



O HERMETISMO NA HISTORIOGRAFIA SOBRE MARSÍLIO FICINO ¹

The Hermeticism in the Marsilio Ficino's Historiography

Otávio Santana Vieira*
Carlos André Macêdo Cavalcanti**

Resumo:

Este artigo busca reconstruir, estabelecer e confrontar dentro da historiografia geral sobre Marsílio Ficino (1433-1499), filósofo e teólogo florentino, um de seus eixos principais, ou seja, o interesse pelo Hermetismo. Ficino foi um dos principais nomes em torno do ressurgimento do interesse pelo Hermetismo e a sabedoria antiga no Renascimento (séc. XV). Nossos objetivos consistem em estabelecer um quadro comparativo entre alguns de seus estudiosos e buscar compreender qual lugar e importância é atribuída ao Hermetismo na historiografia sobre Marsílio Ficino desenvolvida na História da Filosofia e História das Ideias, percebendo quais as tendências historiográficas e em que categorias os historiadores utilizaram para definir o lugar do Hermetismo em seu pensamento e obra, e qual a importância histórica de Marsílio Ficino para o desenvolvimento do Hermetismo no Renascimento. Por Hermetismo estamos nos referindo aos antigos escritos atribuídos a Hermes Trismegistos, caracterizados enquanto autor e autoridade destes escritos. Esta literatura foi produzida por volta dos séc. I e III d.C que versam sobre temas religiosos, filosóficos, cosmológicos, soteriológicos e mágicos

Palavras-chave: Renascimento; Hermetismo; Ficino, Marsílio; Historiografia.

Abstract:

This article intends to reconstruct, establish and confront within the general historiography about Marsilio Ficino (1433-1499), Florentine philosopher and theologian, one of its main axes, that is, this interest in Hermeticism. Ficino was one of the leading names around the revival of interest in Hermeticism and ancient wisdom in the Renaissance (15th century). Our objectives are to establish a comparative picture among some of its scholars and to try to understand which place and importance is attributed to Hermeticism in the historiography on Marsilio Ficino developed in the History of Philosophy and History of Ideas, realizing which historiographic trends and in what categories historians used to define the place of Hermeticism in his thought and work, and what is the historical importance of Marsilio Ficino for the development of Hermeticism in the Renaissance. By Hermeticism we are referring to the ancient writings attributed to Hermes Trismegistos, characterized as author and authority of this writings. This literature was produced around the 1st and 3rd century's AC, dealing with religious, philosophical, cosmological, soteriological and magical themes.

Keywords: Renaissance; Hermeticism; Ficino, Marsilio; Historiography.

¹ Enviado em: 02.04.2019. Aceito em: 19.03.2020.

* Doutorando. Universidade Federal da Paraíba. E-mail: otavio.filosofia@gmail.com

** Doutor. Universidade Federal da Paraíba. E-mail: carlosandrecavalcanti@gmail.com

Introdução

No Renascimento (séc. XV) os escritos herméticos eram considerados uma produção antiquíssima, anterior à filosofia grega e a revelação cristã, atribuída ao sábio egípcio Hermes Trismegistos. Contudo, depois do desenvolvimento da crítica histórica (cf. o caso de Isaac Causabon e a autenticidade dos escritos herméticos) passou-se a considerar estes escritos como uma produção do período alexandrino (séc. III-II A.C. e I-II D.C.), posterior ao desenvolvimento da filosofia grega, contemporâneo do Cristianismo nascente, e sua autoria passou a ser considerada duvidosa ou pseudoepígrafe. Esta literatura é composta pelos tratados gregos do *Corpus Hermeticum*, da versão latina do *Asclepius* e de diversos fragmentos, alguns destes na coletânea de João Estobeu (séc. V). O *Corpus Hermeticum* ou *Pimander* chegou à península itálica em meados do séc. XV, contudo outro destes escritos já era conhecido pelo mundo medieval, o *Asclepius*.

A história da recepção renascentista do *Pimander* é amplamente conhecida. Financiado por Cosimo de Médici, Leonardo da Pistoia adquire e traz a Florença o manuscrito original contendo, segundo a crença da época, a mais antiga sabedoria e revelação divina. Marsílio Ficino recebe de Cosimo o manuscrito e a missão de traduzir ao latim os escritos de Hermes Trismegistos para que o mundo latino pudesse usufruir tão grande sabedoria. Ficino os traduziu e concluiu sua versão manuscrita em 1463, e o publicou pela primeira vez em Treviso em 1471, com o título de *Pimander sive de Potestate et Sapientia Dei*, contendo quatorze tratados e um prefácio (*Argumentum*). Ficino entendeu que esta coleção de escritos era uma obra única e que seus tratados eram capítulos, por isso intitulou-os com o nome *Pimander*, o título do primeiro tratado. O *Asclepius*, versão latina já existente, foi entendido como um livro separado, mas que foi incluído na edição do *Pimander*.

Muitas outras edições e versões traduzidas surgiram depois do trabalho de Ficino. Tommaso Benci [1548] produziu uma versão vernácula italiana a partir da versão latina manuscrita de Ficino. Outras versões contendo o texto grego foram publicadas, com destaque a versão de Turnebus [1554]. A obra de Lodovico Lazzarelli *Crater Hermetis*, entre muitas outras versões, também marca a continuidade da influência de Ficino e do Hermetismo no Renascimento. Marsílio Ficino (1433-1499) foi um humanista, filósofo, teólogo e sacerdote cristão. Foi eminentemente neoplatônico 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 *Theologia Platonica*. Também foi médico e em seu *De Vita Libri Tres* desenvolveu além de medicina, dieta e psicologia, uma interessante demonologia e magia celeste. Enquanto teólogo e apologista cristão escreveu o *De Christiana Religione*.

Por historiografia, um termo de múltiplo sentido, aqui designo toda a produção bibliográfica acerca da vida, obra e pensamento de um autor. Marsílio Ficino foi um profícuo intelectual, traduziu uma longa lista de obras filosóficas que inclui Platão, vários neoplatônicos (Plotino, Proclo, Jâmblico, Sinésio, Pseudo-Dionísio Areopagita, entre outros) e outras obras de origem grega não cristã. Além disso, escreveu obras de comentários a Platão e Plotino, além de outros pequenos escritos autorais independentes e seu epistolário tratando de inúmeros temas como medicina, magia, astrologia, demonologia, dietas, filosofia, teologia, poesia e tantos outros.

Neste sentido, os estudiosos das obras de Ficino constituíram estudos gerais sobre seu pensamento, mas também de forma mais detalhada e aprofundada suas várias adesões e temas. Entre estes se encontram aqueles que buscaram perceber e estabelecer em meio sua produção a importância e autoridade dos escritos herméticos. Aqui selecionamos os principais e mais relevantes estudos desenvolvidos até então. Levamos em consideração o aprofundamento e a contribuição para a compreensão do lugar do Hermetismo em Marsílio Ficino e vice-versa.

Estes estudos levantados para nossos objetivos foram os de P. O. Kristeller², D. P. Walker³, Frances A. Yates⁴, F. Purnell Jr.⁵, Michael J. B. Allen⁶, Brian Copenhaver⁷, Eugênio Garin⁸, Maria Muccillo⁹, James Heiser¹⁰ e Wouter Hanegraaff¹¹. Todos estes estudos contribuem tanto do ponto de vista da disciplina histórica quanto da história da filosofia, das ideias e da literatura. Uma vez estabelecidas, buscaremos compará-las e compreender como se deu nesta bibliografia selecionada a constituição do Hermetismo como uma das fontes de autoridade e justificativa técnica e teórica na obra ficiniana. Deste modo, temos dois objetivos, perceber a importância do Hermetismo em Ficino e a importância de Ficino para o Hermetismo.

A Historiografia sobre o Hermetismo em Marsílio Ficino

O Hermetismo e/ou a autoridade de Hermes Trismegistos está presente nos estudos sobre Marsílio Ficino desde as principais biografias¹² e os trabalhos sobre a Academia de Careggi¹³. Nosso esforço neste artigo é selecionar e delimitar dentre a vasta produção bibliográfica sobre Ficino àquelas que propuseram uma detida análise sobre a importância do Hermetismo em sua obra e pensamento. Sendo assim, selecionamos aqueles estudos que são os mais significativos em meio a uma grande carga bibliográfica.

É possível afirmar que o Hermetismo surge na obra ficiniana ligada a dois temas principais: o da magia e o da sabedoria antiga. O tema da magia suscita um detalhamento entre o aporte

-
- ² KRISTELLER, P. O. Marsilio Ficino e Lodovico Lazarelli. Contributo alla Diffusione delle Idee Ermetiche del Rinascimento. *Annali della R. S. N. S. di Pisa*, série 2, n.7, 1938; KRISTELLER, P. O. Lodovico Lazzarelli e Giovanni da Correggio, due Ermetici del Quattrocento e il Manoscritto Il. D. I. 4 della Biblioteca Comunale degli Ardeni di Viterbo. In. *Studies in Renaissance Thought and Letters*. III. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1993.
 - ³ WALKER, D. P. The Prisca Theologia in France. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, v. 17, n.3/4, p. 204-259, 1954; WALKER, D. P. *Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella*. University Park, Pennsylvania: Pennsylvania University Press, 2000.
 - ⁴ YATES, F. A. *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*. London: Routledge & Kegan Paul, 1964; YATES, F. A. *The Art of Memory*. London: Routledge & Kegan Paul, 1984.
 - ⁵ PURNELL JR, Frederick. Hermes and the Sibyl. A Note on Ficino's Pimander. University of Chicago; Renaissance Society of America. *Renaissance Quarterly*, v. 30, n.3, 1977.
 - ⁶ ALLEN, Michael J. B. The Sibyl in Ficino's Oaktree. *Modern Language Notes*, v. 95, n.1, 1980.
 - ⁷ COPENHAVER, Brian. Scholastic Philosophy and Renaissance magic in the De Vita of Marsilio Ficino. *Renaissance Quarterly*, v. 37, 1984, p. 523-554, 1984; COPENHAVER, Brian. Iamblichus, Synesius and the Chaldaean Oracles in Marsilio Ficino's De Vita Libri Tres: Hermetic magic or Neoplatonic magic? In. HANKINS, J.; MONFASANI, J.; PURNELL Jr, F. (Org.). *Supplementum Festivum: Studies in honor of Paul Oskar Kristeller*. Binghamton; New York: Medieval and Renaissance Texts and Studies, 1987, p. 441-455; COPENHAVER, Brian. Hermes Theologus. The Sienese Mercury and Ficino's Demons. In. O'MALLEY, J. W.; IZBICKI, T. M.; CHRISTIANSON G. (Org.). *Humanity and Divinity in Renaissance and Reformation*. Essays in honor of Charles Trinkaus. Leiden; New York; Köln: Brill, 1993. COPENHAVER, Brian. *Magic in Western Culture. From Antiquity to the Enlightenment*. New York: Cambridge University Press, 2015.
 - ⁸ GARIN, Eugenio. *Hermétisme et Renaissance*. Paris: Allia, 2001; GARIN, Eugenio. *Idade Média e Renascimento*. Tradução Isabel T. Santos e Hossein S. Shooja. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.
 - ⁹ MUCCILLO, Maria. *Platonismo, Ermetismo e "Prisca Theologia"*. Ricerche di Storiografica Filosofica Rinascimentale. Firenze: Olschki, 1996.
 - ¹⁰ HEISER, James. *Prisci Theologi and the Hermetic Reformation in the Fifteenth Century*. Bynum, Texas: Repristination Press, 2011.
 - ¹¹ HANEGRAAFF, Wouter J. How Hermetic was Renaissance Hermetism? *ARIES Journal for the Study of Western Esotericism*, v. 15, 2015, p. 179-209; HANEGRAAFF, Wouter J. *Esotericism and the Academy. Rejected Knowledge in Western Culture*. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, 2012.
 - ¹² CORSI, 1958; CAPONSACHI, 1604; PUCCINOTTI, 1865; MARCEL, 1958; etc.
 - ¹³ HOBLER, 1917; DELLA TORRE, 1902; KRISTELLER, 1961; FIELD, 2002; HANKINS, 1990a; 1991; etc.

técnico e o teórico. Já o tema da sabedoria antiga suscita a adesão à autoridade de Hermes Trismegistos¹⁴ ou como uma visão histórica da tradição filosófica e teológica, podendo ser entendido como um modelo historiográfico¹⁵.

Em meio às opiniões dos pesquisadores acerca da configuração do Hermetismo enquanto fundamentação da magia ficiniana, pode-se destacar duas tendências interpretativas: primeira àquela que afirma que o Hermetismo desempenha um fundamento *técnico*¹⁶, ou seja, enquanto argumentos relativos à *eficácia* mágica ou sua crença na magia; e segunda a posição que afirma que o Hermetismo desempenha um fator *teórico*¹⁷ conferindo-lhe justificativa filosófico-teológica. E por fim, uma necessária crítica à classificação “hermetismo” e/ou “tradição hermética” utilizada pelos historiadores¹⁸. Neste sentido trataremos em separado estas tendências e seus respectivos argumentos teóricos desenvolvidos até agora.

O Hermetismo enquanto Constituinte da Sabedoria Antiga

A *prisca theologia* é uma noção originada na Antiguidade tardia por alguns autores cristãos que buscavam estabelecer uma sequência temporal ou cronológica buscando formular uma “história” da revelação. As principais fontes utilizadas nesta construção foi o Hermetismo, o Orfismo, os *Oráculos Caldeus* e alguns antigos filósofos gregos (Empédocles, Pitágoras, Aglaofemo, Filolau, Platão, etc.) entre outras fontes cristãs, judaicas, egípcias, etc.¹⁹ Esta sabedoria antiga remontaria ao tempo mais original da revelação da sabedoria divina, ou seja, o tempo de Moisés, Hermes Trismegistos e Zoroastro.

Marsílio Ficino em vários de seus escritos apresentou Hermes Trismegistos enquanto um componente de uma sequência de teólogos que incluía Zoroastro, Orfeu, Pitágoras, Platão e outros. Na maioria destes escritos Hermes Trismegistos é apresentado enquanto o *prisci theologi* mais antigo e original. Contudo em outros escritos Zoroastro é apresentado como o mais antigo, talvez por influência de Gemistus Plethon. Seu maior interesse por Trismegistos foi provavelmente ao início de sua carreira por volta de 1456²⁰.

James Heiser²¹ em seu estudo buscou examinar os escritos que ele considerou fundamentais para se compreender a proposta de reforma no Cristianismo em um período que antecede a Reforma Protestante. Estes escritos são os de Marsílio Ficino e Pico Della Mirandola. Diferente da proposta da Reforma de retorno às escrituras, Ficino e Pico sugeriram um retorno às fontes e um apelo aos antigos teólogos (*prisci theologi*) principalmente Hermes Trismegistos, Zoroastro e Pitágoras, enquanto uma reforma do pensamento e uma reconciliação entre “Paganismo” e Cristianismo.

Segundo Heiser²², Hermes Trismegistos foi colocado em primeiro plano de valoração e origem, seguido de Zoroastro e uma posterior cadeia de sucessões de teólogos e filósofos. Este legado iniciado por Ficino e Pico influenciou outros importantes autores daquele período e

¹⁴ HEISER, 2011.

¹⁵ MUCCILLO, 1996.

¹⁶ PURNELL, 1977; ALLEN, 1980; COPENHAVER, 1984, 1987, 2015.

¹⁷ KRISTELLER, 1938, 1993; WALKER, 1954, 2000; YATES, 1964, 1984; GARIN, 1994, 2001.

¹⁸ HANEGRAAFF, 2012, 2015.

¹⁹ WALKER, 1953; 1954; HANKINS, 1990b, p. 283; MUCCILLO, 1996, p. viii.

²⁰ COPENHAVER, 1993, p. 149.

²¹ 2011, p. 11.

²² 2011, p. 13.

viabilizou a construção de um esquema de reforma da igreja. Acerca da questão em Ficino, Heiser atribuiu enquanto as mais valorosas contribuições as suas obras *Theologia Platonica* e o *De Vita Coelitus Comparanda* (*De Vita*, Livro III). O primeiro consiste em sua proposta de conciliação entre o Neoplatonismo (o pensamento “pagão”) e o Cristianismo; e o segundo seu interesse pela magia natural.

Para James Heiser²³, a importância de Hermes Trismegistos em Ficino se dá por meio de sua autoridade enquanto um antigo teólogo e fonte original da revelação divina. Para Ficino, era indubitável a veracidade da fonte original (Trismegistos) e de seus sucessores (Zoroastro, Orfeu, Pitágoras, Filolau, etc.) até aquele que era o mais perfeito, Platão. Na imagem de Trismegistos construída por Ficino, este lhe insere em um plano de fundo triplo, enquanto rei, sacerdote e teólogo²⁴. Em seu *Argumentum* ao *Pimander*, Ficino parece suavizar a imagem de Trismegistos enquanto mago, o que suscita a crítica de Agostinho contra a magia e a idolatria egípcia. Neste sentido, a imagem de profeta e teólogo é central em seu argumento, enquanto a de mago é suprimida, mesmo fazendo referência a seu poder de domínio sobre os demônios.

Com efeito, sua caracterização enquanto demonólogo retira dele o risco da demonolatria²⁵. Trismegistos seria então considerado pela mentalidade de Ficino enquanto um sábio ou profeta original, talvez um filósofo original do qual toda a sequência da *prisca theologia* é devedora e fortemente assentada em fundamentos teológicos. Vejamos em seguida que o problema envolvendo a sabedoria antiga está intimamente relacionado com os aspectos teóricos (filosófico-religiosos), mas também com os aspectos técnicos (mágicos) e como a historiografia a problematizou.

O Hermetismo enquanto Aporte Teórico

O primeiro a sugerir uma análise mais detida sobre o tema da influência filosófica do Hermetismo foi Paul Oskar Kristeller, primeiro em seu artigo de 1938 *Marsilio Ficino e Lodovico Lazarelli, Contributo alla Diffusione delle Idee Ermetiche del Rinascimento*, e em outro artigo publicado originalmente em 1956 *Lodovico Lazzarelli e Giovanni da Correggio, due Ermetici del Quattrocento*. Neste primeiro artigo P. O. Kristeller²⁶ desenvolveu sobre a importância de Ficino e Lazzarelli para a difusão do Hermetismo no Renascimento. A contribuição de Ficino consiste na difusão, ou seja, em seu trabalho de tradução dos escritos herméticos e sua publicação (*Pimander* e *Asclepius*), enquanto Lazzarelli com o *Definitiones Asclepii* que traduziu um número reduzido de tratados que não constam na compilação de Ficino.

Segundo P. O. Kristeller²⁷ a autoridade de Hermes Trismegistos sobre Marsílio Ficino não foi devida diretamente a seus atribuídos escritos, senão por meio de suas principais fontes neoplatônicas, nomeadamente Proclo e Plethon. Destes dois autores Ficino captou e organizou a noção de *prisca theologia* ou sabedoria antiga. Proclo seria o responsável por originar a ideia de sabedoria antiga e teria influenciado Ficino de maneira decisiva.

Neste sentido, Trismegistos gozava em antiguidade e era tido como a fonte da revelação original das quais derivou os divinos escritos de Orfeu, Pitágoras e Platão. O período que

²³ 2011, p. 41.

²⁴ FICINO, 2011, p. 3.

²⁵ COPENHAVER, 1993, p. 167.

²⁶ 1938.

²⁷ 1993, p. 210; 1938, p. 248.

compreende seu trabalho de tradução que foi concluído em 1463 é marcado por um forte interesse na autoridade e antiguidade de Trismegistos. Neste sentido podemos dizer que a preocupação de Ficino era “histórica”, contudo não conforme a crítica histórica moderna, mas interessada em demarcar uma sequência temporal e cronológica desde Hermes Trismegistos até Platão, fato tal que pode ser constatado em seu prefácio ao *Pimander*.

Ao que diz respeito às fontes primárias tanto Ficino quanto Lazzarelli são devedores das tradições órficas, pitagóricas e dos escritos indevidamente atribuídos a Zoroastro (os *Oráculos Caldeus*) e no caso específico de Lazzarelli a influência da Cabala hebraica. Em destaque a influência do *Corpus Hermeticum* em Ficino, Kristeller²⁸ afirma que em seus escritos este se constitui enquanto uma fonte frequentemente citada em termos de *proposições formais* ou como *conceitos filosóficos*. Estes elementos formais ou conceituais são elencados em duas categorias: “a vida sensível do homem vulgar e a vida divina do filósofo” e “a dignidade cosmológica do homem”.

O primeiro tema marca uma visão decisiva para compreender o lugar do homem no cosmos. Do *Corpus Hermeticum* Ficino aderiu à concepção divina do homem e sua origem celeste e sua condição terrena²⁹. Nesta condição, mesmo com todas as limitações impostas pela materialidade, o homem ainda assim mantém em si a superioridade divina, e conseqüentemente sua dignidade. Esta visão marca suas concepções de *vida ativa* e *vida contemplativa*, priorizando o aspecto contemplativo e a figura do filósofo antigo (platônico e pitagórico) como paradigma de seu programa de regeneração da humanidade de volta a sua origem divina e celeste.

O segundo tema transformou-se em um conceito extremamente difundido no Renascimento, que marca sua leitura filosófica e teológica tendo o *Asclepius* como a principal fonte em Ficino, Pico, Lazzarelli e outros. Constata-se que esta tradição escriturária prima mais pelos escritos de origem grega que são majoritariamente filosófico-religiosos, contudo devemos ressaltar que os escritos medievais atribuídos a Hermes Trismegistos que versam sobre magia, astrologia e alquimia oriundas do mundo árabe conformam uma majoritária fonte bibliografia.

O argumento de P. O. Kristeller afirma que estes componentes árabes também foram decisivos para as ciências ocultas do Renascimento, o que constitui uma tradição difusa ou diversa, que se constituiu enquanto distinção e confusão. Isso se justifica quando comparados os sistemas do oculto dos diversos autores e que não conformam um sistema único³⁰. Daniel P. Walker³¹ também centraliza a influência de Trismegistos e da literatura hermética em Ficino na sua concepção de *prisca theologia* e a necessidade de estabelecer um elo sequencial e temporal entre estes antigos teólogos. Estes escritos são frequentemente parafrazeados, principalmente o *Asclepius*³². D. P. Walker é um dos principais estudiosos da magia ficiniana (em seu aspecto musical e demoníaco) que estabeleceu os escritos herméticos como uma das principais fontes de Ficino, incluindo também, Sinésio, Proclo, Porfírio, Pedro de Abano, Roger Bacon, Al-kindi, Avicena e a *Picatrix*.

A fonte hermética da magia ficiniana é, segundo D. P. Walker³³, o *Asclepius*, 24-25, a famosa passagem acerca da idolatria. Esta passagem é capital para a compreensão da magia ficiniana desenvolvida no *De Vita Coelitus Comparanda* [1489] acerca da teoria do *spiritus*, dos influxos

²⁸ 1993, p. 210; 1938, p. 248-9.

²⁹ KRISTELLER, 1938, p. 250.

³⁰ KRISTELLER, 1993, p. 211.

³¹ WALKER, 2000, p. 23.

³² WALKER, 2000, p. 37.

³³ WALKER, 1954, p. 236-7.

celestes sobre o mundo terrestre, de sua medicina astrológica, sua teoria musical e o uso dos talismãs. Contudo, a mesma passagem abre uma brecha para a visão da magia hermética enquanto uma magia maléfica. O que revela na atitude dúbia de Ficino acerca da aceitação de tais doutrinas pela ortodoxia eclesiástica uma preocupação com seu caráter benéfico ou maléfico e o risco que ele corria em desenvolver considerações favoráveis a tal doutrina considerada ilícita.

Uma nova categoria historiográfica se consolidou a partir da década de 1960, é a chamada “tradição hermética”. Em 1964 Frances A. Yates publicou o seu famoso e influente livro *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*. Seu interesse central nesta obra foi justificar a existência de uma “tradição hermética” que desempenhou um fator central na constituição do pensamento mágico-religioso e experimental-científico no início da modernidade.

Este estudo foi bastante influente nas produções posteriores sobre história da ciência e história das ideias. Frances A. Yates enfatizou e insistiu bastante no termo “hermético” associado aos seus objetos de investigação, contudo isso se mostra um tanto redutor em nossa leitura atual (cf. a crítica de Wouter J. Hanegraaff), tendo em vista que ela mesma expõe a importância de outras fontes igualmente decisivas nesta mesma obra. Neste sentido o “Hermetismo” se torna uma rubrica genérica aplicada a uma série de fontes as mais diversas constituindo uma categoria interpretativa geral, contudo, não sustentada a partir de um constructo teórico, senão do próprio discurso esotérico.

Para Frances A. Yates, Marsílio Ficino é um nome fundamental. Inicialmente por seu grande esforço de tradutor das antigas fontes da magia renascentista, e nisso incluído o *Pimander (Corpus Hermeticum)*³⁴. Seu objeto de investigação é a magia natural ficiniana desenvolvida em seu *De Vita Coelitus Comparanda*³⁵. O argumento de Frances A. Yates para justificar a importância do Hermetismo em Ficino assenta-se na autoridade de Trismegistos mesmo que o *De Vita Coelitus Comparanda* seja considerado pelo próprio Ficino como um comentário a Plotino. Esta afirmação é na verdade anterior à investigação de Frances A. Yates, e ela a cita, tratando-se da hipótese de D. P. Walker³⁶ de que Plotino estava comentando Trismegistos, ou seja, que os escritos herméticos conformam uma fonte anterior e uma autoridade incontestável. A atitude de Ficino em ocultar a influência hermética em seu *De Vita Coelitus Comparanda* e na *Apologia* escrita para esta obra seria atribuída a certa cautela ou ansiedade de Ficino para com a ortodoxia eclesiástica.

Esta referência é a passagem do *Asclepius*, 23-24, sobre a Teurgia e a animação de estátuas e a teoria do *spiritus*, a dignidade cosmológica do homem e a sua posição privilegiada no mundo. Estas noções influem a concepção ficiniana dos influxos celestes e sua magia talismânica. A influência das ideias e concepções de Ficino é ampla e não se restringe ao pensamento mágico posterior, senão até as produções artísticas e literárias, como o caso da *Primavera* de Botticelli investigado por Yates.

Em outra obra Frances A. Yates³⁷ expõe a influência do Hermetismo e de Ficino para a constituição da teoria mnemotécnica de Giulio Camillo. Outras fontes também são reconstituídas como a *Picatrix*, Zoroastro (indevidamente indicado como autor dos *Oráculos Caldeus*), Sinésio, Orfeu e as Sibilas, o que evidencia que o Hermetismo é seguramente uma fonte importante, contudo, não é a única ou uma “tradição” unitária naquilo que se implica este termo.

³⁴ YATES, 1964, p. 20.

³⁵ YATES, 1964, p. 62.

³⁶ YATES, 1964, p. 66.

³⁷ YATES, 1984, p. 168-182.

Seguindo uma tendência semelhante, em 1954, Eugênio Garin publicou um de seus principais livros *Medioevo e Rinascimento*. Nesta obra desenvolve uma interpretação global do pensamento de Marsílio Ficino. Em seu desenvolvimento apresenta o Hermetismo como um componente essencial³⁸. A ideia de uma revelação antiga e perene, na qual continha os mistérios mais ocultos do ser revelados ao homem e a dignidade central do homem no cosmos desempenha um fator predominante no pensamento ficiniano na opinião deste autor.

A possibilidade de o homem atingir sua salvação mediante apenas seu próprio empenho em olhar para si e seu parentesco direto com a divindade o tornou um ente excepcional e maravilhoso. A revelação perene propiciou a concórdia entre diversas fontes/autoridades (Moisés, Platão, Trismegistos, Cristo) que podem ser percebidas cada uma como uma expressão ou tradução parcial de uma única religião³⁹, e nisto se consolida sua ideia de concórdia entre as mais diversas fontes filosóficas e teológicas, e também as fontes da magia antiga.

Neste sentido, o Hermetismo supria uma necessidade de justificativa tanto religiosa (o domínio sobre seu destino último), quanto mágica (o domínio sobre o mundo). Para este último tema Garin⁴⁰ afirma que o *Pimander* foi uma das bases da magia ficiniana no *De Vita Coelitus Comparanda*. Afirma ainda que o Hermetismo desempenhava em Ficino uma verdadeira chave de todos os mistérios.

Em termos filosóficos a adesão de Ficino ao Hermetismo está diretamente ligada a sua concepção de filosofia e da imagem ideal do filósofo⁴¹. Para ele a filosofia não consistiria em procedimentos racionais para compreender aspectos da experiência, com o uso de instrumentos lógicos ou atribuindo valor e sentido ao comportamento humano. Filosofia para Ficino era senão a redescoberta dos mistérios e o segredo do ser, enquanto um conhecimento para além do saber científico que reconduza a humanidade para a libertação de sua condição mundana⁴².

Para alcançar estes objetivos Ficino teria afastando-se de suas fontes iniciais Aristóteles e Lucrecio, se voltando para Platão, Plotino, Proclo, Hermes Trismegistos, Pseudo-Dionísio Areopagita, etc. Estes autores e seus escritos contribuíram para a restauração da concepção religiosa de Ficino em termos soteriológicos⁴³. O acento ontológico consistia na necessidade de identificar os sinais divinos e sua dignidade, para livrar o homem de sua condição terrena terrível, da necessidade e das condições ligadas à matéria. O cerne da filosofia de Ficino não é muito distante de suas concepções religiosas. Sua filosofia é religiosa, pois a meta final de sua imagem ideal de filósofo consiste na *deificatio*, na reunião do humano com o divino, e em suma, retornar a Deus e sua unidade.

Um ano depois do artigo de Copenhaver que veremos a seguir, Eugênio Garin publicou seu principal estudo sobre o Hermetismo. No livro *Hermetismo del Rinascimento* de 1988, Garin⁴⁴ parte do trabalho de tradução de Ficino para desenvolver sobre a mudança de perspectivas envolvendo religião e magia no período pós-Ficino. Garin tipificou enquanto “Hermetismo” não apenas os escritos atribuídos a Trismegistos, senão todas as referências da magia ficiniana: o *Pimander* e o *Asclepius*, o *De Mysteriis* de Jâmblico, e alguns escritos de Porfírio e Pselo. Acrescentando a estas

³⁸ GARIN, 1994, p. 249.

³⁹ GARIN, 1994, p. 254.

⁴⁰ GARIN, 1994, p. 250.

⁴¹ GARIN, 1991, p. 123.

⁴² GARIN, 1994, p. 123.

⁴³ GARIN, 1994, p. 254.

⁴⁴ GARIN, 2001, p. 11.

fontes o *Crater Hermetis* de Lazzarelli e a publicações dos textos herméticos por Jacques Lefevre d’Etaples e Symphorien Champier.

Nesse estudo Garin segue as tendências produzidas por D. P. Walker e Frances A. Yates, concentrando-se em apresentar o contexto geral do Hermetismo no Renascimento, seus autores, suas obras, a cronologia e a profusão destes escritos enquanto um bloco homogêneo. Entre estes autores que demarcam o Hermetismo em Ficino enquanto um aporte teórico, estes o fazem em duas direções distintas. A primeira direção ou tendência é mais voltada ao pensamento filosófico e as ideias religiosas apresentadas enquanto fundamento conceitual.

Esta tendência é clara em P. O. Kristeller⁴⁵ que enfatiza primeiramente a importância da tradução e difusão, seguido do apelo à autoridade por meio de recorrentes paráfrases e da ideia de originalidade dos escritos herméticos em termos de fonte para a tradição platônica que Ficino é devedor. Contudo, outras fontes estão em jogo o que caracteriza uma clara adesão às fontes gregas por Ficino justificando assim sua tendência mais filosófico-religiosa na interpretação de P. O. Kristeller. Estes temas são o da dignidade humana e da admissão da figura do filósofo/teólogo antigo como modelo para a restauração do gênero humano centralizada mais para o plano religioso cristão do que o iminente filosófico.

A segunda direção tomada para estabelecer o Hermetismo como uma categoria conceitual é a de Frances A. Yates, D. P. Walker e Eugênio Garin. Esta tendência é marcada pelo Hermetismo sendo entendido como fundamento teórico para a magia ficiniana. Tanto em D. P. Walker quanto para Frances Yates este ponto é crucial. Ambos consideram o tratado hermético *Asclepius* como fundamento conceitual da teoria do *spiritus*⁴⁶ e da ação mágica em termos de eficácia, contudo, Yates vai mais longe ao inserir o tratado *Poimandres* (*Corpus Hermeticum* I) como fundamento teórico/conceitual para a astrologia. O aspecto teórico é formulado em Eugênio Garin enquanto uma religião filosófica onde o fundo teológico e soteriológico são mais acentuados.

A ideia de sabedoria antiga também é contemplada por estas teorias – principalmente de Eugênio Garin – e essa noção se articula com as ideias de *revelação*, *tradição*, *transmissão* e *originalidade* das fontes herméticas. O aspecto político relacionado à ideia de regeneração do Cristianismo decadente de então assume um caráter religioso, o que caracteriza uma revalorização das fontes religiosas e filosóficas antigas de forma concordante e pluralista.

O Hermetismo enquanto Aporte Técnico

Frederick Purnell Jr.⁴⁷ e Michael J. B. Allen⁴⁸ desenvolveram considerações sobre o possível erro de Marsílio Ficino em sua tradução do *Pimander*, no tratado XII, 19, na famosa passagem sobre a divinação e a atividade oracular. F. Purnell Jr. afirma que o erro da edição de Treviso, de 1471, para a tradução do grego *dia druos*⁴⁹ como *per sybillam*⁵⁰ seria um erro do editor, e não de Ficino.

⁴⁵ KRISTELLER, 1938.

⁴⁶ O espírito (*spiritus*) consiste na cosmologia ficiniana em uma forma intermediária entre a Alma-do-mundo e o corpo do mundo. Trata-se de um veículo sutil e divino, leve e rápido, que se faz presente em todos os corpos cósmicos do mais sutil ao mais denso. Era pretensamente sobre o espírito que trabalhavam os alquimistas e os praticantes de magia astral. Tais concepções se encontram em sua obra *De Vita Libri Tres* (parte III *De Vita Coelitus Comparanda*) de 1489.

⁴⁷ 1977.

⁴⁸ 1980.

⁴⁹ “pela madeira” ou “pelo carvalho”.

⁵⁰ “pela Sibila”.

Pois em outras edições e no manuscrito original constaria *per silvam*⁵¹ que seria uma tradução possível como também a forma *per arborem*. Este erro altera consideravelmente a compreensão da atividade oracular que passa de “carvalho” para “Sibila”, e nesse sentido a associação entre Trismegistos e as Sibilas tornou-se inevitável com o caráter revelatório e profético.

Por outro lado, Michael J. B. Allen não isentou Ficino como fez Purnell Jr. Para Michael J. B. Allen (1980, p. 205-6), Ficino alternou ou combinou as formas *per sylviam* e *per sybillam* de forma intencional. Segundo ele, Ficino demonstrou em sua obra o conhecimento acerca das antigas fontes sibilinas e sua autoridade por meio de Lactâncio e Virgílio, sendo assim ele entenderia conscientemente a mudança substancial entre os dois termos. Michael J. B. Allen analisou detidamente algumas formas ortográficas utilizadas por Ficino para as versões latinas além de *per sybillam*, como *sibylla*, *sybyla*, *sibyla* e *sybylla* como referência as diferentes Sibilas. Ficino teria utilizado conscientemente a forma *per sybillam* para indicar as Sibilas de Lactâncio.

Na contramão de algumas tendências interpretativas (como as de P. O. Kristeller, D. P. Walker e Frances A. Yates), Brian Copenhaver em um artigo de 1984 buscou demonstrar que a influência hermética especificamente sobre a magia natural ficiniana é limitada. Segundo Brian Copenhaver⁵², as fontes de maior predominância eram Proclo, Plotino e outros neoplatônicos. Neste artigo Copenhaver desenvolveu uma compreensão de que o recurso escolástico de Ficino, majoritariamente o Tomismo, acerca de sua teoria médica envolvia justificativas teológicas e filosóficas. Esta questão envolve consideravelmente a compreensão sobre o uso e funcionamento dos talismãs.

Em outro estudo, publicado em 1987, Brian Copenhaver volta a problematizar a possível hegemonia da influência hermética na magia ficiniana. Além dos neoplatônicos Proclo, Plotino e do Tomismo, neste artigo buscou demonstrar a importância de Sinésio, Jâmblico e dos *Oráculos Caldeus* no *De Vita Coelitus Comparanda*. Segundo Copenhaver⁵³, a influência de Trismegistos nesta obra de Ficino, é muito incerta e pouco demonstrável enquanto fundamento teórico. Trismegistos é citado apenas três vezes, e destas apenas duas são nominalmente.

O fundamento teórico hermético nestas três referências é a passagem do *Asclepius* 23, sobre a feição de estátuas. Para Copenhaver⁵⁴ estas referências não se constituem enquanto argumentos filosóficos, senão é um argumento de autoridade e reverência à imagem tradicional de Trismegistos e sua aproximação a Moisés. As referências ficinianas à feição de estátuas de deuses no *Asclepius* constituem-se em sua teoria da magia enquanto uma justificativa em termos de eficácia, uma necessidade de crença na magia⁵⁵. Esta eficácia poderia sugerir um interesse encoberto por seu risco de ser ilegítimo por conta de seu contexto idolátrico e uma possível violação da doutrina da Igreja.

No capítulo acerca dos talismãs Ficino volta a citar Trismegistos de maneira hesitante sobre a eficácia envolvendo a natureza da matéria utilizada e o caráter artificial das imagens cunhadas na feição dos talismãs. A eficácia atribuída à ação de demônios incide sobre a legitimidade de tal ação ser compreendida como uma atividade ou motivação ilícita quando faz menção aos sacerdotes egípcios e seu recurso à animação por espíritos aéreos (i.e. demônios) como uma forma de convencimento da existência de Deus por meios não racionais.

⁵¹ “pelas árvores”

⁵² 1984, p. 524.

⁵³ 1987, p. 442.

⁵⁴ 1987, p. 443.

⁵⁵ COPENHAVER, 2015, p. 88.

Este argumento sugere que Plotino havia se inspirado em Trismegistos e que foi o precursor de tal concepção para o seu desenvolvimento teórico das razões seminais, um componente técnico em sua filosofia metafísica⁵⁶. Neste sentido, para Plotino, na compreensão de Ficino, a magia hermética seria positivamente valorada enquanto possuidora de um poder cósmico. Este poder seria imbuído de um caráter aliciador e idólatra, um poder cósmico inferior.

Nesta categoria percebemos que o acento teórico ou conceitual é contestado como sendo pouco demonstrável. O recurso às fontes herméticas por Ficino também é pouco perceptível levando em consideração que este recurso conceitual ou teórico seja limitado. Contudo, a associação à magia ilícita e aos poderes considerados inferiores prejudicaria uma adesão mais ampla, sendo então utilizado enquanto artifício direcionado para a demonstração de seu poder e eficácia.

Crítica a Rubrica “Hermetismo”

Em 2015 Wouter Hanegraaff no artigo *How Hermetic was Renaissance Hermetism* problematizou a questão da compreensão histórica acerca do sentido do Hermetismo no Renascimento em termos de uma “tradição hermética” desenvolvidas por P. O. Kristeller⁵⁷ e Frances A. Yates⁵⁸ enquanto um fenômeno geral. Para Wouter J. Hanegraaff⁵⁹ as tipificações “tradição hermética” e “Hermetismo renascentista” são extremamente questionáveis. Sua problematização segue os seguintes questionamentos.

Primeiro questionamento: Qual o critério para classificar alguns autores como Marsílio Ficino, Pico Della Mirandola e Giordano Bruno como “hermetistas”?⁶⁰. A classificação e o uso conceitual por parte de Frances Yates enfatizou uma escolha arbitrária e um problema de definição que pretendia demonstrar a “realidade” de uma tradição hermética, pois autores extremamente envolvidos com o Hermetismo como Lazzarelli e Agrippa foram minimizados. Para Hanegraaff esta tipificação foi falseada por incluir imprecisões na definição de Frances Yates.

Segundo questionamento: *O Hermetismo segundo Yates fundamentou aquilo que é chamado de “magia astral”*⁶¹. O fundamento teórico para tal teoria da magia foi indicado como o *Pimander (Corpus Hermeticum)* que tem pouco ou quase nada sobre pensamento mágico, e quando que na realidade as principais fontes foram o *Asclepius* e a *Picatrix*. Para Hanegraaff, Yates manipulou suas fontes para criar uma percepção no leitor da presença hermética deste na teoria mágica renascentista, que evidencia uma tendência da história da ciência quando tratava dessa matéria naquela época. Assim, a famosa passagem acerca da animação de estatuas no *Asclepius* foi utilizada indiscriminadamente como fundamentação de suas afirmações. Contudo, o tema dos poderes divinos enquanto criador era recorrente desde Agostinho a William de Auvergne e que isso em nada é “hermético”.

Terceiro questionamento: *Que o “Hermetismo” no Renascimento está longe de ser um fenômeno geral ou uma tradição autônoma, senão um fenômeno particular*⁶². Wouter J.

⁵⁶ COPENHAVER, 1987, p. 445.

⁵⁷ 1938.

⁵⁸ 1964.

⁵⁹ HANEGRAAFF, 2015, p. 180.

⁶⁰ HANEGRAAFF, 2015, p. 180-1.

⁶¹ HANEGRAAFF, 2015, p. 181.

⁶² HANEGRAAFF, 2015, p. 182.

Hanegraaff⁶³ sugere a classificação “Orientalismo Platônico” para representar a adesão à sabedoria antiga (*prisca theologia*) a partir da herança patrística e supostamente originária do oriente. Estas antigas revelações possuíam uma versão egípcia associada a Hermes Trismegistos, uma versão persa atribuída a Zoroastro, e uma versão semítica legada por Moisés. Frances Yates teria modulado sua classificação destes conteúdos arbitrariamente como uma “Tradição hermética”.

Quarto questionamento: *A tradição hermética enquanto critério teórico*. A última problematização diz respeito aos continuadores das concepções de Frances Yates (e também Eugênio Garin) que incluíram uma confusão maior ao atribuir a “tradição hermética” a qualquer coisa que seja semelhante aos escritos de Hermes Trismegistos em estilo, forma ou conteúdo, e em termos técnicos e teóricos, porém seguindo um critério confuso ou dúbio, posto que outras fontes e autoridades fossem excluídas da definição de “tradição” empregada.

Considerações Finais

As definições ou delimitações teóricas empregadas por estes pesquisadores analisados aqui em linhas gerais e de forma horizontal evidenciam tendências e olhares diversos que representam visões hegemônicas e categorias historiográficas correntes ou empregadas atualmente que foram construídas e consolidadas no decorrer do séc. XX e início do séc. XXI.

Como vimos, algumas delas seguem um critério teórico que incide totalmente em uma visão não sustentada em uma pesquisa empírica como no caso de Frances Yates que retomou estudos anteriores e concepções já desenvolvidas para justificar sua tese, enquanto outros buscaram empiricamente retornar as fontes e estabelecer novos critérios de análise e compreensão de um modo radical (no sentido de uma investigação que busca a raiz ou a origem para além das crenças e ideologias previamente constituídas).

Em meio às propostas e análises, e independentemente de seus pontos de partida, tendências e resultados distintos, nos é possível afirmar que o Hermetismo foi uma fonte imprescindível para as expressões filosóficas, teológicas e mágicas do pensamento de Ficino, e que pode ser sim utilizado enquanto uma categoria ou definição historiográfica proveitosa.

Contudo, devemos buscar evitar generalizações ligeiras ocasionadas pela facilidade em empregá-las, e tentar observar as interconexões e cruzamentos, as interseções entre as diversas origens como no caso de Ficino e de outros expoentes do pensamento renascentista, entre as fontes herméticas, neoplatônicas, órficas, árabes, patrísticas, escolásticas, etc., e o estabelecimento de critérios teóricos.

Enfatizamos que as distinções entre fundamento teórico e técnico não se justifica enquanto juízo valorativo. Posto que classificações teóricas ou filosófico-religiosas foi ao longo dos anos uma forma de supervalorização de determinados conteúdos. Por este motivo empregamos aqui tais termos enquanto categorias de análise desprovidas de qualquer julgamento de valor. O uso do termo “teórico” visa exatamente distanciar-se de classificações elitistas ou preconceituosas como “erudito” ou “filosófico”; e “técnico” contra o uso de termos como “popular” ou “mágico”. Neste sentido, cumprir uma justificativa técnica não desmerece a fonte, muito menos abrevia a importância e influência de seu conteúdo.

⁶³ 2012.

Referências

- ALLEN, Michael J. B. The Sibyl in Ficino's Oaktree. *Modern Language Notes*, v. 95, n.1, p. 205-210, 1980. <Disponível em <https://www.jstor.org/stable/2906420>> Acesso em: 01 ago. 2018.
- CAPONSACHI. Sommario della Vita di Marsilio Ficino Racolto da Messer P. Caponsachi, Filosofo Arentino. Termini di Mezzo Rilieve di L. Valori. Firenze, 1604, p. 28-32. Archivo di Stato di Firenze, Ms. 191-V.
- COPENHAVER, Brian. Scholastic Philosophy and Renaissance magic in the De Vita of Marsilio Ficino. *Renaissance Quarterly*, v. 37, p. 523-554, 1984. <Disponível em <https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.2307/2860993>> Acesso em: 01 ago. 2018.
- COPENHAVER, Brian. Iamblichus, Synesius and the Chaldaean Oracles in Marsilio Ficino's De Vita Libri Tres: Hermetic magic or Neoplatonic magic? In. HANKINS, J.; MONFASANI, J.; PURNELL Jr, F. (Org.). *Supplementum Festivum: Studies in honor of Paul Oskar Kristeller*. Binghamton; New York: Medieval and Renaissance Texts and Studies, 1987, p. 441-455.
- COPENHAVER, Brian. Hermes Theologus. The Siense Mercury and Ficino's Demons. In. O'MALLEY, J. W.; IZBICKI, T. M.; CHRISTIANSON G. (Org.). *Humanity and Divinity in Renaissance and Reformation*. Essays in honor of Charles Trinkaus. Leiden; New York; Köln: Brill, 1993.
- COPENHAVER, Brian. *Magic in Western Culture. From Antiquity to the Enlightenment*. New York: Cambridge University Press, 2015.
- CORSI, Giovanni. Vita Marsilii Ficini per Joannem Corsium. In MARCEL, R. *Marsile Ficin (1433-1499)*. Paris: Les Belles Letters, 1958. p. 680-693.
- DELLA TORRE, Arnaldo. *Storia dell'Accademia Platonica di Firenze*. Firenze, Tipografia G. Carnesecchi e Figli, 1902. <Disponível em: <https://ia800500.us.archive.org/31/items/storiadellaccade00torr/storiadellaccade00torr.pdf>> Acesso em: 15 mai. 2018.
- FICINO, Marsilio. *Mercurio Trismegisto Pimander sive de Potestate et Sapientia Dei*. A Cura di Maurizio Campanelli. Torino: Nino Aragno Editore, 2011. (Ficinus Novus I)
- FIELD, Arthur. The Platonic Academy of Florence. In. ALLEN, Michael J. B.; REES, Valery; DAVIS, Martin (Org.). *Marsilio Ficino. His Theology, his Philosophy, his Legacy*. Leiden; Boston; Koln: Brill, 2002.
- GARIN, Eugenio. O Filósofo e o Mago. In. GARIN, Eugênio (Org.). *O Homem Renascentista*. Lisboa: Editorial Presença, 1991.
- GARIN, Eugenio. *Idade Média e Renascimento*. Tradução Isabel T. Santos e Hossein S. Shooja. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.
- GARIN, Eugenio. *Hermétisme et Renaissance*. Paris: Allia, 2001.
- KRISTELLER, P. O. Marsilio Ficino e Lodovico Lazarelli. Contributo alla Diffusione delle Idee Ermetiche del Rinascimento. *Annali della R. S. N. S. di Pisa*, série 2, n.7, p. 237-262, 1938. <Disponível em <https://www.jstor.org/stable/24300321>> Acesso em: 20 jul. 2018.
- KRISTELLER, P. O. The Platonic Academy of Florence. *Renaissance News*, v. 14, n.3, p. 147-159, Autumn, 1961.

- KRISTELLER, P. O. Lodovico Lazzarelli e Giovanni da Correggio, due Ermetici del Quattrocento e il Manoscritto II. D. I. 4 della Biblioteca Comunale degli Ardenti di Viterbo. In: *Studies in Renaissance Thought and Letters*. III. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1993.
- HANEGRAAFF, Wouter J. How Hermetic was Renaissance Hermetism? *ARIES Journal for the Study of Western Esotericism*, v. 15, p. 179-209, 2015.
- HANEGRAAFF, Wouter J. *Esotericism and the Academy. Rejected Knowledge in Western Culture*. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, 2012.
- HANKINS, James. *Plato in the Italian Renaissance*. 2 vols. New York: Brill, 1990a.
- HANKINS, James. Cosimo de' Medici and the 'Platonic Academy'. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*. v. 53, p. 144-162, 1990b.
- HANKINS, James. The Myth of the Academy of Florence. *Renaissance Quarterly*, v. 44, n.3, 1991, p. 429-475, Autumn 1991.
- HEISER, James. *Prisci Theologi and the Hermetic Reformation in the Fifteenth Century*. Bynum, TX: Repristination Press, 2011.
- HOBLER, Harriet Wells. *Marsilio Ficino. Philosopher and Head of the Platonic Academy of Florence*. Thesis. University of Illinois, 1917.
- MARCEL, Raymond. *Marsile Ficin (1433-1499)*. Paris: Les Belles Letters, 1958.
- MUCCILLO, Maria. *Platonismo, Ermetismo e "Prisca Theologia"*. Ricerche di Storiografica Filosofica Rinascimentale. Firenze: Olschki, 1996.
- PUCCINOTTI, F. *Di Marsilio Ficino e della Accademia Platonica Fiorentina nel secolo XV*. Prato: Tipografia FF. Giachetti, 1865. <Disponível em: <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.aa0007717317;view=1up;seq=4>> Acesso em: 15 mai. 2018.
- PURNELL, Frederick. Hermes and the Sibyl. A Note on Ficino's Pimander. University of Chicago; Renaissance Society of America. *Renaissance Quarterly*, v. 30, n.3, p. 305-310, 1977. <Disponível em <https://www.jstor.org/stable/2860046>> Acesso em: 8 jun. 2018.
- WALKER, D. P. Orpheus the Theologian and Renaissance Platonism. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, v. 16, n.1/2, p. 100-120, 1953.
- WALKER, D. P. The Prisca Theologia in France. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, v. 17, n.3/4, p. 204-259, 1954.
- WALKER, D. P. *Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella*. University Park, Pennsylvania: Pennsylvania University Press, 2000.
- YATES, F. A. *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*. London: Routledge & Kegan Paul, 1964.
- YATES, F. A. *The Art of Memory*. London: Routledge & Kegan Paul, 1984.