



A SACRALIDADE DO CORPUS HERMETICUM: COMUNICAÇÃO DIVINA E HUMANA NOS TEXTOS HERMÉTICOS¹

THE SACREDNESS OF THE CORPUS HERMETICUM: DIVINE AND HUMAN COMMUNICATION IN HERMETIC TEXTS

David Pessoa de Lira²

Resumo: Os textos herméticos expressam sagradas palavras (da revelação do sagrado) através de uma linguagem filosófica. A tentativa aqui é procurar saber se esses textos foram recebidos como divinamente inspirados. Por isso, é necessário entender o papel principal de Hermes Trismegistos como *persona* carismática, mítica, autoritativa, inspiradora e transmissora da *Gnōsis e Eusebeia* no *Corpus Hermeticum*. Ademais, é impossível entender esses textos como inspirados sem deixar de refletir sobre o itinerário hermenêutico que deve ser aplicado para identificar sua sacralidade, com seu detalhes que são mais sagrados, profanos, imanentes, transcendentos, otimistas, pessimistas etc. Este artigo passa em revisão a abordagem do entendimento acerca do *Corpus Hermeticum* não como uma obra meramente filosófica, mas como um Texto Sagrado.

Palavras-chave: *Corpus Hermeticum*; Hermetismo; Textos Sagrados; História das Religiões; Hermes Trismegistos.

Abstract: Hermetic texts express sacred words (of the revelation of the sacred) through a philosophical language. The attempt here is to determine whether these texts were received as divinely inspired. Therefore, it is necessary to understand the primary role of Hermes Trismegistus as a charismatic, mythical, authoritative, inspiring persona and transmitter of *Gnōsis* and *Eusebeia* in the *Corpus Hermeticum*. Moreover, it is impossible to comprehend these texts as inspired without reflecting on the hermeneutic approach that must be applied to identify their sacredness, with details that are more sacred, profane, immanent, transcendent, optimistic, pessimistic, etc. This article reviews the understanding of the *Corpus Hermeticum* not as a merely philosophical work, but as a Sacred Text.

Keywords: *Corpus Hermeticum*; Hermeticism; Sacred Texts; History of Religions; Hermes Trismegistus.

¹ Artigo enviado em: 15 de setembro de 2024. Aceito em 28 de novembro de 2024.

² Doutor em Teologia. Universidade Federal de Pernambuco. E-mail: o lyrides@hotmail.com

Introdução

O *Corpus Hermeticum*³ é uma coleção composta de 17 libretos escritos em grego. Por causa de seu conteúdo característico de uma filosofia religiosa ou de uma religião filosófica, essa coleção de tratados se associa aos esquemas *teoantropocósmicos* e ético-soteriológicos que caracterizam a literatura, da qual fazem parte *Asclepius Latinus*, *Stobaei Hermetica*, *Tratados 6, 7, 8 do codex VI Nag Hammadi*, *Fragmenta Hermetica*, *Definições Herméticas Armênicas* e *Fragmentos do Papiro de Viena*.⁴

Esses tratados filosófico-religiosos se desenvolveram no mundo greco-egípcio, na época imperial romana, principalmente entre séculos I a III da Era Comum.⁵ Também é atestado por alguns pesquisadores que, mesmo no séc. III a.E.C, já circulavam alguns escritos herméticos de cunho mágico-astrológico, embora não necessariamente filosóficos.⁶

É sabido que a literatura hermética era maior do que aquela que existe atualmente. Só se conhece uma parcela dessa imensa literatura antiga. Mesmo assim, essa parcela literária goza de uma autoridade que se pode comparar às sagradas escrituras de variadas religiões. Dentre esses textos, os tratados do *Corp. Herm.* são os mais pesquisados porque a maioria deles remete a épocas mais antigas. Ademais, alguns deles são testemunhados por muitos escritores antigos, cristãos e não-cristãos, fazendo citações ou referências. Sem deixar de considerar a relevância do estudo de outros textos, o presente artigo prima por delimitar sua análise a partir do *Corp. Herm.*⁷

³ Corpus Hermeticum será abreviado como Corp. Herm.

⁴ MAHÉ, Jean-Pierre. Hermes Trismegistos. In: JONES, Lindsay (Ed.). Encyclopedia of Religion. 2. ed. Detroit, MI: Thomson/ Gale, Macmillan Reference USA, 2005. v. 6.p. 3939; FILORAMO, G. Hermetismo. In: DI BERARDINO, Angelo (Org.). Dicionário patrístico e de antigüidades cristãs. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulus, 2002. p. 669; JOHNSON, Luke Timothy. Among the Gentiles: Greco-Roman Religion and Christianity. New Haven; London: Yale University Press, 2009. p. 84.

⁵ JOHNSON, 2009, p. 669; MAHÉ, 2005, v. 6, p. 3944.

⁶ FILORAMO, 2002, p. 669; MAHÉ, 2005, v. 6, p. 3938-3939; GONZÁLEZ BLANCO, Antonino. Misticismo y Escatología en el Corpus Hermeticum, Cuaderno de Filología Clásica, n. 5, p. 313-360, 1973. p. 358.

⁷ DODD, C.H. (Charles Harold). The Interpretation of the Fourth Gospel. Cambridge: Cambridge University Press, 1970. p. 11; WILLOUGHBY, Harold R. Pagan regeneration: A Study of Mystery Initiations in the Greco-Roman World. Chicago: The University of Chicago Press, 1929. p. 197; MAHÉ,

Este artigo apresenta a evidência sobre a sacralidade do *Corpus Hermeticum*. Os textos herméticos são importantes não pelo que eles dizem, mas pelo que performaticamente fazem. Quanto a isso, a linguagem filosófica, nos textos herméticos, dá espaço a um processo de ritualização e passa por uma formalização de sentenças que se convertem em ditos religiosos, assumindo uma característica mais evocativa do que explicativa.⁸

Numerosos estudos têm examinado o impacto performativo no processo de ritualização da linguagem. Estuda-se a formalização da linguagem a partir de um enfoque performativo do ritual. Essa aproximação foi amplamente empregada por Stanley Tambiah, seguida também por Maurice Bloch, cujas teorias serviram de base para a análise de Radek Chlup. Obviamente, Tambiah também emprega a noção de performatividade do ritual a partir da noção austiana do enunciado performativo, de acordo com a qual o ato de *dizer* é uma ação (um ato *ilocucional*).⁹

Para Wilhelm Franz Bousset, “Die hermetischen Schriften gehören in die Geschichte der Frömmigkeit und nicht der Philosophie (Os escritos herméticos pertencem à história da piedade e não da filosofia)”.¹⁰ Mas até que ponto isso faz do *Corp. Herm.* uma escritura? O termo “escritura” é um termo não somente ambíguo como contexto-relacional.¹¹ Ademais, aquilo que é escritura ‘sagrada’ para um grupo

2005, v. 6, p. 3939. ELIADE, Mircea. História das crenças e das idéias religiosas: De Gautama Buda ao Triunfo do Cristianismo. Rio de Janeiro: Zahar, 2011. v.2. p. 258; NOCK, Arthur Darby; FESTUGIÈRE, André-Jean. Préface et Introduction. In: HERMÈS TRISMÉGISTE. Corpus Hermeticum. Texte établi par A.D. Nock et traduit par A.-J. Festugière. 2. ed. Paris: Les Belles Lettres, 2011. t. 1. p. XXXVII-LIII.

⁸ CHLUP, Radek. The Ritualization of Language in the Hermetica. Aries, São Paulo, v. 7, n. 2, 2007. p. 135, 139, 147. Radek Chlup infere, reinterpretando as teorias de Maurice Bloch e John Austin, que os hinos e as sentenças herméticas são resultados de um discurso formalizado, o qual perdeu sua força locucionária ou locucional e que adquiriu uma força ilocucional (CHLUP, 2007, p. 141-143).

⁹ TAMBIAH, Stanley Jeyaraja. Cultura, pensamento e ação social: Uma perspectiva antropológica. Tradução de Lília Loman. Revisão de tradução de Beatriz Silveira Castro Filgueiras. Petrópolis: Vozes, 2018. p. 143-149; AUSTIN, John. L. How to do things with words. Cambridge (MA): Harvard University Press, 1975 (1962). p. 6-11.

¹⁰ BOUSSET, D. Wilhelm. Review of Josef Kroll, Die Lehren des Hermes Trismegistos. In: BOUSSET, D. Religionsgeschichtliche Studien: Aufsätze zur Religionsgeschichte des hellenistischen Zeitalters. Leiden: Brill, 1979. p. 100.

¹¹ GIFFORD, Paul. Religious authority: Scripture, tradition, charisma. In: HINNELLS, John R. (Ed.). The Routledge Companion to the Study of Religion. London; New York: Routledge Taylor and Francis Group, 2005. p. 380-381; GRAHAM, William A. Scripture. In: JONES, Lindsay (ed.). Encyclopedia of Religion. 2. ed. Detroit, MI: Thomson/ Gale, Macmillan Reference USA, 2005. v. 12. p. 8195.

pode ser *ininteligível* ou incompreensível para outros.¹² Assim, a *ininteligibilidade* se dá justamente pelo fato da linguagem hermética se ritualizar através de uma *ilocução* e assumir uma dinâmica ritual, tendo um papel importante na ligação entre discípulo e mestre. Em última análise, ela está associada à sacralidade dos próprios textos herméticos.¹³

O *Corp. Herm.* é um tipo de literatura que faz com que as personagens transmitam o conteúdo dos ensinamentos diretamente aos seus leitores, de maneira que não haja mais diferença entre as *dramatis personae* dos diálogos e quem lê, pois, a identificação é quase que automática. Segundo J. Peter Södergård, a leitura do texto hermético ativa uma função performativa latente do texto, manipulando a mente do leitor empírico e fazendo com que haja uma modificação dêitica para a comunidade hermética, tomando lugar dos discípulos no processo de leitura aqui e agora. Essa realização performativa do texto produzirá, também, uma experiência. Em termos austinianos, diz-se que o ato locucional da leitura do texto de um círculo hermético envolve também um ato *ilocucional*, gerando uma força *ilocucional* do discurso, cujo efeito ao ouvinte é *perlocucional*.¹⁴ Os herméticos apenas conheciam o que se pode chamar de *Lesemysterien* (*mistério instrutivo*), que implicava em uma união com Deus por meio da leitura.¹⁵ Mircea Eliade defendeu a teoria da autoiniciação pelo texto hermético, mas ele não informou nada sobre estratégia de leitura. O mistério por meio da leitura (*reading-mystery* ou o *Lesemysterien*) já havia sido defendido por Richard August Reitzenstein.¹⁶

Este artigo amplia o trabalho previamente mencionado desenvolvendo uma análise descritiva sobre a sacralidade do *Corp. Herm.* do ponto de vista da personagem

¹² GRAHAM, 2005, v. 12, p. 8195.

¹³ SAWYER, John F.A. Sacred languages and sacred texts. London; New York: Routledge, 2002. p. 24, 165.

¹⁴ SÖDERGÅRD, J. Peter. The Hermetic Piety of the Mind: A Semiotic and Cognitive Study of the Discourse of Hermes Trismegistos. Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 2003. p. 112-119.

¹⁵ FOWDEN, 1993, p. 148-150. Sobre performativos, cf. as conferências (lectures) V-VII em AUSTIN, 1975, p. 53-93. Sobre atos locucionários, ilocucionários e perlocucionários, suas distinções e força ilocucionária, cf. as conferências VIII-XI, *Ibid.* p. 92-147.

¹⁶ ELIADE, 2011, v. 2, p. 258, 262; REITZENSTEIN, Richard. Poimandres: Studien zur Griechisch-Ägyptischen und frühchristlichen Literatur. Unveränderter anastatischer nachdruck. Leipzig: B.G. Teubner, 1922. p. 51-52.

conceitual que ora se instala internamente ora se sobressai como autor-autoridade. Do ponto de vista deleuzeano, deve-se considerar que, nos tratados herméticos, as *personagens do diálogo* são *personagens conceituais*, representações outras do filósofo, seus heterônimos filosóficos e portadores de conceitos. Assim, elas criam conceitos e é justamente nesse processo que os autores se transformam em suas personagens, assumindo não apenas uma pseudonímia, mas também uma heteronímia.¹⁷ Assim, as personagens, como Hermes Trismegistos, deixam de ser aquilo que elas costumam ser mitologicamente ou historicamente, e assumem uma outra dimensão, agora, conceitual.¹⁸

Destarte, por meio de Hermes Trismegistos, um enunciado sapiencial é posto em movimento pelo ato de pensar conceitualmente as coisas. Por fim, diferentemente do cotidiano, em seu ato de fala, essa personagem não faz dizendo algo, mas pensando conceitualmente.¹⁹ Isso não se trata de uma simples pseudonímia de *persona* autoritativa como alguns pesquisadores defendem.²⁰ Nem sempre determinadas personagens são tão autoritativas literariamente como se imagina. A autoridade decorre de um jogo estratégico de autoria.

O *reminder* do presente artigo é organizado como se segue: Seção 1. a natureza do *Corpus Hermeticum* - consideração acerca da dimensão espiritual e religiosa do Hermetismo nos escritos filosóficos, entre os quais se encontra o *Corpus Hermeticum*. Seção 2. o caráter escritural do *Corp. Herm.* - ambiguidade do termo “escritura”. Seção 3. o caráter sagrado do *Corp. Herm.* - sacralidade de textos não depende de forma, estilo ou conteúdo, ou mesmo a partir de um gênero texto-literário. Seção 4. A sacralidade de Hermes Trismegistos: 4.1 *persona* carismática, mítica e autoritativa no *Corp. Herm.* 4.2 da autoridade no *Corp. Herm.* para a autoria do *Corp. Herm.*

¹⁷ Sobre personagens conceituais, cf. DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Félix. O que é a filosofia? 3. ed. Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Editora 34. p. 75-101.

¹⁸ DELEUZE; GUATARRI, 2010, p. 78-79; BRANDÃO, Junito de Souza, Mitologia Grega. 23. ed. 6. reimpr. Petrópolis: Vozes, 2020. v. 2. p. 199-217.

¹⁹ DELEUZE; GUATARRI, 2010, p. 78-79.

²⁰ GONZÁLEZ BLANCO, 1980, p. 47-48; SCOTT, 1985, v. 1, p. 4-5.

A Natureza do Corpus Hermeticum

Convém considerar a proeminência e a notabilidade da dimensão espiritual e religiosa do Hermetismo nos escritos filosóficos, entre os quais se encontra o *Corpus Hermeticum*, embora, casualmente, seja notória essa dimensão nos escritos prático-mágicos. Quando se enfatiza o aspecto mais teológico do que filosófico desses escritos, isso se justifica pelo fato de que a personagem mítica Hermes Trismegistos gozava da autoridade teológica e também pelo fato de que o gênero hermético se dedica especialmente ao tratamento e à descrição dos deuses tradicionais. No entanto, é bastante plausível que os antigos entendessem o saber filosófico em sentido mais amplo do que se imagina, abarcando, assim, uma gama e uma variedade de temas e aproximações empregados nesses textos.²¹

No período de dominação romana sobre o Mediterrâneo, taumaturgos, curandeiros ou milagreiros eram pessoas tidas como sábias e divinamente inspiradas, as quais podiam se comunicar com os poderes transcendentais. Por causa de sua vida e aparência austeras e pelos predicativos supracitados, eles se assemelhavam aos filósofos. Inclusive, não era casual confundir o papel e a atuação do filósofo e do milagreiro, de tal maneira que os adeptos e seguidores das ciências ocultas e da magia poderiam ser chamados de filósofos.²²

Nas religiões antigas, como a egípcia, por exemplo, magia e religião (ou culto e práticas mágicas) estavam intrinsecamente associadas e não se podia fazer uma diferenciação clara onde uma terminava e outra começava.²³

O limite de atuação entre magia e religião se constitui uma questão em aberto para os cientistas das religiões. Alguns cientistas das religiões não costumam distinguir magia e religião, afirmando que a diferenciação é meramente formal e didática. É

²¹ FOWDEN, Garth. *The Egyptian Hermes: A Historical Approach to Late Pagan Mind*. Princeton: Princeton University Press, 1993. p. 95; SCOTT, Walter. Introduction. In: *HERMETICA: the ancient Greek and Latin writings which contain religious or philosophical teachings ascribed to Hermes Trismegistus*. Introductions, texts and translation edited and translation by Walter Scott. Boston: Shambala Publications, 1985. v. 1. p. 1.

²² CUMONT, Franz. *Les Religions Orientales dans le Paganisme Romain*. 4. ed. revue, illustrée et annotée. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1929. p. 173-174, 294, n. 88.

²³ CUMONT, 1929, p. 86-87.

pressuposto que a distinção entre uma e outra possivelmente é uma questão de jogo de poder, em que se considera mágico (e, portanto, oficioso) aquilo que não aparenta conformidade com as regras do elemento hegemônico (e, portanto, oficial). Rodrigo Portella levanta algumas perguntas importantes que, a princípio, dever-se-ia considerar, sobre a fronteira de atuação da religião e magia, e sobre o intercâmbio entre essas duas esferas.²⁴ Além disso, a autorização da prática mágica não precisa estar em nenhum texto sagrado. Basta apenas potencializar a escritura sagrada e lhe assegurar a função de talismã, como, por exemplo, é comum nas práticas da *bibliolatria* ou da *bibliomancia*.²⁵

Geralmente, nos meios acadêmicos, costuma-se fazer uma observação quanto ao “quilate” dos escritos herméticos e do seu Hermetismo. O Hermetismo Erudito (Teórico, Douro ou Filosófico), cujos escritos são marcados pela doutrina soteriológica de uma gnose de cunho filosófico-religioso, como o *Corpus Hermeticum*, diferencia-se do Hermetismo Popular ou Prático, cujos escritos herméticos se caracterizam pelas práticas astrológicas, mágicas, alquímicas, *teúrgicas* e pseudocientíficas. Os vários tratados mágico-astrológicos greco-egípcios, do III a.E.C., foram reunidos no chamado *Liber Hermetis Trismegisti*.²⁶

Tal diferenciação entre Hermetismo Filosófico-Religioso e Mágico-Astrológico, entre religião e magia, não pode ser radicalizada, de maneira a conferir autoridade a uns textos herméticos em detrimento de outros. Uma aparente ligação pode ser constatada pelo uso intercambiável entre os mitos e as invocações dos Papiros Mágicos e dos tratados 1, 5 e 13 do *Corpus Hermeticum*.²⁷ Mircea Eliade diz que, apesar das diferenças de propósito, conteúdo e estilo, existe certa unidade de intenção entre esses grupos de

²⁴ Sobre isso, cf. MAGALHÃES, Antonio; PORTELLA, Rodrigo. Expressões do Sagrado: Reflexões sobre o Fenômeno Religioso. Aparecida: Santuário, 2008. p. 90-92.

²⁵ GRAHAM, William A. Scripture. In: JONES, Lindsay (ed.). Encyclopedia of Religion. 2. ed. Detroit, MI: Thomson/ Gale, Macmillan Reference USA, 2005. v. 12. p. 8200; MAGALHÃES; PORTELLA, 2008, p. 92.

²⁶ SCOTT, 1985, p. 1; DODD, 1970, p. 11; ELIADE, 2011, v.2, p. 259-260; FILORAMO, G. Hermetismo. In: DI BERARDINO, Angelo (Org.). Dicionário patrístico e de antigüidades cristãs. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulus, 2002. p. 669; JOHNSON, 2009, p. 84-85; ENCICLOPÉDIA, 1986, p. 5709. O Liber Hermetis Trismegisti é conservado em um manuscrito latino, Harleianus 3731, no Museu Britânico, e foi publicado por Wilhelm Gundel, em 1936, com o título *Neue astrologische Texte des Hermes Trismegistus*.

²⁷ MAHÉ, 2005, v. 6, p. 3939-3940.

textos, lembrando, assim, as relações entre o taoísmo filosófico e popular ou a continuidade das expressões do yoga, as quais são chamadas, por ele, de expressões “clássicas” e “barrocas”.²⁸

Ademais, no tratado 12.19 do *Corpus Hermeticum*, pode-se encontrar as seguintes palavras:

Então todo vivente é imortal por causa dele [sic do intelecto]; e, dentre todos, o homem, o receptor de Deus e consubstancial com Deus, é o mais [sic imortal]. Pois Deus conversa só com esse vivente, tanto de noite através de sonhos, quanto de dia através de símbolos [sic presságios], e lhe prediz todas as coisas futuras através de todas as coisas, de pássaros, de entranhas, de espírito [sic inspiração], de carvalho; por isso, também o homem procura conhecer as coisas acontecidas antes e as coisas presentes e as coisas futuras. (tradução própria)²⁹

Facilmente se poderia dizer que esse texto trata de assuntos supersticiosos e mágicos. De fato, esse texto expressa a confiança nos agouros, presságios, sonhos e adivinhações como meio de se comunicar com a divindade. O simples voo dos pássaros, entre os antigos, era um sinal de sucesso ou desgraça. A consulta das entranhas das vítimas (oferecidas em sacrifício) foi uma prática muito comum entre os antigos gregos, romanos e etruscos.³⁰ Da mesma forma, era comum acreditar que árvores, como o carvalho, poderiam transmitir mensagens divinas.³¹ Pode-se aventar dizer que todas essas práticas são tão mágicas quanto religiosas.

Os autores dos textos herméticos, filosófico-religiosos e mágico-astrológicos, empregavam o nome de Hermes Trismegistos como personagem reveladora (mítica) e autoritativa. Hermes Trismegistos era o único elemento comum nessas duas categorias de escritos.³²

²⁸ ELIADE, 2011, v. 2, p. 258.

²⁹ πᾶν ἄρα ζῶον ἀθάνατον δι’ αὐτόν [sic τὸν νοῦν]· πάντων δὲ μᾶλλον ὁ ἄνθρωπος, ὁ καὶ τοῦ θεοῦ δεκτικὸς καὶ τῷ θεῷ συνουσιαστικός. τούτῳ γὰρ μόνῳ τῷ ζῳίῳ ὁ θεὸς ὁμιλεῖ, νυκτὸς μὲν δι’ ὄνειρων, ἡμέρας δὲ διὰ συμβόλων, καὶ διὰ πάντων αὐτῷ προλέγει τὰ μέλλοντα, διὰ ὀρνέων, διὰ σπλάγχων, διὰ πνεύματος, διὰ δρυός, διὸ καὶ ἐπαγγέλλεται ὁ ἄνθρωπος ἐπίστασθαι τὰ προγεγενημένα καὶ ἐνεστῶτα καὶ μέλλοντα. HERMÈS TRISMÉGISTE. *Corpus Hermeticum*. Texte établi par A.D. Nock et traduit par A.-J. Festugière. 2. ed. Paris: Les Belles Lettres, 2011. t. 1. p. 181-182.

³⁰ COULANGES, Fustel de. *A Cidade Antiga*. Tradução Fernando de Aguiar. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 144, 178, 236; CUMONT, 1929, p. 151, 176.

³¹ FRESE, Pamela R.; GRAY, S. J. M. Trees. In: JONES, Lindsay (ed.). *Encyclopedia of Religion*. 2. ed. Detroit, MI: Thomson/ Gale, Macmillan Reference USA, 2005. v. 14. p. 9337-9338.

³² SCOTT, 1985, v.1, p.1; DODD, 1970, p.11.

O Caráter Escritural do *Corpus Hermeticum*

Por causa da ambiguidade do termo “escritura”, empregado como categoria conceptual, esse caráter escritural pode ser aplicado a uma gama de textos variados.³³ Quer o *Corp. Herm.* seja visto como texto filosófico, quer como texto religioso, ele se enquadra perfeitamente como escritural se for pressuposta a ambiguidade do termo “escritura”.

Muitos textos clássicos têm funções culturais, sociais e religiosas e que ocupam publicamente um lugar de textos religiosos. Isso inclui os épicos, como, por exemplo, a *Ilíada* de Homero. O texto da *Ilíada* tem qualidades escriturais, gozando de reverência, veneração e autoridade por aquilo que ele inspira e exige em determinados contextos.³⁴ Por isso, “escritura” é um termo contexto-relacional, o qual se evidencia pelo caráter constitutivo nas atividades humanas, dispensando meras atribuições.³⁵ Nesse sentido, o *Corp. Herm.* também goza dessa veneração e autoridade. Um exemplo notório disso aconteceu, no período da Renascença, com a redescoberta de um manuscrito do *Corp. Herm.*

Deve-se, no entanto, fazer uma observação de que nem todas as culturas religiosas possuem escrituras sagradas, mas é certo que todas as culturas religiosas, pelo menos, de forma oral, têm história, ritos, mitos, descrição de espaços e símbolos sagrados, os quais se transmitem de geração a geração. Contudo, a maioria das culturas religiosas colocou, posteriormente, esses elementos sagrados na modalidade escrita, estabelecendo, assim, livros sagrados ou receptáculos em forma de livros, nos quais estão expressas as palavras reveladas (de forma escrita) de algum deus, profeta, sacerdote ou mestre espiritual. Sendo assim, os textos sagrados ou sacros foram transmitidos, em primeiro lugar, oralmente, para, depois, serem submetidos à escrita *a posteriori*.³⁶

³³ GRAHAM, 2005, v. 12, p. 8195.

³⁴ GRAHAM, 2005, p. 8199.

³⁵ GIFFORD, Paul. Religious authority: Scripture, tradition, charisma. In: HINNELLS, John R. (Ed.). *The Routledge Companion to the Study of Religion*. London; New York: Routledge Taylor and Francis Group, 2005. p. 380-381.

³⁶ GRAHAM, 2005, p. 8194; MAGALHÃES; PORTELLA, 2008, p. 87.

Percebe-se que as tradições literárias presentes nos escritos herméticos, e principalmente naqueles do *Corpus Hermeticum*, passaram por um longo período de transmissão oral até serem fixados por escrito. Isso leva a crer que as tradições contidas nesses escritos são bem mais antigas.³⁷ Assim, antes da fixação dos textos dos tratados do *Corpus Hermeticum* em modalidade escrita, havia uma cultura religiosa hermética que lhes era anterior e mais antiga. Isso é explicado pelo simples fato de que qualquer elemento religioso gravado ou recordado é produto de uma religião anteriormente vivida e experimentada. Por trás de qualquer literatura fenomenologicamente religiosa, produzida em um longo ou breve intervalo de tempo, há, *a priori*, uma vivacidade religiosa de homens e mulheres que procuram satisfazer seus desejos e necessidades mais vitais.³⁸

Com a fixação de textos escritos, a transmissão das tradições se deu simultaneamente da modalidade oral para escrita e de uma tradição escrita para uma compilação de ditos e discursos já conhecidos. Provavelmente os *Ditos do Agathos Daimōn*, no tratado 12, §§ 1 e 8 do *Corp. Herm.*, foram transmitidos oralmente ao redator daquele tratado. No § 8, Hermes diz a Tat o seguinte:

Por isso, também eu ouvi o *Agathos Daimōn* dizendo sempre - e se tivesse dado por escrito, certamente o gênero humano teria sido devedor; pois somente ele, ó filho, verdadeiramente, como um deus primogênito, tendo visto todas as coisas, proferiu discursos divinos... (tradução própria)³⁹

O redator ou compilador provavelmente só conhecia esse ensino de *Agathos Daimōn* a Hermes Trismegistos oralmente. Por isso, ele coloca entre linhas o lamento (o seu próprio lamento) por não ter encontrado esse ensinamento fixado por escrito, o que seria uma grande contribuição à humanidade.⁴⁰

³⁷ LOHSE, Eduard. Contexto e Ambiente do Novo Testamento. Tradução de Hans Jörg Witter. São Paulo: Paulinas, 2000. p. 252; WILLOUGHBY, 1929, p. 198; ANGUS, S. The Religious Quests of the Graeco-Roman World: A Study in the Historical Background of Early Christianity. New York: Charles Scribner's Son, 1929. p. 331.

³⁸ WILLOUGHBY, 1929, p. 201-202.

³⁹ διὸ καὶ τοῦ Ἀγαθοῦ Δαίμονος ἐγὼ ἤκουσα λέγοντος αἰεὶ, καὶ εἰ ἐγγράφως ἐκδεδώκει, πάνυ ἂν τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος ὠφελήκει· ἐκεῖνος γὰρ μόνος, ὃ τέκνον, ἀληθῶς, ὡς πρωτόγονος θεός, τὰ πάντα κατιδὼν θείου λόγου ἐφθέγγετο.. TRISMÉGISTE, 2011, t. 1, p. 177.

⁴⁰ MAHÉ, 2005, p. 3939 ; NOCK; FESTUGIÈRE, 2011, t. 1, p. III.

Contrariamente ao compilador do tratado 12, o redator da epístola denominada as *Definições de Asclépio ao Rei Amon* fala não só da transmissão de ensinamentos orais, mas também de livros de Hermes. Então, Asclépio escreve a Amon o seguinte (no tratado 16, § 1, do *Corp. Herm.*):

Pois, de fato, Hermes, meu mestre, muitas vezes dialogando comigo tanto privadamente como, às vezes, com Tat estando presente, disse: ‘a sintaxe parecerá ser simples e clara para as pessoas que se deparam com os meus livros, mas sendo obscura e tendo o sentido das palavras contrárias, e ainda mais obscura será quando os gregos, mais tarde, quiserem traduzir o nosso dialeto para o seu próprio, o que será uma grande distorção e obscuridade das coisas escritas’. (tradução própria)⁴¹

Provavelmente o redator desse texto conhecia os *Ditos de Hermes* nas duas modalidades de uso: tanto a tradição hermética foi repassada para ele em forma oral como ele, também, tinha contato com os livros de Hermes. Assim, ele coloca na boca do discípulo de Hermes, Asclépio, o que ele também vivenciava quando se defrontava com as complexidades semânticas das palavras nos textos escritos, alertando assim para sua falta de univocidade.⁴²

Ademais, no tratado 13 do *Corpus Hermeticum*, Tat pede a Hermes que quer ouvir o hino cantado pelas Potências quando este atingiu a *Ogdoadá*. Hermes não só aprova recitar o hino como também diz as seguintes palavras (no tratado 13, § 15, do *Corpus Hermeticum*):

Poimandrēs, a Mente da Soberania, não me transmitiu mais do que as coisas que têm sido escritas, sabendo que, de mim mesmo, poderei entender todas as coisas sobre as quais quero ouvir, e ver todas as coisas, ele me confiou fazer todas as belas coisas. (tradução própria)⁴³

O compilador parece conhecer sobre a história contida no livro de *Poimandrēs* e também sobre a autoridade que esse escrito tem. É plausível que o livro de *Poimandrēs*

⁴¹ Ἑρμῆς μὲν γὰρ ὁ διδάσκαλός μου, πολλάκις μοι διαλεγόμενος καὶ ἰδίᾳ καὶ τοῦ Τατ ἐνίστε παρόντος, ἔλεγεν ὅτι δόξει τοῖς ἐντυγχάνουσί μου τοῖς βιβλίοις ἀπλουστάτη εἶναι ἡ σύνταξις καὶ σαφής, ἐκ δὲ τῶν ἐναντίων ἀσαφῆς οὕσα καὶ κεκρυμμένον τὸν νοῦν τῶν λόγων ἔχουσα, καὶ ἔτι ἀσαφεστάτη, τῶν Ἑλλήνων ὑστερον βουλευθέντων τὴν ἡμετέραν διάλεκτον εἰς τὴν ἰδίαν μεθερμηνεῦσαι, ὅπερ ἔσται τῶν γεγραμμένων μεγίστη διαστροφή τε καὶ ἀσάφεια. TRISMÉGISTE, 2011, t. 2, p. 232-233.

⁴² MAHÉ, 2005, p. 3939; NOCK; FESTUGIÈRE, 2011, t. 1, p. III; DODD, 1970, p. 13.

⁴³ ὁ Ποιμάνδρης, ὁ τῆς αὐθεντίας νοῦς, πλέον μοι τῶν ἐγγεγραμμένων οὐ παρέδωκεν, εἰδὼς ὅτι ἀπ’ ἑμαυτοῦ δυνήσομαι πάντα νοεῖν καὶ ἀκούειν ὧν βούλομαι, καὶ ὁρᾶν τὰ πάντα, καὶ ἐπέτρεψε μοι ἐκεῖνος ποιεῖν τὰ καλὰ. TRISMÉGISTE, 2011, t. 2, p. 206-207.

fosse reconhecido como escrito hermético quando um compilador deu início à redação do tratado 13.⁴⁴

De qualquer forma, há de se supor que a maioria dos textos gregos escritos se apoiou em fontes mais antigas, sendo compilados a partir de alguma forma primitiva (oral ou escrita) que se evidencia explícita ou implicitamente nos tratados herméticos.⁴⁵

A transmissão da tradição hermética, da modalidade oral à escrita, só foi possível por causa das necessidades das comunidades herméticas, uma vez que, nos ensinamentos, eram transmitidas as mensagens ou as palavras em nome de Hermes Trismegistos. As duas modalidades parecem coexistir autoritativamente entre os autores herméticos. Essas modalidades são apenas meios de expressão dos ensinamentos de Hermes Trismegistos.⁴⁶

O Caráter Sagrado do *Corpus Hermeticum*

William Graham diz o seguinte quanto aos aspectos escriturais e sagrados de um texto:

Um texto se torna “escritura” em relação viva, subjetiva, para pessoas e para tradição histórica. Nenhum texto, escrito, oral, ou ambos, é sagrado ou autoritativo em isolamento de uma comunidade. Um texto é somente “escritura” na medida em que um grupo de pessoas o percebe como sagrado ou santo, poderoso e significativo, possuído de uma exaltada autoridade, e, de algum modo, transcendente de, e por isso, distinto de, outra fala ou escrita. Aquilo que é escritura para um grupo pode ser ininteligível, incompreensível, ou, da mesma maneira, texto perversamente falso para outro. (tradução própria)⁴⁷

O critério histórico-religioso chama a atenção ao fato de que existe um conceito contexto-relacional⁴⁸ por trás da sacralidade de um texto. Sendo assim, percebe-se que

⁴⁴ DODD, 1970, p. 30.

⁴⁵ MAHÉ, 2005, p. 3939; NOCK; FESTUGIÈRE, 2011, t. 1, p.III.

⁴⁶ GRAHAM, 2005, p. 8194.

⁴⁷ A text becomes “scripture” in living, subjective relationship to persons and to historical tradition. No text, written, oral, or both, is sacred or authoritative in isolation from a community. A text is only “scripture” insofar as a group of persons perceives it to be sacred or holy, powerful and meaningful, possessed of an exalted authority, and in some fashion transcendent of, and hence distinct from, other speech and writing. That which is scripture for one group may be a meaningless, nonsensical, or even perversely false text for another. (GRAHAM, 2005, p. 8195)

⁴⁸ Esse conceito de relação e contexto, bem como a sua qualidade relacional e contextual, é de suma importância no que diz respeito ao estudo e à pesquisa de textos tidos como escriturais no âmbito da História das Religiões (GRAHAM, 2005, p. 8195).

a relação e o contexto compreendem o critério constitutivo para análise da sacralidade.⁴⁹

Não se pode definir que há sacralidade em um ou vários textos ou julgá-los como escrituras sagradas a partir da forma, estilo ou conteúdo, ou mesmo a partir de um gênero texto-literário. Os escritos sagrados podem variar estilística e formalmente entre diferentes culturas religiosas como dentro de um determinado *corpus* de escritos de uma mesma religião. Mesmo assim, são escrituras sagradas.⁵⁰

O próprio *Corpus Hermeticum* é literariamente composto de diatribe, diálogo ou discurso, embora existam outras formas presentes nos tratados dessa coleção, a saber, carta, epístola, sermão, hino, oração, encômio ou panegírico e teofania. De qualquer modo, os tratados do *Corpus Hermeticum* se apresentam, predominantemente, nos moldes de um gênero literário didático *diatríbico*.⁵¹

De acordo com seu conteúdo, os tratados apresentam características doutrinárias imanentistas e monistas ou transcendentalistas e dualistas.⁵² Nos diálogos do *Corpus Hermeticum*, as *dramatis personae* ou os interlocutores são Hermes Trismegistos (como mestre), Asclépio, Tat, Amon (como discípulos), *Poimandrês*, *Nous* e *Agathos Daimōn* (como entidades ou mestres divinos).⁵³

A unidade dos escritos, mesmo formalmente ou doutrinariamente contraditórios, está intrinsecamente relacionada com a teoria da inspiração, da revelação, da origem primeva, primordial ou hiper-humana por causa de suas palavras. Isso é o que se faz perceber o cânon escritural como um todo unificado.⁵⁴

Para descrever a religião hermética, entre outros aspectos fenomenologicamente religiosos, Arthur Darby Nock, diz que, tanto no Orfismo como no Hermetismo, um fato assegurado é a existência de uma literatura sagrada:

⁴⁹ GRAHAM, 2005, p. 8195; GIFFORD, 2005, p. 380-381.

⁵⁰ GRAHAM, 2005, p. 8194; GIFFORD, 2005, p. 380-381; MAGALHÃES; PORTELLA, 2008, p. 88.

⁵¹ ELIADE, 2011, p. 259-260; FILORAMO, 2002, p. 669; DODD, 1970, p.13; WILLOUGHBY, 1929, p. 197; SCOTT, 1985, v.1, p. 15-16.

⁵² JOHNSON, 2009, p. 85-88; ELIADE, 2011, p. 431; FILORAMO, 2002, p. 670; MAHÉ, 2005, p. 3940; DODD, 1970, p. 17-25, 33.

⁵³ NOCK; FESTUGIÈRE, 2011, t. 1, p. IV; DODD, 1970, p. 13; SCOTT, 1985, v.1, p. 2-3.

⁵⁴ GRAHAM, 2005, p. 8201-8202.

Geralmente se pergunta [*sic* sobre a religião hermética e sobre as reuniões herméticas], e esses problemas não são sem analogia com aqueles que o orfismo levanta. Aqui e lá, o fato seguro é a existência de uma literatura sagrada; aqui e lá, existe um «gênero de vida», dos modos de oração e de louvor divino; aqui e lá, existe uma separação consciente do mundo exterior; aqui e lá, vê-se os indivíduos prenderem a tanto custo à «Via» que eles procuram dá-la a conhecer a outros homens para torná-los iguais a si mesmos. (tradução própria)⁵⁵

É claro que o Orfismo e o Hermetismo não têm todos os detalhes fenomenologicamente religiosos semelhantes ou iguais. Nock sabe bem disso, de tal maneira que ele assinala essas diferenças.⁵⁶

Hermes Trismegistos

Persona Carismática, Mítica e Autoritativa no Corpus Hermeticum

As personagens ou líderes carismáticos são pessoas dotadas de qualidades excepcionais, inclusive divinas, sendo reconhecidas, assim, pelos seus seguidores, os quais lhe outorgam autoridade (sacralidade).⁵⁷ Curandeiros, médiuns, profetas e sábios geralmente são pessoas carismáticas. Contudo, alguns fundadores (se assim pode dizer) de religiões também são enquadrados nessa categoria, por exemplo, Jesus, Maomé, Buda etc. Eles foram pessoas com autoridade, notoriedade e santidade.⁵⁸

Em qualquer religião, santos e santas, profetas e profetisas, sacerdotes e sacerdotisas, e mestres e mestras, cujas palavras são incorporadas em uma escritura, são tidos como pessoas inspiradas, que receberam a revelação divina para conduzir os seus seguidores ou que experimentaram a transcendência ou a iluminação. Em última análise, esses homens e mulheres são pontes entre o mundano e o transcendente, sendo os portadores terrenos das palavras sagradas.⁵⁹ Sendo assim, as sagradas escrituras têm um caráter revelatório, ou seja, de alguma revelação dada diretamente

⁵⁵ On se l' est souvent demandé, et ces problèmes ne sont pas sans analogie avec ceux que soulève l' orphisme. Ici et là, le fait assuré est l'existence d'une littérature sacrée; ici et là, il y a un « genre de vie », des modes de prière et de louange divine; ici et là, Il y a une séparation consciente d'avec le monde extérieur; ici et là, on voit des individus attacher tant le prix à la « Voie » qu' ils cherchent à la faire connaître à d' autres hommes pour les rendre pareils à eux-mêmes. (NOCK; FESTUGIÈRE, 1946, p. v-vi)

⁵⁶ NOCK; FESTUGIÈRE, 2011, t. 1, p. VI-VII.

⁵⁷ GIFFORD, 2005, p. 388.

⁵⁸ GIFFORD, 2005, p. 389.

⁵⁹ GRAHAM, 2005, p. 8201-8202.

de um deus, através de personagens iluminadas ou de entidades, que são representantes do sagrado ou da divindade.⁶⁰

Carlo Prandi descreve diagramaticamente que, dentro das Religiões do Livro, paralelamente às Religiões com fundador histórico, existem as Religiões com fundador mítico, como, por exemplo, o Orfismo, os mistérios dionisíacos e outros cultos místéricos.⁶¹

Assim como o Orfismo, o Hermetismo tem uma *persona* autoritativa e carismática, a saber, Hermes Trismegistos. No *Corpus Hermeticum*, Hermes Trismegistos não é o Deus, mas uma personagem humana que foi deificada. Ele é uma personagem literária que representa um sábio (ou uma sucessão de sábios) que tinha alcançado a *gnōsis* e se tornado o primeiro e o mestre Mui Grande da gnose. (A literatura hermética não faz nenhuma alusão a Hermes Trismegistos como espírito, entidade etc.)⁶²

De qualquer forma, não importando se as palavras de Hermes sejam revelações de um deus, entidade ou espírito, o ensino contido e incorporado nos tratados do *Corpus Hermeticum* deve ter um caráter salvífico (soteriológico) e autoritativo.

Depois de *Poimandrēs* ter ensinado ou revelado ao profeta ou visionário Hermes Trismegistos acerca da *cosmogênese*, da *antropogênese* e da queda (descida) do *Anthrōpos*, Hermes pede a *Poimandrēs* para explicar sobre a ascensão do *Anthrōpos*. Ao final dessa revelação acerca da ascensão, o visionário Hermes descreve como se deu sua iniciação e envio, e como se tornou guia da humanidade:

Isso é o bom final [*sic* boa iniciação] para os que têm tido gnose, ter sido divinizado. De resto, o que pretendes? Tendo recebido todas as coisas, não vens a ser guia aos dignos, a fim de que o gênero humano através de ti, por Deus, seja salvo? Essas coisas se misturaram com as potências enquanto o *Poimandrēs* me dizia. Porém, tendo agradecido e tendo louvado o Pai de todos, fui liberado por ele; tendo sido investido de potência e tendo sido ensinado sobre a natureza do todo

⁶⁰ MAGALHÃES; PORTELLA, 2008, p. 87.

⁶¹ FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. As ciências das religiões. São Paulo: Paulus, 1999. p. 253.

⁶² No tempo de Heródoto, ou talvez antes, os gregos tinham o costume de traduzir o nome do deus egípcio Thoth por Hermes. Posteriormente, os gregos começaram a diferenciar o Hermes grego do Hermes egípcio, inclusive, atribuindo o epíteto divino de Thoth ao Hermes egípcio, a saber, “o Grandessíssimo”, “o Mui Grande”, cuja tradução grega ficou Trismegistos (o Três-Vezes-Grande). Nos tratados do *Corpus Hermeticum*, Hermes aparece como um mestre que ensina aos seus discípulos no tempo quando ele vivia na terra. Ele era considerado como um sábio do antigo Egito, chamado Thoth, que viveu no período do rei Amon, sendo divinizado e imortalizado, recebendo o nome de Hermes (SCOTT, 1985, v. 1, p. 3-6; DODD, 1970, p.11).

e sobre o grandessíssimo espetáculo, também comecei a apregoar aos homens a beleza da devoção e da gnose... (tradução própria)⁶³

É sabido que, para um fiel ou adepto de uma religião, a palavra sagrada é mais do que uma simples palavra. Ela vem carregada de poder singular e transformador. Por isso, expressa-se o seu caráter operativo e salvífico, repousando em seu ser falado ou escrito ou sendo um som primordial e santo ou um ensinamento que faz pouca ou nenhuma menção sobre origem divina.⁶⁴

Da Autoridade no Corpus Hermeticum para a Autoria do Corpus Hermeticum

Muitos leitores antigos atribuíram os escritos ao mestre Hermes Trismegistos, dizendo que esse material foi escrito em língua egípcia em um período muito antigo e posteriormente traduzido para o grego. Esse tipo de compreensão a respeito da literatura hermética aconteceu durante muito tempo, treze séculos, desde Lactâncio até o tempo de Casaubon.⁶⁵ O apologista cristão Lactâncio (século II E.C.) acreditava que Hermes Trismegistos era um sábio divinamente inspirado e que algumas de suas profecias tiveram seu cumprimento no nascimento de Jesus Cristo. Tal compreensão foi reafirmada por Ficino, harmonizando, assim, as ideias herméticas e cristãs.⁶⁶

No período da Renascença, Di Pistoia trouxe, da Macedônia para a Florença, um manuscrito grego do *Corpus Hermeticum*, e o entregou a Cósimo de' Médici. Cósimo de' Médici repassou o manuscrito, por sua vez, a Marsílio Ficino, para que ele fizesse a tradução para o latim. Essa tradução do *Corpus Hermeticum* foi finalizada em 1463 e sua primeira publicação se deu em 1471. Dessa maneira, o *Corpus Hermeticum* foi o primeiro texto traduzido, do grego para o latim, por Ficino. Só posteriormente ele se

⁶³ Corp. Herm. 1.26-27 - τοῦτό ἐστι τὸ ἀγαθὸν τέλος τοῖς γνῶσιν ἐσχηκόσι, θεωθῆναι. λοιπόν, τί μέλλεις; οὐχ ὡς πάντα παραλαβὼν καθοδηγὸς γίνῃ τοῖς ἀξίοις, ὅπως τὸ γένος τῆς ἀνθρωπότητος διὰ σοῦ ὑπὸ θεοῦ σωθῆ; ταῦτα εἰπὼν ὁ Ποιμάνδρης ἐμοὶ ἐμίγη ταῖς δυνάμεσιν. ἐγὼ δὲ εὐχαριστήσας καὶ εὐλογήσας τὸν πατέρα τῶν ὄλων ἀνείθην ὑπ' αὐτοῦ δυναμωθεὶς καὶ διδαχθεὶς τοῦ παντὸς τὴν φύσιν καὶ τὴν μεγίστην θέαν, καὶ ἦργμαι κηρύσσειν τοῖς ἀνθρώποις τὸ τῆς εὐσεβείας καὶ γνώσεως κάλλος... TRISMÉGISTE, 2011, t. 1, p. 16.

⁶⁴ GRAHAM, 2005, p. 8200.

⁶⁵ SCOTT, 1985, v.1, p. 6.

⁶⁶ ELIADE, Mircea. Origens: história e sentido na religião. Lisboa: Edições 70, 1989. p. 56; SCOTT, 1985, v.1, p. 31-32, 41; FAIVRE, Antoine. Hermetism. In: JONES, Lindsay (ed.). Encyclopedia of Religion. 2. ed. Detroit, MI: Thomson/ Gale, Macmillan Reference USA, 2005. v. 6. p. 3945.

dedicou à tradução das obras de Platão. Ficino foi o fundador da Academia Platônica Florentina e tradutor dos Diálogos de Platão (1483-1484), das obras de Plotino (1492) e das obras de outros neoplatônicos para o latim. Cósimo e Ficino enfatizavam a santidade desses escritos, defendendo que sua antiguidade precedia a de Moisés, Pitágoras e Platão, pois se tratava de uma revelação egípcia antiga. Isso porque eles acreditavam que o autor do *Corpus Hermeticum* era Hermes Trismegistos. O filólogo genebrino Isaac Casaubon (1559 –1614), em seu *De Rebus Sacris et Ecclesiasticis Exercitationes XIV*, de 1614, negou que os textos do *Corpus Hermeticum* tenham sido escritos por Hermes Trismegistos em um tempo remoto, mas produzidos no final do século I E.C. ou não muito antes do século II ou III E.C. Ele afirmou que o *Corpus Hermeticum* não era tradução grega da língua egípcia justamente porque não há nele qualquer indício de expressões idiomáticas egípcias. Com essa tese, Casaubon lançou os fundamentos do enfoque histórico do Hermetismo, embora continuasse acreditando que Hermes Trismegistos tinha existido e que os escritos do *Corpus Hermeticum* continham doutrinas semicristãs do sincretismo helênico-cristão.⁶⁷ Como afirma Mircea Eliade:

Um interesse tão extravagante pelo Hermetismo é altamente significativo. Revela o anseio do homem renascentista por uma «revelação primordial» que pudesse incluir não apenas Moisés e a *Cabala*, mas também Platão e, antes de mais nada, as religiões misteriosas do Egípto [*sic*] e da Pérsia. Revela também uma profunda insatisfação em relação à teologia medieval e às concepções medievais do homem e do universo e às concepções medievais do homem e do universo; uma reacção [*sic*] contra aquilo a que podemos chamar o Cristianismo «provincial», isto é, puramente *ocidental*; um anseio por uma religião universalista, trans-histórica, «mítica». Durante quase dois séculos, o Egípto [*sic*] e o Hermetismo, isto é, magia egípcia, obcecou inúmeros teólogos e filósofos – tanto crentes como não crentes ou cripto-ateístas [*sic*].⁶⁸

A defesa a favor da antiguidade do *Corpus Hermeticum* pelos renascentistas advém justamente do fato de que não era o texto escrito em si, mas o conteúdo ou as ideias que remontavam a épocas anteriores ao próprio Platão e antecipavam algumas ideias cristãs.⁶⁹

Facilmente se pode explicar esse clamor pela antiguidade do texto. Variadas religiões reclamam a eternidade ou antiguidade da sua escritura. A antiguidade é um

⁶⁷ SCOTT, 1985, v.1, p. 31-32; FAIVRE, 2005, p. 3945; ELIADE, 1989, p.55- 56; ECO, Umberto. Os Limites da Interpretação. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004. p. 26, 64, 147, 153, 157; FOWDEN, 1993, p. xxii.

⁶⁸ ELIADE, 1989, p. 56-57.

⁶⁹ ECO, 2004, p. 64.

dos critérios atributivos da autoridade. O pressuposto da antiguidade é a garantia que também algo ainda continua através das gerações até os dias atuais. Geralmente isso se dá para assegurar um caráter de conteúdo divinamente revelado (revelado por um deus diretamente); ou para preservar os ensinamentos, instruções, visões e profecias de antigos mestres, sábios, videntes e profetas; ou assegurar a preservação dos contos e mitos de uma determinada comunidade.⁷⁰

Na sociedade atual, as informações são rapidamente repassadas; um computador pode facilmente ser substituído por um novo em poucos meses. Destarte, voltar ao passado é retroagir. Na sociedade atual, é impossível e difícil pensar na autoridade de algo por causa da sua antiguidade. Aqueles que são beneficiados pelas revoluções e transformações da indústria, da tecnologia e da informação, dificilmente abandonarão esse estado de coisas nem cogitarão acerca da superioridade e autoridade do passado.⁷¹

A busca e a valorização da primordialidade, da originalidade, do início e das coisas antigas não é só defendida pelos neoplatonistas renascentistas. Era um sentimento religioso comum dos antigos. Por exemplo, Sócrates expressa: “καὶ οἱ παλαιοὶ, κρείττονες ἡμῶν καὶ ἐγγυτέρω θεῶν οἰκοῦντες” (PLATÃO, Filebo, 16C).⁷²

Há uma passagem no tratado IV do *Corpus Hermeticum* que evoca essa busca e valorização da primordialidade, da originalidade e da antiguidade, enfatizando também as dores causadas quando se tenta deixar as coisas habituais e presentes. Referente a isso, Hermes diz a Tat: λαβόμεθα οὖν τῆς ἀρχῆς, καὶ ὁδεύσωμεν τάχει ἅπαντα· πάνυ γάρ ἐστι σκολιόν, τὸ τὰ συνήθη καὶ παρόντα καταλιπόντα ἐπὶ τὰ παλαιὰ καὶ ἀρχαῖα ἀνανάμπειν (*Corp. Herm.* 4.9).⁷³

Provavelmente a busca pelos assuntos imortais (clássicos) compeliu os humanistas renascentistas a retomarem os preceitos das coisas mais antigas e primordiais como referências autoritativas.

⁷⁰ GRAHAM, 2005, p. 8202.

⁷¹ GIFFORD, 2005, p. 383.

⁷² E os antigos, morando perto dos deuses, são melhores do que nós (tradução própria).

⁷³ Recebamos, portanto, do princípio, e também percorramos rapidamente todas as coisas; pois, sim, é tortuoso, tendo deixado as coisas habituais e presentes para retornar às coisas antigas e primordiais (tradução própria).

Outro ponto importante a ser explicado é sobre a autoria de escrituras sagradas. É interessante perceber como isso pode se tornar um objeto de ambiguidade e contradição entre as religiões mundiais. A autoria não é um pressuposto para estabelecer a sacralidade de determinados textos. Por exemplo, o suposto autor do *Tao Teh Ching* é Lao Tzu;⁷⁴ os autores da maior parte da *Bíblia* são desconhecidos; a autoria do Corão é relacionada ao profeta Maomé, fundador do Islã; enquanto que o Hinduísmo não tem nenhum fundador nem se reconhece oficialmente nenhum autor de suas sagradas escrituras, nem mesmo Deus é seu autor.⁷⁵

Hermes Trismegistos, que gozava de autoridade, também passa a ser reponsável pela autoria dos escritos, embora seja uma das *dramatis personae* dos discursos ou diálogos. As palavras de Hermes são tão autoritativas nos tratados (discursos) do *Corpus Hermeticum* como são as de Sócrates nos diálogos de autoria platônica. No entanto, como ele goza de autoridade nos discursos e ensinamentos, os quais estão nos escritos, ele sai da dimensão de autoridade discursiva e passa para autoria bibliográfica.

Fenômeno semelhante acontece com os poemas de Orfeu, o qual saiu da dimensão mítico-ritualística para a dimensão de autor dos poemas órficos.⁷⁶ Quer o Hermes Trismegistos seja personagem fictícia, quer seja histórica, quer seja pseudonímica, ela vem carregada de autoridade, de tal maneira que só ela é capaz de produzir escritos relacionados ao conteúdo filosófico-religioso e mágico-astrológico.⁷⁷ A correlação Hermes Trismegistos - Autoria - *Corpus Hermeticum* só pode ser explicada em termos de semelhança com o fenômeno literário grego que estabelece a correlação personagem autoritativa – autoria – obra característica, como, por exemplo, Esopo – Autoria – Fábulas, seja Esopo personagem fictícia, seja personagem histórica, seja ele escritor ou não.⁷⁸

⁷⁴ WILHELM, Richard. Introdução. In: LAO-TZU. Tao-te King: O Livro do Sentido da Vida. Texto e comentário de Richard Wilhelm. São Paulo: Pensamento, 2006. p. 11-13.

⁷⁵ GIFFORD, 2005, p. 381.

⁷⁶ FOWDEN, 1993, p. 96.

⁷⁷ SCOTT, 1985, v.1, p. 3-6.

⁷⁸ SOUSA, Manuel Aveleza. Origem, conceito e evolução do gênero fábula. In: ESOPPO. Fábulas de Esopo: em texto bilingüe Grego-Português. Tradução direto do grego, prefácio, introdução e notas de Manuel Aveleza de Sousa. 2. ed. rev. Rio de Janeiro: Thex, 2002. p. XLIV – LXII.

Em outras palavras, a sacralidade e a autoridade estão mais relacionadas com Hermes Trismegistos do que com o *Corpus Hermeticum*. Só se autoriza e sacraliza o *Corpus Hermeticum* por causa da relação que se estabelece com seu discurso hiper-humano por meio da personagem mítica, autoritativa e carismática, a saber, Hermes Trismegistos. Michel Foucault atesta esse jogo entre autoridade e autoria desta forma:

Hermes Trismegistus não existiu, nem Hipócrates – no sentido que Balzac existiu – mas o fato de que vários textos têm sido colocados sob o mesmo nome indica que tem sido estabelecida entre eles uma relação de homogeneidade, filiação, autenticação de alguns textos pelo uso de outros, explicação recíproca, ou utilização concomitante. O nome do autor serve para caracterizar um certo modo de ser do discurso: o fato do discurso ter um nome de autor, que alguém possa dizer ‘isto foi escrito por fulano’ ou ‘fulano é seu autor’, mostra que este discurso não é uma costumeira fala cotidiana que vem e vai, não algo que é imediatamente consumível. Pelo contrário, é uma fala que deve ser recebida de um certo modo e que, em uma dada cultura, deve ser receber um certo status. (tradução própria)⁷⁹

Em 2018, Christian Bull publicou *The tradition of Hermes Trismegistus: the Egyptian priestly figure as a teacher of Hellenized wisdom*.⁸⁰ Nessa obra, Bull concorda que a atribuição autoral a Hermes Trismegistos é uma das características mais importantes dos textos herméticos, mesmo que os textos sejam atribuídos a um dos seus discípulos. Ele defende que atribuição autoral não é uma simples pintura superficial que conduz a uma aura exótica de um tratado hermético. Antes, o nome de Hermes Trismegistos garante a legitimidade, conecta um tratado a outro sob a mesma autoria e informa como ele deve ser lido. Bull também fundamenta seu argumento na importância discursiva da autoria a partir de Michel Foucault.

⁷⁹ Hermes Trismegistus did not exist, nor did Hippocrates—in the sense that Balzac existed—but the fact that several texts have been placed under the same name indicates that there has been established among them a relationship of homogeneity, filiation, authentication of some texts by the use of others, reciprocal explication, or concomitant utilization. The author’s name serves to characterize a certain mode of being of discourse: the fact that the discourse has an author’s name, that one can say “this was written by so-and-so” or “so-and-so is its author,” shows that this discourse is not ordinary everyday speech that merely comes and goes, not something that is immediately consumable. On the contrary, it is a speech that must be received in a certain mode and that, in a given culture, must receive a certain status. FOUCAULT, Michel. What is the author? In: FOUCAULT, Michel *The Essential Foucault: Selections from Essential Works of Foucault, 1954-1984*. Edited by Paul Rabinow and Nikolas Rose. New York: New Press, 2003. p. 381-382.

⁸⁰ Cf. BULL, Christian H. *The tradition of Hermes Trismegistus: the Egyptian priestly figure as a teacher of Hellenized wisdom*. Leiden ; Boston : Brill, 2018. 532p. Sete anos depois, Christian Bull concorda com o argumento desse artigo (de 2011) que ‘só se autoriza e sacraliza o *Corpus Hermeticum* por causa da relação que se estabelece com seu discurso hiper-humano por meio da personagem mítica, autoritativa e carismática, a saber, Hermes Trismegistos’.

No entanto, diferente da tese de Bull,⁸¹ não há nada que indique que a literatura hermética é produto de sacerdotes por mais que os templos tenham sido lugares de ensino no Egito. A literatura hermética não parece seguir rigorosamente os elementos tradicionais do *status quo* religioso, o que deve ter favorecido a viver sob o anonimato, à margem, além da sectarização, criando uma espécie de elitismo intelectual e religioso,⁸² mantendo-se em oposição à helenização e alimentando o sentimento cultural egípcio, mas fora da institucionalização.⁸³

Conclusão

Ao contrário de qualquer associação ou grupo fechado ou secreto, com uma organização hierárquica, ritos iniciatórios e uma revelação gradual e progressiva de sua doutrina, o ‘hermetismo apenas pressupõe textos revelados, sendo transmitidos pelos mestres a um grupo de pupilos preparados ou purificados por meio de práticas ascéticas, meditativas e cultuais.⁸⁴ Segundo Mircea Eliade:

Cumpra não perder de vista que a revelação contida nos tratados do *Corpus Hermeticum* constitui uma gnose suprema, ou seja, uma ciência esotérica que assegura a salvação; o tê-la simplesmente compreendido e assimilado equivale a uma “iniciação”. Esse novo tipo de “iniciação”, individual e puramente espiritual, possibilitada pela leitura de um texto esotérico, desenvolveu-se na época imperial e, sobretudo, depois do trunfo do cristianismo.⁸⁵

Alguns autores, como Cumont, argumentam que esses mistérios são apenas literários e metafóricos e que não possuem uma realidade religiosa.⁸⁶ Mesmo estando em uma dimensão literária, esses escritos têm um valor religioso próprio, de tal maneira que eles estimulam a capacidade imaginativa do leitor e fazem com que o leitor sinta profundamente que está fazendo parte dos mistérios.⁸⁷ “Por isso, a literatura edificante dos escritos herméticos não se dirige a determinados círculos reunidos em culto, mas deseja despertar o leitor e chamá-lo a iniciar o caminho da gnose”.⁸⁸

⁸¹ BULL, 2018, p. 4-15; DUFAULT, 2019, p. 3, nota 12.

⁸² ANGUS, 1929, p. 340-352.

⁸³ Cf. FOWDEN, 1993, p. xxii-xxiii, 35-44, 45-74, 116, 137.

⁸⁴ ELIADE, 2011, v.1, p. 262.

⁸⁵ ELIADE, 2011, v.1, p. 262.

⁸⁶ CUMONT, 1925, p. 238, n. 50.

⁸⁷ ELIADE, 2011, v. 2, p. 262.

⁸⁸ LOHSE, 2000, p. 256.

Esse fenômeno religioso se deu principalmente com o crescente prestígio de alguns livros considerados santos e sagrados (de origem divina), com o desaparecimento, no século V E.C., das religiões místicas e com a inexpressividade das sociedades secretas.⁸⁹ Eliade ainda diz:

Na perspectiva desse novo modelo de iniciação, a transmissão das doutrinas esotéricas já não implica uma “corrente iniciatória”; o texto sagrado pode ser esquecido durante séculos, mas basta que seja redescoberto por um leitor competente para que sua mensagem se torne inteligível e atual (ELIADE, 2011, p. 262).

Não se pode subestimar essa capacidade atrativa da transmissão sagrada do ‘hermetismo e dos escritos herméticos. Basta notar as influências do ‘hermetismo nas literaturas árabes e siríacas, por meio dos *sabeus* de Harran, os quais tinham Hermes e *Agathos Daimōn* como profetas. Posteriormente se vê o renascimento hermético, no período da Renascença, com a tradução latina do *Corpus Hermeticum* por Ficino.⁹⁰

Contudo, essa iniciação individual por meio de um texto considerado sagrado, autoritativo, inspirado e autossuficiente pode fazer com que o portador desse texto o leia com a finalidade de encontrar aquilo que ele quer ou tem de achar lá. Porém, isso não é um risco peculiar ao individualismo.

Esse tipo de atitude é gerado quando os indivíduos (em grupo ou não) se deparam com a sacralidade e a autoridade do texto. Quando um texto se torna escritura sagrada e autoritativa, ela pode correr o risco de se tornar uma *tabula rasa*. Ela é teoricamente autoridade e sagrada, mas, na prática, ela é apenas um objeto de manipulação da comunidade (aquilo que eu leio e enfatizo não é a mesma coisa que outra pessoa lê e enfatiza). Exemplo disso pode ser encontrado no Judaísmo Antigo: os fariseus, saduceus e os sectários da comunidade de *Quran* não liam as Escrituras Judaicas da mesma forma.⁹¹

Esse fenômeno tem como resultado os vários métodos de interpretação do texto, como o literal, o alegórico, o moral e o anagógico. Os filólogos alexandrinos costumavam empregar várias técnicas alegóricas para encontrar significados coerentes nos textos de

⁸⁹ ELIADE, 2011, p. 262.

⁹⁰ ELIADE, 2011, p. 262.

⁹¹ GIFFORD, 2005, p. 385.

Homero ou de Hesíodo. Essas técnicas também foram utilizadas pelos judeus, principalmente por Filo de Alexandria, e também pelos Pais da Igreja (da Escola de Alexandria). Subsequentemente, o método literal sobrepujou os outros até a ascensão do método histórico.⁹²

As várias metodologias exegéticas e seus itinerários hermenêuticos são de suma importância para descrever a relação de um indivíduo ou de um grupo de indivíduos para com a escritura sagrada. Deveras, esses métodos interpretativos são caminhos e pontes que se estabelecem entre o texto e a sua aplicabilidade na vida de uma comunidade ou de um indivíduo. Sendo assim, os itinerários hermenêuticos constituem uma espécie de elo entre a época em que o texto surgiu historicamente e as variadas épocas subsequentes em que texto responde aos novos anseios e necessidades em uma nova situação de vida.⁹³

Seja qual for a aplicabilidade do texto escritural, deve-se pressupor que ela reflete um ato de interpretação e de receptividade desse texto como escritura sagrada, mesmo que sua interpretação seja mediada por interpretação acadêmica, por interpretação baseada em tradições orais dos antigos, por interpretação baseada em tradições escritas dos intérpretes e sábios.⁹⁴

A mística e o esoterismo do leitor do *Corpus Hermeticum* não pressupõem um vazio existencial. Ele é uma pessoa histórica, em um lugar e tempo históricos. Muitas vezes ele vem carregado de informações que medeiam sua relação com os tratados do *Corpus Hermeticum*. Basta observar a relação dos neoplatônicos renascentistas com o *Corpus Hermeticum*. Sendo influenciados pela *Cabala* e por ideias mágicas, eles davam uma interpretação *sui generis*, quiçá desafiadora e criativa, ao 'hermetismo'.⁹⁵

O discurso dos tratados do *Corpus Hermeticum* captura a pessoa como ela é e como está. A pessoa é comparada a um ouro bruto, do qual se deve retirar toda a ganga, como se estivesse em um processo alquímico de despojamento e purificação, estabelecendo uma mudança do pesado ao leve ou do espesso ao sutil, de maneira que

⁹² GIFFORD, 2005, p. 385.

⁹³ GRAHAM, 2005, p. 8202- 8203.

⁹⁴ GRAHAM, 2005, p. 8202- 8203.

⁹⁵ ELIADE, 2011, p. 262; ELIADE, 1989, p. 56-57.

sua alma recupere sua leveza e sua volatilidade.⁹⁶ Assim, o discurso dos tratados tenta fazer com que a humanidade se lembre de sua origem, que retorne a sua tenra idade, volte a sua primordialidade e tenha comunhão com o transcendente. Destarte, Hermes Trismegistos diz a Tat:

Contempla a alma de uma criança, ó filho: enquanto ela ainda não tiver recebido sua dissolução, [sic ou seja, a dissolução] do corpo dela, mesmo que ainda [sic o corpo] tenha sido avolumado um pouco, e enquanto não tiver sido inchado completamente; quão bela é para ver, mas jamais turvada pelas paixões do corpo, ela ainda está muito bem presa à Alma do Mundo; porém, quando o corpo inchar e a puxar para baixo para as protuberâncias do corpo, e tendo se desmantelado, gera o esquecimento, e não comunga do Belo e Bom. O esquecimento vem a ser um mal [sic vício]. (tradução própria)⁹⁷

Referências

- ANGUS, S. *The Religious Quests of the Graeco-Roman World: A Study in the Historical Background of Early Christianity*. New York: Charles Scribner's Son, 1929. 444p.
- AUSTIN, John. L. *How to do things with words*. Cambridge (MA): Harvard University Press, 1975 (1962). 168p.
- BOUSSET, D. Wilhelm. Review of Josef Kroll, *Die Lehren des Hermes Trismegistos*. In: BOUSSET, D. *Religionsgeschichtliche Studien: Aufsätze zur Religionsgeschichte des hellenistischen Zeitalters*. Leiden: Brill, 1979. p. 97—191. (Supplements to *Novum Testament*, 50).
- BRANDÃO, Junito de Souza, *Mitologia Grega*. 23. ed. 6. reimpr. Petrópolis: Vozes, 2020. v. 2. 357p.
- BULL, Christian H. *The tradition of Hermes Trismegistus: the Egyptian priestly figure as a teacher of Hellenized wisdom*. Leiden ; Boston : Brill, 2018. 532p.
- CHLUP, Radek. *The Ritualization of Language in the Hermetica*. Aries, São Paulo, v. 7, n. 2, p. 133-159, 2007.
- COULANGES, Fustel de. *A Cidade Antiga*. Tradução Fernando de Aguiar. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004. 641p. (Paidéia).
- CUMONT, Franz. *Les Religions Orientales dans le Paganisme Romain*. 4. ed. revue, illustrée et annotée. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1929.

⁹⁶ HERMETISMO. In: ENCICLOPÉDIA Mirador Internacional. São Paulo: Encyclopaedia Britannica do Brasil, 1986. p. 5709.

⁹⁷ Corp. Herm. 10.15 - Ψυχὴν παιδὸς θεάσαι, ὃ τέκνον, αὐτὴν διάλυσιν αὐτῆς μηδέπω ἐπιδεχομένην, τοῦ σώματος αὐτῆς ἔτι ὀλίγον ὄγκωτο καὶ ἢ μηδέπω τὸ πᾶν ὠγκωμένου, πῶς καλὴν μὲν βλέπειν πανταχοῦ, μηδέποτε δὲ τεθολωμένην ὑπὸ τῶν τοῦ σώματος παθῶν, ἔτι σχεδὸν ἠρτημένην τῆς τοῦ κόσμου ψυχῆς· ὅταν δὲ ὄγκωθῆ τὸ σῶμα καὶ κατασπάσῃ αὐτὴν εἰς τοὺς τοῦ σώματος ὄγκους, διαλύσασα δὲ ἑαυτὴν ἐγγενῆ λήθην, καὶ τοῦ καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ οὐ μεταλαμβάνει· ἢ δὲ λήθη καὶ αἰα γίνεται. TRISMÉGISTE, 2011, t. 1, p. 120.

- DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Félix. O que é a filosofia? 3. ed. Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Editora 34.
- DODD, C. H. (Charles Harold). The Interpretation of the Fourth Gospel. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- ECO, Umberto. Os Limites da Interpretação. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- ELIADE, Mircea. História das crenças e das idéias religiosas: De Gautama Buda ao Triunfo do Cristianismo. Rio de Janeiro: Zahar, 2011. v.2.
- ELIADE, Mircea. Origens: história e sentido na religião. Lisboa: Edições 70, 1989.
- FAIVRE, Antoine. Hermetism. In JONES, Lindsay (ed.). Encyclopedia of Religion. 2. ed. Detroit, MI: Thomson/ Gale, Macmillan Reference USA, 2005. v. 6.
- FILORAMO, G. Hermetismo. In: DI BERARDINO, Angelo (Org.). Dicionário patrístico e de antigüidades cristãs. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulus, 2002.
- FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. As ciências das religiões. São Paulo: Paulus, 1999.
- FOUCAULT, Michel. What Is an Author? In: HARARI, Josué V. (Ed.) Textual Strategies: Perspectives in Post-Structuralist Criticism. Ithaca: Cornell University Press, 1979. p. 141–160.
- FOWDEN, Garth. The Egyptian Hermes: A Historical Approach to Late Pagan Mind. Princeton: Princeton University Press, 1993. 244p.
- FRESE, Pamela R.; GRAY, S. J. M. Trees. In: JONES, Lindsay (ed.). Encyclopedia of Religion. 2. ed. Detroit, MI: Thomson/ Gale, Macmillan Reference USA, 2005. v. 14.
- GIFFORD, Paul. Religious authority: Scripture, tradition, charisma. In: HINNELLS, John R. (Ed.). The Routledge Companion to the Study of Religion. London; New York: Routledge Taylor and Francis Group, 2005. p. 379-391.
- GONZÁLEZ BLANCO, Antonino. Misticismo y Escatología en el Corpus Hermeticum, Cuaderno de Filología Clásica, n. 5, p. 313-360, 1973.
- GRAHAM, William A. Scripture. In: JONES, Lindsay (ed.). Encyclopedia of Religion. 2. ed. Detroit, MI: Thomson/ Gale, Macmillan Reference USA, 2005. v. 12.
- HERMÈS TRISMÉGISTE. Corpus Hermeticum. Texte établi par A.D. Nock et traduit par A.-J. Festugière. 2. ed. Paris: Les Belles Lettres, 2011. 2t. 404p. (paginação contínua entre os dois tomos). (Collection des Universités de France).
- HERMETISMO. In: ENCICLOPÉDIA Mirador Internacional. São Paulo: Encyclopaedia Britannica do Brasil, 1986. p. 5709-5710.
- JOHNSON, Luke Timothy. Among the Gentiles: Greco-Roman Religion and Christianity. New Haven; London: Yale University Press, 2009.
- LAO-TZU. Tao-te King: O Livro do Sentido da Vida. Texto e comentário de Richard Wilhelm. São Paulo: Pensamento, 2006.

LOHSE, Eduard. Contexto e Ambiente do Novo Testamento. Tradução de Hans Jörg Witter. São Paulo: Paulinas, 2000. 298p.

MAGALHÃES, Antonio; PORTELLA, Rodrigo. Expressões do Sagrado: Reflexões sobre o Fenômeno Religioso. Aparecida: Santuário, 2008.

MAHÉ, Jean-Pierre. Hermes Trismegistos. In: JONES, Lindsay (Ed.). Encyclopedia of Religion. 2. ed. Detroit, MI: Thomson/ Gale, Macmillan Reference USA, 2005. v. 6.

NOCK, A.D.; FESTUGIÈRE, A.-J. (Ed.). Corpus Hermeticum. 2.ed. Paris: Les Belles Lettres, 1946. 2t. 404p. (paginação contínua entre os dois tomos)

NOCK, Arthur Darby; FESTUGIÈRE, André-Jean. Préface et Introduction. In : HERMÈS TRISMÉGISTE. Corpus Hermeticum. Texte établi par A.D. Nock et traduit par A.-J. Festugière. 2. ed. Paris: Les Belles Lettres, 2011. t. 1 e 2, p. I-LIII, 259-295.

PLATÃO, Filebo, 16c In: BURNET, John. Platonis Opera. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet. Oxford: E. Typographeo Clarendoniano, 1952-1954. t.2, tetralogia III. (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis).

REITZENSTEIN, Richard. Poimandres: Studien zur Griechisch-Ägyptischen und frühchristlichen Literatur. Unveränderter anastatischer nachdruck. Leipzig: B.G. Teubner, 1922. 382p.

SAWYER, John F.A. Sacred languages and sacred texts. London; New York: Routledge, 2002. 190p.

SCOTT, Walter (Ed.). Hermetica: the ancient Greek and Latin writings which contain religious or philosophical teachings ascribed to Hermes Trismegistus. Boston: Shambala Publications, 1985. v. 1.

SCOTT, Walter. Introduction. In: HERMETICA: the ancient Greek and Latin writings which contain religious or philosophical teachings ascribed to Hermes Trismegistus. Introductions, texts and translation edited and translation by Walter Scott. Boston: Shambala Publications, 1985. v. 1. p. 1-111.

SÖDERGÅRD, J. Peter. The Hermetic Piety of the Mind: A Semiotic and Cognitive Study of the Discourse of Hermes Trismegistos. Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 2003. 287p. (Coniectanea biblica: New Testament series, 41).

SOUSA, Manuel Aveleza. Origen, conceito e evolução do gênero fábula. In: ESOPPO. Fábulas de Esopo: em texto bilingüe Grego-Português. Tradução direto do grego, prefácio, introdução e notas de Manuel Aveleza de Sousa. 2. ed. rev. Rio de Janeiro: Thex, 2002. XXXI-LXII.

TAMBIAH, Stanley Jeyaraja. Cultura, pensamento e ação social: Uma perspectiva antropológica. Tradução de Lilia Loman. Revisão de tradução de Beatriz Silveira Castro Filgueiras. Petrópolis: Vozes, 2018. 417p.

WILHELM, Richard. Introdução. In: LAO-TZU. Tao-te King: O Livro do Sentido da Vida. Texto e comentário de Richard Wilhelm. São Paulo: Pensamento, 2006. p. 11-32.

WILLOUGHBY, Harold R. Pagan regeneration: A Study of Mystery Initiations in the Greco-Roman World. Chicago: The University of Chicago Press, 1929.