

O *Argumentum* de Ficino ao *Pimander* de Mercúrio Trismegistos

The *Argumentum* of Ficino to the *Pimander* of Mercurius Trismegistus

Otávio Santana Vieira¹

otavio.filosofia@gmail.com

Resumo: Neste artigo buscamos apresentar o *Argumentum* de Marsílio Ficino à sua tradução da *Hermetica Teórica*, intitulada por ele de *Pimander De Potestate et Sapientia Dei*, conhecido modernamente como *Corpus Hermeticum*. Buscamos compreender a visão de Ficino acerca destes escritos e seus pressupostos. Podemos perceber neste curto texto como Ficino organiza todo o seu argumento em torno da teologia antiga ou *prisca theologia*, e quais são as suas fontes. Mercúrio Trismegistos é colocado como o mais antigo teólogo e divinamente inspirado. Neste texto, Ficino nos apresenta uma das versões da genealogia dos antigos teólogos que culmina no seu divino Platão. Esta composição é fundamental tanto para se compreender a forma que a *prisca theologia* se conforma entre os renascentistas, quanto para se perceber a importância assumida por Mercúrio Trismegistos no decorrer dos séc. XV e XVI. As fontes de Ficino neste breve empreendimento são Platão, Lactâncio, Cícero e Agostinho de Hipona.

Palavras-chaves: Pimander; Ficino; Prisca Theologia; Renascimento.

Abstract: In this article we present Marsilio Ficino's *Argumentum* his translation of Theoretical Hermetica, entitled by him of *Pimander De Potestate et Sapientia Dei*, modernly known as *Corpus Hermeticum*. We seek to understand Ficino's view of these writings and their assumptions. We can see in this short text how Ficino organizes his whole argument around ancient theology or *prisca theologia*, and what are this sources. Mercury Trismegistus is placed as the ancient theologian and divinely inspired. In this text Ficino presents us with one of the versions of the genealogy of the ancient theologians that culminate in his divine Plato. This composition is fundamental so much to understand the form that the *prisca theologia* conforms among the mens of the renaissance, as well as to realize the importance assumed by Mercury Trismegistus in the course of the fifteenth and sixteenth centuries. The Ficino's sources in this brief enterprise are Plato, Lactantius, Cicero and Augustine of Hippo.

Key-works: Pimander; Ficino; Prisca Theologia; Renaissance.

¹ Doutorando em Ciências das Religiões (PPGCR-UFJF); Mestre em Ciências das Religiões (PPGCR-UFJF); Bacharel em Filosofia (UFJF). Membro do Centro de Estudos sobre el Esoterismo Occidental de la Union de Naciones Sudamericanas (CEEU-UNASUR). Sócio da Associação Brasileira de História das Religiões (ABHR).

Introdução

O texto que temos diante de nós é um pequeno *Prefácio*, que possui poucas páginas, escrito de forma bastante devotada e respeitosa acerca do personagem que, juntamente a Platão e outros, se tornará no Renascimento Italiano, principalmente entre os membros mais íntimos do círculo de Careggi, e posteriormente em toda a Europa, a fonte central de um pensamento religioso e mágico. Este personagem é Hermes Mercúrio Trismegistos.

O *Pimander*, também conhecido atualmente como *Corpus Hermeticum*, obra ao qual se dirige o referenciado *Prefácio*, constitui aquilo que A.-J. Festugière chamou de “Hermetismo Filosófico” distinguindo-o do “Hermetismo Popular”. Estes primeiros escritos são considerados filosóficos e teológicos por abordarem temas cosmogônicos, antropogônicos, escatológicos e salvíficos, enquanto o outro grupo foi chamado de “popular” por tratar-se de obras sobre astrologia, magia, iatromatemática, etc., por isso, considerado de menor relevância.

Entretanto, atualmente prefere-se a classificação em termos de um “Hermetismo Teórico” para o primeiro grupo e um “Hermetismo Prático” para o segundo (Copenhaver, 1992, p. xxxii). Preferimos estes últimos termos. Como veremos mais adiante, foi natural para Marsílio Ficino perceber o caráter preponderantemente teológico e filosófico destes escritos e a relação destes assuntos com os atributos de Trismegistos como primeiro filósofo e primeiro teólogo.

Neste *Prefácio*, Trismegistos é apresentado em toda a sua grandeza e antiguidade, enquanto o divino autor do *Pimander* e iniciador de uma respeitosa corrente de grandes teólogos, e diretamente inspirado pela divindade. Ele viu a Deus, com ele travou uma íntima relação e legou a humanidade um verdadeiro evangelho hermético. Ficino reconheceu no *Pimander* uma semelhança muito profunda com o cristianismo, principalmente com o *Evangelho de João* e com o *Gênesis* (Yates, 1987, p. 37). Este elemento de seu pensamento é paradoxal e fundamental para compreender a adesão às teologias antigas.

O *Pimander* de Ficino se tornou após sua publicação uma peça fundamental no quebra-cabeça da magia renascentista e do Hermetismo na Modernidade, recebendo uma série de edições e traduções posteriores. Exerceu grande importância no Círculo de

Careggi, principalmente em Pico Della Mirandola e outros hermetistas e esoteristas posteriores aos séc. XV e XVI (Purnell, 1977, p. 305).

O *Prefácio ao Pimander* é dirigido a Cosme de Médici, conhecido como o “pai da pátria”. Cosme é figura central neste empreendimento de Ficino, pois além de ser seu financiador, também era o maior interessado em ler os escritos de Hermes Mercúrio Trismegistos em língua latina. Ao percorrermos o texto, veremos que Ficino apresenta a história do manuscrito do *Pimander*, e como Cosme de Médici adquiriu o exemplar grego da *Hermetica Teórica*.

Marsílio Ficino é notoriamente conhecido por suas traduções da obra Platônica e de outros importantes filósofos neoplatônicos como Proclo, Jâmblico, Pseudo-Dionísio Areopagita, entre outras traduções. Contudo, a sua primeira tradução é provavelmente a dos escritos de Mercúrio Trismegistos (Marcel, 1958, p. 256). Isto se apresenta para nós enquanto um fato de real importância, pois percebemos a partir deste quais foram os primeiros interesses envolvidos na produção de Ficino, que no decorrer dos anos assumiu determinados tons e inclinações.

Deste modo, podemos levantar a tese de que o período inicial da produção de Ficino consistia em seu interesse “hermético” e daí sua preocupação com a justificação destas ideias e sua necessidade de demonstração. Como veremos adiante, o *Prefácio*, mesmo tendo sido produzido oito anos após a tradução, configura-se neste seu momento específico enquanto um recurso argumentativo e demonstrativo da autoridade dos escritos herméticos.

O manuscrito original o qual Ficino trabalhou sua tradução é indicado como tendo sido o *Laurentinus Grec. Plut. 71, 33* (Marcel, 1958, p. 255), de origem da macedônia e provavelmente produzido no séc. XIV. Continha quatorze textos não numerados, e é classificado como manuscrito *A*, em meio aos vários outros manuscritos (Scott, 1993, p. 20). Ficino finalizou sua tradução em Abril de 1463 (Kristeller, 1993, p. 95; Shumaker, 1979, p. 201) e esta circulou de forma manuscrita entre os membros do Círculo de Careggi. A *editio princeps* de sua tradução foi publicada em Treviso (Marcel, 1958, p. 748) na data de 18 de dezembro de 1471, por Geraert van der Leye (Garin, 2001, p. 11), data esta quando surge o texto do *Prefácio*. Muitas outras edições foram publicadas posteriormente, em número de vinte e quatro edições até o séc. XVII (Garin, 2001, p.

12), comprovando o sucesso de Marsílio Ficino e dos escritos herméticos no Renascimento.

A edição a qual nos baseamos neste trabalho é a organizada por Maurizio Campanelli em 2011, cujo título é *Mercúrio Trismegisto Pimander sive de Potestate et Sapientia Dei*, a qual traz o texto crítico da edição latina. Neste trabalho, tomaremos Marsílio Ficino enquanto autor da tradução, pois o texto original em grego é atribuído a Hermes Trismegistos, embora enquanto pseudoepígrafe. Deste modo, optamos por estabelecer uma forma padrão para as citações do texto da tradução de Ficino.

Existem algumas variações no título do *Prefácio* de Ficino. Na edição de Basileia, de 1532, por exemplo, este é chamado de *Praefatio*, enquanto na edição de sua *Operum, Tomus Secundus*, publicada em Paris em 1641, é chamado de *Argumentum*. Este último é a variação que mais ocorre, sendo assim, tomamos esta como a referência padrão ao título latino. Entretanto, optamos por referir-se como *Prefácio* em língua portuguesa apenas por questão de estilo.

Metodologicamente pretendemos neste artigo por meio de uma abordagem histórica-crítica evidenciar os componentes dos argumentos de Marsílio Ficino e a forma na qual estes se organizam e fundamentam suas crenças acerca da antiguidade dos escritos e das ideias herméticas, além de sugerir algumas reflexões sobre suas fontes e como elas corroboram para com a sua estrutura argumentativa.

O *Argumentum* de Ficino

Um *Argumentum* é, etimologicamente, não só uma apresentação, senão uma prova, justificação ou demonstração. De maneira geral, indica uma argumentação acerca de uma determinada matéria ou tema. O *Argumentum* de Marsílio Ficino visa apresentar, justificar, demonstrar, em suma, provar a autenticidade e autoridade dos escritos de Mercúrio Trismegistos conforme as adesões que passaremos a analisar a seguir.

Seu *Prefácio* se inicia apresentando uma genealogia de Mercúrio Trismegistos. Esta genealogia ressalta a contemporaneidade entre Moisés e o primeiro Mercúrio, dito

como avô ou antepassado do segundo Mercúrio, seu neto, chamado Trismegistos². Entretanto, esta contemporaneidade não indica que ambos tinham a mesma idade, pois é dito que Moisés havia nascido neste período. Neste sentido, Mercúrio, o avô, é apresentado como sendo mais velho ou mais antigo que Moisés. Esse parece ser o ponto crucial que fundamenta a origem e a remota antiguidade de Trismegistos (Shumaker, 1979, p. 203). Este período é referido como sendo o mesmo em que “floresceu” o “teólogo” Atlas e o “físico” Prometeu³.

Ficino cita três referências importantes: Agostinho, Cícero e Lactâncio⁴. Mais a frente, cita Platão. Deteremo-nos inicialmente aos três primeiros.

No caso destes três inicialmente citados, Ficino não indica a obra na qual está contido aquilo que ele procura afirmar. Em Agostinho a referência é certamente a *Civitate Dei (A Cidade de Deus)*, Capítulo XXIII, onde ele refere-se a Hermes e seu epíteto de Trismegistos e sua origem egípcia. A referência a Cícero consiste na genealogia dos cinco Mercúrios conforme constam em *De Rerum Natura (A Natureza dos Deuses)*, III, 22. Acerca de Lactâncio consiste em sua *Divinae Institutiones (Instituições Divinas)*. Em Lactâncio, as referências a Trismegistos são vastas, entretanto, podemos designar pelo contexto da referência de Ficino o tema das qualidades e habilidades em variadas artes que designa Mercúrio como “Trismegistos” nos parece indicar o *Epítome* 4, 4.

Com efeito, podemos inferir das entrelinhas do texto de Ficino um ponto que pode ser importante e consiste em suas referências acerca da magia celeste. Trata-se da polêmica envolvendo a prática mágica de animação de estátuas⁵ por meio de *daemones*.

Tanto Lactâncio quanto Agostinho fazem referência a este caso particular e citam o *Asclepius* da versão de Apuleio. Agostinho condena veementemente o *Asclepius* e apresenta que o próprio Trismegistos prevê a decadência da religião egípcia. Lactâncio, por outro lado, mesmo se referindo as falsas religiões, parece isentar Trismegistos. Agostinho será um dos autores que serão essenciais para Ficino e que o mesmo cita em

² *Eo tempore, quo Moyses natus est, floruit Athlas astrologus, Promethei physici frater ac maternus avus maioris Mercurii, cuius nepos fuit Mercurius Trismegistus [...] (Ficino, 2011, p. 3).*

³ Quando se diz que tal indivíduo “floresceu” refere-se ao tempo que este atinge sua maturidade ou distinção.

⁴ [...] Hoc autem de illo scribit Aurelius Augustinus, quamquam Cicero ac Lactantius Mercurios [...] (Ficino, 2011, p. 3).

⁵ Cf. *Asclepius*, 23.

outras obras. A adesão de Ficino para com Lactâncio é maior do que para com Agostinho, este que Ficino seletivamente referencia.

Neste sentido, Ficino inclui Agostinho enquanto referência, mesmo ele tendo condenado Trismegistos. A primeira vista, configura-se, no mínimo, como uma contradição aparente em Ficino e sua adesão seletiva de Agostinho envolvendo a genealogia de Trismegistos, e nem tanto levando em consideração sua condenação acerca da magia hermética. Este tema envolvendo *daemones* retornará na obra de Ficino em sua produção tardia, mais especificamente no *De Vita Libri Tres* de 1489, ao qual, o levará a ser acusado de heresia.

Retornando ao ponto em questão, é razoável afirmar que Ficino tenha se utilizado destas referências enquanto uma garantia de legitimidade da realidade de Hermes Trismegistos, mesmo que Agostinho o tenha condenado, pois ele o tratou como um personagem real, enquanto um sacerdote egípcio, que lá foi chamado de Thoth (Theuth) e que os gregos o chamaram de Trismegistos, aquele que matou Argos, dirigiu os egípcios conforme suas leis e letras, e que instituiu a arte de escrever utilizando imagens de plantas e animais⁶. Segundo Michael J. B. Allen, Ficino se refere à prática com a qual se criou as formas dos signos celestes e das constelações e que foi entregue aos sacerdotes por meio de uma literatura secreta (Allen, 1995, p. 41; Garin, 2001, p. 15-16).

Acerca da genealogia, Frances Yates afirma que Ficino corrompe a que é apresentado de Trismegistos por Agostinho (Yates, 1987, p. 26). Entretanto, os dados apresentados por Ficino conferem com a genealogia de Agostinho, que se refere à Trismegistos como o neto do primeiro Mercúrio (Agostinho, 1996, p. 783). Da mesma referência inclui-se a cidade de Hermópolis⁷ (a qual cita em grego) e que ele, Trismegistos, seria o fundador e venerado como um Deus em templos (Shumaker, 1979, p. 202), também cita sua relação com Esculápio, além do caráter evemerista (Agostinho, 1996, p. 784) que circunda a realidade deste personagem.

Sendo assim, Agostinho afirma a existência de Trismegistos e de todas as atribuições direcionadas a ele. Em suma, o que Ficino nos apresenta é, provavelmente, uma síntese das genealogias de Trismegistos e suas fontes. Na expressão de Ficino o

⁶ [...] litterarum vero characteres in animalium arborumque figuris instituisse [...] (Ficino, 2011, p. 3).

⁷ [...] quod etiam nunc Grece nominatur Ερμόπολις, hoc est Mercurii civitas [...] (Ficino, 2011, p. 3).

epíteto “Trismegistos” designa grande filósofo, grande sacerdote e grande rei⁸. Devemos notar bem que estas três atribuições são os elementos norteadores para a compreensão da imagem de Trismegistos para Ficino.

Este epíteto será a referência central e o argumento fundador da crença em torno de Hermes Mercúrio Trismegistos. Segundo Étienne Gilson, e referindo-se a Lactâncio, para os primeiros cristãos (i.e. ainda na antiguidade) a rejeição à filosofia grega era uma afirmação da fé contra as contradições de alguns filósofos (Gilson, 1976, p. 101). Neste sentido, a tentativa do cristianismo em seu encontro com o pensamento grego era unir fé e sabedoria. Esta foi a intenção das *Instituições Divinas* de Lactâncio (Gilson, 1976, p. 102) e esta foi, provavelmente, a leitura de Ficino (Allen, 1995, p. 38) desta obra.

Com efeito, o sacerdote deveria ser antes de tudo sábio, ou filósofo, aquele que busca a sabedoria. Para Lactâncio este era um componente principal para aquele que deseja ser cristão. Ele se inspirou em Platão e Trismegistos, mesmo conhecendo bem o grego, entretanto, deve ter conhecido apenas a versão latina do *Asclepius*. Para ele foi natural considerar Trismegistos um sábio e um filósofo, pois estava de acordo com seus princípios evidenciados acima. Deste modo, o argumento de Ficino fecha em seus pressupostos e fontes, solidificando a adesão à sabedoria pré-cristã por parte de Lactâncio, este que era um cristão piedoso. Contudo, ainda resta indagar-se sobre a comodidade de Ficino em aderir a Lactâncio de todo e Agostinho em parte como o cumprimento de uma agenda de múltiplos interesses. Veremos este ponto adiante.

Por fim, o desfecho do argumento de Ficino acerca da sacralidade de Trismegistos por mais uma autoridade pré-cristã. Ficino cita Platão, porém não indica a fonte, entretanto, a referência consiste no que parece ser as passagens do *Político* 290d-e e 291a. Vejamos o porquê.

A alusão de Ficino a estas passagens consistem na atribuição do ofício de filósofo aos sacerdotes e a eleição ou escolha destes pelos reis. Em 290d-e Platão se refere a nobreza do ofício de sacerdote por conta da grande estima e importância de seu trabalho para com o divino. Chegando a afirmar que, no Egito, os reis deveriam ascender de uma linhagem sacerdotal por conta de sua alta importância, além do fato de os reis desempenharem papel central em determinados cultos tradicionais. Em 291a fala-se acerca do modo de eleição ou escolha dos reis, sacerdotes e seus auxiliares.

⁸ [...] *Trismegistum* vero, idest ter maximum, nuncuparunt, quoniam philosophus maximus, sacerdos maximus, rex maximus extitit [...] (Ficino, 2011, p. 3).

Outra passagem de Platão exerceu considerável força sobre Ficino para a sua adesão a Trismegistos, trata-se do *Fedro* 274c onde é narrada a história da criação da escrita por Theuth (Thoth). Nesta passagem, é apresentado Theuth como o que legou o cálculo, os números, a geometria, a astronomia e o jogo de damas e dados para os egípcios. Theuth oferece ao rei Thamus a invenção da escrita. Este fato corrobora com a referência do *Político* supracitado, a opinião de Lactâncio e a adesão de Ficino. Também é extremamente importante a Ficino pela relação estabelecida entre Thoth e Hermes (Mercúrio) (Allen, 1995, p. 40).

Para Ficino, e este seguindo também a opinião de Platão, Mercúrio segue a tradição egípcia no qual culmina o ofício sacerdotal e filosófico, com a ascensão à realeza. Neste sentido, é lícito afirmar que Trismegistos possui a distinção clássica egípcia de “três vezes grande” atribuída por seu mérito. Este mérito de Mercúrio Trismegistos consiste em ele ter sido

Entre os filósofos, o primeiro dos físicos e matemáticos a coadunar a contemplação divina. Primeiro sobre a majestade de Deus, sobre a ordem dos demônios, e sapientíssimo debatedor sobre a transformação das almas. Portanto, o primeiro autor de teologia. (Ficino, 2011, p. 4)⁹

Assim culmina o argumento de Ficino sobre a antiguidade e autoridade de Trismegistos. Com efeito, o apelo a uma linhagem sequencial de autores igualmente grandiosos é outro componente importante no discurso de Ficino. Platão fecha este seu argumento favorecido pela conhecida história de sua viagem ao Egito, e por ter aprendido lá os ensinamentos de Hermes com os sacerdotes egípcios conforme alguns relatos sobre sua vida¹⁰, e possivelmente, por conta da referência interna (supracitada) que consta no *Fedro*. Michael J. B. Allen afirma que esta “dimensão da sabedoria platônica” (Allen, 1995, p. 39) e sua provável origem egípcia impressionou bastante Ficino naquele momento e colaborou com a solidificação de sua crença para com Trismegistos como um grande sábio egípcio.

⁹ Tradução nossa. [...] Hic inter philosophos primus a physicis ac mathematicis ad divinorum contemplationem se contulit: primus de maiestate dei, demonum ordine, animarum mutationibus sapientissime disputavit; primus igitur theologie appellatus est auctor [...] (Ficino, 2011, p. 4).

¹⁰ Diógenes Laércio (2008, p. 86) menciona essa viagem ao Egito e afirma que lá Platão se encontrou com “profetas”. Porém, por causa de uma guerra, não se encontrou com os “magos” egípcios que ele tentava conseguir.

Eugenio Garin afirma que a fascinação pelo Egito antigo foi um dos elementos constitutivos do ambiente cultural (Garin, 2001, p. 13) no qual estava inserido Ficino. E como já podemos perceber o Egito e seus mistérios desempenham um papel importante no discurso de Ficino em seu *Prefácio*. Eugenio Garin elenca outros três elementos que compõem este ambiente cultural: o “ar de mistério”, o qual desponta no final do texto de Ficino e veremos mais adiante; a ideia de uma “revelação antiga”, necessariamente ligada à linha sucessória de antigos teólogos; e os “temas mágicos” (Garin, 2001, p. 13), no caso, envolvendo a magia demoníaca do *Asclepius* e sua polêmica.

Com efeito, podemos perceber que a demonstração de Ficino se trata de um argumento de autoridade o qual a genealogia auxilia a solidificar e tornar inquestionável a autoridade requerida a Trismegistos. A genealogia de Ficino segue apresentando os seguidores de Trismegistos:

Seguido por Orfeu, o segundo entre os antigos teólogos. Aglaofemo foi iniciado na sacralidade de Orfeu. Aglaofemo foi sucedido na teologia por Pitágoras, de quem Filolau é seu seguidor, e preceptor de nosso divino Platão. Desta maneira, uma sabedoria antiga que concorda seis teólogos cuja ordem é constatada, começa em Mercúrio, e no divino Platão termina (Ficino, 2011, p. 4)¹¹.

Colocada em uma linha sucessória horizontal, a proposta de Ficino se estabelece da seguinte forma: Mercúrio Trismegistos > Orfeu > Aglaofemo > Pitágoras > Filolau > Platão.

A genealogia apresentada por Ficino inicia com Trismegistos e termina em Platão, este que é considerado por Ficino como o mais profundo ou perfeito dos filósofos ou teólogos antigos. Ficino aqui não cita Zoroastro, o qual será incluído, a partir do *Comentário ao Filebo* de 1469 (Tambrun-Krasker, 2001, p. 169), entretanto, como já foi indicado neste artigo, o texto do *Prefácio ao Pimander* é de 1471. A inserção de Zoroastro, e neste caso enquanto o mais antigo teólogo tirando o lugar de Trismegistos, provavelmente advém de Georges Gemistus Plethon (1355-1452) (Yates, 1987, p. 27),

¹¹ Tradução nossa. [...] Eum secutus Orpheus secundas antique theologie partes obtinuit; Orphei sacris initiatus est Aglaophemus; Aglaophemo successit in theologia Pythagoras, quem Philolaus sectatus est, divi Platonis nostri preceptor. Itaque una prisce theologie undique sibi consona secta ex theologis sex miro quodam ordine conflata est, exordium sumens a Mercurio, a divo Platone penitus absoluta [...].

pois este incluía Zoroastro como um dos primeiros teólogos, porém Plethon não citou Trismegistos.

Em sua *Teologia Platônica*, Livro VI, 1, 7, ao se referir sobre a alma humana, sua origem e natureza, apresenta uma série de teólogos antigos que ensinaram sobre este tema (Ficino, 2002, p. 125): Zoroastro > Mercúrio > Orfeu > Aglaofemo > Pitágoras > Platão. Outra referência se encontra no Livro XII, 1, 14, que trata da dupla atividade de filósofo e teólogo em relação aos antigos teólogos (Ficino, 2004, p. 25): Zoroastro > Mercúrio Trismegistos > Orfeu > Aglaofemo > Pitágoras > Platão. Neste último, Ficino não se refere à temporalidade entre eles, mas a sequência apresentada, assemelha-se às linhas sucessórias anteriormente citadas¹².

Estas duas referências apresentadas acima nos é satisfatória para compreender a importância da genealogia dos primeiros teólogos para Ficino, e como ela desempenha um papel fundamental em suas obras de comentários, percebendo porque ele a incluiu em seu *Argumentum ao Pimander*.

Outra questão envolve quem é, afinal de contas, o primeiro teólogo, origem de todos os outros, pois Zoroastro surge na *Teologia Platônica* como o primeiro, ou ambos, Zoroastro e Trismegistos em primeiro lugar, porém em lugares distintos, o primeiro na Pérsia, o segundo no Egito, contemporaneamente. Contudo, este problema extrapola nossos objetivos atuais¹³. E neste ponto, percebemos a adesão a sabedorias nacionais, entretanto, neste período histórico não somente Egito ou Pérsia ocupavam um lugar privilegiado no contexto da origem das práticas mágicas, pois, ambas em certa proporção, são tidas como as nações de onde se originou esta arte. Como também o foram atribuídas seu surgimento a Grécia, a Caldeia, a Babilônia, etc. O claro interesse pelo oriente parece sugerir, conforme apresenta Nicola Abbagnano (1994, p. 3), que Ficino segue a opinião dos primeiros cristãos e do neopitagórico Numênio de Apameia de que era do oriente que provinha a sabedoria originária e que esta não assumia uma formulação filosófica conforme os gregos, senão um caráter eminentemente religioso.

O que nos cabe atualmente é perceber que, inicialmente, ou seja, no período da tradução do *Pimander*, a inclinação de Ficino para com Trismegistos e o Egito são

¹² Vale lembrar que no seu *Comentário ao Filebo*, Livro I, Cap. XVIII, referido acima, Ficino apresenta uma lista de primeiros teólogos na seguinte sequência: Zoroastro > Trismegistos > Orfeu > Aglaofemo > Pitágoras > Platão. Nesta obra Zoroastro é o primeiro da sequência genealógica.

¹³ Sobre toda a problemática envolvendo a *prisca theologia* em Ficino Cf. Heiser, 2011.

muito maiores que nas obras mais tardias. Entretanto, não devemos fechar nossa opinião apenas nesta conjectura.

A adoção ou adesão a estes personagens enquanto *fons et origo* da revelação foi sugerida (Kristeller, 1993, p. 11) como advindo do ambiente bizantino, origem tanto do manuscrito original, quanto da aceitação destes escritos e sua autoridade, e por canais de transmissão que incluem os autores Miguel Psellos (1018-1078) e Plethon enquanto os pensadores que primeiro aderiram aos teólogos antigos enquanto autoridades. Este argumento por meio da autoridade dos antigos acabou por tornar-se um dos principais componentes do platonismo florentino sendo repetido por outros autores como Pico Della Mirandola e suas famosas 900 Teses.

Entretanto, acerca da adesão a uma sabedoria nacional, Walter Scott chama atenção para o apelo de Ficino à filosofia grega ao incluir estes personagens. Isto se justificaria pelas próprias fontes latinas de Ficino como vimos acima e por uma possível evidência interna (Scott, 1993, p. 31), onde ideias e noções da filosofia grega seriam observadas nos escritos de Ficino. Ainda segundo Scott, Ficino sustentaria uma aproximação histórica entre Platão e os escritos herméticos. Pois, para ele, Trismegistos era de fato um personagem histórico que foi contemporâneo de Moisés, e por meio de uma linhagem histórica que culmina em Platão, esta cadeia é completa e demonstrada.

Sobre o conteúdo dos escritos de Trismegistos, Ficino classifica seus temas como pertencentes às coisas divinas, sobre o Deus imortal e os mais arcanos mistérios e oráculos, sendo este muito mais que um filósofo, sendo assim, um profeta que fala sobre o futuro. Retornando a opinião de Agostinho acerca do fim da idolatria egípcia, Ficino cita a questão da profecia de Trismegistos sobre a decadência da religião antiga (tema presente em Agostinho) e o advento do Cristo, o julgamento final, o mundo ressuscitado, a glória dos bons e o suplício dos pecadores¹⁴.

Mesmo Agostinho duvidando da santidade de Trismegistos, Ficino a toma como completamente verdadeira. A defesa de Lactância é cômoda e suficiente para Ficino, que afirma que a revelação de Trismegistos não advém das estrelas ou dos *daemones*, como afirmou Agostinho.

¹⁴ [...] Hic ruinam previdit prisce religionis, hic ortum nove fidei, hic adventum Christi, hic futurum iudicium, resurrectionem hominum, renovationem seculi, beatorum gloriam, supplicia peccatorum [...] (Ficino, 2011, p. 4).

Neste quesito Michael J. B. Allen afirma que para Ficino, Trismegistos é possesso pelo *daemon* igual no caso de Sócrates, ou seja, o *daemon* de Sócrates é um *agathos daemon*, um bom espírito, sendo assim, Trismegistos é tido como um filósofo divino possuído pela sabedoria, incluindo neste ponto outros atributos do Hermes grego (Allen, 1995, p. 40) relacionados com o domínio sobre os espíritos. Este processo de possessão seria assemelhado com os das Sibilas, que possuídas pelos deuses, conferiam aos homens oráculos verdadeiros. Estes processos de profecia são sugeridos tanto por Agostinho como por Lactâncio que os aceitava. Porém, no caso de Agostinho, não é compatível os procedimentos de Hermes, como um mago, com os de profetas como Isaías por exaltação divina (Allen, 1995, p. 40).

Acerca da história dos escritos até sua chegada em Florença, Ficino descreve que o original grego do *Pimander* foi trazido da Macedônia por Leonardo da Pistoia com bastante diligência para Cosme de Médici. Ficino o traduziu ao latim para a felicidade de Cosme e, ao seu benfeitor, dirigiu-lhe uma dedicatória.

Para Ficino, dos livros de Mercúrio dois deles são os mais divinos, o *Asclepius* chamado de *A Vontade Divina*, e o *Pimander* chamado de *A Potência e a Sabedoria de Deus*. Coincidentemente, são as obras que compõem o que foi considerado um *Corpus* separado e chamado de *Corpus Hermeticum*. O primeiro foi traduzido ao latim pelo platônico Apuleio¹⁵. O segundo, que até então estava em grego e que foi trazido da Macedônia, foi também traduzido para o latim por Ficino após ceder às exortações de seu benfeitor. Ficino demonstra em seu *Prefácio* a sua completa gratidão a Cosme de Médici, que o apoiou financeira e materialmente, incluindo uma biblioteca, para que ele pudesse se dedicar inteiramente aos estudos clássicos e ao grego¹⁶.

O título *De Potestate et Sapientia Dei* designa o trabalho de Trismegistos enquanto um pio teólogo, sábio filósofo e dedicado rei, expressando o poder e a sabedoria de Deus, sua criação e sua natureza, e sobre a operação de geração do mundo

¹⁵ Pseudo-Apuleio, pois atualmente a atribuição é duvidosa.

¹⁶ [...] E multis denique Mercurii libris duo sunt in divinis precipui, unus de voluntate divina, alter de potestate et sapientia dei. Ille *Asclepius*, hic *Pimander* inscribitur. Illum Apuleius Platonicus Latinum fecit, alter usque ad hec tempora restitit apud Grecos; at nuper ex Macedonia in Italiam advectus diligentia Leonardi Pistoriensis, docti probique monaci, ad nos pervenit. Ego autem, cum tuis exhortationibus provocatus e Greca lingua in Latinam convertere statuissem, aequum fore putavi, Cosme felix, ut nomini tuo opusculum dedicarem. Nam cuius ipse adiutus opibus librisque affatim refertus studiis Grecis incubui, eidem studiorum Grecorum me decet offerre primitias [...] (Ficino, 2011, p. 5).

primeiro (interior e eterno, que podemos chamar de arquetípico) e segundo (exterior e temporal, o mundo material).

Com efeito, Ficino buscou justificar de forma definitiva que Trismegistos não sustenta sua teologia na ação dos *daemones* (Allen, 1995, p. 42), senão no poder e sabedoria de Deus no caso do *Pimander*, e na vontade de Deus no caso do *Asclepius*. Ficino acreditava, veementemente, que os escritos de Trismegistos foram primeiro escritos em egípcio e depois traduzidos ao grego a fim de comunicá-los estes mistérios. Estes eram mistérios autênticos, do mesmo modo, autênticos oráculos e profecias¹⁷.

O atributo de Trismegistos enquanto profeta é indicado por Ficino como a verificação de seu caráter sagrado, e como vimos acima advém de Agostinho e Lactâncio. Contudo, esta referência não consta no texto do *Pimander*, texto no qual o *Prefácio* se dirige. Esta referência se encontra na versão latina do *Asclepius*, 24. Com efeito, Ficino resgata esta passagem e a utiliza como um componente de seu argumento.

Também é do *Asclepius*, 24, a passagem acerca da animação de estátuas por meio de *daemones*. Ficino parece fundir seus argumentos para a defesa de Trismegistos contra sua acusação como praticante de magia demoníaca. Segundo Michael J. B. Allen, Ficino adere à opinião e defesa da magia hermética (egípcia) acusando o tradutor do *Asclepius*, Apuleio, por ter inserido tal passagem, pois este era uma antiga autoridade sobre demonologia, bruxaria e ocultismo (Allen, 1995, p. 43).

Acerca da organização da edição, Ficino nos apresenta que este seu volume do *Pimander* é composto de quatorze livrinhos, naturalmente, pois o manuscrito *Laurentinus Grec. Plut. 71, 33* continha esta quantidade de livros. Ficino manteve a ordem do manuscrito, tal qual acreditava ser um único volume e afirmou que este era dividido em diálogos com um interlocutor principal, sendo o primeiro *Pimander*, o segundo *Trismegistos*, o terceiro *Asclépio*, e o quarto *Tat*.

¹⁷ A questão envolvendo o tema da profecia e da atividade oracular relacionada à imagem de Trismegistos construída por Ficino pode ter levado a um equívoco em uma das edições. Conforme Frederick Purnell Jr. (1977, p. 306), *διὰ δρῦός* deveria ser traduzido por “per arborem” (Cf. *Corpus Hermeticum* XII, 19) como na edição de François Foix de Candele de 1574. Na edição de Ficino, de Treviso, 1471, aparece “per sybillam” e em outras edições “per sylviam” esta que seria uma tradução aceitável. O mesmo Purnell afirma ter sido o equívoco do editor da edição de Treviso e não de Ficino, pois outras edições seguiriam com mais rigor os manuscritos de Ficino (Purnell, 1977, p. 308) e nestes constam “per sylviam” em sua tradução (Garin, 2001, p. 12).

Segundo Ficino, Mercúrio dirigiu Asclépio e Tat às coisas divinas que não se pode instruir, nem falar¹⁸, pois a natureza humana não pode possuir a natureza sobre-humana. A isto podemos sugerir que Ficino se referia ao fato que consta no *Corpus Hermeticum* I (*Poimandres*) do cultivo do intelecto¹⁹ (*nous*) que não foi distribuído a todos igualmente, mas que é possuído por aqueles que se reconhecem enquanto divinos por sua parte divina, o intelecto, *nous*, recebem o batismo de intelecto²⁰ e realizam a regeneração²¹.

Com efeito, para Ficino, necessita-se da luz divina para conhecer o divino, como se carece do olho para ver o sol²². Em outras palavras, necessita-se do intelecto para ver, ou tornar-se Deus como indica o *Corpus Hermeticum* I, 26. Esta analogia com o sol tornará a surgir na obra de Ficino, principalmente em seu *De Sole* de 1494, onde o mesmo o afirma enquanto uma imagem oriunda da analogia platônica da *República*, e desenvolvida por Pseudo-Dionísio Areopagita. Segundo Ficino no *Prefácio* ao *Pimander*, esta luz divina deve ser refletida na mente humana como a luz do sol reflete na lua, sendo assim a mente humana converte-se na mente divina²³. A mente humana somente é convertida na mente verdadeira, ou seja, na mente divina, quando esta se distancia da sensualidade e da fantasia, despojando-se de sua obscuridade. Realizado este processo, nas palavras de Ficino, a mente é chamada ao santuário (Ficin, 2011, p. 6).

Como tudo é Deus e tudo emana de Deus e seu ordenamento, a mente ou *Pimander*, influi sobre a mente humana. Este influir-se se assemelha a um derramar-se ou imergir-se na mente divina, imagem que desponta no *Corpus Hermeticum* IV ligado a Cratera e ao batismo de intelecto. Sendo assim, a luz divina revela-se e a tudo expõe. Com efeito, Ficino assim compreende e explicita o porquê do título *Pimander* e da

¹⁸ Assemelha-se bastante ao contido no *Corpus Hermeticum* XIII, 2; 16; 22, onde o silêncio é usado para apresentar a *gnosis* como algo fora da ordem discursiva, não caracterizando-o enquanto objeto de ensino, senão somente enquanto objeto de experiência individual e intransferível. A experiência da regeneração para o *Corpus Hermeticum* XIII consiste em uma experiência íntima com a parte divina do homem, seu intelecto, e sua ascensão sob as esferas celestes e consequente abandono do corpo e sua corrupção. Também indica o caráter secreto da experiência da regeneração.

¹⁹ Cf. *Corpus Hermeticum* I, 22.

²⁰ Cf. *Corpus Hermeticum* IV, 3-6.

²¹ Cf. *Corpus Hermeticum* XIII, 7-13.

²² Imagem semelhante é apresentada por Platão na *República* Livro VI 508c, no que consiste a analogia do sol.

²³ Cf. *Corpus Hermeticum* I, 21; *Corpus Hermeticum* XIII, 19-21.

ordem a qual se encontra os diálogos. Ficino finaliza seu *Prefácio* exortando mais uma vez a Cosme de Médici e a sua felicidade, a sua longevidade e a da pátria florentina.

Conclusões

O sucesso de Ficino após a sua tradução do *Pimander* é inegável. Como nos referimos no início de nosso texto, as numerosas edições posteriores o constata e confirma (Kristeller, 1993, p. 53). Em termos de sua justificativa acerca do caráter divino de Mercúrio Trismegistos, da sacralidade construída em torno de seus escritos e da linhagem quase iniciática que começa com Trismegistos e termina com o divino Platão, também se verifica ao longo das demais edições, novas traduções e comentários.

Percebemos que Ficino solidifica suas afirmações e adesões à filosofia grega e percebe-se um forte apelo aos pré-socráticos: Orfeu, Pitágoras, Aglaofemo e Filolau; e por Platão, para nos mantermos apenas no contexto de seu Prefácio, pois esta lista aumenta se incluídas suas demais obras.

Mesmo assim, não devemos reduzir o escopo de adesão de Ficino e influência exercida sobre ele apenas ao mundo grego como sugeriu Walter Scott, senão ressaltar também o aspecto egípcio que envolve Trismegistos, o qual é fortemente acentuado e desempenhou um fator decisivo, podendo ter contribuído com a egiptomania associada ao Hermetismo e ao Esoterismo moderno. O elemento egípcio provém de suas fontes latinas como pudemos perceber em nosso texto.

Neste Prefácio, Ficino inaugura suas referências à linhagem dos antigos teólogos que está intimamente relacionada à antiguidade de Mercúrio Trismegistos. Analisando suas fontes, estas sugerem que Ficino assenta seu empreendimento como uma tentativa de fazer confluir o seu cristianismo e sua adesão aos componentes pré-cristãos: grego e egípcio. Este argumento *ab origine* justifica a busca pela revelação primordial e fonte original da sabedoria e da religião os quais, em Ficino e seus seguidores, não se contradizem com a revelação cristã, senão a antecede em verdade por sua forte semelhança a revelação do cristianismo e que foi atestada por alguns dos primeiros padres da Igreja (Lactâncio, Clemente de Alexandria, etc.), operando em Ficino como argumento *magister dixi*, ou seja, a opinião daqueles que são autoridades inquestionáveis.

Em meio a isso, surge o problema da magia demoníaca do “malvado” Apuleio. Percebemos que Ficino utiliza-se de um argumento que afasta qualquer suspeita de Trismegistos e associa este mais uma vez a um elemento da filosofia grega. O tema da magia tornará a surgir na obra de Ficino, além de ser um elemento constitutivo da episteme renascentista, sendo assim, sua defesa consiste em uma necessidade metodológica, além do risco em ser denunciado, como de fato ocorreu com Ficino posteriormente. Estas justificativas desempenham uma defesa de si mesmo, e não somente de tal pensamento enquanto livre especulação.

Sabemos que após a crítica filológica desenvolvida por Isaac Causabon, e apresentada em 1614, um contramovimento foi promovido acerca da autoridade de Hermes Trismegistos e seus escritos, pois ao contrário do que concebera Ficino, este não era um sábio egípcio de profunda antiguidade e sua revelação era posterior à filosofia grega e ao cristianismo. Esta “descoberta” colocou em risco todos os argumentos e o imaginário construído em termos de autoridade e antiguidade, passando a designar um típico material do período helenístico e imperial.

Neste sentido, toda a construção que foi erigida em termos de antiguidade e originalidade diante às ideias platônicas e cristãs tornou-se uma falácia histórica diante da crítica acadêmica. Porém, nem todos seguiram à risca os argumentos de Causabon. Posteriormente, a sua “descoberta” muitos ainda se referiam a Trismegistos e sua autoridade.

Por fim, este é um componente do discurso de Ficino sobre Trismegistos em seu aspecto mais marcadamente teológico. Trata-se do método ou processo do conhecimento (*gnosis*). Neste escopo, se encontram a noção de “regeneração”, o segredo e o caráter iluminado do *nous* divino. Para Ficino, estas noções não se chocam com sua religião oficial, e neste sentido, o caráter salvífico revelado por Trismegistos em seus escritos coaduna-se com o cristianismo.

Referências

ABBAGNANO, Nicola. **Historia de la Filosofía**. Volumem 1. Traducción Juanes Telrich y J. Pérez Ballestar. Barcelona: Hora, 1994.

AGOSTINHO (SANTO). **A Cidade de Deus**. Volume I. Livros I a VIII. Tradução, prefácio, nota bibliográfica e transcrições de J. Dias Pereira. 2ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.

ALLEN, Michael J. B. **Marsilio Ficino, Hermes Trismegistos and the Corpus Hermeticum**. In. **Plato's Third Eye**. Studies in Marsilio Ficino's Metaphysics and its Sources. Brookfield, Vermont, USA; Aldershot, Hampshire, GB: Ashgate, 1995.

COPENHAVER, Brian. **Hermetica**. The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius in a new English Translation, with notes and introduction. New York: Cambridge University Press, 1992.

CICERÓN. **Sobre la Naturaleza de los Deuses**. Introducción, Traducción y Notas de Ángel Escobar. Madrid: Editorial Gredos, 1999.

FICINO, Marsilio. **Mercurio Trismegisto Pimander sive de Potestate et Sapientia Dei**. A Cura di Maurizio Campanelli. Torino: Nino Aragno Editore, 2011. (Ficinus Novus I)

_____. **Platonic Theology**. Volume II. Books V-VIII. English Translation by Michael J. B. Allen with John Warden. Latin Text edited by James Hankins with William Bowen. Cambridge, Massachussets; London: Harvard University Press, 2002.

_____. **Platonic Theology**. Volume IV. Books XII-XIV. English Translation by Michael J. B. Allen with John Warden. Latin Text edited by James Hankins with William Bowen. Cambridge, Massachussets; London: Harvard University Press, 2004.

GARIN, Eugenio. **Hermétisme et Renaissance**. Traduit par Bertrand Schefer. Paris: Editions Allia, 2001.

GILSON, Étienne. **La Filosofía en la Edad Media**. Desde los orígenes patrísticos hasta el fin del siglo XIV. Versión española de A. Pacios y S. Caballero. Madrid: Editorial Gredos, 1976.

HEISER, James. **Prisci Theologi and the Hermetic Reformation in the Fifteenth Century**. Bynum, Texas: Repristination Press, 2011.

KRISTELLER, P. O. **Studies in Renaissance Thought and Letters**. III. Roma: Edizioni di Storia e Litteratura, 1993.

LAÉRCIO, Diógenes. **Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres**. Tradução do grego, Introdução e Notas de Mário da Gama. 2ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

MARCEL, Raymond. **Marsile Ficin (1433-1499)**. Paris: Les Belles Letters, 1958.

PLATÃO. **A República**. Tradução de Anna Lia Amaral de Almeida Prado. 1ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. **Político**. In. **Diálogos V**. Parménides, Teeteto, Sofista, Político. Traducción, Introducciones y Notas por Ma. Isabel Santa Cruz, Alvaro V. Campos, Néstor L. Cordero. Madrid: Editorial Gredos, 1992.

_____. **Fedro**. In. **Diálogos III**. Fedón, Banquete y Fedro. Traducciones, Introducciones y Notas por C. Garcia Gual, M. Martínez Hernández, E. Lledo Iñigo. 1ed. Madrid: Editorial Gredos, 1988.

PURNELL, Frederick. Hermes and the Sibyl. A Note on Ficino's Pimander. University of Chicago; Renaissance Society of America. **Renaissance Quarterly**, Vol. 30, N° 3 (Autumn, 1977), pp. 305-310.

SCOTT, Walter. **Hermetica**. The Ancient Greek and Latin writings which contain religious or philosophic Teachings ascribed to Hermes Trismegistus. Vol I. Introduction, Texts and Translation. Boston: Shambhala, 1993.

SHUMAKER, Wayne. **The Occult Sciences in the Renaissance**. A Study of Intellectual Patterns. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1979.

TAMBRUN-KRASKER, Brigitte. **Ficin, Plethon et les Mages Disciples de Zoroastre**. In. MAGNARD, Pierre (Dir.) **Marsile Ficin**. Les Platonismes à la Renaissance. Paris: VRIN, 2001.