

## ENTRE CIFRAS E SEGREDOS: A IDEIA DE QUALIDADE OCULTA APLICADA ÀS PALAVRAS E SUA REPERCUSSÃO PARA O HUMANISMO (SÉCS. XV-XVII)

BETWEEN CIPHERS AND SECRETS: THE IDEA OF HIDDEN QUALITY APPLIED TO WORDS AND ITS REPERCUSSIONS FOR HUMANISM (15TH-17TH CENTURIES)

Francisco de Paula Souza Mendonça Junior\*  
kirijy@gmail.com

**RESUMO:** No presente artigo, discutiremos a hipótese do pensamento mágico dos humanismos dos séculos XV-XVII aplicar a ideia de qualidade oculta não apenas à Natureza, mas também à linguagem. Para tanto, recorreremos à concepção do esoterismo da época de que o mundo natural estaria interligado por relações de simpatia, produzidas no momento da Criação. O *magus* humanista seria aquele capaz de atuar sobre tais movimentos naturais a fim de gerar os efeitos que desejava. Ao analisar obras de autores como o abade alemão Johannes Trithemius (1462-1516), o humanista italiano Giambattista della Porta (1535-1615) e o polímata germânico Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim (1486-1535), verificaremos se a ideia de qualidades ocultas se aplicaria também à linguagem, ou seja, se é cabível considerarmos o Segredo como virtude oculta da palavra. Para tanto, mobilizaremos como instrumento teórico-metodológico a reflexão de Antoine Faivre acerca do esoterismo, bem como as revisões providenciadas por Wouter Hanegraaff e Kocku von Stuckrad.

**PALAVRAS-CHAVE:** Esoterismo; Segredo; Comunicação cifrada.

**ABSTRACT:** In the present article, we discuss the hypothesis that the magical thinking characteristic of 15th- to 17th-century humanisms would apply the notion of occult quality to language, not only to Nature. To this end, we draw on the period's esoteric conception that the natural world was interconnected through relations of sympathy, established at the moment of Creation. The humanist *magus* was thus seen as one capable of acting upon these natural movements to produce desired effects. By analyzing the works of authors such as the German abbot Johannes Trithemius (1462–1516), the Italian humanist Giambattista della Porta (1535–1615), and the German polymath Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim (1486–1535), we will examine whether the notion of occult qualities may also be applied to language—that is, whether it is plausible to consider *Secret* as a hidden virtue of the word. For this purpose, we will employ as a theoretical-methodological framework the reflections of Antoine Faivre on esotericism, along with the critical revisions proposed by Wouter Hanegraaff and Kocku von Stuckrad.

**KEYWORDS:** Esotericism; Secrets; Cipher communication.

Uma das contribuições mais importantes para dar formato e sustentação ao pensamento produzido pelo movimento renascentista<sup>1</sup> dos séculos XV a XVII veio da magia.

---

\* Doutor e Mestre em História e Culturas Políticas pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), com a realização de estágio sanduíche na Université Paris-Est Créteil. Professor adjunto do Departamento de História da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), onde fundou e coordena o Virtù – Grupo de História Medieval e Renascentista.

<sup>1</sup> A discussão acerca da construção da ideia de renascimento é longa e densa, portanto não intento exauri-la em uma nota. Ateremos-nos apenas à questão da melhor maneira de definir renascimento. Uma estratégia mais recorrente é buscar por identificar suas balizas temporais. Podemos ver isso em Delumeau (1983, p. 20-23) e Garin (1994, p. 14), por exemplo. Contudo, tal concepção pode ser criticada por implicar em certa amplitude dos

Ao longo do século XX, tendo como marco inicial a contribuição do Instituto Warburg, a historiografia reconheceu a importância da magia e do esoterismo para se ter a correta dimensão das práticas e do pensamento humanista. Quentin Skinner (1996, p. 119), sem nenhum exagero, pontuou que a exacerbação do projeto humanista despontaria na figura do *magus* cristão.

Na relação dos humanistas com a Antiguidade, destacaram-se os diálogos e as apropriações de tradições mágicas como a cabala, o hermetismo e os hinos órficos, por exemplo. Várias contribuições fruto desse processo poderiam ser destacadas, mas nos dedicaremos a pensar a extensão da influência da ideia de virtudes ocultas. De forma sintética, trata-se da concepção de que, no ato da criação, Deus permeou todas as coisas do mundo criado com qualidades invisíveis a olho nu, perceptíveis apenas aos iniciados. E seria justamente por meio das relações de simpatia e antipatia entre tais qualidades ocultas das coisas do mundo que o universo se poria em movimento. Assim se explicaria a influência astrológica no mundo sublunar, o funcionamento dos talismãs e mesmo o magnetismo.

Nesse mesmo momento, a Europa também redescobria os hieróglifos egípcios. A interpretação vigente, acima de tudo entre os humanistas, era de que os hieróglifos seriam uma linguagem construída pelos sacerdotes egípcios a fim de salvaguardar um conhecimento tanto divino quanto secreto dos olhares “daqueles que não podem saber”<sup>2</sup>. A ideia de uma linguagem mágica e secreta floresceu no momento em que o Segredo<sup>3</sup> adquiria cada vez mais importância nos assuntos da política. Destaquemos a capital importância que os secretários assumiam no nascente Estado Moderno. Vários tratados os declaravam como “soberanos mudos” (Grévin, 2012, p. 77-78), capazes de ecoar suas vozes por meio das palavras do

---

elementos centrais desse fenômeno histórico em um dado recorte espaço-temporal. Mas, conforme Gombrich (2006, p. 41) no “mundo real” é muito difícil encontrar essa homogeneidade de ideias alcançado a maioria das mentes. Considerando as variações educacionais e culturais, a ideia de uma “era” é muito mais utópica e menos reflexo da experiência. Por isso Gombrich (2006, p. 41) propôs a ideia de movimento para pensar o renascimento. Um movimento se forma por adesão, sendo essa variável de sujeito para sujeito. Existem modulações em seu interior, sem que se perca a pertença ao seu aspecto mais amplo. Da mesma maneira que alguém se filia a um movimento, pode abandoná-lo e talvez até mesmo retornar. Pensar o renascimento dos séculos XV ao XVII permite acomodar todas as suas variações espaço-temporais, portanto sendo mais adequado pensar em renascimentos. Pensamos nossos autores como partidários de variações distintas do movimento renascentista, sem que com isso se desprendam do seu espectro mais amplo.

<sup>2</sup> Karma Lochrie (1999) defende a ideia de que as relações de Segredo (aquilo que se quer secreto) e Sigilo (os meios de se tornar algo secreto) constituem relações hierárquicas entre os sujeitos que detêm a informação secreta e aquelas que não a possuem. Assim, surgem categorias como “aqueles que podem saber” e “aqueles que não podem saber”.

<sup>3</sup> Entendemos Segredo como aquilo que se deseja secreto e Sigilo sendo o esforço em manter esse elemento secreto. (Mendonça Júnior, 2014, p. 57-58)

*princeps*, uma vez que eram os responsáveis por lidar com o Segredo e o Sigilo dos assuntos principescos.

Em outras pesquisas, nos dedicamos a demonstrar como o Segredo esotérico influenciou na construção da ideia de Segredo político, marcadamente através do emprego das linguagens de comunicação secreta, tidas por muitos humanistas como uma evolução natural dos hieróglifos egípcios. Agora propomos uma reflexão associada a essa discussão historiográfica. Ao analisar obras de autores como Johannes Trithemius (1462-1516), Giambattista della Porta (1535-1615) e Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim (1486-1535), verificaremos se a ideia de qualidades ocultas se aplicaria também à linguagem, ou seja, se é adequado pensarmos no Segredo como virtude oculta da palavra. Tal exercício estará amparado pelo conceito de esoterismo cunhado por Antoine Faivre, mas levando em conta suas diversas revisões.

Portanto, antes de avançarmos, apresentamos sinteticamente a construção do conceito do esoterismo. Para o historiador francês Antoine Faivre, definir academicamente o que é o esoterismo seria uma tarefa deveras complexa. Assim, mais do que uma definição propriamente dita, o que ele oferece são mecanismos para se identificar um fenômeno como esotérico ou não. Para ser esotérico, ele deveria apresentar quatro qualidades intrínsecas (Correspondência, Natureza Viva, Imaginações e Mediações e a Experiência da Transmutação)<sup>4</sup>, podendo estar presentes duas qualidades relativas (Prática da Concordância e a Transmissão)<sup>5</sup> (Faivre, 1997, p. 17-23). Conforme Faivre (1997, p. 12), o momento no qual

---

<sup>4</sup> Conforme Faivre (1997, p. 17-22),

a) Correspondência: Correspondências simbólicas reais ou irrealis, visíveis ou invisíveis, existiriam por todo o universo, remontando a relação microcosmo/macrocósmo, formando redes de relações simpáticas. Remete a ideia hermética: "O que está em cima está como o que está em baixo; o que está embaixo está como o que está em cima";

b) Natureza Viva: a ideia de que o universo é posto em movimento e interligado por uma energia de natureza divina;

c) Imaginação e Mediações: a ideia de que a Imaginação seria uma espécie de órgão capaz de acessar os diferentes níveis do real. Já as Mediações, criadas por meio da Imaginação, seriam os mecanismos por meio dos quais se poderia atuar nesse universo interligado por esse fogo divino. Citamos como exemplos os rituais, os talismãs e mesmo entidades como anjos;

d) Experiência da transmutação: Seria a transmutação do indivíduo, como um "Segundo nascimento".

<sup>5</sup> Ainda conforme Faivre (1997, p. 21-23),

a) Prática da Concordância: Todas as correntes esotéricas teriam denominadores comuns, permitindo que se remontasse a *philosophia perennis*;

b) Transmissão: o conhecimento esotérico somente poderia ser transmitido entre mestre e discípulo, em uma lógica de iniciação.

tal quadro poderia ser percebido de forma mais nítida coincidiria com o dos Renascimentos europeus.

Apesar da importância da contribuição de Faivre, ela passou por diversos revisionismos que buscaram apontar caminhos para pensar o fenômeno esotérico. Justamente tendo isso como ponto de partida, consideremos as reflexões de Wouter Hanegraaff. O historiador holandês reconhece o papel basilar de Faivre, contudo indica as limitações de sua obra. O modelo de Faivre acaba sendo profundamente redutor do que pode ou não ser reconhecido como fenômeno esotérico ao partir das contribuições dos humanistas ao tema. Assim, tudo que surgiu pós-renascimento seria necessariamente apenas um pálido reflexo do fenômeno em si (Hanegraaff, 2013, p. 9-10). A solução apresentada por Hanegraaff (2013, p. 13-14) é entender o esoterismo enquanto um “conhecimento rejeitado”, ou seja, renunciado pelas culturas intelectual e religiosa hegemônicas, mas também apresentando uma epistemologia e uma visão de mundo internamente coerentes.

Por fim, apresentamos as contribuições do historiador alemão Kocku von Stuckrad. Partindo das mesmas críticas feitas por Hanegraaff ao modelo de Faivre (Stuckrad, 2005, p. 3-5), a sua grande contribuição é pensar o esoterismo menos como fenômeno completo e mais como um discurso central para a construção da pluralidade religiosa europeia. Assim, se explicaria com mais precisão as aparentes contrariedades das personagens envolvidas com o esoterismo (Stuckrad, 2005, p. 6-8). Um bom exemplo pode ser encontrado em uma de nossas personagens, o abade Johannes Trithemius, simultaneamente envolvido com a reforma monástica em terras germânicas e com práticas mágicas.

Esperamos que essa breve síntese possa permitir acompanhar a análise que realizamos aqui, dado que não nos propusemos a fazer uma exaustiva discussão da historiografia acerca do esoterismo. Pensamos o fenômeno esotérico como uma forma de discurso contribuinte para a formação de uma identidade plural, contudo central para uma epistemologia e uma ontologia rejeitadas pela hegemonia. Por fim, vemos na proposta de Faivre muito mais um esforço metodológico do que epistemológico. Por exemplo, não discutimos o fato de toda essa discussão conceitual ser eurocêntrica e tomar o elemento ocidental como um *a priori*, algo que tem norteador as discussões mais recentes sobre o tema. Começemos a adentrar o nosso problema propriamente dito.

Como posto anteriormente, a doutrina das qualidades secretas foi central para o pensamento humanista em sua busca por uma *vita activa*. Havia essa concepção de que, no

ato de criação tanto do mundo sublunar quanto do mundo supralunar, todas as coisas e todos os seres foram imbuídos de qualidades que os conectariam, fazendo do universo um intrincado tecido de relações interconectadas. De acordo com o hermetismo<sup>6</sup>, tais qualidades ocultas teriam surgido em razão da interferência das esferas planetárias no ato demiúrgico, fazendo com que as coisas adquirissem a marca do planeta mais atuante na sua criação. Há de se considerar o entendimento geral entre os magos humanistas de que, no ato de criação, as influências do Deus único teriam sido direcionadas por meio das esferas planetárias para gerar as coisas no plano sublunar. Isso faria com que tivessem afinidades com as inteligências planetárias mais ativas na sua criação, contudo acabavam herdeiras das indisposições das mesmas. Dito de outra forma, as influências celestiais faziam com que todas as coisas e todos os seres tivessem simpatias naturais, mas também antipatias naturais. E seria esse jogo entre simpatias e antipatias que faria o universo estar em movimento. Remontando a Faivre (1994, p. 17-19), tratar-se-ia das correspondências entre macro e microcosmo sintetizadas pelo lema hermético “assim embaixo como acima”, tornando a natureza viva.

Havia inclusive um ramo do conhecimento exclusivamente dedicado não apenas a compreender essas relações simpáticas do universo, como também a instrumentalizá-las. Falamos da magia natural. Entendida como a dimensão prática da filosofia natural, essa magia foi definida por Cornelius Agrippa (*De Occulta Philosophia...*, 1550, p. 2) como a ciência das ciências, mesclava influências herméticas e neoplatônicas. Conforme aponta Stuart Clark (2006, p. 290), ela partia do princípio de que havia uma relação concreta entre os objetos naturais e os poderes celestiais, causalidade direta das virtudes ocultas. Tais qualidades seriam ocultas aos “olhos de carne”, mas acessíveis àqueles devidamente instrumentalizados pelos seus efeitos. Um exemplo muito recorrente é o da ação do ímã, pois, ainda que não se pudessem ver as forças em ação, os seus resultados eram muito claros. Contudo, não se parava por aí.

Um dos ramos mais profícuos da magia natural foi o da magia talismânica, podendo-se destacar as contribuições de Marsílio Ficino (1433-1499). Para esse italiano, as relações simpáticas que interconectavam a natureza eram como as cordas de um instrumento musical, permitindo que dele fossem extraídas as músicas que se desejasse por mãos devidamente habilidosas. A partir dessa concepção, esse médico florentino construiu toda uma medicina

---

<sup>6</sup> Utilizamos como base documental a tradução realizada por David Pessoa de Lira do *Corpus Hermeticum*.

mágica talismânica. Para Ficino, as doenças nada mais seriam que o resultado do desequilíbrio das relações simpáticas atuantes sobre o corpo e espírito humanos. Portanto, sua cura somente seria possível por meio de um mecanismo que rearranjasse as influências astrais sobre esse indivíduo. Assim, o talismã seria justamente essa ferramenta capaz de fazer com que os eflúvios astrais adequados atuassem sobre uma pessoa, bem como afastasse os influxos inadequados (Yates, 1995, p. 82).

Contudo, assim como elementos materiais, cantos e encantamentos teriam a mesma capacidade de equilibrar as relações simpáticas entre os mundos supralunar e sublunar. O próprio Ficino via na música um instrumento medicinal (Walker, 2000, p. 30). Outra influência poderosíssima entre os magos humanistas teria sido Pico della Mirandola (1463-1494), discípulo de Ficino, um de seus principais nomes. Nas suas 900 Conclusões, o jovem conde de Mirandola defendia que apenas o adequado diálogo entre hermetismo, cristianismo e uma cabala cristã permitiriam ao ser humano acessar a sua máxima potencialidade e, dessa forma, Deus. Deste modo, Pico propôs uma magia natural que mesclava todos esses elementos (Forshaw, 2006, p. 144-145).

Podemos dizer que o objetivo da dimensão mágica da cabala seria gerar efeitos prodigiosos por meio dos dez *sefiroths* ou sefirá, os nomes de Deus. Cada um desses nomes representaria uma dimensão do poder de Deus e, quando o cabalista os evocava, o que aconteceria é que ele se tornaria um canal para a ação divina. Mais poderosos que os *sefiroths*, seriam o *Tetragrammaton*, o nome de Deus, e o *Pentagrammaton*, o nome de Jesus. É importante ressaltar que tais nomes teriam sido presenteados por Deus a Moisés para que este os ensinasse apenas a um grupo que ele considerasse digno. E, mais do que isso, que a capacidade de gerar efeito residia na pronúncia de tais nomes, acima (Zica, 1976).

Apesar da importância de Pico, foi um discípulo germânico dele que escreveu as principais obras de cabala cristã daquele período. Falamos de Johannes Reuchlin (1455-1522) e seus *De verbo mirifico* (1494) e *De arte cabalística* (1517). Amigo de Johannes Trithemius, Reuchlin dedicou-se a discutir as possibilidades de atuação através dos nomes de Deus. Foi ele que apontou que o nome judeu YHVH, o *Tetragrammaton*, havia sido superado pela versão de cinco letras do nome de Cristo, YHSVH, o *Pentagrammaton*, o nome acima de todos. Em seu *De verbo mirifico*, ele apresentaria diversas proezas possíveis por meio do “verbo magnífico”, como, por exemplo, alimentar quem tinha fome, curar doenças, exorcizar demônios e mesmo reviver os mortos (Forshaw, 2016, p. 145-146).

Convivendo com esse ambiente intelectual, ocorreu a redescoberta dos hieróglifos egípcios. Nesse momento, além do redescobrimento do *Corpus Hermeticum*, obra maior do hermetismo, houve também a redescoberta dos geógrafos e historiadores da Antiguidade. O interesse desses autores em um Egito idealizado, repositório de uma sabedoria tida como oriunda da aurora dos tempos, impregnou a percepção dos humanistas acerca do Egito e de tudo que dali provinha (Traunecker, 1995, p. 20).

Um ponto importante desse processo foi a redescoberta feita por Cristoforo Buondelmonti, por volta de 1419, da obra grega *Hieroglyphica* atribuída a Horapollon. Esse é o momento no qual os hieróglifos egípcios foram redescobertos pelos europeus. Os humanistas entenderam os hieróglifos egípcios como signos naturais, cuja origem remontaria a uma forma de linguagem que antecederia a Queda. Os hieróglifos comporiam a língua ensinada pelos deuses aos homens, carregando em seu interior uma sabedoria ancestral e restrita aos escolhidos (Lemmonier, 1997, p. 145).

Não demorou para que essa ideia de uma forma de comunicação capaz de carregar uma mensagem dentro de si encontrasse eco nos séculos XV e XVI. Compreendendo-se como legítimos herdeiros dos grandes feitos humanos, bem como seus continuadores, alguns humanistas se dedicaram a encontrar o equivalente moderno dessa linguagem de segredo egípcio (Lemmonier, 1997, p. 145). As cifras e a comunicação secreta decorrente foram entendidas não apenas como as herdeiras dos hieróglifos egípcios, mas acima de tudo como seu aperfeiçoamento.

Essa relação entre cifra e hieróglifo foi construída pela relação entre hermenêutica e secretismo. Dito de outra forma, esse movimento teve como motor a noção de que haveria um conhecimento que se buscava ocultar. A ideia é de que se poderia inserir a mônada no binário. Em um momento em que se entendia que as línguas teriam origem divina (Grèvin, 2012, p. 14), não havia uma nítida distinção entre os símbolos criados pela ação humana e as ações supernaturais, logo a cifra representaria um encontro dessas duas dimensões. A comunicação cifrada era lida por alguns como um retorno a uma linguagem mais pura, mais próxima do momento demiúrgico divino, portanto mais poderosamente carregada dessa potência divina (Lemmonier, 1997, p. 147).

Já em Jâmblico havia a ideia de que as palavras possuíam poder, assim como de que haveria algumas línguas mais adequadas que outras para realizar ações de natureza teúrgica (Thorndike, 1923, p. 311). Não espanta que a popularização de obras mágicas no seio da

cristandade latina tenha sido acompanhada de um esforço de sigilo sobre as mesmas. Os sujeitos envolvidos com a comunicação cifrada, ciosos em buscar garantias para que seu conhecimento não fosse acessível “àqueles que não podem saber”, estiveram ativamente envolvidos com a confecção de alfabetos secretos e uso de abreviações, por exemplo (Kiekhefer, 1989, p. 140). Dessa forma, a busca por meios de comunicar secretamente esse conhecimento tido como especial teve atenção por parte de alguns magos humanistas, em uma espécie de retorno do uso das cifras para os objetivos que eles entendiam que haviam originado os hieróglifos.

Apresentados esses elementos que permitem compreender o cenário no qual nossa documentação foi produzida, procedamos à análise das mesmas. Exortador da reforma monástica e da caça às bruxas, bem como reconhecidamente interessado em obras esotéricas, o abade alemão Johannes Trithemius (1462-1512) produziu duas obras dedicadas à comunicação secreta, sendo elas a *Steganographia* (c.1499) e a *Polygraphia* (1518). A primeira foi dedicada ao conde Joaquim de Brandenburgo (1484-1535), eleitor palatino, e a segunda ao imperador Maximiliano I (1459-1519).

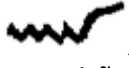
Obra envolta em várias polêmicas e que rendeu ao abade acusações de demonamagia, a *Steganographia* tinha um objetivo explícito já em seu título: permitir a comunicação secreta à longa distância por meio de espíritos. Para isso, o método apresentado envolvia um misto de criptografia e magia cerimonial. Era preciso produzir uma carta de conteúdo ordinário, mas também se exigia uma precisa invocação de uma entidade à qual se confiaria a verdadeira mensagem. A supracitada carta serviria para despistar curiosos, mas também para informar ao destinatário qual entidade havia sido encarregada de transmitir o segredo. Assim, ele poderia realizar a correta contrainvocaç  o, portanto salvaguardando-se dos perigos de lidar com esses seres e tendo acesso à mensagem secreta. No primeiro livro da *Steganographia* essas entidades são nomeadas como espíritos aéreos, cuja cria  o teria sido obra do próprio Deus, logo parte da Natureza. No segundo e no terceiro livros, o abade falou em anjos, respectivamente horários – fazendo referências diretas    magia salomônica – e planetas, num diálogo com a tradi  o hermética<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Para uma discussão mais densa sobre essa obra, ver: Mendonça Júnior, F. P. S.. *Artífice do segredo: o abade Johannes Trithemius (1462-1516) entre o magus e o secretarium do princeps*. 1. ed. Santa Maria: FACOS-UFSM, 2020.



Analisando a *Steganographia*, a ideia do Segredo como qualidade oculta das palavras e da comunicação não aparece de forma explícita. Um primeiro indício é a capacidade operativa da palavra, como podemos ver nos excertos a seguir.

Os sábios e magos antigos chamavam-nos , isto é, instáveis, que voam no ar, como moscas, sem classe, lar ou restrição. Alguns deles não são inúteis para a *Steganographia*, uma vez que não requerem a observância de local, mas podem ser chamados em qualquer lugar por conjuração (Johannes Trithemius, *Steganographia...*, 1621, p. 59)<sup>8</sup>

Quando o encanto é falado, os espíritos chamados irão aparecer, em várias formas, frequentemente com a cabeça de uma mulher se enroscando no corpo e na cauda de uma serpente, torcendo e torcendo a si mesmas, se quadruplicando (Johannes Trithemius, *Steganographia...*, 1621, p. 76).<sup>9</sup>

Vemos que o abade tem certeza da ideia de que as palavras certas podem obrigar um espírito a obedecer a uma ordem. Ou seja, a palavra está imbuída de uma força em seu interior que é capaz de acionar as relações simpáticas que colocariam em movimento o mundo, controlando inclusive os espíritos. Uma influência possível para essa ideia da palavra carregada de poder de ação pode ser a cabala cristã, sendo importante lembrar que um dos germânicos mais dedicados ao tema do “verbo magnífico”, Johannes Reuchlin, foi amigo do abade Trithemius.

Consideramos que a relação mais explícita que a *Steganographia* faz com o segredo como qualidade oculta da linguagem reside na própria ideia da cifra. Isso pode ser observado nas condições exigidas para que a transmissão da técnica esteganográfica entre mestre e discípulo ocorra:

Deixe o momento ser tranquilo e sereno, com a lua, tendo vindo completamente em oposição com o Sol, iluminada brilhantemente em reflexão dos raios do último! E deixe Mercúrio, se for possível ser bem-sucedido ao entrar em ascendente, ligado a Vênus ou Júpiter! E deixe Saturno e Marte permanecerem remotos, uma vez que, se ambos vierem em conjunção com o planeta ascendente, a instrução não será perfeita. (Johannes Trithemius, *Steganographia...*, 1621, p. 139)<sup>10</sup>

<sup>8</sup> *quos antiqui sapientes & magi appellauerunt, id est, instabiles, quia volant in aere, sicut musce, sine ordine, sine habitatione & sine restrictione. Ex his sunt nonnulli nobis ad Steganographiam non inutiles: quia nõ requirunt obseruantiam locorum, sed in omni loco per coniurationem aduocari possunt*

<sup>9</sup> *Hoc carmine dicto, spiritus vocati aderunt in diuersa specie apparentes, & frequenter quidem capite curn virgineo, corpore & cauda definentes in formam draconis, inuoluentes & reuoluentes se quadruplici ordine*

<sup>10</sup> *sit tempus tranquillum & serenum, & luna in oppositione completa, sole clare splendente: & sit Mercurius in ascendente coniunctus Veneri aut Ioui, si fieri potest: sintq; Saturnus remoti & Mars: quia si ipsi aut alter eorum fuerint cum ascendente, non eri-institutio perfecta.*

As condições necessárias para que se ocorra essa transmissão de conhecimento estão profundamente marcadas pelas ações da magia natural, ou seja, são arquitetadas para que ela ocorra levando em conta a melhor condição possível em relação às simpatias e antipatias que tornariam o universo vivo. Mas não apenas as virtudes naturais deveriam ser mobilizadas para serem capazes de inserir um binário dentro da mônada que seria a cifra, dever-se-ia estar em consonância com o Senhor: *porque quanto mais puro for com Deus em boa conversação, tanto mais seguro será na operação dessa ciência* (Johannes Trithemius, *Steganographia*, 1621, p. 137)<sup>11</sup>.

Contudo, podemos perceber essa relação da comunicação secreta com a qualidade natural da palavra em esconder sentidos dentro de si de forma mais clara em outro trabalho de Trithemius. Por volta de 1518, o abade escreveu uma obra de comunicação secreta que ele alegou estar livre de “todo equívoco da fé”, como forma de se defender das acusações de demonomagia lançadas contra ele após a *Steganographia* vir a público. Na prática, a *Polygraphia* seguiu se relacionando com temas esotéricos, ainda que de forma mais discreta, tendo em vista seu diálogo com técnicas cabalísticas e mesmo o emprego de um alfabeto de cifras que teria sido composto por Honório Tebano, referência para os *magi* humanistas, como apontou o próprio Giambattista della Porta (1563, p. 3-4).

Já no começo da obra, Trithemius evocou a dualidade do ser humano e da natureza como elementos para entender a natureza da relação entre cifra e segredo, como podemos ver a seguir.

Após esse critério [para a] prática [da] prescrita a arte, como uma pessoa humana consiste em duas naturezas, alma [que] é visível e esmagadora, e a carne permanece visível, tanto quanto prevalece a arte mística seja imitada. Pois, como a alma não é vista, embora tenha sido estabelecida visível no corpo, assim o segredo deve permanecer oculto na mente, e nada seja operado para acalmar, requerer [que a] luz [seja] conduzida, permanecendo em sua oficina de trevas. [...] Este documento peripatético vai conforme as regras, o primeiro para o segundo [como] a mônada entrará no binário. (Johannes Trithemius, *Polygraphia...*, 1518, p. 17)<sup>12</sup>

<sup>11</sup> *quia quanto fuerit cum Deo in bona conversatione purior, tanto erit in huius scientiæ operatione securior.*

<sup>12</sup> *Norma post haec praescribitur accede~ti artis ad practicam, ut unam hominis personã ex duabus constantem naturis, anima scilicet uisibilia superante, et carne uisibili manente, quantum praeualet arte mystica imitetur. Nam sicuti anima non uidetur, licet in corpore sit constituta uisibili, ita mentis arcanum ut secretum maneat, et operetur nihil ominis ad placitum, luminis ductum requirit, perdurans in suo ergasterio tenebrarum. [...] Hoc e~m documento Peripateticorum primus rite ad fecundu~et monas intrabit binarium.*

Ao apresentar as quinze prudências que o operador da *Polygraphia* deveria ter, ele descreveu sua arte como uma forma de escrita mística: “Oitava prudência é, assim como ele que escreves esta arte mística, teu livro tenha para tudo similares, de outro modo seja [teu] escrito vazio e infrutífero, não compreendido” (Johannes Trithemius, *Polygraphia...*, 1518, p. 525-526)<sup>13</sup>. Entendemos que o abade associou sua técnica de escrita secreta a uma forma de comunicação similar àquela utilizada para mobilizar as relações entre os planos supralunar e o sublunar, reforçando nossa leitura de que tal arte lidaria igualmente com relações entre virtudes ocultas.

Tal relação fica ainda mais clara na décima-quarta e penúltima recomendação. Conforme Trithemius (*Polygraphia...*, 1518, p. 527):

Enfim, latentes sob eles [existe] não pouca sutileza dos mistérios da medicina, das ervas, das plantas, das pedras preciosas, dos rios, dos membros do corpo humano, de outros brutos, dos santos, das nações, da cosmografia, da astronomia e das sete artes liberais, sobre este também de todos que no uso hñtur hoim [sic], e do mundo universal tanto visíveis quanto invisíveis.<sup>14</sup>

Ainda que não de forma abertamente declarada, entendemos que existe na concepção de Segredo do abade Trithemius uma percepção de que a capacidade da cifra em carregar em seu bojo uma ideia distinta daquela exposta em seu exterior está relacionada com a ideia de qualidades ocultas, tão marcante para o período.

Admirador e correspondente de Trithemius, a quem mostrou uma primeira versão de seu *De Occulta Philosophia*, Heinrich Cornelius Agrippa von Netteshein também teceu suas considerações sobre as qualidades e a potência das palavras. Em sua conhecida supracitada obra, ele reconheceu que as palavras possuíam uma natureza dupla:

Ora, uma palavra tem dupla natureza: interna e pronunciada. Uma palavra interna é um conceito da mente e um movimento da alma e é feita sem uma voz. Como nos sonhos, temos a impressão de falar e conversar com nós mesmos e, enquanto despertos, mantemos uma conversa inteira em silêncio. Mas uma palavra pronunciada tem um certo ato na voz e propriedade de locução e é dita com o fôlego de uma pessoa abrindo a boca e com a fala de sua língua, em cuja natureza se juntam a voz corpórea e a fala à mente, além do entendimento, possibilitando a declaração e a

<sup>13</sup> *Octauo prouidendum est, ut ille cui mystice scribis hac arte, libro tuo habeat per omnia similem, alioquin frustra et infructuose scribes non intelligenti.*

<sup>14</sup> *Deniquae latent sub his non parua subtilitatis mysteria de medicinis, de herbis, de plantis, de lapidibus perciosis, de fluminibus, de membris humani corporis, de brutis aialibus, de sanctis, de nationibus, de cosmographia, de astronomia et septem artibus liberalibus, de his etiam omnibus que in usu hñtur hoim, et de mundo uniuersali tam visibilium quam inuisibium.*

interpretação de nosso intelecto aos ouvintes. (Heinrich Cornelius Agrippa Von Netteshein, *De Occulta Philosophia...*, 1550, p. 158-159)<sup>15</sup>

Para além da ideia da natureza dupla da palavra, Agrippa igualmente entendia que a palavra poderia carregar algo em seu bojo, por exemplo, o poder da divindade.

Também aquelas que vêm de uma língua mais nobre ou de uma ordem mais sagrada; pois estas, como se fossem sinais e representações, recebem um poder de coisas celestiais, como da virtude das coisas explicadas, das quais elas são veículos de um poder que lhes é conferido pela virtude da oração. (Heinrich Cornelius Agrippa Von Netteshein, *De Occulta Philosophia...*, 1550, p. 159)<sup>16</sup>

Além disso, as palavras seriam fruto do mesmo processo demiúrgico que originou todas as coisas naturais. Portanto, estariam igualmente emaranhadas na malha de relações simpáticas e antipáticas que comporiam a Natureza.

Por isso, os magos dizem que os nomes próprios são certos raios emanados das coisas, presentes em todo o lugar e todos os momentos, guardando o poder dessas mesmas coisas, uma vez que a essência de cada coisa a domina e é nela determinada; e é pelo nome que as coisas são conhecidas, e o nome tem a função da própria coisa, como uma imagem viva dela. Assim como o grande Operador produziu as diversas espécies e coisas específicas sob a influência dos céus, por meio dos elementos, junto às virtudes dos planetas, também de acordo com as propriedades das influências, os nomes próprios resultam em coisas, e são nelas colocados por aquele que enumera a miríade de astros, chamando-os pelos nomes; os quais Cristo cita, dizendo que estão escritos no céu. (Heinrich Cornelius Agrippa Von Netteshein, *De Occulta Philosophia...*, 1550, p. 159-160)<sup>17</sup>

Avançando nesse raciocínio, Agrippa disse que existiria uma correlação palpável entre o mundo supralunar e as palavras, identificável pelo alfabeto. Sendo as letras os elementos mais rudimentares dos vocábulos, ele afirmou que o hebraico seria a língua que

<sup>15</sup> *Est autem verbum duplex, internum videlicet & prolatum: internum verbum est conceptus mentis & motus animae, qui in cogitativa praesentia sine voce sit: quemadmodum dum in somniis nobis loqui & disputare videmur, & in vigilia etiam silentes saepe totam aliquam percurrimus orationem. Verbum autem prolatum quendam in voce & locutionis proprietate actum habet: & cum anhelitu hominis, oris apertione & sermone linguae proseritur: in quo parens natura corpoream nocem & sermonem, menti & intellectui copulauit, enunciativam & conceptuum intellectus nostri interpretem illam faciens ad audientes, de quo nobis hic dicendum est.*

<sup>16</sup> *À digniore língua, & sanctiori dignitate instituta sunt: haec enim veluti signa quaedam & representationes, seu sacramenta rerum caelestium & supernaturalium vim continent, cum ex virtute rerum explicatarum, quarum vehicula sunt, tum ex vi insita illis à virtute instituentis & proferentis.*

<sup>17</sup> *Hinc dicunt Magi própria rerum nomina esse quosdam rerum rádios ubique; semper praesentes, rerum que; vim servantes, quatenus essentia rei signatae in ipsis dominatur & discernitur, atque; res per illa tanquam per próprias & vivas imagines agnoscuntur. Sicut enim ex caelorum influxibus & elementis cum virtutibus planetarum summus opifex producit diversas species & res particulares: sic secundum eorundem influxuum & influentium proprietates própria rebus nomina resultant & imposita sunt ab eo, qui numerat multitudinem stellarum omnibus eis nomina vocans, de quibus nominibus álibi dict Christus, Nomina vestra scripta sunt in coelis.*

mais guardaria essa potência divina, pois suas letras teriam sido formadas a partir da posição do trono de Deus indicado pelas estrelas. Ainda que a língua dos hebreus mantivesse mais da força da Causa Primeira, o Deus Criador, o alfabeto de outros idiomas também guardaria correlação com o mundo supralunar, como pode ser visto na tabela a seguir. As colunas referem-se aos planetas, as letras hebraicas, aos símbolos quiromânticos, às letras gregas e, por fim, ao alfabeto latino, respectivamente (Heinrich Cornelius Agrippa Von Netteshein, *De Occulta Philosophia...*, 1550, p. 169).

Figura 1: *De Occulta Philosophia*

170 DE OCCVLT A PHILOSOPHIA

|          |   |   |   |          |
|----------|---|---|---|----------|
| ♄        | א | ♄ | Β | Β        |
| ♅        | ב | ♅ | Γ | Γ        |
| ♆        | ג | ♆ | Δ | Δ        |
| ♇        | ד | ♇ | Ζ | Ζ        |
| ♈        | ה | ♈ | Κ | Κ        |
| ♉        | ו | ♉ | Λ | Λ        |
| ♊        | ז | ♊ | Μ | Μ        |
| ♋        | ח | ♋ | Ν | Ν        |
| ♌        | ט | ♌ | Ξ | Ξ        |
| ♍        | י | ♍ | Π | Π        |
| ♎        | כ | ♎ | Ρ | Ρ        |
| ♏        | ל | ♏ | Γ | Σ        |
| ♐        | מ | ♐ | Τ | Τ        |
| ♑        | נ | ♑ | Α | Α        |
| ♒        | ס | ♒ | Ε | Ε        |
| ♓        | ע | ♓ | Η | Ι        |
| ♈        | פ | ♈ | Ι | Ο        |
| ♉        | צ | ♉ | Θ | Υ        |
| ♊        | ק | ♊ | Υ | Ι confo. |
| ♋        | ר | ♋ | Ω | Υ confo. |
| ♌        | ש | ♌ | ⊙ | Κ        |
| ♍        | ת | ♍ | ☾ | Ϟ        |
| ♎        |   | ♎ | Φ | Χ        |
| ♏        |   | ♏ | Χ | Ζ        |
| ♐        |   | ♐ | † | Η        |
| Terra    |   |   |   |          |
| Aqua     |   |   |   |          |
| Aër      |   |   |   |          |
| Ignis    |   |   |   |          |
| Spiritus |   |   |   |          |

Fonte: Heinrich Cornelius Agrippa Von Netteshein, *De Occulta Philosophia...*, 1550, p. 170.

Contudo, foi na obra do humanista italiano Giambattista della Porta (c.1535-1615) que a ideia do segredo como qualidade oculta da palavra apareceu de forma ainda mais clara. Reconhecido dramaturgo e profundamente envolvido com a magia natural, della Porta tratou do tema em seu *Magia Naturalis*, mas acima de tudo em seu *De Furtivis Literarum Notis vulgo De Ziferis*. Trata-se de uma obra completamente dedicada à comunicação secreta, em suas mais diversas formas, suportes e aplicações. O napolitano fez uma conexão direta entre a natureza divina do hieróglifo e sua aplicação em uma linguagem de segredo.

Os sacerdotes egípcios, como disse Cornélio Tácito, temendo que seus ritos pudessem ser divulgados, esconderam-nos em hieróglifos e caracteres secretos. Para representar o invisível por mistérios visíveis, eles pensaram que seria impiedade confiar tais matérias a uma escrita tão descuidada que pudesse ser profanada pela turba comum e indigna. (Giambattista della Porta. *De Furtivis Literarum Notis...*, 1563, p. 2)<sup>18</sup>

Dessa forma, o Egito era associado tanto à origem das cifras como do conhecimento secreto vinculado à deidade. Inclusive, della Porta (Giambattista della Porta. *De Furtivis Literarum Notis...*, 1563, p. 3), supostamente ecoando Jâmblico, afirmou que o próprio Mercúrio Trismegisto, outro nome para Hermes Trismegisto, somente utilizaria hieróglifos para sua escrita, como forma de proteger sua mensagem “daqueles que não podem saber”. Essa associação entre Hermes Trismegisto e os hieróglifos é deveras eloquente se considerarmos que este era comumente associado ao deus egípcio Thot, quem teria inventado a escrita e presenteado aos seres humanos. Mas, não apenas isso, Thot também seria o criador da magia, presente que teria legado à humanidade. Portanto, em Thot escrita e magia estariam interconectadas, consequentemente também em Trismegisto. Tal relação entre palavra e magia, apropriada pela magia natural humanista, reforça a ideia de vinculação das palavras aos movimentos supralunares, consequentemente a presença de qualidades ocultas. Portanto, a próxima conclusão de della Porta não causa espanto: “Nós temos visto que os magos inventaram e criaram certos caracteres para proteger seu conhecimento do uso ou da leitura por parte do vulto, como qualquer leitor pode ver por si mesmo em Honório Tebano e outros.” (Giambattista della Porta. *De Furtivis Literarum Notis...*, 1563, p. 3-4)<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> *Aegyptii sacrorum antistites, ut Cornelius Tacitus ait, veriti ne sacra locum inter prophana sortirentur, aenigmaticis illa quibusdam sculpturis & characteribus contegebant, inuisibilia enim per visibilia rerum mysteria significantes, nefas arbitrabantur facile sic ea literis committere, ut possint à communi & indigna plebe violari.*

<sup>19</sup> *Quosdam sibi etiam Magos characteres essinxisse, & reperiste vidimus, quibus suam scientiam ab usu et vulgarium lectione vendicarent, ut quisque in Honorio Thebano & aliis videre poterit.*

Ao citar a fonte de seu conhecimento sobre hieróglifos, della Porta (Giambattista della Porta. *De Furtivis Literarum Notis...*, 1563, p. 29) referenciou a obra de Petrus Valerius a partir de um livro chamado *Horus Apollo*, que versava sobre a religião egípcia, bem como de suas imagens místicas. Acreditamos que della Porta tratava da *Hyeroglifica* do grego Horapollo, que já mencionamos. Entendemos que não poderia haver indício mais direto da influência no autor napolitano da redescoberta humanista desse Egito imaginado, fonte de todos os mistérios.

Della Porta explicou o funcionamento dos hieróglifos da seguinte maneira: “nós também podemos, de outra forma, sem fala, comodamente, indicar o que desejamos por representações de objetos e animais, os quais algumas vezes significam simples palavras, algumas vezes a ideia completa” (Giambattista della Porta. *De Furtivis Literarum Notis...*, 1563, p. 28)<sup>20</sup>. E assim, ele definiu os ziferis ou as cifras: “Estabelecemos uma regra dupla para marcar as letras clandestinas e secretas, que o vulgo chama Zipherae, a saber, uma visível e uma outra oculta” (Giambattista della Porta. *De Furtivis Literarum Notis...*, 1563, p. 51)<sup>21</sup>. Apontamos que existe um elemento comum entre ambas as definições, que é a ideia de que a comunicação pode ter camadas, uma visível e outra invisível, entre as quais pode se ocultar um significado que permaneceria sigiloso. Símbolos e palavras, portanto, teriam uma qualidade oculta dos olhos comuns, a capacidade de carregar um sentido distinto oculto em seu interior.

A presente reflexão teve como objetivo apresentar caminhos para pensar o alcance da tradição das qualidades ocultas, objeto central da magia natural, no pensamento humanista dos séculos XV a XVI. Tratamos de um momento de releitura de diversos elementos da antiguidade greco-romana, dentre eles o mágico. Como foi apresentado, a doutrina das virtudes secretas do mundo natural foi um elemento poderoso nas discussões entre os humanistas, independentemente de eles associarem tais fenômenos mais à atração magnética ou mais à influência astrológica do mundo sublunar.

Dentre tais redescobertas e releituras, o Egito ocupou um papel de grande importância. Seja pela redescoberta do *Corpus Hermeticum*, que a partir da sua tradução por Ficino circularia completo pela primeira vez desde a Antiguidade em terras europeias, seja

---

<sup>20</sup> *Possumus etiam commodum aliter sine loquela per rerum animaliumque figuras, quod voluerimus indicare, quae singula interdum verba, nonnunquam integros sensos significabunt:*

<sup>21</sup> *De clandestinis literarum notis, quas vulgus zipherae vocat, duplicem statuunt normam visibilium unam*

pelo redescobrimento dos hieróglifos, uma linguagem de poder atribuída à própria deidade para proteger os conhecimentos importantes. Concepção que dialogaria e encontraria eco com os propósitos da cabala cristã. Tudo isso em um momento no qual as linguagens de Segredo estavam em alta.

Analizamos brevemente obras de autores direta e reconhecidamente envolvidos com o esoterismo que tratavam de alguma forma da potência da palavra. Vimos o abade Trithemius que entendia que as palavras eram capazes de controlar espíritos e anjos, bem como carregar dentro de si segredos. Seu admirador, Cornelius Agrippa a todo tempo ressaltou a dupla natureza da palavra, sua relação com as relações de simpatia que regeriam o cosmo e de como disso resultaria seu poder. Por fim, o dramaturgo napolitano Giambattista della Porta foi além. Este começou defendendo como as cifras humanistas seriam herdeiras e continuadoras dos hieróglifos egípcios, justamente por sua dupla natureza. Sendo os hieróglifos criações naturais por meio da ação divina, as cifras possuiriam a mesma natureza. E, como todos os elementos enredados nas relações simpáticas do mundo natural, sua virtude oculta aos olhos destreinados seria justamente manter sigilosa uma ideia dentro de si. Portanto, a palavra seria capaz de possuir uma dupla natureza, interna e externa, completamente diversas entre si.

Esperamos que essa reflexão ainda incipiente possa ser contributiva ao campo, tanto em si mesma quanto em termos de provocação de pesquisa. Afinal, não esqueçamos que o historiador é um intruso nessa dança entre Segredo e Sigilo, tendo esse texto buscado apenas retirar um dos véus que recobre as dimensões variadas das relações históricas construídas a partir do Segredo.

#### FONTES

Giambattista DELLA PORTA. *De Furtivis Literarum Notis vulgo De Ziferis – Libri III*. Neapoli: Apud Ioa Mariam Scotum, 1563.

Giambattista DELLA PORTA. *Magiae naturalis, sive de miraculis rerum naturalium libri IIII*. Antuerpiae: In aedibus Ioannis Steelsii, 1562.

Heinrich Cornelius AGRIPPA VON NETTESHEIM. *De occulta philosophia, Libri III*. Lugduni: apud Godefridum & Marcellu, fratres, 1550.

Hermes TRISMEGISTOS. *Corpus hermeticum graecum*: prefácio, introdução e glossário grego-português de David Pessoa de Lira. São Paulo: Editora Cultrix, 2023.



Johannes TRITHEMIUS. *Polygraphiae libri sex, Ioannis Trithemii Abbatis Peapolitani, quondam Spanheimensis, ad Maximilianum Caesarem*. Oppenheim: Haselberg, 1518.

Johannes TRITHEMIUS. *Steganographie: Ars per occultam Scripturam animi sui voluntatem absentibus aperiendi certu*, 4to. Darmst. 1621.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CLARK, Stuart. *Pensando com demônios: a ideia de bruxaria no princípio da Europa moderna*. São Paulo: EDUSP, 2006.

DELUMEAU, Jean. *A civilização do renascimento*. v.II. Lisboa: Editorial Estampa, 1983.

FAIVRE, Antoine. *O esoterismo*. São Paulo: Papirus, 1994.

FORSHAW, Peter J. Christian Kabbalah. In: MAGEE, Glenn Alexander. *The Cambridge handbook of western mysticism and esotericism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016

GARIN, Eugenio. *Idade média e renascimento*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

GOMBRICH, E.H. The renaissance - period or movement? In: BLACK, Robert (Org.). *The renaissance: critical concepts in historical studies*. Londres: Routledge, 2006.

GRÉVIN, Benoît. *Le parchemin des cieux: essay sur le Moyen Âge du langage*. Paris: Éditions du Seuil, 2012.

HANEGRAAF, Wouter J. *Western esotericism: a guide for the perplexed*. London, New York: Bloomsbury, 2013.

KIECKHEFER, Richard. *Magic in the Middle Ages*. Cambridge [England]; New York: Cambridge University Press, 1989.

LEMONNIER, Delphine. Emblèmes et secret: autour des hiéroglyphes. In: LAROQUE, François (Ed.). *Histoire et secret à la Renaissance*. Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1997.

LOCHRIE, Karma. *Covert operations: medieval uses of secrecy*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999.

MENDONÇA JÚNIOR, F. P. S. *Artífice do segredo: o abade Johannes Trithemius (1462-1516) entre o magus e o secretarium do princeps*. Santa Maria: FACOS-UFSM, 2020.

MENDONÇA JÚNIOR, F. P. S. *A Arte do Segredo: esoterismo, segredo, sigilo e dissimulação política nos séculos XV e XVI*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

THORNDIKE, Lynn. *A history of magic and experimental science*. New York: Columbia University Press, 1934.

TRAUNECKER, Claude. *Os deuses do Egito*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995.

WALKER, Daniel Pickering. *Spiritual and demonic magic: from Ficino to Campanella*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2000.

VON STUCKRAD, Kocku. *Western esotericism a brief history of secret knowledge*. London: Equinox, 2005.

YATES, Frances Amelia. *Giordano Bruno e a tradição hermética*. São Paulo: Cultrix, 1995.

ZIKA, Charles. *Reuchlin's De Verbo Mirifico and the Magic Debate of the Late Fifteenth Century*. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, v. 39, 1976, p. 104-138.