



Mircea Eliade

Ferreiros e Alquimistas

ALCHYMIA

Título original: **Forgerons et alchimistes**
Tradutor: E. T. Revisão de Manuel Pérez Ledesma
© Flammarion, Paris, 1956
© Ed. cast.: Aliança Editorial, S. A., Madrid, 1974, 1983
Rua Melam, 38;
® 200 00 45
ISBN: 84-206-1533-1
Depósito legal: M. 8.968-1983
Impresso em Artes Gráficas Ibarra, S. A.
Matilde Hernández, 31. Madrid-19
Printed in Spain

À memória de
Sir Praphulla Chandra Ray, Edmund von Lippmann e Aldo Mieli

ÍNDICE

Prólogo	5
Meteoritos e metalurgia	10
Mitologia da idade do ferro	15
O mundo sexualizado	19
«Terra mater, petra genitrix»	25
Ritos e mistérios metalúrgicos	31
Sacrifícios humanos aos fornos	37
Simbolismos e rituais metalúrgicos babilônicos	41
Os «senhores do fogo»	44
Ferreiros divinos e Heróis civilizadores	49
Ferreiros, guerreiros, mestres de iniciação	55
A alquimia da China	62
A alquimia hindu	71
Alquimia e iniciação	79
«Arcana Artis»	86
Alquimia e temporalidade	96
Apêndice	102
<i>Nota A - Meteoritos, pedras de raio, princípios da Metalurgia</i>	<i>102</i>
<i>Nota B - Mitologia do ferro</i>	<i>103</i>
<i>Nota C - Motivos antropológicos</i>	<i>103</i>
<i>Nota E - Simbolismo sexual do fogo</i>	<i>104</i>
<i>Nota F - Simbolismo sexual do triângulo</i>	<i>105</i>
<i>Nota G - «Petra genitrix»</i>	<i>105</i>

<i>Nota H - A «alquimia» babilônica</i>	<i>106</i>
<i>Nota I - A alquimia na China</i>	<i>107</i>
<i>Nota J - Tradições mágicas chinesas e folclore alquímico</i>	<i>108</i>
<i>Nota K - A alquimia hindu</i>	<i>109</i>
<i>Nota L - O sal amoníaco, na alquimia oriental</i>	<i>110</i>
<i>Nota M - Alquimias grego-egípcia, árabe ocidental</i>	<i>110</i>
<i>Nota N - C. G. Jung e a alquimia</i>	<i>113</i>
Ilustrações	116

PRÓLOGO

O primeiro tabuleiro do díptico que este forma reduzido volume apresenta um grupo de mitos, ritos e símbolos particulares dos ofícios de mineiro, metalúrgico e ferreiro, tal como podem aparecer ante um historiador das religiões. Apressemos-nos a dizer que os trabalhos e conclusões dos historiadores das técnicas e as ciências nos foram de preciosa utilidade, embora nossa intenção era outra. Procuramos compreender o comportamento do homem das sociedades arcaicas com respeito à Matéria, de seguir as aventuras espirituais nas quais se viu comprometido quando descobriu seu poder de mudar o modo de ser das substâncias. Acaso deveria ter estudado a experiência demiúrgica do oleiro primitivo, posto que foi o primeiro em modificar o estado da Matéria. Mas a lembrança mitológica desta experiência demiúrgica não deixou apenas vestígio algum. Por conseguinte, tomamos como ponto de partida o estudo das relações do homem arcaico com as substâncias minerais e, de modo particular, seu comportamento ritual de metalúrgico do ferro e de ferreiro.

Deve ficar bem claro, entretanto, que não tratamos aqui de fazer uma história cultural da metalurgia, que analise seus sistemas de difusão através do mundo, partindo de seus mais antigos centros, que classifique as quebras de onda de cultura que a propagaram e descreva as mitologias metalúrgicas que a acompanharam. Se tal história fosse possível, requereria alguns milhares de páginas. Por outro lado, é duvidoso que possa chegar a ser escrita. Logo que começamos a conhecer a história e as mitologias da metalurgia africana; ainda sabemos muito pouco dos rituais metalúrgicos indonésios e siberianos, e estas são, precisamente, nossas fontes dos mitos, ritos e símbolos com relação aos metais. Quanto à história universal da difusão das técnicas metalúrgicas, apresenta ainda consideráveis lacunas. É certo que, sempre que foi possível fazê-lo, tivemos em conta o contexto histórico-cultural dos diferentes complexos metalúrgicos, mas acima de tudo nos dedicamos a penetrar seu próprio universo mental. As substâncias minerais participavam do caráter sagrado da Mãe Terra. Não demoramos para nos encontrar com a idéia de que os minerais «crescem» no ventre da Terra, nem mais nem menos que se fossem embriões. A metalurgia adquire deste modo um caráter obstétrico. O mineiro e o metalúrgico intervêm no processo da embriologia subterrânea, precipitam o ritmo de crescimento dos minerais, colaboram na obra da Natureza, ajudam-na a «parir mais rápido». Em resumo: o homem, mediante suas técnicas, vai substituindo ao Tempo, seu trabalho vai substituindo a obra do Tempo.

Colaborar com a Natureza, ajudá-la a produzir com um tempo cada vez mais acelerado, modificar as modalidades da matéria: em tudo isto acreditam ter descoberto uma das fontes da ideologia alquímica. É certo que não pretendemos estabelecer uma perfeita continuidade entre o universo mental do mineiro, do metalúrgico, do ferreiro e do alquimista, embora os ritos de iniciação e os mistérios dos ferreiros chineses formam, muito provavelmente, parte integrante das tradições herdadas mais tarde pelo taoísmo e pela alquimia da China. Mas algo tem em comum entre o mineiro, o ferreiro e o alquimista: todos eles reivindicam uma experiência mágico-religiosa particular em suas relações com a substância; esta experiência

é seu monopólio, e seu segredo se transmite mediante os ritos de iniciação dos ofícios; todos eles trabalham com uma matéria que têm ao mesmo tempo por viva e sagrada, e seus trabalhos vão encaminhados à transformação da Matéria, seu «aperfeiçoamento», sua «transmutação». Logo veremos as precisões e correções que requerem estas fórmulas, muito superficiais. Mas, repitamo-lo, tais comportamentos rituais com respeito à Matéria implicam, sob uma ou outra forma, a intervenção do homem no ritmo temporário próprio das substâncias minerais «vivas». Aqui é onde achamos o ponto de contato entre o artesanato metalúrgico das sociedades arcaicas e o alquimista.

A ideologia e as técnicas da alquimia constituem o tema do segundo tabuleiro de nosso díptico. Se insistimos de modo preferencial sobre as alquimias da China e da Índia foi porque são menos conhecidas e porque apresentam, de forma mais nítida, seu duplo caráter de técnicas ao mesmo tempo experimentais e «místicas». Convém dizer, a partir de agora, que a alquimia não foi em sua origem uma ciência empírica, uma química embrionária; não chegou a sê-lo até mais tarde, quando seu próprio universo mental perdeu, para a maior parte dos experimentadores, sua validade e sua razão de ser. A história das ciências não reconhece ruptura absoluta entre a alquimia e a química: uma e outra trabalham com as mesmas substâncias minerais, utilizam os mesmos aparelhos e, geralmente, dedicam-se às mesmas experiências. Na medida em que se reconhece a validade das investigações sobre a «origem» das técnicas e das ciências, a perspectiva do historiador da química é perfeitamente defensável: a química nasceu da alquimia; para ser mais exato, nasceu da decomposição da ideologia alquímica. Mas no panorama visual de uma história do espírito, o processo se apresenta de distinto modo: a alquimia se erigia em ciência sagrada, enquanto que a química se constituiu depois de ter despojado às substâncias de seu caráter sacro. Existe, portanto, uma necessária solução de continuidade entre o plano do sagrado e o da experiência profana.

Esta diferença nos fará ainda mais patente mediante um exemplo: a «origem» do drama (tanto da tragédia grega como dos argumentos dramáticos do Próximo Oriente da antigüidade e da Europa) encontrou-se em certos rituais que, em termos gerais, desenvolviam a seguinte situação: o combate entre dois princípios antagônicos (Vida e Morte, Deus e Dragão, etc.), paixão do Deus, lamentação sobre sua «morte» e júbilo ante sua «ressurreição». Gilbert Murray pôde inclusive demonstrar que a estrutura de certas tragédias de Eurípides (não só As bacantes, mas também Hipólito e Andrômaca) conservam as linhas esquemáticas dos velhos argumentos rituais. Se for certo que o drama deriva de tais argumentos rituais, que se constituiu em fenômeno autônomo utilizando a primeira matéria do rito primitivo, vemo-nos autorizados a falar das «origens» sacras do teatro profano. Mas a diferença qualitativa entre ambas as categorias de feitos não é pelo que antecede menos evidente: o argumento ritual pertencia à economia do sagrado, dava lugar as experiências religiosas, comprometia a «salvação» da comunidade considerada como um todo; o drama profano, ao definir seu próprio universo espiritual e seu sistema de valores, provocava experiências de natureza absolutamente distinta (as «emoções estéticas») e perseguia um ideal de perfeição formal, totalmente alheio aos valores da experiência

religiosa. Existe, pois, solução de continuidade entre ambos os planos, mesmo o teatro mantendo-se em uma atmosfera sagrada durante muitos séculos. Existe uma distância incomensurável entre quem participa religiosamente no mistério sagrado de uma liturgia e quem goza como esteta de sua beleza espetacular e da música que a acompanha.

Claro está que as operações alquímicas não eram em modo algum simbólicas: tratava-se de operações materiais praticadas em laboratórios, mas perseguiam uma finalidade distinta das químicas. O químico pratica a observação exata dos fenômenos físico-químicos, e suas experiências sistemáticas vão encaminhadas a penetrar a estrutura da matéria; por sua parte, o alquimista se dá à «paixão», «matrimônio» e «morte» das substâncias assim que ordenadas à transmutação da Matéria (a Pedra Filosofal) e da vida humana (Elixir Vitae). C. G. Jung demonstrou que o simbolismo dos processos alquímicos se reatualiza em certos sonhos e fabulações de sujeitos que ignoram tudo sobre a alquimia; suas observações não interessam unicamente à psicologia das profundidades, mas sim confirmam indiretamente a função soterialógica que parece constitutiva da alquimia.

Seria imprudente julgar a originalidade da alquimia através de sua incidência sobre a origem e triunfo da química. Do ponto de vista do alquimista, a química supunha uma «degradação», pelo mesmo fato de que entranhava a secularização de uma ciência sagrada. Não se trata aqui de empreender uma paradoxal apologia da alquimia, mas sim de acomodar-se aos métodos mais elementares da história da cultura, e nada mais. Só há um meio de compreender qualquer fenômeno cultural alheio a nossa junta ideológica atual, que consiste em descobrir o «centro» e instalar-se nele daí alcançar todos os valores que rege. Só voltando-se para situar na perspectiva do alquimista chegaremos a uma melhor compreensão do universo da alquimia e a medir sua originalidade. A mesma iniciativa metodológica se impõe para todos os fenômenos culturais exóticos ou arcaicos: antes de julgá-los importa chegar a compreendê-los bem, terá que assimilar sua ideologia, sejam quais forem seus meios de expressão: mitos, símbolos, ritos, conduta social...

Por um estranho complexo de inferioridade da cultura européia, o falar em «termos honoráveis» de uma cultura arcaica, apresentar a coerência de sua ideologia, a nobreza de sua humanidade, evitando insistir sobre os aspectos secundários ou aberrantes de sua sociologia, de sua economia, de sua higiene, é correr o risco de fazer-se suspeito de evasão e até talvez de obscurantismo. Este complexo de inferioridade é historicamente compreensível. Durante quase dois séculos o espírito científico europeu desenvolveu um esforço sem precedentes para explicar o mundo a fim de conquistá-lo e transformá-lo. No plano ideológico, este triunfo do espírito científico se traduziu não só pela fé no progresso ilimitado, mas também pela certeza de que quanto mais modernos somos mais nos aproximamos da verdade absoluta e mais plenamente participamos da dignidade humana. Agora bem: há algum tempo as investigações de orientistas e etnólogos demonstraram que existiam, e ainda existem, sociedades e civilizações altamente dignas de avaliação, que embora não reivindicam nenhum mérito científico (no sentido moderno da palavra) nem predisposição alguma para as criações industriais, elaboraram, em que pese a tudo, sistemas

de metafísica, de moral e inclusive de economia perfeitamente válidos. Mas é evidente que uma cultura como a nossa, que se lançou heroicamente por um caminho que estimava não só como o melhor, mas sim como o único digno de um homem inteligente e honrado, uma cultura que para poder alimentar o gigantesco esforço intelectual que reclamava o progresso da ciência e da indústria teve que sacrificar talvez o melhor de sua alma, é evidente que semelhante cultura se fez excessivamente ciumenta de seus próprios valores e que seus representantes mais qualificados vêm com suspicácia todo intento de convalidação das criações e demais culturas exóticas ou primitivas. A realidade e a magnitude de tais valores culturais excêntricos são suscetíveis de fazer que nasça a dúvida nos representantes da civilização européia, e estes chegam a perguntar-se se sua obra, pelo próprio fato de que não possa ser considerada já como a cúpula espiritual da humanidade e como a única cultura possível no século XX, valia os esforços e sacrifícios que requereu. Mas este complexo de inferioridade está a ponto de ser superado pelo mesmo curso da História. Assim, pois, é de esperar que do mesmo modo que as civilizações extra-européias começaram a ser estudadas e compreendidas em seu próprio campo de visão, também certos momentos da história espiritual européia, que tendem a aproximar-se das culturas tradicionais e que rompem claramente com tudo que se criou no Ocidente depois do triunfo do espírito científico, não serão já julgados com o partidismo polêmico dos séculos XVIII e XIX. A alquimia se situa entre as criações do espírito pré-científico, e o historiador correria um grave risco ao apresentá-la como uma etapa rudimentar da química; quer dizer, em definitivo, como uma ciência profana. A perspectiva estava viciada pelo fato de que o historiador, desejoso de mostrar mais amplamente possível os rudimentos de observação e de experimentação contidos nas obras alquímicas, concedia uma importância exagerada a certos textos que revelam um começo do espírito científico e desdenhava, inclusive ignorava, outros que eram muito mais preciosos na perspectiva alquimista propriamente dita. Em outros termos: a valoração dos escritos alquimistas tinham menos em conta o universo teórico ao que pertenciam que a escala dos valores próprios do historiador químico dos séculos XIX ou XX; quer dizer, em última instância, do universo das ciências experimentais.

Dedicamos este trabalho à memória de três grandes historiadores das ciências: Sir Praphulla Chandra Ray, Edmund von Lippmann e Aldo Mieli, que entre 1925 e 1932 inspiraram e guiaram nossas investigações. Dois pequenos volumes publicados em romeno, *Alchimia Asiática* (Bucareste, 1935) e *Cosmologie si Alchimia Babiloniana* (Bucareste, 1937), ofereciam já o essencial de minhas informações sobre as alquimias da Índia, China e babilônica. Alguns fragmentos da primeira destas obras foram traduzidos ao francês e publicados em uma monografia sobre o Ioga (cf. *Ioga, Essai sur les origines de la mystique indienne*, Paris, 1933, pp. 254-275; veja-se também *Ioga, Immortalité et Liberté*, Paris, 1954, pp. 274-291); uma parte, corrigida e aumentada, do *Cosmologie si Alchimia Babiloniana* foi publicada em inglês em 1938 sob o título de *Metallurgy, Magic and Alchemy* (Zalmoxis, I, pp. 85-129, e separadamente, no primeiro nos *Cadernos de Zalmoxis*). Retornamos a tomar na presente obra a maior parte dos materiais já utilizados em nossos estudos precedentes, tendo, certamente, em consideração os trabalhos aparecidos depois de 1937, sobretudo a tradução dos textos alquimistas chineses, os artigos da revista

Ambix e as publicações do professor C. G. Jung. Por outro lado, acrescentamos um certo número de capítulos, e quase tornamos a escrever o livro para adaptá-lo a nossos pontos de vista atuais sobre o tema. Para fazê-lo acessível reduzimos ao mínimo as notas a pé de página. As bibliografias essenciais e as apresentações do estado das questões tratadas, assim como em geral a discussão de certos aspectos mais particulares do problema, agruparam-se ao final da obra em forma de breves apêndices.

Foi graças a uma ajuda para investigações de Bollingen Foundation, de Nova Iorque, como pudemos levar a termo este trabalho; os Trustes da Fundação podem estar seguros de nosso agradecimento. Do mesmo modo agradecemos a nossa amiga a senhora Olga Froebe-Kapteyn, que generosamente pôs a nossa disposição as ricas coleções do Archiv für Symbolforschung, baseado por ela em Ascona, e a nossos amigos o doutor Henri Hunwald, Marcel Leibovici e Nicolás Morcovescu, que nos facilitaram as investigações e contribuíram à completar a documentação: recebam aqui nossa mais sincera gratidão. Graças à amizade do doutor Rene Laforgue e de Délia Laforgue, do doutor Roger Godel e de Alice Godel, foi-nos possível trabalhar em suas casas de Paris e de Val d'Or, e é um prazer para nós corresponder daqui a sua amizade com nossa gratidão. E, finalmente, nosso caro amigo o doutor Jean Gouillard teve a amabilidade de ler também esta vez e corrigir o manuscrito francês desta obra; resulta-nos difícil poder lhe expressar nosso agradecimento pelo trabalho considerável que vem dedicando há anos à correção e melhora de nossos textos. Graças a ele, em grande parte, fez-se possível a aparição de nossos livros em francês.

Le Val d'Or, janeiro de 1956

METEORITOS E METALURGIA

Os meteoritos não podiam deixar de impressionar; vindos “do alto”, do céu, participavam da sacralidade celeste. Em determinado momento e em certas culturas inclusive é provável que se imaginasse o céu de pedra¹. Ainda em nossos dias os australianos acreditam que a abóbada celeste é de cristal de rocha e o trono do deus uraniano de quartzo. Pois bem, os pedaços de cristal de rocha que se supõem desprendidos da abóbada celestial desempenham um papel essencial nas iniciações xamânicas dos australianos, dos negritos da Malaca, na América do Norte, etc.². Estas «pedras de luz», como as chamam os dayaks marítimos de Sarawak, refletem tudo que ocorre sobre a terra; revelam ao xamã o que aconteceu à alma do doente e por onde escapou esta. Convém recordar que o xamã é aquele que «vê» porque dispõe de uma visão sobrenatural: «vê» ao longe tanto no espaço como no tempo futuro; percebe igualmente o que permanece invisível para os profanos (a «alma», os espíritos, os deuses). Durante sua iniciação se enche ao xamã com cristais de quartzo. Dito de outro modo: sua capacidade visionária e sua «ciência» lhe vêm, ao menos em parte, de uma solidariedade mística com o céu³. Fazemos insistência nesta primeira valorização religiosa dos aerólitos: caem sobre a terra carregados de sacralidade celeste; por conseguinte, representam ao céu. Daí procede muito provavelmente o culto professado a tantos meteoritos ou inclusive sua identificação com uma divindade: vê-se neles a «primeira forma», a manifestação imediata da divindade. O palladion de Tróia passava por caído do céu, e os autores antigos reconheciam nele a estátua da deusa Atenéia. Igualmente se concedia um caráter celeste à estátua de Artemisa em Éfeso, ao cone de Heliogábalos em Emesis (Herod., V, 3, 5). O meteorito de Pesinonte, em Frigia, era venerado como a imagem de Cibele, e como consequência de uma exortação deífica foi trasladado à Roma pouco depois da segunda guerra púnica. Um bloco de pedra dura, a representação mais antiga de Eros, morava junto à estátua do deus esculpida por Praxiteles em Tespia (Pausanias, IX, 27, 1). Facilmente se podem achar outros exemplos (o mais famoso é o Ka'aba, de La Meca). É curioso contemplar que um grande número de meteoritos se associou com deuses, sobretudo com deusas da fertilidade do tipo de Cibele. Assistimos em tal caso a uma transmissão do caráter sacro: a origem uraniana é esquecida em benefício da idéia religiosa da petra genitrix; este tema da fertilidade das pedras nos ocupará mais adiante.

A essência uraniana, é masculina por conseguinte, dos meteoritos não é por isso menos indiscutível, pois certos sílex e ferramentas neolíticas receberam dos homens de épocas posteriores o nome de «pedras de raio», «dentes de raio» ou «tochas de Deus» (God's axes):

¹ Podem-se falar algumas indicações ao final deste volume, na nota A, onde está agrupado o essencial da bibliografia relativa aos meteoritos e começo da metalurgia.

² Veja-se os materiais e discussões deste complexo mítico-ritual em nosso livro *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase* (pp. 135 y s.).

³ Mais adiante veremos que, em outro nível cultural, já não é o cristal de rocha, senão o metal que confere ao xamã seus prestígios. Durante a iniciação do xamã siberiano unem-se seus ossos conjunturas de ferro, e inclusive se põem ossos de ferro (cf. p. 82).

Gracias por visitar este Libro Electrónico

Puedes leer la versión completa de este libro electrónico en diferentes formatos:

- HTML(Gratis / Disponible a todos los usuarios)
- PDF / TXT(Disponible a miembros V.I.P. Los miembros con una membresía básica pueden acceder hasta 5 libros electrónicos en formato PDF/TXT durante el mes.)
- Epub y Mobipocket (Exclusivos para miembros V.I.P.)

Para descargar este libro completo, tan solo seleccione el formato deseado, abajo:

