

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS (CCSH)
CURSO DE HISTÓRIA- LICENCIATURA PLENA**

Raabe Balsamo

***'TRATADO DE LA PESTE'* DE MARSÍLIO FICINO:
ESOTERISMO OCIDENTAL E A COMPREENSAO
ASTROLÓGICA SOBRE A PESTE NEGRA**

Santa Maria,
RS 2022

Raabe Balsamo

***'TRATADO DE LA PESTE'* DE MARSÍLIO FICINO: ESOTERISMO OCIDENTAL E
A COMPREENSAO ASTROLÓGICA SOBRE A PESTE NEGRA**

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado ao curso de graduação
em História – Licenciatura plena, da
Universidade Federal de Santa
Maria (UFSM, RS), como requisito
final para a obtenção do grau de
Licenciada em história.

Orientador: Prof. Dr. Francisco Mendonça Jr.

Santa Maria, RS
2022

RESUMO

‘TRATADO DE LA PESTE’ DE MARSÍLIO FICINO: ESOTERISMO OCIDENTAL E A COMPREENSAO ASTROLÓGICA SOBRE A PESTE NEGRA

AUTORA: Raabe Balsamo

ORIENTADOR: Prof. Dr. Francisco Mendonça Jr.

O presente trabalho busca compreender o *Tratado de la peste* de Marsílio Ficino, em particular, como o autor relaciona a astrologia e a medicina em um tratado sobre a peste bubônica. Esse tratado apresenta uma série de conhecimentos médicos que eram comuns ao século XIV, entre eles, a astrologia. Por isso, pretendemos discutir como Ficino trata a peste bubônica, e de que modo usa a astrologia em união com a medicina. Além disso, outro ponto interessante à discussão é o papel que Ficino desempenhou no Renascimento, e as principais obras que contribuíram para o desenvolvimento do estudo do Esoterismo Ocidental. Assim, com base nos autores Antoine Faivre, Wouter Hanegraaff e Kocku von Stuckrad procuramos, compreender as elucidações esotéricas descritas no *Tratado sobre la Peste*, de Ficino, o qual parte do conceito de Esoterismo Ocidental. Por meio de apontamentos na fonte documental, entendemos que a astrologia esteve significativamente presente na erudição medieval. A partir do tratado de Ficino, tratar sobre como a fonte expõe a astrologia, como se relaciona com a medicina medieval e qual a sua funcionalidade perante a peste bubônica.

Palavras-Chave: Esoterismo ocidental. Marsílio Ficino. Astrologia. Peste Bubônica.

SUMÁRIO

| | |
|--|-----------|
| INTRODUÇÃO | 4 |
| Aparato Teórico- metodológico | 5 |
| 1. CAPÍTULO I: A RELAÇÃO ENTRE A ASTROLOGIA E A MEDICINA NA IDADE MÉDIA | 15 |
| 4.1 Astrologia na Idade Média | 16 |
| 4.2 Medicina na Idade Média | 20 |
| 4.3 A medicina e astrologia | 23 |
| 4.5 Marsílio Ficino | 24 |
| 2. CAPÍTULO II: A RELAÇÃO ENTRE A ASTROLOGIA E A PESTE NEGRA ... | 26 |
| 5.1 A peste bubônica na Europa Ocidental..... | 26 |
| 2.4 A astrologia da peste e <i>o Tratado de la Peste</i> | 29 |
| 2.4.1 O Tratado de la Peste | 30 |
| REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS..... | 40 |

INTRODUÇÃO

A história sobre o esoterismo é objeto recente nas pesquisas historiográficas. Por séculos o esoterismo foi estudado como alusivo a assuntos teológicos. Entretanto, com o estudo sistemático e a adoção de métodos apropriados – e contando com publicações acadêmicas aprofundadas sobre o assunto – o esoterismo passou a designar um campo de pesquisa autônomo.

. Esses conhecimentos tidos como Tradições Esotéricas Ocidentais ou História do Esoterismo Ocidental¹ são formados por três grandes eixos de conhecimento, a magia, a astrologia e a alquimia. Para tanto, este trabalho faz uso do conceito de Esoterismo Ocidental para compreender o *Tratado sobre la Peste*, de Marsílio Ficino.

O interesse pessoal em estudar o evento da peste negra na Europa ocidental foi o ponto inicial de pesquisa. Posteriormente, ao conhecer a História do Esoterismo Ocidental, outras possibilidades de análise da peste surgiram. A partir dos interesses de pesquisa sobre a peste e sobre a astrologia medieval. Ambos os interesses aparecem em uníssono na fonte documental - o *Tratado de la Peste* de Marsílio Ficino. Ao ter acesso ao tratado, em alguns capítulos há a presença de discursos astrológicos, o que suscitou um interesse ainda maior sobre a documentação.

Este tratado foi originalmente escrito em latim no ano de 1478. Sua transcrição do latim para o espanhol foi realizada pelo historiador argentino Fabián Alejandro Campagne em 1996, e encontra-se disponível em acervo online do *Hispanic Seminary of Medieval Studies*². A versão original em latim, encontra-se na Biblioteca Nacional de Madri. A versão usada para essa pesquisa se trata da tradução em espanhol por meio de acervo digital. A ferramenta teórico-metodológica terá embasamento na História Cultural e História do Esoterismo Ocidental. Nossa fundamentação teórica é composta por Peter Burke, Roger Chartier, Antoine Faivre, Wouter Hanegraaff, e Kocku von Stuckrad. Nos eixos de conhecimento que compõe o esoterismo, o foco de aprofundamento é a astrologia. Por meio da investigação histórica e aporte pertinente, procuramos compreender os elementos astrológicos presentes no tratado de Ficino sobre a Peste Negra.

¹Segundo Faivre (1992, p. 12) aquilo que aqui chamamos “ocidente” refere-se a todo o conjunto greco-latino e judaico-cristão, ambos tendo contato com islamismo na antiguidade e medievo.

² Site para acesso: <http://www.hispanicseminary.org/>

O trabalho irá analisar a documentação o de modo que seja possível o diálogo e composição da pesquisa juntamente com o compilado bibliográfico indicado. A fonte foi estudada buscando tendências esotéricas e como são correlacionadas à medicina e a peste bubônica na visão de Marsílio Ficino. Portanto, partindo de um aprofundamento nos temas pertinentes a esse trabalho, trataremos aqui de como o autor usa da astrologia para discorrer a respeito da peste bubônica. O presente trabalho também busca apresentar a contribuição de Ficino para a História do Esoterismo Ocidental. Portanto, essa monografia busca ser contributiva a ao estudo sobre o Esoterismo Ocidental.

Para entender a inserção da astrologia na compreensão da peste através de Marsílio Ficino, partiremos do entendimento da medicina e da astrologia na Idade Média. O trabalho possui 2 capítulos; o primeiro aborda a correlação entre a astrologia e a medicina presentes no tratado, bem como a relevância da erudição de Ficino. O segundo capítulo se destina à análise da nossa fonte. A partir da seleção de capítulos do tratado que possuem discursos pertinentes ao recorde temático, iremos abordar a relação da astrologia com a peste negra e de que forma Ficino a relaciona ao evento.

Aparato Teórico- metodológico

O historiador Francês Roger Chartier (1945) propõe a ideia que a História Cultural do mundo social implica a reconsideração dos fenômenos históricos a partir das noções de “representações” e de “práticas sociais”. Essas noções são encaradas como polos complementares e articuladores da cultura e do mundo social. Segundo Chartier (1987, p. 17), a história cultural, tal como a entendemos tem por principal objetivo identificar o todo, atitudes perante e a vida e a morte, assim como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler.

Já Peter Burke atribui à História Cultural uma perspectiva antropológica. Para ele, é necessário distanciamento do objeto de estudo, “quanto mais distante uma cultura está de nós, mais facilmente podemos tratar sua vida cotidiana como objeto de estudo” (BURKE, 2008, p. 51). Estudar a história das correntes esotéricas é também estudar como seus componentes podem ser distribuídos, não só em obras ditas esotéricas, como também na música, na arte e literatura. (FAIVRE, 1992. p. 24). Logo, entendemos que as práticas esotéricas são parte de uma cultura, portanto, podemos a encontrar em diversos contextos.

Para Hanegraaff (2013, p. 12), os historiadores tendem a enfatizar que existem enormes diferenças entre várias correntes e ideias "esotéricas" em diferentes períodos históricos e contextos sociais. Para compreendermos o esoterismo diante de aspectos históricos, devemos, conforme von Stuckrad (2006, p. 1) "analisar o que é entendido pelo sujeito, assim como suas ênfases variáveis". Logo, aspectos culturais são necessários para compreendermos melhor a História Esoterismo Ocidental.

Inúmeras práticas das mais variadas origens são designadas atualmente sob o nome de esoterismo, dificultando a sua compreensão como uma área passível de investigação criteriosa e analítica. Este campo de conhecimento possui elementos tão diversos, que uma infinidade de conhecimentos tradicionais oriundos de diversas culturas acaba dentro da mesma concepção de esoterismo.

O termo esotérico deriva do grego *esô, esôterikos*, que pode ser traduzido como anterior, o que se está oculto, secreto ou apenas acessível a um grupo restrito. Portanto, é contestável supor que tudo aquilo que é herético ou contrário a um conteúdo dogmático seja "esotérico", como veremos no decorrer deste trabalho.

Como substantivo, "Esoterismo" (*l'esotérisme*, no francês) foi utilizado pela primeira vez no século XIX em um momento em que as correntes religiosas alternativas estavam se desvencilhando dos ambientes cristãos. Resultado das críticas trazidas à religião pelo Iluminismo no século XVIII (VON STUCKRAD, 2005, p. 3)

Até a década de 1950 o esoterismo permaneceu um como estudo tratado apenas por religiosos especializados em misticismo e gnosticismo. Essas visões misticistas e gnosticistas eram associadas a visões de mundo não-cristãs ou rivais à cristandade. As tradições esotéricas por muito tempo permaneceram ligadas a uma espécie de subcultura, que se formou na Renascença (HANEGRAAFF, 2013, p.107).

Mas no século XX, a historiadora britânica Frances Amelia Yates iria trazer as tradições esotéricas para a superfície científica. Através de sua obra intitulada *Giordano Bruno e a tradição hermética* (1964) resgatou o esoterismo do obscurantismo e ocultismo, e trouxe esse conhecimento à um novo caminho. Yates teve contribuição fundamental para que o esoterismo se tornasse um ramo reconhecido dos estudos da religião e história cultural e posteriormente se constituísse como campo autônomo de estudo.

Historiadoras e Historiadores contemporâneos, longe de tratá-lo como obscuro e marginalizado, procuram nas suas proveniências históricas mostrá-lo como parte

estrutural da História da Religião e da História Cultural europeia. O primeiro a propor uma definição e rigor lógico ao esoterismo foi o historiador francês Antoine Faivre.

O esoterismo ao qual o público tem acesso na verdade pouco tem a ver com o esoterismo que é tratado por estudiosos da área. A pesquisa moderna, procura apresentar o esoterismo como parte da História das religiões e História cultural, na qual temos como base historiadores Roger Chartier e Peter Burke. Aqui trataremos de compreender diferentes prismas acerca do Esoterismo pelos pesquisadores contemporâneos, Antoine Faivre, Kocku Von Stuckrad e Wouter Hanegraaff. Com intuito de, dessa forma, compreendermos mais acerca o conhecimento esotérico – a astrologia - presente na fonte.

A chamada “Tradição Esotérica Ocidental³” como atualmente conhecemos, é um recente campo de pesquisa acadêmica. O primeiro a propor uma definição para este campo de estudo foi Antoine Faivre, como veremos melhor a seguir. Faivre embora estudasse o esoterismo desde 1960, foi em 1992 que em seu livro *O Esoterismo*, propôs um sistema de análise e rigor lógico para este se tornar um campo historiográfico autônomo.

Mas essa dita “tradição” não é nada nova, e está presente em diversos povos desde a antiguidade. Já existiam tradições religiosas há muito, ambas dentro ou fora da cristandade que diferem de visões estabelecidas e entram em divergência com a tradição cristã.

Alusiva a assuntos teológicos, a História do Esoterismo Ocidental – como sugere o sufixo “ismo” – passou a designar um campo de pesquisa. Acerca do adjetivo “Ocidental”, Hanegraaff explica:

Um ponto inicial de preocupação é que a terminologia possa sugerir facilmente alguma distinção fundamental leste- oeste no campo do esoterismo como um todo, o que implica que deve haver um 'esoterismo oriental' ao lado da variedade ocidental.[...] Uma vez que sustenta que o acesso interior pessoal às verdades espirituais universais está disponível a todos os seres humanos em princípio, o esoterismo ocidental deve ter seus paralelos no Oriente.(...) o adjetivo "Ocidental" não é entendido aqui como um qualificador dentro de um campo maior, demarcando a seção ocidental de algum 'esoterismo' geral em todo o mundo. Pelo contrário, pretende-se destacar a especificidade do esoterismo entendido como um domínio de

³ Segundo Faivre (1992, p. 12) aquilo que aqui chamamos “ocidente” refere-se a todo o conjunto greco-latino e judaico-cristão, ambos tendo contato com islamismo na antiguidade e medievo. Edward Said em sua obra *Orientalismo*, compreende como o ocidente inventou o ‘oriente’, e como o oriente e o Islã são retratados como entidades externas com um papel especial a cumprir dentro da Europa. Para Said (1978, p. 13) o Oriente ajudou a definir a Europa (ou o Ocidente) com sua imagem ideia, personalidade e experiência contrastantes.

pesquisa inerentemente ocidental, em contraste com os entendimentos globalizadores ou universalizantes do termo. (HANEGRRAAFF, 2013, p. 14, tradução nossa)⁴.

Hanegraaff compreende a importância da terminologia uma vez que entende que o esoterismo funciona como uma ferramenta historiográfica para compreender discursos esotéricos ocidentais.

Segundo o historiador Jean-Pierre Laurant o termo “esoterismo” aparece pela primeira vez em 1742 em um autor maçom⁵, e lá remete a um ensinamento interno, ou secreto, ministrado apenas aos seus integrantes. Outros autores como Hanegraaff (2013, p. 3), situam o surgimento do termo *l'esotérisme* no século XIX (1828) nas obras dos eruditos franceses Jacques Matter e Jacques Etienne. Posteriormente o termo foi popularizado por Eliphas Lévi em livros sobre magia.

Antoine Faivre foi o primeiro a tentar resolver a problemática do termo esoterismo. Professor da Sorbonne Université, em seu livro *L'esotérisme* (1992) Faivre desempenhou um papel decisivo na nova definição acadêmica de Esoterismo. Faivre desenvolveu um modelo interpretativo e sistemático do esotérico, que combina diversas tradições e disciplinas “ocultas”; entre essas, a astrologia, alquimia e magia. As raízes destes conhecimentos remontam à antiguidade, mas foram culturalmente reposicionadas após o século XV. Nas palavras de von Stuckrad (2016, p. 3), Faivre caracterizou o esoterismo como um “padrão de pensamento”. Este padrão por meio de uma sistemática, ajudou a moldar a religião e filosofia europeia desde o Renascimento e, portanto, deve ser considerado parte essencial da história intelectual moderna.

Segundo Faivre (1992, p. 17), “chamamos de ‘esoterismo’ no ocidente moderno uma forma de pensamento identificável pela presença de seis características fundamentais ou componentes [...]”. As características fundamentais são as *correspondências, a natureza viva, a imaginação e mediações, a experiência de*

⁴ No original, em inglês: An initial point of concern is that the terminology might easily suggest some fundamental East-West distinction within the field of esotericism as a whole, implying that there must be an ‘Oriental Esotericism’ next to the Occidental variety. [...] Since it holds that personal inner access to universal spiritual truths is available to all human beings in principle, Western esotericism must have its parallels in the East. (...) the adjective ‘Western’ is not understood here as a qualifier within a larger field, demarcating the occidental section of some general world-wide ‘esotericism’. On the contrary, it is meant to highlight the specificity of esotericism understood as an inherently Western domain of research, in contrast to globalizing or universalizing understandings of the term.” (HANEGRRAAFF, 2013, p. 14).

⁵ Termo presente na obra *La Tierce, Nouvelles obligations et status de la très vénérable corporation des francs maçons, 1742*. (VIEIRA, 2014, p. 4).

transmutação; e as secundárias ou não- fundamentais, a *prática de concordância e a transmissão*.

Na percepção do autor, assinalar a presença simultânea desses seis elementos nas obras e discursos aos quais se encontram é primordial para se estudar a história do esoterismo no Ocidente. Cada elemento pode variar hierarquicamente dentro de um determinado sistema, como também pode assumir posições metafísicas, teológicas ou cosmológicas diferentes. Tratemos dos elementos que compõe cada modelo.

(1) *Correspondências*. Na visão de Faivre, as correspondências devem ser consideradas como um componente básico de todo esoterismo, ou seja, a suposição de que vários níveis ou “classes” de realidade (plantas, humanos, planetas, minerais), similarmente as partes visível e invisível do universo, são ligadas através de séries de correspondências. Essa conexão é entendida não como causa, mas simbolicamente através da ideia antiga do macrocosmo (o universo ou os céus) sendo refletida no microcosmo (a constituição do ser humano) e expressa no famoso lema hermético “Tanto em cima como embaixo”. O universo é como uma sala de espelhos, no qual tudo contém referências para algo a mais. Mudanças ocorrem em paralelo em todos os níveis de realidade, o universo é concebido como uma sala cósmica de espelhos, na qual tudo encontra uma analogia ou reflexo em outra coisa.

(2) *Natureza viva*. Essa ideia compreende o cosmos como um complexo, entidades dotadas de alma, permeadas pelo fluxo da energia ou alma viva. Esse modelo na filosofia da natureza influenciou a então chamada *magia naturalis* da Renascença bem como as concepções panteísta⁶, monista⁷ e holística do cosmos que permaneceu um elemento integral na história da religião europeia da Idade média até o presente.

(3) *Imaginação e meditações*. Esses termos indicam que conhecimento esotérico de correspondências demanda grande poder de imaginação simbólica, que também é significativa na magia prática. Além disso, esse conhecimento é revelado (‘mediado’) por autoridades espirituais (deuses, anjos, mestres ou espíritos), que se estendem para cima e para baixo na escada da ascensão espiritual como preferida forma de contemplação. Assim, a imaginação e as mediações dão origem às ricas imagens

⁶ Sistema filosófico que identifica Deus com tudo o que existe, assumindo, em última análise, um conjunto de suas revelações e realizações. (cf. link nas referências).

⁷ Doutrina filosófica segundo a qual tudo o que existe se reduz a um princípio único e fundamental, sendo todos os seres subordinados a esse princípio. (cf. link nas referências).

iconográficas da alquimia, teosofia, cosmologia e anatomia espiritual que caracterizam o esoterismo a partir do século XVII.

(4) *A experiência de transmutação*. Diz respeito à experiência interior da espiritualidade esotérica. A transmutação coloca um paralelo entre ação interior e experiência interior. Análogo à alquimia, esoterismo busca aperfeiçoar o ser humano em um caminho espiritual para permitir uma metamorfose interior. Essa metamorfose também pode ser apreendida e metáforas de realização e razão, ou seja, no entendimento do alto e absoluto conhecimento (gnose), que transforma totalmente o ser humano, levando a uma mudança de estado e ascensão espiritual.

A essas quatro características essenciais e necessárias do esoterismo, Faivre acrescentou duas características secundárias ou não fundamentais, frequentemente encontradas em associação com as quatro anteriores:

(5) *a prática da concordância* se esforça em encontrar um denominador comum ou “fundamento” entre os vários ensinamentos, que simplesmente aparecem em sob diferentes luzes sob várias épocas históricas.

(6) *transmissão e iniciação através de mestres*; o ensinamento é frequentemente transmitido por autoridades espirituais e a transformação do discípulo torna-se externamente visível através de rituais de iniciação.

Nestes elementos secundários, Faivre insere a prática da concordância como “o estabelecimento de pontos comuns entre diferentes tradições” (uma indicação de laicidade do esoterismo). Este método de estudo comparativo surge nos séculos XV e XVI e retorna com mais força nos fins do séc. XIX.

Para von Stuckrad (2016, p. 4) “[...] a vantagem dessa taxonomia consiste em sua capacidade de comparar tradições variadas, incluindo filosofia da natureza, hermetismo, gnosticismo, magia, astrologia e alquimia, entre si de maneira sistemática”. Segundo Vieira (2014, p. 10), a tentativa de Faivre em elencar seis elementos fundamentais não visa constituir um marco doutrinário para a área, senão assinalar a presença de pontos comuns aos mais variados discursos ou disciplinas esotéricas.

Outro nome importante para se compreender o esoterismo ocidental, Kocku von Stuckhad, professor de História da Filosofia Hermética, identifica o esoterismo como uma pluralidade de discurso. Em seu livro “*Western esotericism: a brief history of secret knowledge*” o pesquisador reúne pesquisas acadêmicas recentes acerca do esoterismo e tenta combiná-las com características de uma história europeia da religião

Von Stuckrad (2016, p. X) usa um modelo de história europeia da religião que procede da ideia de pluralismo religioso, que portanto, diz respeito ao cristianismo, judaísmo e islamismo, e os muitos politeísmos europeus como elementos estabelecidos da cultura europeia. Esse relacionamento recíproco das religiões bem como seu envolvimento com outras culturas é uma característica da história europeia da religião.. Assim como Faivre, Stuckrad contribuiu para estabelecer o que é entendido por esoterismo e qual melhor metodologia para estudar esse fenômeno

A análise do discurso religioso é primordial; uma observação dos séculos anteriores mostra que identidades religiosas não se formaram segundo tradições religiosas claramente definidas. Ao longo de sua pesquisa, o autor apresenta personalidades que demonstram a natureza plural das identidades religiosas como Guillaume Postel, Pastor Rist, ambos possuindo diferenças mas formando uma unidade discursiva.

Se alguém adota esse modelo cultural de interpretação, não se pode representar o esoterismo como uma tradição independente divorciada do cristianismo, da ciência empírica ou do Iluminismo, mas apenas em seu encontro com eles, que na maioria das vezes levavam a uma troca frutífera. (VON STUCKRAD, 2016, p. 9, tradução nossa)⁸.

Podemos notar nesta citação como Stuckrad entende o esoterismo como uma pluralidade de discurso. Uma perspectiva que procura compreender o esoterismo através das religiões comparadas, uma das especialidades do autor.

Para Von Stuckrad (2009, p. 10), o desafio acadêmico de delimitação de campo e definição do conceito é “imprescindível para fornecer um prévio quadro interpretativo”. Através disso seria possível ancorar diversos estudos (hermetismo, alquimia, rosacrucianismo, maçonaria, new age, etc.) no lugar certo. A proposta do autor não é definir o esoterismo por meio das correntes históricas que a compõem, senão defini-lo como “um elemento estrutural da cultura ocidental”. Sua análise propõe essencialmente uma explicação sociocultural e uma definição do esotérico em que todas as formas de conhecimento são socialmente construídas.

⁸ Do original, em inglês: If one adopts such a cultural model of interpretation, one cannot represent esotericism as an independent tradition divorced from Christianity, empirical science or the Enlightenment, but only in its encounter with these, which more often than not led to a fruitful exchange. (VON STUCKRAD, 2016, p. 9).

Para von Stuckrad (2016, p. 9) o “esoterismo” só existe na cabeça dos estudiosos, que classificam objetos de maneira significativa para si mesmos, a fim de analisar processos de História Cultural.

Ao procurar definir o esotérico em termos de comportamento e cultura humanos, torna-se uma categoria cultural reflexiva, e não uma percepção filosófica ou espiritual, que permanece o componente essencial de qualquer reivindicação de conhecimento real ou absoluto. Precisamente porque o esoterismo se dirige a uma realidade "superior", acima do mundo concreto da natureza e das segundas causas, invoca ideias de correspondências, natureza animada, hierarquias e intermediárias em um mesocosmo, e a transmutação de pessoas que são iniciadas nesse nível superior de realidade (GOODRICK-CLARK, 2008, p. 13, tradução nossa).⁹

Por esse motivo no estudo acadêmico contemporâneo, geralmente é melhor falar sobre o esotérico do que o esotericismo. O esotérico é um elemento presente nos processos culturais, enquanto a menção de “tericismo” sugere que existe uma doutrina coerente ou um corpo claramente identificado de tradição.

Professor de História da Filosofia Hermética, o holandês Wouter Hanegraaff em sua obra *Dictionary of gnosés & western esotericism* distingue duas perspectivas acerca do sentido do termo esoterismo: a) uma construção tipológica (certos tipos de atividade religiosa com sua estrutura específica); b) ou como um tipo de religião ou dimensão estrutural (associado a certas correntes históricas ou culturais da tradição ocidental). O autor procura não privilegiar nenhum período ou visão de mundo em particular.

Os estudiosos forneceram vários conjuntos de critérios formais para definir o que deveria ou não se enquadrar na categoria de 'esoterismo ocidental', mas, na realidade, eles quase sempre raciocinam por protótipo. Ou seja, eles já têm alguns 'melhores exemplos' em mente da classe que consideram esoterismo ocidental e, em seguida, passam a comparar fenômenos históricos específicos com esse modelo. Dependendo dos modelos que eles têm em mente, certas correntes históricas podem ser incluídas por alguns estudiosos, mas excluídas por outros, e isso explica a maior parte da confusão sobre o campo e seus limites. (HANEGRRAAFF, 2013, p. 5, tradução nossa).¹⁰

⁹ Do original, em inglês: By seeking to define the esoteric in terms of human behavior and culture, it becomes a reflective cultural category rather than a philosophical or spiritual insight, which remains the essential component of any claims to real or absolute knowledge. Precisely because esotericism addresses itself to a “higher” reality, above the concrete world of nature and second causes, it invokes ideas of correspondences, an ensouled nature, hierarchies and intermediaries in a mesocosm, and the transmutation of persons who are initiated into this higher reality. (GOODRICK-CLARK, 2008, p. 13).

¹⁰ Do original, em inglês: Scholars have provided various sets of formal criteria to define what should or should not fall under the category of ‘Western esotericism’, but in reality they are almost always reasoning by prototype. That is to say, they already have some ‘best examples’ in mind of the class that they see as Western esotericism, and then proceed to compare specific historical phenomena to that model. Depending on the models they have in mind, certain historical currents may be included by some scholars

O autor pontua o esoterismo como um conhecimento que não se encaixa em nenhuma disciplina estabelecida, transitando entre a religião e a filosofia, bem como a falta de uma terminologia neutra e geralmente aceita, sendo que o termo aderido “esoterismo ocidental” também apresenta algumas desvantagens. Em suma, para Hanegraaff, o "esoterismo ocidental" é uma construção acadêmica moderna, não uma tradição autônoma.

O ponto sobre o esoterismo não é que suas abordagens sejam necessariamente rejeitadas - embora às vezes o sejam - mas que são consideradas incompletas, necessitando de uma interpelação mais radical (HANEGRAAFF, 2013, p. 87). Para o autor, devemos primeiro examinar de perto a complexa interação, no esoterismo ocidental, entre diferentes tipos de perguntas e diferentes maneiras de respondê-las. Hanegraaff (2013, p. 143) também ressalta que o status de ‘conhecimento rejeitado’ que o campo adquiriu pós- Iluminismo foi justamente o que uniu esses conhecimentos como um campo de estudo.

Segundo Goodrick-Clarck (2008, p. 12), von Stuckrad, vê essa “alteridade” ou “desvio” do esoterismo, não como uma categoria de fracasso ou rejeição cultural, mas como um projeto na construção de novas ideias e identidades religiosas, filosóficas e científicas. Logo, ainda ligado à religião, o esoterismo segue sendo um conhecimento tradicional que também ‘deu de beber’ a ciência.

Podemos notar, que desde o século XV as relações entre religião, esoterismo e ciência foram se desatrelando cada vez mais. No Ocidente, essas três formas de conhecimento se distanciam a ponto de considerar a religião como um conhecimento divino, salvador, velado e pronto; sendo a religião capaz de criar uma ponte entre o ser humano e Deus. Os renascentistas ousaram romper o jugo teológico-escolástico para evocar a ‘união’ de doutrinas das religiões abraâmicas com as doutrinas hermético-filosóficas. O estudo se iniciou como estudo de doutrinas orientais, ou estudo de “religiões comparadas”, e deu origem à ideia de uma *philosophia perennis* (ou Tradição primordial¹¹). Essa ideia acredita na existência de uma fonte, de onde se originariam todas as religiões e concepções esotéricas.

but excluded by others, and this accounts for most of the confusion about the field and its boundaries. (HANEGRAAFF, 2013, p. 5).

¹¹ Neste contexto, a noção de “Tradição” remete a uma ideia que surge de uma tradição religiosa/espiritual superior que perdura desde os inícios do pensamento até hoje por meio de inspiração divina ou práticas de grupos iniciáticos (HANEGRAAFF, 2006, p. 125).

É também durante a Renascença que Cosme de Médici, governante de Florença, obteve a maior parte da *Hermética*, e instruiu Marsílio Ficino (1433-1499) a publicar uma tradução latina da obra. Ficino viu na *Hermética* uma fonte filosófica para sintetizar o platonismo e o cristianismo. Como resultado do trabalho de Ficino, Hermes Trimegisto tornou-se parte aceita no cristianismo renascentista. A aceitação da filosofia hermética teve um efeito na vida intelectual europeia nos 150 que seguiram, fazendo com que a alquimia e a astrologia se tornassem comumente aceitas, sendo elas os eixos do que se define como esoterismo ocidental.

A partir da secularização do mundo e ciência a partir do século XVIII, o esoterismo foi relegado a tudo não- lógico, irracional, supersticioso, e não visto como um campo de estudos acadêmico. A sua categoria de “conhecimento rejeitado” que herdamos surgiu durante o Iluminismo, e é o resultado de complicados debates apologéticos e polêmicos dominados por intelectuais cristãos da antiguidade ao século XVIII. A partir do século XX, tal afirmativa cada vez perde mais força, uma vez que se busca cada vez mais saberes e métodos a fim de lidar com as tradições esotéricas ocidentais

O estudo do esoterismo propõe o retorno de um conhecimento desprezado pelas tradições hegemônicas, mostrando que esse pode ter seu próprio rigor metodológico e pode ser tratado de maneira lúcida, apreendendo a investigar as formas na qual o campo se assumiu até os dias atuais, ideias, imagens, discursos. Trata-se de um caminho pelo qual o homem atribui sentido e constrói uma visão de mundo, tanto particular como uma maneira de conhecimento ou uma construção ontológica ¹²própria.

A legitimidade da pesquisa se arvora na questão comum a todos os homens, ou seja, a busca pelas respostas acerca da perplexidade na qual o homem se encontra ao estar lançando em um mundo estranho e repleto de enigmas, o qual o faz indagar-se sobre si e sua existência. O “esoterismo” é tão antigo quanto o pensamento ocidental e as suas histórias estão entrelaçadas seja como visões de mundo, concepções religiosas e metafísicas ou como desenvolvimentos científicos pelo qual percorreram até a modernidade. [...] Se admitirmos que apenas o que é “científico” ou “racional” produz “conhecimento” caímos em um poço sem fundo, o qual rejeita toda outra maneira (seja lógica, cognitiva, significativa) de pensar – compreender – o mundo. O pensamento esotérico possui sua própria epistemologia que os métodos hegemônicos rejeitam por não se enquadrarem neles. (VIEIRA, 2014, p. 11)

¹²No *heideggerianismo*, reflexão a respeito do sentido abrangente do ser, como aquilo que torna possível as múltiplas existências [opõe-se à tradição metafísica que, em sua orientação teológica, teria transformado o ser em geral num mero ente com atributos divinos.]. (cf. link nas referências).

Podemos perceber que as correntes ditas ‘esotéricas’ surgem dentro de movimentos religiosos, seu desprendimento da teologia manifestou seu campo de abrangência, assim como ocorreu com a ciência. O conteúdo dito ‘esotérico’ passou a designar assuntos de cunho metafísico, cosmológico e ético, fora do âmbito teológico.

Em contraponto a religião, a ciência não oferece salvação divina e sim serve aos interesses do ser humano. A religião crê, a ciência dúvida para comprovar, o esoterismo sabe. A ciência suscita a dúvida a tudo a ela apresentado, investiga e procura comprovar os saberes.

Seja por parte da história da filosofia, do imaginário, do simbolismo, da antropologia, etc., o esoterismo tenta atribuir sentido a um mundo amplo e suscetível de diversas aproximações. Este campo de conhecimento possibilita outra compreensão acerca do real e a formulação de pensamento ético ligado a situação do ser humano em relação com seus pares e com a natureza. Frequentemente associado ao “misterioso”, o esoterismo torna o mundo uma experiência de aprofundamento e ingressa num âmbito não comunicativo, a linguagem simbólica, do mito e do rito. Através dele, buscaremos compreender o objeto de pesquisa nos capítulos que seguem.

1. CAPÍTULO I: A RELAÇÃO ENTRE A ASTROLOGIA E A MEDICINA NA IDADE MÉDIA

A fim de elucidar o papel da astrologia, o presente capítulo visa compreender sua proximidade as práticas médicas. Dessa forma, serão utilizados os autores Eugenio Garin, Le Goff, Jean- Claude Schmitt, Hillary Carey, Steven Marrone, Vivian Nutton e Lois Magner. Neste capítulo será abordado a relação estabelecida entre a astrologia e medicina durante a Idade Média e Renascimento e a atuação de Marsílio Ficino neste processo.

Após sofrer considerável indiferença nos primeiros séculos da Idade média, a partir do século XII a visão sobre a astrologia como campo de conhecimento começaria a mudar. Em decorrência da difusão de textos árabes na Europa ocidental e a tradução de manuscritos gregos para o latim, foi facilitado o acesso a obras que continham magia, alquimia e a astrologia (FAIVRE, 1992, p. 12).

No medievo, as diversas tradições esotéricas ocidentais se sucederam numa posição intermediária entre crenças religiosas, filosofia e ciência. A partir da pesquisa em astrologia, procuramos entender sua presença na medicina medieval e renascentista,

bem como o papel de Ficino neste contexto.

4.1 Astrologia na Idade Média

Compreendemos a astrologia como um conjunto de conhecimentos relativos ao posicionamento das estrelas e planetas que se baseiam em correspondências sutis entre esses corpos, podendo exercer influências no mundo terreno e/ou seres humanos. Para a astrologia, ambos estão sujeitos a intervenção de um sistema celeste, cuja leitura possuía mais de uma interpretação. Essa leitura do sistema celeste variava conforme crença religiosa, científica ou filosófica que os estudiosos da época possuíam.

A astrologia pressupõe uma relação entre as posições e movimentos dos planetas, estrelas e orbes e zonas celestes, por um lado, e eventos terrestres e/ou vida humana, por outro, e pretende explicar essa relação e prever eventos futuros em termos de propriedades e posições relativas desses agentes celestes. A ideia mais geral por trás disso é expressa na Tábua de Esmeralda como “assim acima, como embaixo”. (HANEGRRAFF, 2006, p. 109, tradução nossa).¹³

Sua raiz etimológica vem da união de “*astron*” (estrela) com “*logos*” (estudo). Logo, foi conhecida inicialmente como o “estudo das estrelas”. Para os árabes, a astrologia era também divinatória, e significava ‘a arte dos decretos das estrelas’ (GARIN, 1983, p. 19). Até meados do século XVII a astrologia e a astronomia ainda não possuíam uma separação clara em sua definição. Um exemplo disso é a obra “*O novo tratado de Astronomia*”, de Raimundo Lúlio (1232-1316), onde o autor usa astrologia e astronomia como sinônimos.

Tradicionalmente considera-se que a astrologia tenha surgido na antiga Babilônia (atual Iraque), sociedade que possuía o costume de confeccionar horóscopos natais, datando do início do século V a.C. Todavia, sua versão sistematizada como um corpo de conhecimento se dá no Egito durante o período Helenístico. A partir do século II a.C., foi difundida a partir de então pelo mundo greco-latino e posteriormente integrado no período medieval pelo Império Bizantino, pelo Islão e pelo Ocidente latino (CAREY, 2010, p. 888).

¹³ Do original, em inglês: Astrology presupposes a relation between the positions and movements of the planets, stars and celestial orbs and zones on the one hand, and earthly events and/or human life on the other, and claims to explain this relation and predict future events in terms of the properties and relative positions of these heavenly agents. The most general idea behind this is expressed in the Emerald Tablet as “as above, so below” (HANEGRRAFF, 2006, p. 109).

Segundo Carrey, (2010, p. 258) a astrologia medieval baseava-se essencialmente em estudiosos árabes, como Abu Ma'shar, Al-Kindi (século IX), Alcabitius (século X). Abu Ma'shar foi o astrólogo mais influente do período medieval e autor de mais de quarenta livros sobre o assunto, como seu conhecido *Introductorium in astronomiam* (1489). As obras árabes eram permeadas pela ciência e pelas doutrinas esotéricas helenísticas, como o Neoplatonismo, a filosofia grega, a magia persa, a Kabbalah judaica e o Hermetismo alexandrino.

A partir do XII o intenso contato cultural com o mundo árabe resultou no acesso a obras sobre magia, alquimia e astrologia. O aumento de traduções dessas obras se iniciou em 1100 e continuou até o Renascimento. Boa parte do conhecimento traduzido se preocupava com o mundo natural (MARRONE, 2019, p. 287).

Entre essas obras, a *magia naturalis* possibilitou a aceitação das obras aristotélicas e uma nova percepção da Natureza, e junto disso, modos de transformação espiritual a partir da Natureza prosperaram entre os cristãos. O termo magia, é ao mesmo tempo o conhecimento das redes de simpatias ou de antipatias que ligam as coisas da Natureza e o emprego concreto desses conhecimentos (FAVRE, 1992, p. 18- 19).

Importante ressaltar o que o termo *scientia* (ciência) ¹⁴ como palavra para designar um conjunto especial de conhecimentos sujeitos a análise e rigor lógico, só seria usada como tal no século XIII. Logo, nos primeiros séculos medievais, não havia nada científico natural ao qual se pudesse dizer que a magia se relacionasse. A relação entre magia natural e filosofia/ciência natural se inicia no século XII, em decorrência das traduções de obras árabes e greco-romanas que adentraram o mundo europeu ocidental.

Segundo Favre (1992, p. 14) quando as ciências da Natureza se emanciparam da teologia e começaram a ser cultivadas por si mesmas (processo que na cristandade e no islamismo se inicia a partir do século XII), então o campo esotérico, entre eles, a astrologia, teve espaço para constituir-se. Este processo de solidificação foi beneficiado pelo amor franciscano pela natureza que floresceu no século XIII (FAIVRE, 1992, p. 38).

Logo, graças ao resgate das doutrinas aristotélicas, a validação da astrologia foi possível. Através dos estudiosos árabes e judeus que uniram a filosofia aristotélica à

¹⁴ Assim, mesmo para as mentes estudiosas, antes do século XII não havia nada que pudesse ser designado na linguagem da época, como filosofia natural – ou, como podemos também chamar na nomenclatura moderna, ciência natural. (MARRONE, 2019, p. 287, tradução nossa).

astrologia em suas traduções, a astrologia passou a ter legitimidade como ciência natural perante público cristão ortodoxo após o século XII. Embora menos relevante antes do século XII, em nenhum momento a astrologia esteve inteiramente ausente do mundo cultural das elites medievais. Inclusive ela ocupava um lugar entre as ciências da natureza entre o século V e XV.(MARRONE, 2019, p. 287).

Um exemplo disso é Isidoro de Sevilla (século VII d.C.), que condenava a associação de partes do corpo a signos zodiacais por considerar superstição, todavia acreditava na influência dos corpos celestes no corpo humano. No entanto para ele tratar era, em primeiro lugar uma energia vital considerada o verdadeiro agente de cura e da manutenção da saúde. (LE GOFF; SCHMITT, 1997, p. 175)

As opiniões de autoridades como Isidoro de Sevilha, Cassiodoro (séc. VI d.C), S. Agostinho (séc. IV/V d.C) contribuíram para a construção do imaginário das pessoas.

Sua rejeição a astrologia, que eles associavam ao paganismo e à heresia, era absoluta. Isidoro de Sevilha e Cassiodoro dificilmente suportariam descrever a doutrina da Melothesia ou a associação de partes do corpo com signos particulares do zodíaco, embora isso tenha se tornado a base ortodoxa da medicina astrológica (CAREY, 2010, p.13)¹⁵.

A astrologia medieval foi um movimento principalmente orientado às elites políticas e intelectuais, cuja discussão se dava em ambientes restritos (CAREY, p.282). Esse conhecimento na Idade Média se mantinha quase que restrito a três grupos, a corte, os estudiosos acadêmicos e os médicos, e em algum momento esses três grupos se cruzavam.

Segundo Garin, (1983, p. 19) no Renascimento a astrologia passa funcionar como uma modalidade extra- teológica de vinculação entre o universal e particular. No século XIV, a astrologia como meio divinatório ia de encontro as ideias humanistas que já floresciam no período. A concepção de mundo no humanismo defendia o papel ativo do ser humano perante a natureza e suas ações. Ainda segundo Garin (1983, p. 55), humanidade significa liberdade, a capacidade de construir um mundo do homem além da necessidade das coisas, de superar - dominando e usando - a causalidade física: elevar a cultura sobre a natureza. Logo, o uso da astrologia para previsões, era considerada uma limitadora de desenvolvimento das potencialidades do ser humano neste período.

¹⁵ Do original, em inglês: Their rejection of astrology, which they associated with paganism and heresy, was absolute. Isidore of Seville and Cassiodorus could hardly bear to describe the doctrine of melothesia or the association of body parts with particular signs of the zodiac, though this became the orthodox basis of astrological medicine (CAREY, 2010, p. 13, tradução nossa).

Essa era uma acusação comum, e que os astrólogos continuamente tentavam evitar, dizendo que prediziam apenas as condições nas quais a vontade deveria agir enquanto exercia sua liberdade de escolha ainda irrestrita. Novamente, nenhum ataque às pretensões naturais da astrologia, mas sim um desafio moral para aqueles que a colocam em prática (MARRONE, 2019, p. 290, tradução nossa).¹⁶

No mesmo período também vemos o surgimento da filosofia natural. A filosofia natural dependia da convicção ainda mais básica de que uma parte do conhecimento poderia ser separada de todo o resto. Essa parte de conhecimento seria caracterizada formalmente como de certeza especial e associada a uma análise cuidadosa e rigor lógico. A ciência natural era composta por oito ciências particulares, sendo elas: a ciência dos julgamentos, a ciência da medicina, a ciência da necromancia segundo a física (*nigromantia secundum physicam*), a ciência das imagens, a ciência da agricultura, a ciência da navegação, a ciência da alquimia e a ciência dos espelhos. Essa divisão foi feita pelo estudioso árabe do século X Al-Farabi, e está contida na obra ‘*On the Division of Philosophy*’¹⁷, do clérigo do século XII Dominicus Gundissalinus (MARRONE, 2019, p. 287). Segundo essa categorização, a astrologia correspondia a ciência dos julgamentos, pois esta consistia na arte de fazer prognósticos observando as posições dos planetas e das estrelas.

A astrologia possui o mérito de trazer questões e evidenciar uma multiplicidade de temas que convergiam entre si. Astrologia e religião, astrologia e política, astrologia e propaganda, mas também astrologia e ciência: uma filosofia da história, uma concepção da realidade, um naturalismo fatalista, um culto astral: a astrologia era tudo isso e muito mais (GARIN, 1983, p. 49, tradução nossa).¹⁸

Embora magia natural e filosofia possuam o meso esforço, existem diferenças. Hanegraaff trata do conceito de *magia naturalis* (magia natural) que surgiu no final da Idade Média para diferenciar a magia natural e a filosofia natural.

¹⁶ This was a common charge, and one that astrologers continually attempted to evade by saying that they predicted only conditions within which the will had to act while exercising its still unfettered freedom of choice. Again, no assault on astrology’s natural pretensions but rather a moral challenge to those who put it into practice (MARRONE, In: PAGE, 2019, p. 290)

¹⁷ Dominicus Gundissalinus, *De divisione philosophiae/Uber die Einteilung der Philosophie*, ed. and trans. Alexander Fidora and Dorothee Werner (Freiburg-im-Breisgau: Herder, 2007, p. 76).

¹⁸ Do original, em espanhol: Astrología y religión, astrologia y política, astrologia y propaganda, pero también astrologia y medicina, astrologia y ciencia: una filosofía de la historia, una concepción de la realidad, um naturalismo fatalista, um culto astral: la astrologia era todo esto y más aún (GARIN, 1983, p. 49).

Surgiu durante o final da Idade Média em uma tentativa de demonstrar que muitos fenômenos maravilhosos e milagrosos atribuídos a demônios pelas pessoas comuns poderiam de fato ser explicados em termos puramente naturais. Em outras palavras, o conceito de magia natural era uma tentativa de retirar o estudo da natureza do controle teológico, argumentando que não tinha nada a ver com intervenção demoníaca (HANEGRRAAFF, 2006, p. 22, tradução nossa).¹⁹

Segundo Marrone (2019, p. 289), o termo “magia natural” aparece primeiro no Ocidente latino no século XIII entre as obras do teólogo, filósofo e bispo de Paris, Guilherme de Auvergne. Auvergne localizou a magia natural parte da ciência natural. O que o tornava mágica era sua semelhança com o funcionamento dos poderes ocultos (*virtutes occultae*). Rotulados assim, porque os modos do seu funcionamento não eram compreendidos ou porque sua existência não era aparente para a maioria das pessoas e era recluso a um grupo específico. A magia natural como tradicionalmente definida, no entanto, não envolve poderes “não-físicos”, mas sim explora poderes inerentes à natureza, em plantas, gemas ou outros objetos. Logo, a magia natural seria uma das facetas da ciência natural. Em outras palavras, a magia natural prometia estender os limites da natureza (MARRONE, 2019, p. 289).

No século XVI nasceria de um novo tipo de religiosidade sincrética, que poderia surgir em vários contextos confessionais, e assentava em componentes judaicos, cristãos e pagãos, entre essas a *magia naturalis* ganharia mais espaço. Disciplinas tradicionais como astrologia, magia e alquimia passaram a ser entendidas como partes integrantes de uma filosofia e cosmologia religiosa abrangente sobre fundamentos neoplatônicos, herméticos e cabalísticos, às vezes referidas como *philosophia occulta*. (HANEGRRAAFF, 2006, p. 4). Outra área que podemos encontrar sobreposição entre a magia e filosofia natural é a ciência médica, área de conhecimento que trataremos a seguir.

4.2 Medicina na Idade Média

¹⁹ Do original, em inglês: More relevant to our present concerns, however, is the alternative concept of *magia naturalis* (natural magic). It emerged during the later Middle Ages in an attempt to demonstrate that many wondrous and miraculous phenomena attributed to demons by the common people could in fact be explained in purely natural terms. In other words, the concept of natural magic was an attempt to withdraw the study of nature from theological control by arguing that it had nothing to do with demonic intervention (HANEGRRAAFF, 2006, p. 22).

Nenhuma caracterização simples pode descrever a situação da teoria e prática médica na Idade Média europeia. A medicina integra o conjunto de conhecimento herdados da Antiguidade. Na Europa ocidental medieval, a medicina era integrada a diversas esferas de saberes, tornando dificultoso delimitar as fronteiras que a separam da cultura medieval. Nenhuma caracterização simples pode descrever a situação da teoria e prática médica na Idade Média europeia. A medicina integra o conjunto de conhecimento herdados da Antiguidade. Na Europa ocidental medieval, a medicina era integrada a diversas esferas de saberes, tornando dificultoso delimitar as fronteiras que a separam da cultura medieval.

O termo medicina se origina do latim *mederi* (tratar, curar, saber melhor caminho) ou do termo *ars medicinae*, que na tradução literal significa “arte da medicina²⁰”. Logo, a medicina era encarada como uma arte - a arte da cura. Desde as suas origens, a ação de curar foi concebida mais como uma arte do que como uma técnica.

A ascensão da medicina viria a partir do século V com a tradução de textos gregos e árabes para o latim, essas traduções constituíram-se no ato de nascimento da medicina como área de saberes específicos na Europa ocidental. Para Vivian Nutton (In: PORTER, 2008, p. 48), “a medicina estava sendo definida como algo acima e além da mera cura”, tratava-se de uma medicina especulativa e altamente teórica. Ou seja, o médico medieval baseava-se principalmente na narrativa do paciente a respeito de sua comorbidade e no conhecimento – quase que totalmente – teórico oferecido pela faculdade de medicina. O controle das interações entre o homem e o meio natural fez dos médicos, durante toda Idade Média, especialistas da natureza, logo, metafísicos (LE GOFF, 1997, p. 175).

A maior parte da medicina medieval estava contida na teoria dos humores de Cláudio Galeno (século II d.C). Tal teoria baseava-se na ideia de que cada indivíduo teria quatro ‘humores’ dentro de si – a bílis negra, a bílis amarela, fleuma e sangue – esses deveriam estar em equilíbrio em um indivíduo saudável. Segundo a doutrina dos quatro humores, o sangue é armazenado no fígado e levado ao coração, onde se aquece, sendo considerado quente e úmido; a fleuma, que compreende todas as secreções mucosas, provém do cérebro e é fria e úmida por natureza; a bile amarela é secretada pelo fígado e é quente e seca, enquanto a bile negra é produzida no baço e no estômago

²⁰ (c.f. link nas referências)

e é de natureza fria e seca (REZENDE, 2009, p. 51).

A transição da cultura greco-romana para o cristianismo medieval transformou irrevogavelmente o status da arte da cura. Mas, assim como outros saberes na Idade Média, a medicina continuava subordinada a teologia, conforme Magner (2017, p. 136). Ou seja, o médico medieval poderia ter certo grau de autonomia, mas no final do processo, a cura seria atribuída a Deus, toda a cura seria, em última análise, um milagre. A medicina na Idade Média, portanto, se caracteriza nos cuidados com o corpo, que passou a ser pensado dentro de uma lógica cristã. Na medicina galênica o personagem do médico era exercer a cirurgia, e muito frequentemente aquele que confeccionava seus próprios remédios (LE GOFF, 1997, p. 179).

Segundo Le Goff e Schmitt (1997, p. 179) século XII com a reforma gregoriana, vários concílios promulgaram proibições, inicialmente para os monges, excessivamente vinculados ao exercício da medicina e depois para os eclesiásticos que atuando nas cirurgias, infringiam o tabu do sangue trazido pela religião tal.

No século XIII houve o avanço da centralização monárquica. Esse desejo de centralização do poder abarcava as Universidades, que até o momento eram ambientadas no seio da cultura eclesiástica. Neste contexto, um novo sistema universitário se estabeleceu. Onde a medicina ensinada nas Universidades vai se configurando como um campo de saber legítimo, letrado, onde se dominava o latim. A divisão dos conhecimentos composta por dois grupos as Artes Liberais representadas pelo *trivium* (gramática, retórica e dialética) quanto as Artes Mecânicas o *quadrivium* (aritmética, geometria, música e astronomia) (DA COSTA NUNES, 1975, p. 9)

As chamadas artes mecânicas, do latim *Artes Mechanicae*, eram representadas por práticas e habilidade ordenadas, entre elas, a medicina. Frequentemente as artes mecânicas eram aplicadas justapostas as artes liberais, entre elas, a astrologia. Logo, medicina situa-se na classificação mecânica, embora use de preceitos presentes nas artes liberais.

Um exemplo disso é a faculdade de medicina. Coursava-se primeiro o estudo das artes liberais, tanto o *Trivium* (gramática, retórica e dialética) quanto o *quadrivium* (aritmética, geometria, música e astronomia), antes de iniciar o curso de medicina (LE GOFF, 1988 p. 66). Logo, a medicina era ora elevada ao patamar de uma filosofia, ora considerada uma “arte mecânica”, sendo quer a própria medicina considerada erudita manteve, por vezes, relações ambíguas com o empirismo e a magia (LE GOFF; SCHMITT, 1997, p. 174).

Com a redescoberta de Aristóteles nesse período, o divórcio entre fé e razão levaram os médicos medievais a tomar progressivamente consciência da sua especificidade. Para Magner (2017, p. 135) a Idade Média serviu de palco para muitos estudiosos, tornando este período único e instrutivo em muitos saberes, dentre eles, a arte da cura. Segundo Porter, (2006, p. 299-302) olhar para medicina é olhar para um dos aspectos de como o corpo humano foi pensando e vivenciado, tanto de forma biológica como dentro de sistemas sociais, políticos e culturais.

A laicização socioprofissional da medicina, que então se inicia, foi precedida no plano intelectual pela crise do século XIII, quando se produz a emancipação dos conhecimentos em relação a teologia, deslocando-se o foco do exame da natureza por si mesma – independentemente das implicações divinas e espirituais – e à legitimidade dos sentidos como meios de conhecimento. (LE GOFF; SCHMITT, 1997, p. 180)

Como notamos, a astrologia e medicina caminhavam juntas ao se estudar a arte da cura, bem como o papel do médico. Em consonância com a afirmação, é a documentação aqui tratada. Ficino usa de ambos os conhecimentos, liberal e mecânico ao tratar da peste usando de alguns conhecimentos astrológicos. Essa correlação entre astrologia e medicina será abordada no capítulo seguinte.

4.3 A medicina e astrologia

Como podemos observar, neste período a medicina e astrologia estiveram intrinsecamente ligadas. Por volta de 1371, Carlos V dotou uma faculdade de astrologia e medicina da Universidade de Paris, com uma generosa coleção de livros, instrumentos e duas bolsas de estudo (CAREY, 2010, p. 51). O fato de esta estar presente no âmbito universitário nos dá indícios de como a astrologia aplicada a medicina era encarada com importância.

Segundo Yates (1995, p. 75) era inevitável que um tratado médico da Idade Média ou da Renascença utilizasse pressupostos astrológicos, universalmente aceitos como axiomas. As prescrições médicas eram normalmente baseadas em pressuposições como a de que os signos governam as partes do corpo, ou a de que os diferentes temperamentos estão vinculados aos diferentes planetas.

No século XIII, o questionamento dos modelos monásticos, tanto no plano social, quanto no plano metafísico, favoreceu a recepção de uma concepção mais

claramente aristotélica do homem e da natureza. (LE GOFF; SCHIMITT, 2006, p. 264)
 A aceitação da astrologia foi beneficiada pela maior receptividade as obras de Aristóteles, bem como a nova aceitação da natureza e boa recepção dos textos árabes. (FAIVRE, p.33)

Uma de suas obras mais famosas, *o Tri Libri Vita* de Ficino, é um exemplo da fluidez do médico e astrólogo, entre o científico e religioso e pode ser rotulado se não uma referência em obras médicas, pelo menos um trabalho de grande sucesso nesse gênero de tratados renascentistas sobre medicina e magia. Entre esses tratados, seu *Tratado de la peste* é uma das obras onde o papel de astrólogo e médico de Ficino se cruzam, nele, o autor tenta tratar a peste bubônica, que assolou a Europa ocidental. Entenderemos mais sobre a peste no capítulo seguinte.

4.5 Marsílio Ficino

Marsilio Ficino (1433 -1499) nascido em Florença, na Itália representa fatores de mudança significativa no humanismo renascentista. Ficino teve papel relevante para compreender a segunda metade do século XV, onde atuou como filósofo, médico, tradutor, astrólogo. Na Florença renascentista, Ficino esteve à frente do resgate da filosofia Platônica. Mago e astrólogo praticante, não deixou de conciliar a vida de clérigo ordenado com seu pensamento filosófico.

O interesse de Ficino por Platão logo atraiu a atenção e o patrocínio de Cosmo de Médici, que lhe encarregou de traduzir obras platônicas (VOSS, 2006, p. X). Por volta de 1450 Cosmo de Medici confiou a Marsílio Ficino a criação uma Academia Platônica, e cerca de uma década depois lhe pediu para traduzir, antes mesmo de qualquer uma das obras de Platão, o *Corpus Hermeticum* de Hermes Trimegistro (FAIVRE, 1992, p. 36)

Também chamada de Hermética, O *Corpus Hermeticum* consiste num conjunto de textos redigidos nos séculos II e III d.C, a partir de um manuscrito levado da Macedônia para a Itália pelo monge Leonardo de Pistoia. Esses textos incluem o Poimandres, o Asclépio, os fragmentos e testemunhos de Estobeo, entre outros autores e notícias de alguns neoplatônicos no período helenístico e cristão da filosofia antiga. Seu autor ou inspirador lendário é Hermes Trimegistro. Na cultura egípcia sua representação se encontra no deus Thot, em Hermes no mundo helenístico e Mercúrio no mundo romano.

Comum a muitos comentaristas do período – a começar pelo próprio Ficino – era a suposição de que esses tratados, e seu “autor” Hermes Trismegisto, pertenciam a um período muito remoto, o de Moisés. Muitos consideravam os tratados um prenúncio do cristianismo e pensavam detectar neles a presença de um ensinamento que seria a expressão de uma *philosophia perennis*, ou “filosofia eterna”, na qual este Hermes teria sido um dos elos de uma cadeia de nomes de prestígio (FAIVRE, 1992, p. 35).

O *Corpus Hermeticum* será um ponto de constante referência para Ficino, pois encontrava afirmação tanto no fundamento metafísico e teológico da astrologia e da magia. Ao entrar no fundamento metafísico da astrologia, o *Corpus Hermeticum* afirma um elo entre astrologia e a medicina de Ficino. Yates insere o Poimandres (Corpus Hermeticum I) como fundamento teórico/conceitual para a astrologia.

A Hermética filosófica se inscreve no mesmo quadro de referências da Hermética prática, dos tratados de astrologia e alquimia, das listas de plantas, animais, pedras e outras coisas, agrupadas de acordo com suas simpatias ocultas correspondentes às estrelas e às listas de imagens de planetas, de signos e de decanos, com instruções de como fazer delas talismãs. (YATES, 1995, p. 60)

A tradução destas obras e o resgate do neoplatonismo e hermetismo na Europa renascentista fez com que Ficino represente um importante marco para as tradições esotéricas ocidentais. Produções conhecidas e de grande importância na trajetória de Marsílio foram a extensa *Theologia Platonica* ou a *De immortalitate animarum* (Imortalidade das Almas) e o tratado astrológico médico mais popular *De vita libri tres* (Três Livros da Vida). Em seu *De Vita Libri Tres* desenvolveu além de medicina, dieta e psicologia, uma interessante demonologia e magia celeste, e buscou filosoficamente estabelecer uma conciliação entre as filosofias e teologias não cristãs com o Cristianismo, e este esforço se encontra em sua principal obra, a já citada, *Theologia Platonica* (VIEIRA; CAVALCANTI, 2019, p.135). Ficino viu na *Hermética* uma fonte filosófica para sintetizar o platonismo e o cristianismo

Para Frances A. Yates, Marsílio Ficino é um nome fundamental por seu grande esforço de traduzir das antigas fontes da magia renascentista. Segundo Yates (1995, p. 93), Ficino assinala que nos tempos antigos os padres sempre praticavam a medicina, ao mencionar os sacerdotes caldeus, persas e egípcios, onde acrescenta que a medicina é impossível sem a astrologia. Ficino foi responsável por uma mudança na filosofia e na prática astrológica, expondo seu potencial como um sistema simbólico de poder iniciático (VOSS, 2006, p. 3).

Em um período da história em que as crenças cristãs ortodoxas estavam sendo desafiadas por um resgate da “sabedoria antiga” das tradições esotéricas, Ficino desempenhou um papel importante ao repensar a astrologia tradicional como humanista. Em seu tratado o autor insere esse conhecimento na ajuda da compreensão da peste que assolava a população europeia ocidental. Para tanto, iremos tratar da correlação que Ficino faz entre os astros e peste em seu tratado.

2. CAPÍTULO II: A RELAÇÃO ENTRE A ASTROLOGIA E A PESTE NEGRA

O aprendizado aristotélico na Europa Ocidental iniciado no século XII proporcionou o conceito de que corpos superiores (como estrelas e planetas) possuíam influência na vida terrena. Porém, o uso desses conhecimentos para fins divinatórios era condenado por parte de clérigos e leigos, seja por implicações heréticas sobre a ideia ou por observações empíricas. De qualquer forma, era evidente uma força natural que atuava sobre as estações e marés. A partir do século XIV a leitura das estrelas desempenhou um papel central nos esforços contemporâneos de compreender a peste. (JOHNSON, 2009, p. 1). Trataremos mais sobre o assunto nesse capítulo por meio do *Tratado de la Peste*, de Ficino.

5.1 A peste bubônica na Europa Ocidental

No século XIV a Europa estava passando por uma epidemia: a peste negra²¹. A peste apareceu em Florença no ano de 1348 com uma força devastadora e espalhou-se rapidamente por toda a Europa. Segundo Le Goff (2011, p. 228), a peste dizimou entre metade e 2/3 da população europeia, causando grande queda demográfica na Europa Ocidental. Do latim *pestis*,²² o termo peste pode ser traduzido como “a doença”. Tal denominação tinha uma significância de algo terrível e mortal, como de fato a peste se mostrou. Diante de tais proporções, estudar a peste também é uma maneira de desvendar as mudanças que esse evento gerou sobre a vida social, política e cultural da sociedade

²¹ No início do século XVII este termo aparece em uma obra dinamarquesa e, na Grã-Bretanha, começou a ser usado após 1665, quando foi usado para distingui-lo da Grande Peste de 1665. Não parece ter ganhado uso generalizado para se referir à pandemia da década de 1340 até o século XVIII. "Peste Negra" é geralmente considerado uma tradução errada para o inglês ou o sueco do latim *atra mors*, ou *pestis atra*. A palavra *atra* também pode significar terrível ou terrível, bem escuro. (MARTIN, 2011, p. 28)

²² (cf. link nas referências).

européia do século XIV.

A peste negra, também chamada de bubônica, leva este nome em decorrência do inchaço (chamados bubões) nos indivíduos. Sua transmissão se dava por meio da mordida de pulgas e piolhos presentes em vários animais, especialmente ratos. O bacilo da peste, *Yersinia pestis*, vive na corrente sanguínea de pequenos roedores, como ratos, marmotas, esquilos ou camundongos. Originalmente essa bactéria estava presente no estômago de animais e era inoensiva. O bacilo evoluiu geneticamente ao longo do tempo, permitindo que ele entrasse na corrente sanguínea dos animais, facilitando seu acesso aos indivíduos. Logo, tornou-se letal quando chegou aos humanos, a maior parte das pessoas morria de 7 dias a partir dos primeiros sintomas resultando em um alto índice de letalidade.

Tradicionalmente, acredita-se que a Peste Negra tenha sido uma mistura de peste bubônica, septicêmica e pneumônica. A peste é uma doença que aflige roedores e é endêmica em várias regiões do mundo, incluindo partes da África (provável berço da Primeira Pandemia), Ásia Central (berço da Segunda e Terceira, esta última começando na China em meados do século XIX), partes da América do Sul e as regiões mais temperadas do Norte. É possivelmente também endêmico na Europa, mas numa escala muito menor (MARTIN, 2011, p. 17, tradução nossa).²³

Pertinentemente, historiadores conseguem saber em que momento em que a temida doença chegou a Europa ocidental. Gabriele de' Mussis era um advogado de Piacenza do século XIV e escreveu um dos primeiros grandes relatos que temos sobre o início da peste bubônica. Sua História de Morbo²⁴ é a principal fonte para a chegada da peste na Europa. Seu primeiro editor acreditava, que de' Mussis era na verdade um passageiro do navio que trouxe a peste para Gênova – agora se sabe que ele permaneceu em Piacenza durante a epidemia. Os detalhes factuais que de' Mussis fornece foram frequentemente citados, mas esta tradução completa do História de Morbos os restaura

²³ Do original, em inglês: The Black Death has traditionally been thought to have been a mixture of bubonic, septicaemic and pneumonic plague. (Current research suggests that another, unknown, factor may have also been at work, making the Black Death particularly virulent. This is a topic we shall return to later.) Plague is a disease that afflicts rodents and is endemic to a number of regions of the world, including parts of Africa (the probable cradle of the First Pandemic), Central Asia (the cradle of the Second and Third, the latter starting in China in the mid-nineteenth century), parts of South America and the more temperate regions of the North. It is possibly also endemic in Europe, but on a vastly lesser scale (MARTIN, 2011, p. 17)

²⁴ Morbo deriva do latim *morbis*, que remete aometimento de uma doença sobre um ou mais indivíduos, associando-se também à mórbido, localizado no latim como *morbīdus*. Neste sentido, a palavra morbo se refere a um estado patológico, doença ou enfermidade. (cf. link nas referências)

em sua estrutura moral: uma longa meditação sobre a peste como expressão da ira divina. (HORROX, 2013, p. 14).

Os indivíduos do século XIV buscando compreender a peste, atribuíram a ela um sinal de punição divina, onde a única forma de evitar a morte seria a penitência (arrependimento e autoflagelo). De' Mussis em seu relatório cita como as pessoas pensavam que a praga havia sido enviada como um castigo de deus por seus pecados. No relato de De' Mussis, Deus vê “toda a raça humana chafurdando na lama da multiplicidade da maldade” (MARTIN, 2011, p. 27).

No universo aristotélico elaborado por pensadores escolásticos, que recebeu sua forma definitiva na *Summa Theologica* de Thomas de Aquino, Deus foi caracterizado como o *primum movens*, ou primeira causa, de todas as coisas. Assim, ele pode ser entendido como operando através de causas próximas, usando os planetas como veículos para comunicar sua ira (JOHNSON, 2009, p. 2, tradução nossa)²⁵.

A Suma Teológica de Tomás de Aquino (1225 – 1274) trata-se de uma obra que traz discursos argumentativos sobre Deus, onde o autor procura discorrer sobre sua existência de forma racional. O monumento teológico que se encontra na Suma permanece sendo uma obra de melhor exposição sistemática de toda a teologia especulativa, dogma e moral. (GRABMANN, 1944, p. 120). A Suma é uma obra extensa, e exemplifica de forma eficiente a busca de respostas em Deus para dilemas humanos. Para Aquino para a salvação do homem, é necessária uma doutrina conforme à revelação divina, além das filosóficas, pesquisadas pela razão humana. (DE AQUINO, 1994, p. 117).

A busca por respostas em uma divindade era decorrência do forte caráter moral e simbólico que as doenças possuíam na Idade Média, pois eram vinculadas diretamente a algum pecado cometido (LE GOFF; SCHMITT, 2006 p. 260). A doença nunca é concebida como uma simples afecção fisiológica. E o médico nesse contexto, tão pouco se livrou do discurso filosófico, teológico ou a moral sobre a alma e o corpo, como o próprio Ficino, em seu *Tratado de la Peste*.

Mas não se procurava apenas respostas teológicas a respeito da Peste Negra. No século XIV, o rei Filipe VI comissionou a sagrada Faculdade de Medicina da

²⁵ In the Aristotelian universe elaborated by scholastic thinkers, which received its definitive form in the *Summa Theologica* of Thomas Aquinas, God was characterized as the *primum movens*, or first cause, of all things. He might thus be understood as operating through proximate causes, using the planets as vehicles to communicate his wrath. (JOHNSON, 2009, p. 2)

Universidade de Paris para descobrir exatamente o que havia causado a calamidade. A resposta não foi médica, mas sim, astrológica. O investimento do rei francês Charles V em 1360 de um novo colégio de astrologia e medicina em Paris também corrobora com essa tendência, principalmente considerando que a fundação do colégio ocorreu nos anos imediatamente após o segundo surto da peste em grande escala em 1361 a 1362. (TESTER, 2009, p. 15). Estes são só alguns exemplos da presença da astrologia como ferramenta de conhecimento para compreender o advento da peste negra. Sendo sua maior exemplificação neste trabalho, por meio do tratado de Ficino, onde a astrologia aparece como aparato para compreender a peste.

2.4 A astrologia da peste e o *Tratado de la Peste*

A peste gerou uma busca por motivos que validassem o sofrimento que a Europa do século XIV estava passando. Para explicar a ocorrência da peste, a astrologia teve papel preponderante. Segundo Johnson (2009, p. 1), o crescimento da valorização da astrologia natural e da filosofia natural em geral, favoreceu a aceitação da astrologia. Não só isso, como também salienta o papel importante que a astrologia possuía como meio de compreender a peste e ainda assim não se desvincular do discurso cristão.

O discurso naturalista das estrelas era paralelo (e frequentemente cruzado) ao discurso do apocalíptico cristão, no qual os corpos celestes geralmente funcionavam como presságios, e não como causas. A crescente importância de ambos os discursos durante o século XIV garantiu que as estrelas desempenhassem um papel central nos esforços contemporâneos para entender a devastação da praga. (JOHNSON, 2009, p. 1, tradução nossa)²⁶

Conforme Johnson (2009, p. 2), a evocação frequente da astrologia em debates sobre as explicações da peste ajudou a aumentar a circulação de ideais astrológicas no final do século XIV e levou ao surgimento de uma compreensão mais objetiva e determinística do que estritamente teológica do universo físico.

Como referimos anteriormente, podemos citar Filipe VI da França, que pediu à faculdade de medicina da Universidade de Paris que explicasse as causas da epidemia, e em resposta obteve uma razão que foi expressa quase exclusivamente em termos

²⁶ Do original, em inglês: This naturalistic discourse of the stars ran parallel to (and often intersected with) the discourse of Christian apocalyptic, in which celestial bodies generally functioned as omens rather than causes. The rising prominence of both discourses during the fourteenth century ensured that the stars would play a central role in contemporary efforts to make sense of the plague's devastation (JOHNSON, 2009, p. 1).

astrológicos e não, teológicos. Para explicar a peste, a faculdade havia consultado não padres ou visionários, mas "muitos especialistas modernos em astrologia e medicina" (HORROX, 2013, p. 158). Logo, a astrologia serviu como meio legítimo de compreensão de diversos eventos, dentre eles, a peste bubônica bem como também um aparato para as práticas de cura.

Para tanto, iremos analisar o *Tratado de la Peste* partindo de capítulos que possuem a presença de discursos astrológicos atribuídos a peste. A transcrição utilizada para essa pesquisa é uma tradução para o espanhol, realizada pelo historiador argentino Fabián Alejandro Campagne. Sua versão original encontra-se disponível na Biblioteca Nacional de Madri, e a tradução em acervo online no *Hispanic Seminary of Medieval Studies*. Partindo disso iremos expor as conclusões obtidas a partir dos discursos astrológicos presentes na medicina sobre peste, de Ficino.

2.4.1 O *Tratado de la Peste*

O tratado que foi o objeto de pesquisa deste trabalho foi originalmente escrito em latim por Marsílio Ficino em 1478. O documento está dividido num total de vinte e cinco capítulos, nos quais Ficino aborda sobre a pestilência, o que é, como se defender da praga, como reconhecer um doente e as práticas curativas. Os capítulos de interesse a este trabalho são três. Para tanto, são eles: capítulo I “o que é a pestilência?”, capítulo II “Onde ela nasce e onde ela reina e capítulo VI, intitulado “Para se defender da peste por ordem de medicina”. Procuramos aqui abordar sobre cada um deles.

No capítulo I, como o título sugere, Ficino busca definir a peste bubônica e qual o principal fator de transmissão da doença, o que ele chama de “vapor pestilento”. Ficino não atribui ao ar pestilento a alcunha de inimigo. Ele compreende que na terra, todos os dias venenos se criam e nascem. Assim, o vapor é gerado no ar, mas por estar mais espalhado, fica enfraquecido. Segundo o autor, era necessário e conveniente corrigir o ar, purgar os humores - a bÍlis negra, a bÍlis amarela, fleuma e sangue – fazer um esforço, e armar o coração, pois nesse consiste e reside o espírito vital. Ele cita três efeitos do vapor pestilento: apodrecer, roer e inflamar por dentro e por fora, sendo preciso ficar atento para lutar e resistir a esses efeitos.

Disto fica claro que é necessário e conveniente corrigir o ar, purgar os humores, fazer um esforço e armar o coração. Eles alegam entender bem o que é dito, que quando digo aquele vapor venenoso, eles não acreditam que seja um veneno adequado e formal de acordo com toda a sua natureza, porque

fariam todos os homens adoecerem, é, no entanto, de tal qualidade que pode facilmente se tornar veneno, como é propriamente quando todos os humores apodrecem e se alteram. (Marsílio FICINO, S.D, n.p.)

Segundo Horrox (2013, p. 160), embora as principais doenças pestilentas eram causadas pela corrupção da água ou dos alimentos, como acontece em tempos de fome e infertilidade. Ainda assim as pessoas consideravam as doenças provenientes da corrupção do ar muito mais perigosas, pois as vias respiratórias eram um dos quatro humores que davam equilíbrio ao corpo segundo a medicina da época.

No capítulo II, Ficino procura explicar os fatores que causariam a criação do vapor venenoso. Para dissertar sobre a peste, Ficino usa da teoria das conjunções. De acordo com essa teoria, quando certos planetas parecem se aproximar no céu de nossa perspectiva na terra, grandes eventos socioculturais estão prestes a ocorrer (TESTER, 1990, p.25).

A data para o surgimento do ar pestilento estaria nas conjunções - por ele consideradas malignas - Marte e Saturno-, e dos eclipses do sol e da lua: como aconteceu na peste de o ano 1478 e 1479²⁷. Sobre saturno, seu estigma maléfico vem desde a antiguidade, conforme citado por Tester:

O título de "sol da noite" foi dado pelos babilônios e gregos a Saturno, que não brilha mais do que uma estrela muito luminosa, mas leva quase trinta anos para cobrir seu caminho. Sua lentidão sugeria velhice, e sem dúvida sabedoria e poder, também indicava grande distância e, portanto, frieza e mistério. Enquanto o Sol é brilhante, ardente e vivificante, Saturno é associado ao frio, à morte e à malevolência (TESTER, 1990, p. 21).²⁸

No entanto, em particular as pestes, esse veneno, segundo Ficino, nasce de vapores malignos de lagos, poços e pântanos, e terremotos tendo influência do posicionamento astrológico maligno.

Este vapor venenoso é gerado nas pestes mais gerais, no ar, por constelações malignas, principalmente da conjunção de Marte com Saturno em signos de

²⁷ Segundo Gottfried (2010, p. 150) De 1369 a 1479, nenhuma epidemia mataria mais de 10% a 15% das pessoas em qualquer grande região, e algumas levaram apenas 5%. A partir de 1479, a peste entrou em um ciclo em que se repetiu de cinco ou seis a dez ou doze anos, com 20% de mortalidade.

²⁸ Do original, em espanhol: el título "sol de la noche" se lo dieron los babilonios y los griegos a Saturno, que no brilla más que una estrella muy luminosa, pero tarda casi treinta años en cubrir su trayectoria. Su lentitud sugería vejez, y esta sin lugar a dudas sabiduría y poder, y también indicaba gran lejanía, y por ende frialdad y misterio. Mientras que el Sol es brillante, ardiente y da vida, Saturno pronto se asocia al frío, La muerte y La malevolencia (TESTER, 1990, p. 21).

terra²⁹, e dos eclipses do Sol e da Lua: como aconteceu na atual peste de o ano .1478 e 1479. (Marsílio FICINO, S.D, n.p.)

A atribuição de tais qualidades aos planetas não era inovação, pois representava uma parte firmemente estabelecida da tradição astrológica e, reconhecidamente, derivava tanto de conceitos animistas quanto mecanicistas do universo. (JOHNSON, 2009, p. 8. O posicionamento enfatizado – conjunção Saturno e Marte - também já havia sido citado por outros estudiosos como Aristóteles e Alberto Magno, conforme Horrox.

Aristóteles atesta que é o caso em seu livro Sobre as causas das propriedades dos elementos, no qual diz que a mortalidade das raças e o despovoamento dos reinos ocorrem na conjunção de Saturno e Júpiter, pois então surgem grandes eventos, sua natureza dependendo do trígono em que a conjunção ocorre. E isso é encontrado em filósofos antigos, e Alberto Magno em seu livro, Sobre as causas das propriedades dos elementos (tratado 2, capítulo 1) diz que a conjunção de Marte e Júpiter causa uma grande pestilência no ar, especialmente quando eles se reúnem em um signo quente e úmido, como foi o caso em 1345. (HORROX 2013, p. 159).

No capítulo que segue, Ficino cita novamente essa conjunção ao tratar da peste. O capítulo VI denomina-se “Para se defender da peste por ordem de medicina”. O autor inicia este capítulo sugerindo o uso semanal da teriaga, uma espécie de composto farmacêutico, considerado um antídoto capaz de reverter qualquer envenenamento. Ficino chama a teriaga de “a rainha e mestra de todas as composições embebidas por Deus”, onde cita Galeno como tendo mesma opinião. Ficino recomenda o uso da teriaga duas vezes por semana. Segundo ele, a teriaga deve ser tomada nove horas depois de comer e sete antes de comer, quem não puder tomar, coloque no coração, no estômago, no nariz e no pulso com muita frequência (FICINO, S.D, n.p). Lembrando que Ficino considerava que o veneno chegava até o coração, portanto aplicar o medicamento sobre esse órgão também era importante.

Ele segue mencionando os efeitos da teriaga, como sede ou enjoo, e fazendo orientações quanto a idade adequada para o consumo. Os adultos devem receber um dragma³⁰ e os outros metade, ou um terço, aqueles que são de tez quente e em clima quente bebem depois a terça parte de um copo de água rosa com um pouco de vinagre rosa, os outros e em outro tempo, vinho branco com água de flor da saudade e erva cidreira. (FICINO, n.p.).

²⁹ Os signos de terra correspondem a virgem, capricórnio e touro.

³⁰ Tipo de moeda ou medida de peso na antiga Grécia (c.f nas referências).

Citando Galeno e Avicena, Ficino discorre sobre que esse composto e como ele salva de todo veneno e infecção, incluindo a febre pestilencial. Ficino traz neste capítulo a definição da peste segundo Galeno:

A peste é um dragão com corpo de ar, que sopra veneno contra os homens, e que a *teriaga* é um purgatório que purga esse veneno e doma o dragão. (Claudio GALENO, S.D, n.p.)

Na sequência há mais recomendações. Uma infinidade de ingredientes é citada ao longo do capítulo, ingredientes que misturados resultariam em um medicamento. Embora não ensine a manipular a *teriaga*, Ficino ensina a fazer o que ele chama de “pílulas antigas”, com o uso de plantas e minerais. É interessante notar nesse trecho que as crenças religiosas de Ficino se cruzam com sua percepção sobre a peste:

As pílulas antigas são estas: toma uma onça de mirra e açafraão, de babosa, que são duas onças de *aloe*, porque abrem, incidem e resolvem muitos espíritos, alguns lavam a babosa, e misturam terra selada, ou bolarmênio o peso da mirra, ou a terceira parte da canfora, o bolarmênio é melhor. (Marsílio FICINO, S.D, n.p.)

Segundo Ficino (S.D, n.p.) a *teriaga* e as pílulas salvam e preservam da putrefação e fortificam a coração pois fecham os caminhos, impedindo o veneno de chegar no coração e removê-lo. Também aconselha o uso de pedras – também chamadas talismãs ou amuletos - que segundo Ficino poderiam ser colocadas na boca ou diretamente na ferida ou no “carbúnculo venenoso”. As pedras indicadas como uma prática de cura para a peste eram a esmeralda, jacinto e topázio.

Para Ficino, as pedras tinham a capacidade de expurgar o veneno do corpo. Segundo ele, “dizem que as ditas pedras eram chamadas pelos antigos bezoar, isso quer dizer, elas libertam da morte, e excedem a *teriaga* nisso. Pois a *teriaga* joga fora o veneno, mas não liberta necessariamente da morte, e as pedras fazem as duas coisas”. A recomendação de uso são colocá-las na boca, e até mesmo moê-las na ferida, ou carbúnculo venenoso. Aconselha também o uso de incensos como sálvia, louro, alecrim e ervas aromáticas, pois ajudavam a combater o ar venenoso.

Segundo Moore, (1990, p. 203), podemos olhar para o vinagre, o vinho e as pedras preciosas como métodos concretos - como amuletos e encantos - para manter a imaginação viva para a dimensão espiritual das coisas. Ou ainda, podemos vê-los como

metáfora para todos os objetos e atividades da vida que têm importância espiritual, na visão de Ficino

Ao final do capítulo, Ficino cita Raimundo Lúlio, famoso astrólogo medieval, ao falar mais uma vez, das conjunções de Saturno, Júpiter e Marte.

Raimundo diz que em sua época houve um encontro, ou conjunção de Saturno, Júpiter e Marte, na décima nona quadratura de Aquário, que foi no ano de 1245. Marquei a conjunção que significava coisas terríveis: principalmente muitas pestes, e muitas vezes, e no espaço de quarenta e cinco anos. Porque o signo de terra estava frio na casa de Saturno, entre os quais estava a praga do quadragésimo oitavo ano. Para esta causa, os doutores de Paris, Auñón e Piemonte compuseram uma nova teriaga, que eles mesmos testaram, e felizmente os preservaram e guardaram (Marsílio FICINO, S.D, n.p).

Baseando-se nos preceitos de Raimundo Lúlio que caracterizavam a conjunção marte e saturno posicionamentos desfavoráveis, Ficino acredita que o posicionamento em saturno intensifique a praga. Raimundo Lúlio diz que o fogo deve ser usado quando aparecerem vapores úmidos e espessos. (FICINO, S.D, n.p.) Outro conselho permeado por posicionamentos astrológicos pode ser notado no seguinte trecho, onde o autor salienta a influência dos astros sobre o ar pestilento:

Parece-me que se mantêm muito bem nas conjunções da lua, com o sol, e nas oposições, ou cheias, e quando Saturno se une, e muito mais com Marte, e quando faz quadratura com os ditos planetas. Entenda e saiba que o veneno pestilento se move com mais força quando o Sol nasce e quando se põe. (Marsílio FICINO, S.D, n.p.)

Os médicos do século XV acreditavam que na peste o fogo era sempre necessário pois limpava do ar todo vapor venenoso, seguindo a teoria dos humores. Resolvendo o vapor venenoso, também se tratava a fleuma (o muco presente nas vias respiratórias), um dos quatro fluídos da medicina de Galeno para a harmonia do corpo.

Alberto Magno (século XIII), diz que a conjunção de Marte e Júpiter causa uma grande pestilência no ar³¹, especialmente quando eles se juntam em um signo quente e úmido, como foi o caso em 1345. Pois Júpiter, sendo úmido e quente, traça vapores maléficos da terra e de Marte, porque é imoderadamente quente e seco, então acende os vapores, e como resultado houve relâmpagos, faíscas, vapores nocivos e fogos por todo o ar.

³¹(cf. link nas referências)

Outro astrólogo que cita a conjunção Saturno, Marte e Júpiter é Geoffrey de Meaux, astrólogo da corte francesa no início do século XIV. No comentário a seguir, escrito sobre a conjunção de 1345 após o início da peste, o astrólogo trata do papel maligno de Saturno e Marte:

Como Saturno era dominante, ele traz frio (maior do que o sol poderia combater) a cada país sob seu domínio e, devido ao sinal em que a conjunção ocorreu, os homens experimentam o aparecimento de doenças remanescentes, como tuberculose, catarro, paralisia e gota ; paixões do coração decorrentes da infelicidade; e as mortes daqueles que sofreram longa fraqueza.[...] Por sua parte, Marte nesse signo denota conflitos entre homens, e morte súbita que ocorre entre todos os tipos de homens, especialmente entre crianças e adolescentes, e doenças que envolvem febre e cuspir sangue, além de morte e úlceras violentas. (MEAUX, 2013, p. 172)³²

. Em sua análise, também se buscava compreender por que alguns grupos eram mais afetados que outros. A análise astrológica feita por Geoffrey foi um pedido de alguns amigos. Meaux baseava-se principalmente em conhecimentos de Aristóteles e Platão. Em suas palavras, “para demonstrar a causa de todas essas coisas, começarei com o básico, conforme estabelecido pelos sábios autores, filósofos e astrólogos que tiveram algo a dizer sobre tais assuntos” (MEAUX, 2013, p. 55).

A causa, ao que parecia, era de natureza astrológica, não médica: uma conjunção desfavorável de Saturno, Júpiter e Marte que ocorreu em Aquário às 13h do dia 20 de março de 1345 parecia estar na raiz de todo o sofrimento. As conjunções de Júpiter e Saturno eram consideradas portadoras da morte, e a presença adicional do ígneo Marte indicaria que, se soubessem disso três anos antes, o desastre estava se aproximando deles. (MARTIN, 2011, p. 58).

Logo, a astrologia teve um papel relevante como ferramenta de compreensão da peste. Segundo Delumeau (2006, p. 118) em “*a história do medo no ocidente*”, onde busca compreender a mentalidade medieval durante a peste, fala sobre o prestígio da astrologia. Segundo ele, a astrologia esteve presente na Renascença nas cidades e junto às elites, e nas camadas populares ao longo de todo período.

As tentativas de explicar a Peste Negra (e, por extensão, outros eventos importantes) em termos total ou parcialmente astrológicos representam um

³² Because Saturn was dominant, he brings cold (greater than the sun could counter) to each country under his rule, and because of the sign in which the conjunction occurred men will experience the onset of lingering illnesses such as tuberculosis, catarrh, paralysis and gout; passions of the heart arising from unhappiness; and the deaths of those who have endured long weakness [...] For his part, Mars in that sign denotes strife among men, and sudden death which comes among all sorts of men, especially among children and adolescents, and illnesses entailing fevers and the spitting of blood, and also violent death and ulcers. (HORROX, 2013, p. 172)

estágio significativo no desenvolvimento da tradição científica na Europa. Eles revelam que algumas das mentes mais instruídas da cristandade do século XIV responderam à realidade devastadora da praga com explicações que eram comparativamente mais naturalistas e de natureza menos teológica do que aquelas que poderiam ter sido articuladas um ou dois séculos antes (JOHNSON, 2009, p. 2, tradução nossa).³³

Como exemplificação de buscas de respostas nos astros, voltamos ao caso de Filipe VI, da França. O rei pediu à faculdade de medicina da universidade de Paris uma resposta na astrologia para explicar o que estava acontecendo. O principal motivo apontado como a “causa universal e distante” da peste estava na conjunção de Saturno, Marte e Júpiter em Aquário em março de 1345, e a “causa particular e próxima” dela na corrupção subsequente do ar ocasionada pela conjunção. Segundo universidade de Paris, a primeira causa da peste era, e continuava sendo a “configuração dos céus”.

O relatório oficial da Faculdade de Medicina da Universidade de Paris apresentado ao rei em 1348 informava que "em 20 de março de 1345, às 13h, ocorreu uma conjunção de Saturno, Júpiter e Marte na casa de Aquário. Saturno e Júpiter obviamente causam morte e desastres, enquanto os de Marte e Júpiter espalham pestilência no ar (Júpiter, sendo quente e úmido, acreditava-se que atraía vapores malignos da terra e da água, que Marte, quente e seco, inflamava em fogo.) É óbvio que a conjunção desses três planetas só poderia significar uma epidemia em escala cataclísmica. (TESTER, 1990, p. 222)³⁴

O relatório foi dominado pela teoria de que a praga resultou diretamente da corrupção do ar pela conjunção planetária, uma teoria apoiada na autoridade de Aristóteles, Alberto Magno, Ptolomeu, Hipócrates e outras fontes influentes.

No entanto, no caso do relatório da faculdade de medicina, vale a pena notar que a "corrupção" do ar teorizada para causar a praga em indivíduos foi vista como tendo sido introduzida inteiramente de fora. Os “vapores venenosos” que resultaram da conjunção deram origem à parte corrompida do ar que “quando inspirada, necessariamente penetra no coração e corrompe a substância do espírito ali. Nessa formulação, contrair a praga era, portanto,

³³ Do original, em inglês: attempts to explain the Black Death (and, by extension, other major events) in wholly or partially astrological terms represent a significant stage in the development of the scientific tradition in Europe. They reveal that some of the most highly educated minds in fourteenth century Christendom responded to the devastating reality of the plague with explanations that were comparably more naturalistic and less theological in nature than those that might have been articulated even a century or two earlier (JOHNSON, 2009, p.2)

³⁴ Do original, em espanhol: El informe oficial de la Facultad Medica de la Universidad de Paris presentado al rey en 1348 referia que "el 20 de marzo de 1345, a la 1 p.m., habia ocurrido una conjunción de Saturno, Jupiter y Marte en la casa de Acuario. La conjuncion de Saturno y Jupiter obviamente causa muerte y desastres, mientras que lade Marte Y Jupiter difundio la peste en el aire (Jupiter, al ser tibia y humedo, se estimaba que atraia vapores malignos de la tierra y el agua, los cuales Marte, caliente y seco, inflamaba en infeccioso fuego). Es obvio que la conjuncion de estos tres planetas solo podia significar una epidemia en una escala cataclísmica. (TESTER, 1990, p. 222)

um evento totalmente natural (e involuntário), causado por uma causa externa e não relacionado ao status espiritual. (JOHNSON, 2009, p. 8)³⁵

Ficino oscila entre natural e o teológico. Ao longo de seu tratado, não há uma dicotomia destes conceitos, o natural e espiritual coexistem e se complementam. As práticas de cura sugeridas por Ficino tratavam do corpo e da alma. Por meio dos elementos da natureza, ele propõe medicamentos que vão desde minerais, até pedras, plantas e compostos para tratar o veneno pestilento.

A busca na astrologia de uma resposta para tratar da peste também era um meio natural, pois os astros eram considerados elementos da natureza, e como tal, também um canal de compreensão das vontades de Deus. No que diz respeito à peste, a causa espiritual presente nos astros era um sinal de punição terrena. Delumeau ao procurar compreender a mente medieval que passava pela epidemia, também corrobora com a presença do discurso astrológico inserido na teologia.

Deus, irritado com os pecados de uma população inteira, decidira vingar-se; portanto, convinha apaziguá-lo fazendo penitência. (...) Deus podia anunciar sua vingança próxima por meio de sinais nos céus: daí os pânicos provocados periodicamente pela passagem dos cometas e pelas conjunções planetárias consideradas alarmantes, por exemplo, quando marte “olhava júpiter. (DELUMEAU, 2006, p. 201)

Interessante salientar a percepção do indivíduo contemporâneo sobre a peste. A proporção dada a ideia de punição divina ocupava maior preocupação das pessoas, do que os sinais terrenos (climáticos/naturais). Uma vez presente no imaginário do mundo medieval, a ideia de penitência parecia muito mais plausível, visto que estamos tratando de um período em que a igreja tinha forte influência na construção da cultura e mentalidade da sociedade medieval ocidental.

Se as estrelas foram interpretadas como sinais ou causas, o discurso da peste forneceu um nexo em que suas associações apocalípticas se combinaram com noções aristotélicas de sua constância e poder sobre os elementos – uma fusão potente que levou a um crescente escrutínio das estrelas em busca de coisas para as quais venha. (JOHNSON, 2009, p. 14, tradução nossa)³⁶

³⁵ The “alien vapors” which resulted from the conjunction gave rise to the corrupted part of the air which, “when breathed in, necessarily penetrates the heart and corrupts the substance of the spirit there . . . destroy[ing] the life force.”²⁷ In this formulation, contracting the plague was thus an entirely natural (and involuntary) event, brought on by an external cause, and unrelated to spiritual status. (JOHNSON, 2009, p. 8, tradução nossa)

³⁶ Whether the stars were interpreted as signs or causes, plague discourse provided a nexus in which their apocalyptic associations combined with Aristotelian notions of their constancy and power over the

Contudo, relatos que enfatizavam os efeitos dos corpos celestes não necessariamente incorporavam Deus em suas explicações sobre a peste negra. Um exemplo é o já comentado relatório feito pela Faculdade de Paris, o qual forneceu uma resposta astrológica, e não teológica. Podemos ver ao longo dessa pesquisa a presença ambas respostas presentes do discurso de Fícano, abrangendo a peste de forma médica e espiritual, propondo soluções palpáveis, seja por medicamentos, seja pela leitura dos corpos celestes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo possibilita a conexão existente entre as mudanças observadas nos céus e os acontecimentos experienciados na terra, do ponto de vista medieval. Esse conceito é parte de muitas tradições que antecederam a Idade Média. Da Antiguidade em diante, surgiram diferentes opiniões quanto ao poder e a influência de corpos celestes.

Ficino, autor escolhido para analisar tal discussão entre a astrologia e a medicina, não só escreveu o tratado denominado *Tratado de la Peste*, como teve papel importante na permanência dos conhecimentos árabes no ocidente através das traduções em latim que realizou. Ao proporcionar ao ocidente a sua *Hermética*, Ficino pontuou um momento de grande relevância para que os conhecimentos compreendidos como esotéricos – entre eles, a astrologia – pudessem florescer na Europa Ocidental.

O referido autor, que também é astrólogo, possui a característica de complementar os conhecimentos naturais e teológicos em suas obras. Não é diferente no *Tratado de la Peste*. Enquanto médico, nesta obra, não só busca tratamentos para os sintomas físicos, como também procura a cura para a alma. Isso ocorre, pois a busca de razões divinas ocupavam grande espaço no imaginário medieval.

Devemos levar em conta que até o século XIV o mundo medieval ainda mantinha sua ordem e convenções familiares predominantemente construídas pela Igreja. Convenções essas, que seriam severamente perturbadas pela mortalidade maciça

elements—a potent fusion that led to an increasing scrutiny of the stars in search of things to come (JOHNSON, 2009, p. 14).

causada pela epidemia da peste negra, a qual se instaurou na Europa ocidental a partir do século XIV. Com o advento da peste, a astrologia torna-se um dos meios para a busca de respostas para esse evento funesto. Para tanto, em seu *Tratado de la Peste*, Ficino obtém uma resposta espiritual através do mundo astral.

À época, um certo conhecimento de astrologia era essencial na formação médica, a medicina e a astrologia mantinham uma relação estreita e, pelo menos até o século XVII, pelo menos. Outro elemento que podemos notar na documentação, é que Ficino usa a astrologia em parceria com a medicina visando a cura,. Além disso, também acredita no seu aspecto maligno. Tais contelações importam para entender a peste, visto que a astrologia ia além das possíveis terrenas e espirituais.

Ao iniciar o estudo sobre esse Tratado, na pretensão de compreender de que forma Ficino usa a astrologia para dissertar a respeito da peste negra, fizemos a leitura da fonte documental, nela identificamos a presença do discurso astrológico presente em pelo menos 5 dos 25 capítulos do tratado. Desses, 3 davam mais ênfase ao papel dos astros.

A partir desses capítulos e as ferramentas teórico-metodológicas necessárias para essa pesquisa, tratamos inicialmente de compreender a medicina do período bem como a funcionalidade da astrologia em comunhão com tal conhecimento. Em Ficino, no tratado, não há uma dicotomia entre esses conhecimentos. Marsílio os usa como partes que se complementam, pois, sendo os astros parte da natureza, também podiam ser canais de compreensão da vontade de Deus perante o evento funesto que se instaurava na Europa Ocidental.

Para tanto, posteriormente nos detivemos a discutir o estudo da peste, seu início e o seu impacto (especialmente no século XV), para assim compreendermos de que forma a astrologia se torna útil diante desse acontecimento. Logo, podemos notar que a principal forma que Ficino insere o conhecimento astrológico como uma ferramenta de compreensão física, e majoritariamente, divina.

Na busca de compreender o mal que se instaurava sobre as suas vidas, os medievais procuravam em respostas divinas o remédio para a cura do seu sofrimento. A maneira de apaziguar a ira divina e remediar esse castigo seria através da penitência.

Enquanto intelectuais procuraram respostas em elementos na natureza, entre eles, os astros, as pessoas leigas procuravam respostas somente em Deus. As razões médicas de fato eram menos relevantes para os populares, pois em seu imaginário permeado pela religião, seria ela o caminho de compreensão.

Logo, a população via na penitência um caminho de cura para a peste, muito mais do que as práticas de cura propostas pelos médicos do período. Nessa perspectiva leiga e religiosa a cura espiritual fazia muito mais sentido.

Podemos notar ao longo do tratado, que o autor possibilita as práticas de cura propriamente ditas, mas também se preocupa em buscar as razões astrológicas. Para propor uma cura espiritual, ele buscou na astrologia, a compreensão das vontades de Deus através dos astros. Devemos lembrar que os relatos astrológicos sobre a peste não necessariamente inseriam Deus para compreender o evento.

Ficino compreende nos corpos celestes as causas terrenas. Segundo ele, as conjunções de saturno e marte, teriam influência sobre os vapores da terra, os tornando venenosos. Apesar de usar a astrologia para reconhecer as causas físicas, Ficino as correlaciona, propondo a cura da alma. Por meio dos corpos celestes, seria possível prever e se proteger do ar venenoso, o qual seria intensificado no posicionamento saturno e marte, onde a cura do corpo seria através de teriagas, talismãs, incensos e pílulas que o autor cita ao longo do texto.

Logo, ao tratar o veneno, podia-se impedir que o ar veneno o corrompesse e continuasse no sangue. O sangue passava pelo fígado e coração, logo, expurgar o veneno do sangue era importante para equilibrar os humores do corpo. Além disso, para Ficino mais do que tratar o coração físico, acredita que tratar o coração era importante também para o espiritual, pois nele “consiste e reside o espírito vital”, ou seja, a alma.

Portanto, é possível aferir da literatura que Ficino trata da peste em sua totalidade. Ele propõe uma cura que dialoga com a natureza, a medicina e com Deus. Dessa forma, buscou dar um culpado para o mal que recaía sobre si – entre eles, a conjunção maligna - se ressignificando o inexplicável a um fenômeno compreensível.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Dragma | Dicio, Dicionário Online de Português. Disponível em:

<<https://www.dicio.com.br/pesquisa.php?q=dragma>>. Acesso em: 02 ago. 2022.

DA COSTA NUNES, Ruy Afonso. As artes liberais na Idade Média. **Revista de história**, v. 51, n. 101, p. 3-23, 1975.

DE AQUINO, Tomás et al. **Suma teológica**. Biblioteca de Autores cristianos, 1994.

BECKER, Bárbara. **Plagues and Peoples**. Disponível em:

<<https://faculty.humanities.uci.edu/bjbecker/PlaguesandPeople/week2a.html>>. Acesso em: 18 ago. 2022.

CHARTIER, Roger et al. A história cultural. **Entre práticas e representações**.

Lisboa: Difel, v. 1, p. 12, 1990.

CAREY, Hilary M.. Astrology in the Middle Ages. *History Compass*, [S.I.], v. 8, n. 8, p.888-902, 4 ago. 2010. Wiley-Blackwell. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1478-0542.2010.00703.x>.

DE ANDRADE, Thainan Noronha. Relações entre magia e astrologia na Idade Média. **Temporalidades**, v. 9, n. 3, p. 333-347, 2017.

DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente*. São Paulo: Cia. das Letras, 2006.

DOS SANTOS, Dulce O. Amarante. Os saberes da medicina medieval. **História Revista**, v. 18, n. 1, 2013.

FRANCIS, YATES. *Giordano Bruno e a tradição hermética*. 1995.

FAIVRE, Antoine. *O Esoterismo*. Campinas: Papirus, 1992.

FAIVRE, Antoine. **Western esotericism: A concise history**. Suny Press, 2010.

GRABMANN, Martinho. *Introdução à suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*. Trad. Francisco Lages pessoa. Rio de Janeiro: Vozes, 1944. p. 28.

GARIN, Eugenio. **Astrology in the Renaissance: the Zodiac of Life**. Routledge & Kegan Paul, 1983.

GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *The western esoteric traditions: A historical introduction*. Oxford University Press, 2008.

GOTTFRIED, Robert S. **Black death**. Ed. Simon and Schuster, 2010.

HANEGRAAFF, Wouter J. **Dictionary of gnosis & western esotericism**. Brill, 2006.

HANEGRAAFF, Wouter J. *Western esotericism: a guide for the perplexed*. A&C Black, 2013.

Heideggerianismo | Michaelis On-Line, Michaelis On-Line, disponível em:

<<http://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=hei>>, acesso em: 27 Mai. 2020.

HORROX, Rosemary. The black death. In: **The Black Death**. Manchester University Press, 2013.

JOHNSON, Rebecca. From sin to Science: Astrological explanations for the black death, 1347 – 1350. **Ex Post Facto: Journal of the History**, v. XVIII, 2009. 16 p.

KAISERMANN, John; PAWLOWSKI, Milos; MENDEL, Yavor. **História da Medicina**. Cambridge Stanford Books.

LE GOFF, Jacques. As raízes medievais da Europa. Petrópolis: Vozes, 2011.

LE GOFF, Jacques. SCHMITT, Jean-Claude (Coord.) Dicionário temático do Ocidente Medieval Vol. I. 2006.

LE GOFF, Jacques; SCHMITT, J. F. Dicionário Analítico Do Ocidente Medieval. 2017th ed. 2 vols. **São Paulo: Editora da Unesp**, 1997.

LÚLIO, Raimundo. **Astrologia medieval (O novo tratado de astronomia de Raimundo Lúlio-Ramon Llull)**. Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio (Ramon Llull), 2011, 181 p.

MAGNER, Lois N.; KIM, Oliver J. **Uma história da medicina**. Imprensa CRC, 2017.

MARTIN, Sean. **The Black Death**. Old castle Books, 2011.

Medicina | Etimologia - Dicionário Etimológico. Disponível em:

<<https://www.dicionarioetimologico.com.br/medicina/#:~:text=O%20termo%20%E2%80%9Cmedicina%E2%80%9D%20chegou%20%C3%A0,confundidos%20muitas%20vezes%20com%20m%C3%A9dicos.>>. Acesso em: 21 ago. 2021.

Monismo | Michaelis On-Line. Michaelis On-Line. Disponível em:

<<http://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=monismo>>. Acesso em: 30 Nov. 2020.

Morbo | Dicio Dicionário online de Portugêus. Disponível em:

<<https://www.dicio.com.br/morbo/>>. Acesso em: 18 ago. 2022.

PAGE, Sophie; RIDER, Catherine (Ed.). **The Routledge History of Medieval Magic**. Routledge, 2019.

Panteísmo | Michaelis On-Line. Michaelis On-Line. Disponível em:

<<http://michaelis.uol.com.br/busca?id=OKjNe>>. Acesso em: 30 Nov. 2020.

Peste | Dicio Dicionário online de Portugêus Disponível em:

<[https://www.dicio.com.br/peste/#:~:text=Etimologia%20\(origem%20da%20palavra%20peste,Do%20latim%20pestis.is.\)](https://www.dicio.com.br/peste/#:~:text=Etimologia%20(origem%20da%20palavra%20peste,Do%20latim%20pestis.is.))>. Acesso em: 02 ago. 2022.

PFEFFER, M. **Before epidemiologists began modelling disease, it was the job of astrologers**. Disponível em: <<https://theconversation.com/before-epidemiologists-began-modelling-disease-it-was-the-job-of-astrologers-137895>>. Acesso em: 18 ago. 2022.

PORTER, Roy. **Cambridge– História da Medicina**. Ed. Revinter, Rio de Janeiro,

2008.

PORTER, Roy et al. (Ed.). **A história da medicina de Cambridge**. Cambridge University Press, 2006.

RANHEL, André Silva. Construção do saber médico na Idade Média e suas relações com os poderes instituídos. 2018.

REZENDE, Joffre Marcondes de. Dos quatro humores às quatro bases. **em À Sombra do plátano: crônicas de história da medicina**, p. 49-53, 2009.

SAID, Edward W. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. Editora Companhia das Letras, 2007.

Tratado de la Peste de Marsilio Ficino. Edição de Fabián Campagne. Madison, Wisconsin: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1996.

Tratado de la Peste. Hispanicseminary.org. Disponível em: <<http://www.hispanicseminary.org/t&c/med/mff/text.mff.htm>>. Acesso em: 30 Nov. 2020.

TESTER, Jim. **Historia de la astrología occidental**. Ed. Siglo XXI, 1990.

VIEIRA, Otávio Santana; CAVALCANTI, Carlos André Macedo. O Hermetismo na Historiografia sobre Marsílio Ficino. **Protestantismo em Revista**, v. 45, n. 2, p. 134-147, 2019.

VIEIRA, Otávio Santana. O Esoterismo: Uma abordagem hermenêutico-conceitual. **Diversidade Religiosa, Paraíba**, v. 4, n. 01, 2014.

VON STUCKRAD, Kocku. **Western esotericism: a brief history of secret knowledge**. Routledge, 2016.

WEBSTER, Charles (Ed.). **Health, medicine and mortality in the sixteenth century**. CUP Archive, 1979.