Globethics Repository



A Demonologia no Ambiente do Novo Testamento [The Demonology in the New Testament Environment]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Pessoa de Lira, David
Publisher	Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo da Escola Superior de Teologia
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-11-19 09:36:38
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/234954

A Demonologia no Ambiente do Novo Testamento: Uma Análise Ideológico-Conceptual da Palavra *daimōn* no *Corpus Hermeticum*

The Demonology in the Environment of the New Testament:
An Ideological/ Conceptual Analysis of the Word *daimōn* in the *Corpus Hermeticum*

Por David Pessoa de Lira*
Doutorando em Teologia (EST)
Bolsista da CAPES
lyrides@hotmail.com

Resumo:
Quando se fala das ideias e dos conceitos de uma palavra, refere-se a um conjunto de tradições que servem como pressupostos para a formação de tais ideias e conceitos. O Mundo do Novo Testamento era formado de variadas tradições que fundamentavam ideias e motivos filosóficos e teológicos. Para entender o Mundo do Novo Testamento é necessário entender as semelhanças e as diferenças entre elas e se existem correlações entre essas variadas tradições. O presente texto objetiva analisar as ideias e os conceitos concernentes ao uso da palavra *daimōn* no ambiente religioso do Mundo Greco-Romano, de modo que seu sentido seja aclarado sem as acepções dadas aos *daimones* pelo cristianismo e judaísmo. O procedimento de análise leva em consideração o cotejamento ou a comparação de tradições religiosas do mesmo contexto e o desenvolvimento do sentido que a palavra *daimōn* assumiu no decorrer da história religiosa. Partindo desse pressuposto, faz-se importante proceder a uma análise da demonologia presente no *Corpus Hermeticum*, de maneira que se possa entender a ideia a respeito do *daimōn* no ambiente religioso do Mundo Helenístico Romano. Deve-se salientar que a palavra *daimōn* empregada no *Corpus Hermeticum* retoma seu sentido primevo relacionado ao conceito de gênio ou espírito do bem e do mal, de guardião do destino estabelecido pelos deuses regentes ou de uma energia divina. Em um primeiro momento, é preciso averiguar o significado originário da palavra *daimōn*. Em uma segunda etapa, é necessário identificar algumas acepções e mudanças de significados dessa palavra no contexto judaico do período helenístico. E, por último, apresentar a demonologia do *Corpus Hermeticum*.

Palavras-chave:
Ambiente do Novo Testamento; Hermetismo; *Corpus Hermeticum*; *Daimōn*; Demonologia.

Abstract:
When one speaks about ideas and concepts of a word, they refer to a set of traditions which serve as presuppositions for the formation of such ideas and concepts. The World of the New Testament was built of varied traditions which substantiated the philosophical and theological idea and reasons. In order to understand the world of the New Testament, it is necessary to understand the similarities and the differences among them and the correlations among these several traditions. The present text aims to analyze the ideas and the concepts concerning to the use of the word *daimōn* in the religious environment of the Graeco-Roman World, so that their senses are clarified without the senses given to the *daimones* by the Christianity and Judaism. The analysis procedure takes into account the analogy or the comparison of religious traditions of the same context and the development of the sense that the word *daimōn* assumed in the course of the religious history. Considering this presupposition, it is important to proceed to an analysis of the demonology present in the *Corpus Hermeticum*, so that it is possible to understand the idea concerning to the word *daimōn* in the religious environment of the Hellenistic/Roman World. It is necessary to point out that the word *daimōn* employed in the *Corpus Hermeticum* retakes its primitive sense of a genius, good and evil spirit, guardian of the destiny established by the regent gods or a divine energy. In a second stage, it is necessary to identify some senses and changes of meanings of this word in the Jewish context of the Hellenistic period. And, for last, it is important to present the demonology of the *Corpus Hermeticum*.

Keywords:
Environment of the New Testament; Hermetism; *Corpus Hermeticum*; *Daimōn*; Demonologia.

* Bacharel e Mestre em Teologia pelas Faculdades EST. Doutorando em Teologia – área: Bíblia/ Novo Testamento, pelas Faculdades EST, sob a orientação do Prof. Dr. Flavio Schmitt, com período sanduíche na Pontifícia Universidade Católica de Goiás, sob a orientação do Prof. Dr. Haroldo Reimer. Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Título da pesquisa do Doutorado: A Alegoria do *Kratēr*: Uma Análise Exegética do *Corpus Hermeticum* IV. 3-6. Título da dissertação de Mestrado: A *didakhe kaine* de Jesus: um ensaio exegético de Mc 1.21-28, sob a orientação da Profa. Dra. Marga Janete Ströher. Contato: lyrides@hotmail.com.

Introdução e Procedimento de Análise

Proceder a uma análise ideológico-conceptual é levar a efeito um estudo acurado da história dos conceitos, ideias e motivos, perguntando pela origem, pelo sentido e pela aplicação de tais conceitos e ideias que incidem no texto. Por meio de cotejamento ou comparação, procura-se evidenciar ou salientar as correlações histórico-teológicas e filosóficas.[1]

Designa-se de motivo a palavra, a metáfora ou o tema que apresenta um significado fixo ou estabelecido, através dos quais um determinado autor emprega para expressar uma dada realidade. Da mesma forma, analisar um conceito é elaborar o conteúdo estabelecido que se evidencia em conceitos e no seu emprego em um determinado contexto. Esse tipo de análise evoca, como se percebe, dois procedimentos complementares, a saber, o sincrônico e o diacrônico.[2] Sincronicamente, estuda-se o emprego de palavras, suas ideias e conceitos. Diacronicamente, pergunta-se pela origem, desenvolvimento e mudança de sentido no decorrer da história.

Para falar de conceitos, ideias e significados, deve-se antes mesmo compreender o que vem a ser significante e significado. Segundo Ferdinand de Saussurre, o signo linguístico é aquela entidade psíquica de duas faces, isto é, a combinação do conceito (significado) e da imagem acústica (significantes). Sendo assim, o signo linguístico apresenta duas características indesassociáveis. O significante é aquela imagem acústica que é caracterizada por sons, podendo ser representados por letras, e que se faz presente na parte perceptível ou no plano de expressão do signo. O significado é aquele conceito que é caracterizado por aquilo que se entende quando se ouve ou lê (imagem acústica) ou vê o signo. Destarte, pode ser chamado da parte inteligível ou do plano de conteúdo do signo.[3] É comum que uma determinada língua apresente, em seu plano de expressão (significante/ imagem acústica), vários planos de conteúdo (significados).[4] Por exemplo, no grego antigo, vários significados se associavam ao significante/ imagem acústica – δαίμων [*daimōn*] e δαιμόνιον [*daimonion*].

Quando um significante indica vários significados, é dito que há polissemia. Mas geralmente a polissemia (*verbi gratia*, de δαίμων) é neutralizada pelo contexto.[5] Logo, pressupõe-se que a palavra (δαίμων), em um determinado contexto, perde seu caráter polissêmico, admitindo um único significado específico e estrito.[6] A significação contextual é importante para entender o sentido de uma determinada palavra no texto em si.[7] Quando se fala em campo semântico, pressupõe aquela esfera dos significados que se associam ao emprego de determinado termo ou seus empregos em uma dada cultura. O campo semântico leva em consideração as articulações entre os campos conotativo e denotativo.[8]

A relação que se estabelece entre o conceito (significado) e a imagem acústica (significante) gera o que se pode chamar de denotação. O significado denotativo é o conceito imediato evocado pelo significante. Quando se investiga sobre uma determinada palavra no dicionário, procura-se seu significado denotativo.[9] Por exemplo, a palavra grega δαίμων [*daimōn*] (cuja forma primitiva era δαίσιμων [*dasimōn*]) apresenta uma relação com o verbo δαίω, δαίομαι ou δαίνυμι (dividir, distribuir, destinar), e cuja raiz pode ser encontrada intrinsecamente relacionada com as palavras de línguas indo-europeias, como *dasyu* e *dayate* (dividido - em indiano antigo). Assim, a palavra *daimōn* designa o fado, o destino, espírito ou gênio

1 SCHNELLE, Udo. *Introdução à Exegese do Novo Testamento*. Loyola: São Paulo, 2004. p. 115.

2 SCHNELLE, 2004, p. 115.

3 SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de Lingüística Geral*. 27.ed. São Paulo: Cultrix, 2006. p. 80-81, 119-120; FIORIN, José Luiz; SAVIOLI, Francisco Platão. *Para entender o texto*: leitura e redação. 15. ed. São Paulo: Ática, 1999. p. 111-112.

4 FIORIN; SAVIOLI, 1999, p. 112.

5 FIORIN; SAVIOLI, 1999, p. 112.

6 Exemplos: Ele tomou uma copa cheia de vinho. Ela estava na copa guardando as toalhas da mesa. De todos os atletas, ele foi o único que ganhou a copa das mãos de homens ilustres. Ele não conseguiu chegar até a copa da árvore. Ela tem um ás de copas.

7 FIORIN; SAVIOLI, 1999, p. 113.

8 ROSSETI, Livio. *Introdução à Filosofia Antiga*: premissas filológicas e outras "ferramentas de trabalho". São Paulo: Paulus, 2006. p. 347.

9 FIORIN; SAVIOLI, 1999, p. 113-114.

que controla o destino.[10] A palavra δαίμων, por meio da palavra latina *dæmon*, foi trasladada à língua portuguesa como um substantivo masculino, demo.[11]

Da palavra δαίμων vem o adjetivo δαιμόνιος, -α, -ον e seu diminutivo neutro δαιμόνιον. Tanto o adjetivo neutro substantivado como o diminutivo de δαίμων correspondem a τὸ δαιμόνιον.[12] A palavra δαιμόνιον, por sua vez, através da palavra neutra *dæmonium*, foi trasladada para a língua portuguesa como um substantivo de gênero masculino, demônio.[13]

O uso de τὸ δαιμόνιον (adjetivo neutro substantivado ou o diminutivo neutro de δαίμων) não indica simplesmente que a divindade aqui é menor pelo uso do gênero neutro nem tampouco se trata de um ser-objeto materializado ou a coisa inanimada. O gênero neutro grego não necessariamente denota coisas inanimadas (como, por exemplo, ἅγιον πνεῦμα, παιδίον, τέκνον, δαιμόνιον). Ademais, gênero neutro grego é ausência de gênero (οὐδέτερον).[14] A palavra δαιμόνιον era apenas uma variante da palavra δαίμων, as quais poderiam ser utilizadas intercambiavelmente naquele contexto religioso com a acepção de deidade ou divindade que presidia o destino de cada homem ou dos grupos sociais.[15] O *daimonion* seria o adjetivo para se referir àquilo ou àquele que tem um ser divino, o enviado pela divindade: divino; funesto; isto é, o divino, o luminoso, a operação divina, o destino e o fado.[16]

No entanto, uma palavra pode vir carragada de sentidos paralelos que expressam impressões, valores afetivos, morais, positivos ou negativos, os quais remetem a um plano de conteúdo constituído de valores psicossociais quando se está diante de um signo. Isso é que se chama de sentido ou significado conotativo.[17] O campo conotativo designa uma espécie de configuração de certos objetos, de maneira que um determinado termo tenha um emprego metafórico. Logo, também, pode-se determinar o conjunto de objetos compreendidos na noção de um certo significante. Como o campo conotativo é mais ou menos flexível, pode-se aferir a propriedade dos termos empregados no texto.[18]

Em geral, nos dicionários, de forma contraditória e indistinta, os vocábulos demo e demônio têm as seguintes acepções: 1) Diabo, Satanás, Satã, Lúcifer, Belzebu (entidade (anjo) superior do mal); 2) o anjo rebelde que mora ou habita o inferno; anjo caído e rebelado contra Deus; 3)uma entidade, um espírito, um indivíduo agressivo, demoníaco, diabólico, irrequieto,

10 RUSCONI, Carlo. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2003. p. 114; TOORN, Karel van der; Becking, Bob; HORST, Pieter W. van der. *Dictionary of deities and demons in the Bible* (DDD). 2. ed. Rev. ed. Leiden: Brill; Grand Rapids: Eerdmans, 1999. p. 235; LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert; JONES, Henry Stuart. *A Greek-English lexikon*. Oxford: At the Claredon Press, 1996. p. 366.

11 MORWOOD, James; TAYLOR, John (eds.). *Pocket Oxford Classical Greek Dictionary*. Great-Bretain: Oxford University Press, 2002. p. 72; MICHAELIS: *Dicionário Escolar Língua Portuguesa*. 3. ed. São Paulo: Melhoramentos , 2009. p. 257; RODRIGUES, Diego; NUNO, Fernando (Coord.). *Dicionário Larousse da Língua Portuguesa*. 2. ed. atual. São Paulo: Larousse, 2008. p. 227; sobre trasladação de palavras gregas para o português, cf. PERFEITO, Abílio Alves. *Gramática de Grego*. 7 ed. Porto: Porto Editora, 1997. p. 165-166.

12 MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 72; sobre formação do diminutivo, cf. PERFEITO, 1997, p. 119.

13 MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 72; MICHAELIS, 2009, p. 257; RODRIGUES; NUNO, 2008, p. 227; sobre trasladação de palavras gregas para o português, cf. PERFEITO, 1997, p. 165-166. No português lusitano, grafa-se *demónio*, cf. DICIONÁRIO de Língua Portuguesa, 2009, p. 264.

14 BETTS Gavin. *New Testament Greek***.** London e New York : Hodder and Stoughton e McGraw Hill, 2004. p. 9, 11; SOUZA, Arnaldo Pereira de. *Noções da Língua Grega*: Phonologia, Morphologia, Syntaxe. Parte Theorica 2. ed. São Paulo: Cruzeiro do Sul, 1938. p.25. Esse livro utiliza a ortografia portuguesa vigente naquela época. Por essa razão, usam-se as palavras da forma como estão escritas: Phonologia, Morphologia, Syntaxe, Theorica.): gênero masculino também pode indicar nomes dos ventos, rios e meses; feminino pode indicar nomes de países, ilhas, nomes de cidades, árvores e os nomes abstratos; o neutro indica nomes de frutas, os diminutos em – ιον, e os nomes das letras.

15 MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 72; RODRIGUES; NUNO, 2008, p. 227.

16 MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 72; RUSCONI, 2003, p. 114.

17 FIORIN; SAVIOLI, 1999, p. 114.

18 ROSSETI, 2006, p. 347.

maligno, mau, perverso. Uma exceção é apresentada no dicionário Aurélio. Nesse dicionário reza uma acepção para demônio que não se vê facilmente em outros dicionários de língua portuguesa, a saber: "Nas crenças da Antiguidade, [*sic* demônio é] gênio ou espírito do bem e do mal".[19]

Embora, nos dicionários[20] da língua portuguesa, seja encontrada a etimologia da palavra δαίμων e como ela foi trasladada para o português, geralmente esses dicionários apresentam uma definição segundo uma demonologia judaico-helenística influenciada pelos persas. Ademais, eles apresentam uma elaboração demonológica de uma cristandade que inclui as crenças populares com certa conotação negativa. No entanto, eles não expõem uma acepção de δαίμων segundo o contexto do Mundo Greco-Romano, nem podem traduzir a concepção que os autores herméticos tinham a respeito dos *daimones*. Por isso, as acepções desses dicionários são tipicamente pejorativas e negativas em relação às entidades *daimoníacas*.

Sobre a Literatura Hermética, que Charles Harold Dodd diz ser "A Maior Religião do Helenismo", ele mesmo afirma:

> A literatura [*sic* hermética], porém, representa uma situação na qual já tinha havido uma considerável interpenetração de cultura grega e de outras, e influências não-gregas têm certamente afetado vários autores herméticos em vários graus. Os *Hermetica*, de fato, são monumentos do cruzamento de pensamento grego e oriental que era característica do Oriente Próximo na cultura helenística e nos períodos romanos. Comparada com muita das outras literaturas (se literatura puder ser chamada) que representa o sincretismo do período, os escritos herméticos do *Corpus*, pelo menos, mostra uma dominante tensão grega em sua sobriedade e racionalidade, e embora tenham um calor do sentimento que nós (talvez erroneamente) consideramos como não-gregos. (Tradução própria do inglês)[21]

Se essas considerações de Dodd acerca da Literatura Hermética forem positivas, poder-se-ia extrair algumas compreensões dos *daimones* daquela piedade do mundo helenístico-romano que circulavam no Mediterrâneo. Ademais, esse tipo de literatura expressa um gnosticismo que ainda não se tinha condensado nenhuma crença cristã a respeito dos *daimones*.[22] Sendo assim, espera-se que aqui não haja o influxo judaico-cristão e nem tampouco a compreensão estritamente maléfica dos *daimones*.

A maior religiosidade do mundo romano-helenístico pode ser traduzida através das crenças contidas no *Corpus Hermeticum* (*Corp. Herm.*). Para estudar a demonologia do *Corp. Herm.*, é preciso se desvencilhar de ideias preconcebidas das concepções judaicas e cristãs sobre as entidades *daimoníacas*. A razão disso advém do fato de que as palavras δαίμων e δαιμόνιον sofreram mudanças de significados no judaísmo do período helenístico (entre 333-63 a.E.C.) quando esse movimento religioso já havia recebido o influxo do dualismo persa (no período pós-exílico 539-333 a.E.C.). Ademais, posteriormente, a conotação negativa das palavras δαίμων e δαιμόνιον veio a ser quase que predominante nas literaturas cristãs.

Deve-se salientar que a palavra δαίμων empregada no *Corp. Herm.* retoma seu sentido primevo relacionado ao conceito de gênio ou espírito do bem e do mal, de guardião do destino estabelecido pelos deuses regentes ou de uma energia divina. Sendo assim, não se pode analisar a Literatura Hermética com "lentes" que acentuem simplesmente as concepções que apresentam conotações negativas e dualistas. Em um primeiro momento, é preciso averiguar o significado originário da palavra δαίμων. Em uma segunda etapa, é necessário identificar algumas acepções e

[19] Cf. FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Míni Aurélio*: O dicionário da Língua Portuguesa. 7.ed. Curitiba: Positivo, 2008. p. 291.

[20] DICIONÁRIO de Língua Portuguesa, 2009, p. 264. MICHAELIS, 2009, p. 257; RODRIGUES; NUNO, 2008, p. 227; LUFT, Celso Pedro. *Mini Dicionário Luft*. 3. ed. São Paulo: Ática; Scipione, 1991. p. 187-188. FERREIRA, 2008, p. 291.

[21] DODD, C.H. (Charles Harold). *The Interpretation of the Fourth Gospel*. Reprinted Paperback Edition. Cambridge: Cambridge University Press, 1970 (1968). p.12.

[22] LOHSE. Eduard. *Contexto e Ambiente do Novo Testamento*. Tradução de Hans Jörg Witter. São Paulo: Paulinas, 2000. p. 251-252.

mudanças de significados dessa palavra no contexto judaico do período helenístico. E, por último, apresentar a demonologia do *Corp. Herm*.

O Significado Primevo das Palavras *Daimōn* e *Daimonion*

Os gregos antigos podiam usar o termo *daimōn* com um sentido de deus, divindade, deidade, espírito, gênio, destino etc. Assim, na *Ilíada*, esse termo poderia ser empregado para designar um deus ou uma deusa de forma indistinta.[23] Também poder-se-ia empregar o termo *daimōn*, como na *Odisseia*, para descrever a Deidade não especificada e genérica.[24]

Deve-se compreender que o termo *daimōn* poderia ser empregado para designar um poder divino, e não um deus pessoal. Assim, δαίμων seria o poder divino enquanto θεός seria o deus pessoal.[25] Esse poder divino é entendido como uma espécie de poder sobrenatural e controlador que rege o destino, a sorte ou o acaso. Destarte, poder-se-ia usar intercambiavelmente a expressão κατὰ δαίμονα (de acordo com *daimōn*) ou τύχη (pela sorte ou por acaso).[26] Em *Aves*, Aristófanes emprega *daimōn* com o mesmo sentido de sorte, acaso ou destino: σὺ δέ μοι κατὰ δαίμονα καὶ τινα συντυχίαν ἀγαθὴν ἥκεις ἐμοὶ σωτήρ (tu tens vindo a ser, pelo destino e por uma boa sorte, um salvador para mim).[27] Note que o emprego de *daimōn* pressupõe um sentido de destino e de sorte juntamente com συντυχία (incidente, ocorrência, chance, acaso, acidente, feliz evento) [28]. A relação do *daimōn* com o destino não é algo sem propósito. Esse significado se fundamenta na ideia do *daimōn* como uma entidade ou poder que controla ou rege individualmente o destino de cada pessoa. O *daimōn* expressa a ideia de dar uma herdade, de lotear algo, de distribuir a fortuna ou a sorte.[29]

No entanto, os gregos antigos também tinham uma concepção do *daimōn* como uma entidade personificada, ou seja, uma espécie de gênio do bem ou do mal que protegia uma família ou uma pessoa.[30] No contexto dos cultos domésticos e municipais da Grécia Antiga, os *daimones* eram espíritos dos mortos, seres divinos ou divinizados, deidades, espíritos guardiões, gênios, e por extensão, guardiões do destino, divindades que exercem influências sobre o destino dos homens (representação do destino).[31] Os *daimones* poderiam atuar ambiguamente, proporcionando o bem ou o mal de acordo com a devoção (ou de acordo com o destino) de alguém.[32]

Os deuses desse culto doméstico eram os próprios antepassados da família.[33] Acreditava-se que o corpo e alma ficavam juntos no túmulo, não se separando em hipótese alguma daquela região

23 HOMERO, *Ilíada*, I, 222; III, 420: cf. HOMER. *The Iliad*. With an English translation by de A.T. Murray. Cambridge: Harvard University Press; London: William Heinemann, 1942. v. 1, p. 18-19, 148-149; LIDDELL; SCOTT; JONES, 1996, p. 365; TOORN; BECKING; HORST, 1999, p. 235.

24 HOMERO, *Odisseia*, III, 27: cf. DINDORF, Guilielmus; HENTZE, C. (Ed.). *Homeri Odyssea*. Edidit Guilielmus Dindorf et Editio quinta correctior quam curavit C. Hentze. 5. ed. Lipsiae: In Aedibus B. G. Teubneri, 1902. pt. 1. p. 31; LIDDELL; SCOTT; JONES, 1996, p. 365; TOORN; BECKING; HORST, 1999, p. 235.

25 Cf. também o emprego do vocábulo *daimōn* em HOMERO, *Ilíada*, XI, 11.792; 17.98: cf. HOMER, 1942, p. 538-539; LIDDELL; SCOTT; JONES, 1996, p. 365; TOORN; BECKING; HORST, 1999, p. 235.

26 HERÓDOTO I, 111; LIDDELL; SCOTT; JONES, 1996, p. 365.

27 ARISTÓFANES, *Aves*, 544: cf. ARISTOPHANES. *The Peace, The Birds, The Frogs*. With the English translation of Benjamin Bickley Rogers. Cambridge MA: Harvard University Press; London: William Heinemann, 1937. v. 2, p. 182-183; LIDDELL; SCOTT; JONES, 1996, p. 366.

28 Cf. o significado de συντυχία em MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 311.

29 HOMERO, *Odisseia,* V, 396; X, 64; XI, 61: cf. DINDORF; HENTZE, 1902, pt 1, p. 86, 152, 171; HOMERO, *Ilíada,* VII, 166: HOMER, 1942, p. 350-351. LIDDELL; SCOTT; JONES, 1996, p. 366.

30 ÉSQUILO, *Agamêmnon*, 1569: cf. AESCHYLUS. *Agamemnon, Libation-Bearers, Eumenides, Fragments*. With an English translation by Herbert Weir Smyth. Cambridge MA: Harvard University Press; London: William Heinemann, 1936. v. 2, p. 138-139; SOPHOCLES. *Oedipus the king, Oedipus at Colonus, Antigone*. With an English translation by F. STORR. New York: G. P. Putnam's Sons; London: William Heinemann, 1939. v. 1, p. 112-113; SCOTT; JONES, 1996, p. 366.

31 LIDDELL; SCOTT; JONES, 1996, p. 365-366; MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 72; TOORN; BECKING; HORST, 1999, p. 235.

32 TOORN; BECKING; HORST, 1999, p. 235.

33 LIDDELL; SCOTT; JONES, 1996, p. 366.

onde se localizavam os ossos. Eles não acreditavam em penas, condenações ou recompensas no mundo pós-morte, nem se pressupunha nenhuma prestação de contas da vida anterior. Conectada a essas crenças, apresenta-se a crença que a alma estava intrinsecamente ligada ao corpo, de modo que, mesmo na morte, o corpo e alma eram enterrados juntos, pois uma vez nascida com o corpo, nunca seria separada dele.[34]

Os ritos fúnebres antigos expressavam a idéia de que, no momento em que se enterrava o corpo, enterrava-o juntamente com a vida (a alma). Essa crença é a causa de algumas práticas religiosas, tais como: a) escrever nos epitáfios que a pessoa jazia em uma sepultura; b) respeitar e fazer cultos, sacrifícios, imolações (de cavalos e escravos), e libações junto ao túmulo; c) oferecer armas, roupas, objetos, escravos, cavalos (imolados) etc. no sepultamento. Em suma, era necessário alimentar o morto, saciar sua sede, lembrar de seu nome, cultuá-lo. Tudo isso representava uma forma de suprir suas necessidades: o vinho para saciar a sede, os manjares para saciar a fome etc.[35]

No momento da morte, as almas humanas eram divinizadas, tornando-se, δαίμων. Cicero, em sua tradução de *Timæus* XI, diz o seguinte: "*Reliquorum autem, quōs Græci daimonas appellant, nostrī opīnor larēs*" (De resto, porém, aqueles que os gregos chamam *daimonas*, consideram-se nossos *larēs*). Os latinos chamavam de *lar, mānēs* ou *genius* todas aquelas entidades espirituais que os gregos entendiam como δαίμων. O *lar* era um deus doméstico; o *mānēs* era a sombra dos mortos e o *genius* era o espírito guardião ou o protetor de uma família ou de um indivíduo.[36]

Essas almas humanas divinizadas, chamadas de δαίμονες, recebiam também o nome de θεὸς χθόνιος (deus ctônico, deus embaixo, debaixo da terra; deus do mundo inferior ou subterrâneo; deus nativo ou indígena)[37]. Os túmulos, que mais se assemelhavam aos templos, geralmente tinham a inscrição θεοῖς χθονιοῖς, ou seja, δαίμοσιν εὐσεβέσιν, que em latim é *dis manibus* (aos deuses ctônicos). O δαίμων só poderia ser de uma única família, porque era exclusivamente um antepassado divinizado, podendo ser bom ou mau, mas que deveria ser cultuado e respeitado segundo os deveres fúnebres da família.[38]

Em suma, o *lar, mānēs*, *genius* são as entidades espirituais que os gregos entendiam como δαίμων. O culto doméstico era caracterizado pela preservação da memória dos antepassados; pelo amor ao pedaço de chão onde estava enterrado o antepassado, que era o mesmo que preservar o patrimônio familiar em toda sua inteireza. Não era apenas um simples culto, era algo que tinha a ver com a propriedade privada, e com os valores relacionados à família. Sendo assim, o destino de um homem é o destino de sua família; e o destino do patrimônio familiar é o destino de cada um da família. Quem não preservasse a memória de sua família sofreria as penas do destino de acordo com a negligência para com os mortos.

Deveras, o costume, isto é, o ἦθος (costume, caráter) era o próprio δαίμων do ser humano.[39] Isso explica o porquê de se identificar a felicidade (*eudaimonia*) com um verdadeiro estado de espírito que reflete a atuação do bom *daimōn*. O δαίμων era concebido como um verdadeiro deus que agia intrinsecamente no ser humano, embora fosse uma entidade que correspondesse ao favor (sorte) material de seu protegido. Esse favor material passa por uma transformação de sentido com o decorrer do tempo, focando na sua acepção de ação interior no ser Humano. [40]

Jaeger, comentando a frase heraclitiana, a saber, "o caráter é o *daimōn* do Homem", afirma

34 COULANGES, 2005, p. 13-14, 18.

35 COULANGES, 2005, p. 15.

36 BETTS, Gavin. *Latin.* 3 ed. London: Hodder and Stoughton; New York: McGraw Hill, 2003. p. 339, 344, 345; COULANGES, Fustel de. *A Cidade Antiga*. São Paulo: Martin Claret, 2005. p. 25-26.

37 χθών significa chão, solo, terra. Cf. MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 348.

38 MORWOOD; TAYLOR, 2002, p.72, 154, 348; COULANGES, 2005, p. 22.

39 JAEGER, Werner. *Paidéia*: A Formação do Homem Grego. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 225, 965.

40 JAEGER, 2001, p. 965.

que: "O *dáimon* não é aqui algo que viva fora do Homem, mas a relação que aparece estabelecida entre o divino e sua ação, e o Homem como agente do destino faz com que este destino forme uma unidade com a essência interior daquele e com os seus condicionalismos especiais".

Como foi dito antes, os *daimones* poderiam atuar ambiguamente, proporcionando o bem ou o mal de acordo com a piedade familiar ou individual.[41] Entre os gregos, principalmente no período clássico, o *daimonion* representava a divindade ou o poder divino[42] e poderia caracterizar a mediação entre os deuses (esferas divinas) e os seres mortais.[43] Nesse sentido apresentado acima, *daimonion* pode ser aquele *genius* em conexão com Sócrates (Sócrates foi acusado de corromper a juventude por proliferar a crença em um *daimonion* estrangeiro [44]). [45]

A Mudança de Significado das Palavras *Daimōn* e *Daimonion* no Ambiente Judaico

Paulo também foi acusado de pregar *daimonia* estranhos ou estrangeiros - ξένων δαιμονίων δοκεῖ καταγγελεὺς εἶναι, ὅτι τὸν Ἰησοῦν καὶ τὴν ἀνάστασιν εὐηγγελίζετο. (cf. Atos 17.18).[46] Não se pode meramente entender *daimonion* aqui (no caso dessa acusação contra Paulo e contra Sócrates) como seres malévolos exclusivamente. Nesse contexto, *daimōn* e *daimonion* não parecem corresponder às acepções descritas pelos dicionários e nem figuram os espíritos imundos ou impuros.[47]

É perceptível que os tradutores bíblicos, como nesse caso de At 17.18, amenizam a tradução de *daimonion* ou *daimōn* quando se trata de uma acusação para com a personagem cristã e quando não há uma defesa explícita da personagem. Casos como esse, opta-se traduzir *daimonion* por divindade ou deus.[48] O que não é de todo errado. Mas há outros casos em que se poderia traduzir *daimonion* por divindade ou deus, seguindo esse raciocínio, e que se traduz por demônio (de forma pejorativa e direcionada – de maneira que se confunda o *daimonion* com espírito maligno ou malévolo) (cf. I Cor 10.14-22)[49].

O que se pode inferir no contexto de Atos 17.18 é que Paulo pregava sobre seus *daimonia*: Jesus e a Ressurreição (*Anastasis*). Jesus e a Ressurreição (*Anastasis*) eram *daimones* ou *daimonia* estranhos ou estrangeiros àquele contexto Ateniense. E os atenienses não conheciam tais *daimones* ou *daimonia*. Quando acusavam Paulo de pregador de *daimonia* estrangeiros, entende-se aqui que *daimonion* era uma divindade portadora do bem e do mal, da sorte ou do infortúnio (como se entendia na cultura grega) – e não se pode inferir qualquer concepção sobre seres necessariamente e exclusivamente maléficos. Nesse contexto, Paulo está sendo acusado de divulgar o culto de entidades divinizadas ou deidades que não se encontravam entre aqueles das famílias e da *polis* ateniense – ou seja – *daimonia* estrangeiros ou estranhos.

Talvez At 17.18 e algumas poucas passagens paulinas apresentem uma exceção ao sentido dado às palavras *daimōn* e *daimonion* em contextos bíblicos. Essas palavras ganharam um senso diferente daqueles usados no contexto originário. Durante o período helenístico, no qual a literatura judaica passou a ser escrita em grego, foram dadas conotações negativas e pessimistas às palavras *daimōn* e *daimonion*. A origem dessa mudança de significado surge justamente com o contato entre o

41 TOORN; BECKING; HORST, 1999, p. 235; LIDDELL; SCOTT; JONES, 1996, p. 366.
42 PLATÃO, *República*, 382e.
43 PLATÃO, *Banquete*, 202e.
44 PLATÃO, *Apologia*, 24b e 40a.
45 MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 72; TOORN; BECKING; HORST, 1999, p. 235; JAEGER, 2001, p. 964-965.
46 MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 72; At 17.18: NESTLE, Eberhard ; NESTLE, Erwin ; ALAND, Kurt. (Ed.). *Novum Testamentum Graece*. Post Eberhard et Erwin Nestle editione vicesima septima revisa communiter ediderunt Barbara et Kurt Aland, et al. 27. ed. rev. Stuttgart: Stuttgart Deutsche Bibelgesellschaft, 1994. p. 373.; TOORN; BECKING; HORST, 1999, p. 235, 239.
47 TOORN; BECKING; HORST, 1999. p. 235, 239.
48 *BÍBLIA de Jerusalém*. 5. ed. nov. rev. São Paulo: Paulus, 1996. p. 2082; *BÍBLIA Sagrada*. Tradução em Português de João Ferreira de Almeida. 2. ed. rev. e atual. com letras vermelhas e concordância. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008. p. 1119.
49 *BÍBLIA de Jerusalém*, 1996, p. 2160-2161; *BÍBLIA Sagrada*, 2008, p. 1160-1161

judaísmo e o dualismo zoroastrista (no período do Exílio e posteriormente). O Zoroastrismo pregava o combate entre as forças do bem e do mal. As forças do bem eram lideradas por Ahura Masda (deus do bem); e as forças do mal, lideradas por Ahriman (deus do mal); cada qual com seus exércitos de anjos, arcanjos, demônios e espíritos inferiores. Os antigos deuses da Pérsia foram relegados a uma condição de espíritos menores e de demônios maléficos que caracterizavam o pecado e incitavam os homens a se desviar da verdade através de doutrinas religiosas falsas. Acrescentaram aí as ideias sobre o Fim dos tempos, o Julgamento Final, a Vitória do Bem, a destruição dos poderes do mal e uma Nova Era.[50]

O judaísmo utilizou esse mesmo esquema dualista. Os deuses de outras nações e povos foram 'demonizados' ou 'satanizados'. Os deuses dos não judeus passaram a ser chamados de *daimonia* ou *daimones* com uma conotação maléfica, negativa e de inferioridade em relação ao Deus de Israel. Variados exemplos dessa mudança de significado podem ser vistos na tradução grega do Antigo Testamento (AT), conhecida como *Septuaginta* (LXX). Na LXX *Sl* 95.5, designam-se os deuses das nações estrangeiras como demônios (ὅτι πάντες οἱ θεοὶ τῶν ἐθνῶν δαιμόνια). No entanto, o Texto Massorético fala que todos os deuses dos povos são *elilim* (אֱלִילִים). A palavra *elilim* significa ídolos, e não *daimonia*. Ainda, na LXX, a palavra δαιμόνια substitui a palavra hebraica *shedim* (שֵׁדִים) (Cf. LXX *Dt* 32.17; LXX *Sl* 105.37). Os *shedim* eram entidades protetoras ou espíritos de tutelaria adorados pelos estrangeiros e também pelos palestinos. Na LXX *Is* 65.11, a palavra δαίμων substitui o nome do deus *Gad* (גַּד) - o deus da fortuna. [51]

Essas mudanças de sentido e de significado das palavras *daimōn* e *daimonion* culminaram nas compreensões e concepções demonológicas existentes nas comunidades cristãs primitivas. Elas prepararam o caminho para a estruturação demonológica existente na cristandade. Nesse trecho, apenas é apontado o motivo de toda uma conotação negativa a respeito das palavras *daimōn* e *daimonion*. É importante salientar que essas mudanças de sentido no âmbito judaico, a priori, não podem ajudar a analisar uma demonologia do *Corp. Herm.* A razão disso, dentre outras, advém do fato de que a demonologia hermética não é caracterizada pelos elementos dualistas de porte judaico-cristão ou persa.

A concepção de *daimōn* no *Corpus Hermeticum*

A demonologia hermética estava intimamente associada aos conceitos do astralismo.[52] Sendo assim, seus princípios de ordem e organização não são exclusivamente dualistas e transcendentalistas. No entanto, deve-se, antes, observar os seguintes princípios como pressupostos para se compreender a demonologia hermética: a) o princípio do elemento-misticismo - não se pode descartar qualquer possibilidade de imanentismo-panteísmo; b) o princípio da simpatia[53] universal - por meio dessa mística imanentista se estabelece um sistema de profundas afinidades e correspondências infindas; c) o princípio da *anima mundi* - isso explica por que o mundo é um organismo vivo e animado; d) o princípio de macrocosmo-microcosmo - isso só pode ser explicado em termos de interligações e interconexões entre os elementos que compõem esse grande organismo vivo.[54]

50 TOORN; BECKING; HORST, 1999, p. 238.

51 RALFS, Alfred. (Ed.). *Septuaginta*. Id Est Vetus Testamentum Graece Iuxta LXX Interpretes edidit Alfred Ralfs. 6. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979--. Duo volumina in uno. v.1, p. 847 ; v. 2, p. 104, 118, 658 ; ELLIGER, K. ; RUDOLPH, W. (Ed.). *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Ediderunt K. Elliger et W. Rudolph. 5 ed. Editio Funditus Renovata. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. p. 346, 1177, 1189, 776; TOORN; BECKING; HORST, 1999, p. 238.

52 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. 256, 324-325; FOWDEN, Garth. *The Egyptian Hermes*: A Historical Approach to Late Pagan Mind. Princeton: Princeton University Press, 1993. p. 78. Sobre o astralismo, cf. os capítulos 15, 16 e 17 de ANGUS, 1929, p. 254-278, 279-294, 295-320; sobre astrologia na Literatura Hermética, cf. FOWDEN, 1993, p. 91-94.

53 Sobre a *sympatheia*, cf. FOWDEN, 1993, p. 75-78.

54 Sobre esses quatro princípios do astralismo, cf. ANGUS, 1929, p. 258-267.

Nesse contexto, os *daimones* eram como agentes dos deuses astrais que se ligavam às pessoas na hora do nascimento. Ou seja, eles eram executores dos destinos estabelecidos pelos deuses astrais. Às vezes, eles se confundiam com o próprio destino estabelecido pelos astros. Os deuses astrais regiam o destino por meio dos *daimones*. Não é por acaso que os nomes dos dias da semana correspondiam aos nomes dos sete deuses astrais[55]:

Domingo = *Ἀπολλωνία > ἡμέρα Ἀπόλλωνος > ἡμέρα Ἡλίου > Dies Solis*;

Segunda = *Ἀρτεμισία > ἡμέρα Ἀρτέμιδος > ἡμέρα Σελήνης > Dies Lunae*;

Terça = *Ἀρεία> ἡμέρα Ἄρεος > Dies Martis;*

Quarta = *Ἑρμεία > ἡμέρα Ἑρμοῦ > Dies Mercurii*;

Quinta = *Ζηνία > ἡμέρα Διός> Dies Jovis*;

Sexta = *Ἀφροδιτία > ἡμέρα Ἀφροδίτης > Dies Veneris*;

Sábado = *Κρονία > ἡμέρα Κρόνου > Dies Saturni.*

No Excerto de Estobeu diz que esses mesmos deuses astrais foram designados ou assinalados [nos] mortais. Sendo assim, todos os humanos têm em si mesmos a Lua, Zeus, Ares, Paphia (Vênus), Kronos, Hélios e Hermes. Por isso, foram distribuídas as lágrimas, a alegria, a ira, o nascimento, a fala, o sono e o desejo, de maneira que as paixões e as potências se tornassem comuns aos homens e aos deuses.[56]

O astralismo influenciou as compreensões herméticas sobre a *heimarmenē*. Os autores herméticos geralmente afirmavam que o homem adquiriu as sete paixões ou afeições da alma quando ele desceu até o nível ou o mundo sublunar, tomando cada paixão de cada um dos deuses astrais (dos astros). Outro exemplo sobre a influência do astralismo é a visão de que o Zodíaco gera ou produz doze tormentos de paixões.[57] A demonologia hermética se fundamenta justamente nesse tipo impasse moral. Os *daimones* exercem a influência sobre os homens naquilo que corresponde às irracionalidades humanas e não na sua parte racional.[58]

O mito de *Poimandres* (*Corp. Herm.* I. 9, 12-15, 24-26) diz o seguinte:

> **P**orém o *Nous* Deus, sendo macho-fêmea, vida e luz existindo, gestou com uma palavra outro *Nous* Demiurgo, o qual, sendo Deus do fogo e do pneuma, criou uns sete regentes [*sic* os sete astros][59], envolvendo o mundo sensível em ciclos, e a regência deles é chamada *heimarmenē* [*sic* destino ou fado]. [...] **O** Pai de todos, o Nous, sendo vida e luz, gestou um Homem idêntico a ele, por quem se apaixonou como pelo próprio filho; pois *era* mui lindo, tendo a imagem do Pai; pois também, deveras, Deus se apaixonou pela sua própria forma, entregou todas as obras de si mesmo, e tendo percebido a criação do Demiurgo no fogo, ele quis criar também, e foi permitido pelo Pai; vindo a estar na esfera demiúrgica, estando para ter toda a autoridade, percebeu as obras do irmão, mas ainda os *regentes* se apaixonaram por ele, porém cada um compartilhou de sua própria ordem; e aprendendo *da* essência desses e tendo comungado da natureza deles, quis romper a periferia dos ciclos, e compreender o poder do que se impõe sobre o fogo. **E** tendo ele toda a autoridade do mundo dos mortais e viventes irracionais, olhou para baixo através da harmonia *das esferas*, tendo rompido a couraça, também mostrou à natureza inferior a bela forma de Deus; o qual tendo uma beleza insaciável e toda energia dos regentes em si mesmo e a forma de Deus, ela tendo visto, sorriu com amor, já que ela tinha visto a visão da mui linda forma do Homem na água e a sombra sobre a terra. Porém o *mesmo* vendo a forma semelhante a ele estando nela *e* na água, amou e quis habitar lá. Porém com a vontade foi feita a energia, e ele habitou a forma irracional; porém a natureza tendo recebido o amado, enlaçou toda e se misturaram; pois eram amantes. **E**, por isso, de todos os viventes sobre a terra, o homem é

55 Cf. SCOTT, Walter. (Ed.). *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. 118-119, 129, 532-533.

56 Cf. *Stobaei Excerpta* (*Stobaei Hermetica*) XXIX. *In*: SCOTT, 1985, v. 1, p. 532-533; ANGUS, 1929, p. 259 .

57 ANGUS, 1929, p. 324-325.

58 ANGUS, 1929, p. 325.

59 Lua, Mercúrio, Venus, Sol, Marte, Júpiter, Saturno. Cf. SCOTT, 1985, v.1, p. 118-119, 129.

> duplo: mortal por causa do corpo, porém imortal por causa do homem essencial; pois sendo imortal e tendo a autoridade de todos, os mortais sofrem estando submetidos à *heimarmenē* [*sic* destino ou fado]. Portanto, estando acima da harmonia *das esferas*, sendo harmonioso, tem vindo a ser escravo; e sendo macho-fêmea, de um pai sendo macho-fêmea, e insone de um insone... É dominado. – [...] Primeiramente, deveras, na dissolução do corpo material, entregas o próprio corpo à mudança e a aparência que tinhas vem a ser imanifesta. O costume ineficaz entregas ao *daimōn*, e as sensações do corpo voltam para as fontes delas mesmas, vindo elas a ser partes e novamente compondo-se na energia, e a ira e a concupiscência vão para a natureza irracional. **E** assim move-se *o homem* doravante para cima através da harmonia *das esferas*: na primeira zona [*sic* Lua][60], entrega a energia aumentativa e diminutiva; e na segunda[*sic* Mercúrio][61], a maquinação dos maus, dolo inoperante; e terceira[*sic* Vênus][62], o engano licencioso inoperante; e na quarta[*sic* Sol][63], a ostentação primacial não-superior; e na quinta [*sic* Marte][64], a presunção insana e a audácia da aventura; e na sexta[*sic* Júpiter][65], os recursos maus inoperantes da riqueza; e na sétima zona[*sic* Saturno][66], a mentira ardilosa. **E** quando tendo se desnudado das obras da harmonia *das esferas*, vem estar na natureza ogdoática, tendo a própria potência, e canta hino ao Pai com os seres. Mas ainda, os presentes se regozijam com a presença desse, e tendo sido assemelhado aos companheiros, ouve também algumas potências cantando hino com uma voz prazerosa acima na natureza ogdoática; e quando, em ordem, sobem para o Pai, eles se doam em potências, e vindo a ser potências, vêm a estar em Deus. Isso é o bom final aos que têm tido *gnōsis*, ter sido divinizado.[67]

Em termos cosmológicos e antropológicos, os astros são os regentes do destino. O Homem Primevo e Superior quis ultrapassar e descer as esferas (entendam-se planetas ou astros), rompendo os limites. Postando-se abaixo das esferas (planetas ou astros) e se misturando à Natureza, agora se tornou submetido ao destino ou à regência astral, passando a ser escravo do destino e dos deuses astrais. Embora o Hermetismo não fosse dado ao mito, deve-se entender que o uso da mitologia é apenas para explicar que o ser humano que tem o conhecimento deve romper com a influência dos astros e do destino. Para chegar até Deus, deveria ultrapassar os *daimones* (aqui devem ser entendidos como soldados dos astros e do destino).[68] "Vês, ó filho, quantos corpos [*sic* astrais] nos são necessários atravessar, quantos coros de *daimones* e continuidade e os cursos das estrelas para chegarmos com pressa ao Uno?" (Tradução própria diretamente do texto grego). [69] Aqui claramente se vê que os *daimones* são uma espécie de legião astral dos deuses planetários. A palavra *daimōn* não tem a acepção de espírito mau, mas o ser ou entidade própria do destino e da escravidão por meio das vicissitudes da vida, embora se acreditasse que era o causador de várias tragédias na vida de uma pessoa ou de uma cidade.

É preciso retomar o princípio da simpatia universal defendido na Literatura Hermética.[70] De forma resumida, Deus é Um e o Criador de todas as coisas; e todas as coisas, por sua vez, dependem dele. Hierarquicamente o mundo inteligível é o segundo elemento dessa simpatia. Do mundo inteligível se origina o mundo sensível. As potências criativas de Deus fluem para o Sol, rodeado de sete esferas astrais. Os *daimones* dependem dessas esferas. E dos *daimones* depende o Homem, que é o microcosmo. [71]

Note que é defendida a superioridade de um Único Deus, a quem se deveria submeter. "Pois, nem algum dos outros chamados deuses [*sic* astrais ou os planetas com nomes divinos] nem dos

60 SCOTT, 1985, v. 1, p. 129.
61 SCOTT, 1985, v. 1, p. 129.
62 SCOTT, 1985, v. 1, p. 129.
63 SCOTT, 1985, v. 1, p. 129.
64 SCOTT, 1985, v. 1, p. 129.
65 SCOTT, 1985, v. 1, p. 129.
66 SCOTT, 1985, v. 1, p. 129.
67 Tradução e adaptação própria diretamente do texto grego do *Corp. Herm.* I. *Corp. Herm.* I. 9, 12-15, 24-26: cf. NOCK, Arthur Darby ; FESTUGIÈRE, André-Jean. (Ed.). *Corpus Hermeticum*. Texte établi par A.D. Nock et traduit par A.-J. Festugière. 2.ed. Paris: Les Belles Lettres, 1946. 2 t. (paginação contínua entre os dois tomos). p. 9-12, 15-16.
68 *Corp. Herm.* XVI.10-16: NOCK; FESTUGIÈRE, 1946, p. 235-237.
69 *Corp. Herm.* IV.8: NOCK; FESTUGIÈRE, 1946, p. 52.
70 cf. *Corp. Herm.* XVI: NOCK; FESTUGIÈRE, 1946, p. 231-238; FOWDEN, 1993, p. 77.
71 FOWDEN, 1993, p. 77.

homens, nem dos *daimones*, pode, segundo a grandeza, ser bom, exceto somente Deus. E esse é o Único e não há nenhum outro." (Tradução própria diretamente do texto grego).[72] Tudo se constitui como parte de Deus e ele se manifesta em tudo. Sendo assim, sua energia ou atividade criativa é um *continuum* incessante. Por essa razão, tudo é um e a totalidade do ser é indestrutível.[73]

Nesse sentido, os poderes divinos são aquelas energias (ou luz) que unem toda essa estrutura. As energias derivadas do Sol, dos planetas e das estrelas operam em todos os corpos. [74] Pelo princípio de simpatia, é estabelecida uma corrente que mantém as afinidades entre todos os diferentes reinos, a saber, das plantas, dos animais e dos minerais. Destarte, da mesma forma, as partes do corpo humano (ou animal) estabelecem seus vínculos com os astros ou com os deuses astrais, recebendo sua influência. [75]

No *Corp. Herm.*, os *daimones* podem ser definidos como personificações de energias ou potências simpáticas, podendo atuar ambiguamente para o bem ou para o mal. No entanto, eles são apenas emanações despojadas de corpo e alma. [76] É evidente que seu efeito sobre os homens é apenas do ponto de vista insidioso, cooperando com o homem para realizar suas próprias vontades. Por esta razão, os *daimones* não são mais do que cooperadores dos instintos humanos que já foram estabelecidos pela *heimarmenē*. [77]

A *heimarmenē* não é nada mais nada menos do que a regência dos deuses astrais. Os *daimones* são apenas sutilezas que descrevem a relação entre o destino e os astros. O hermetismo acreditava nessas forças astrais, mas reforçavam sua vontade de romper com o destino imposto pela regência planetária. A tendência era uma ascensão ao Deus, reencontrar Deus, o qual vive acima do fado e do destino, ou seja, ascender acima do mundo sensível, o qual é dominado pela *heimarmenē*, e alcançar o mundo inteligível.[78] Os autores herméticos expressam a *heimarmenē* como uma sucessão de resultados estabelecidos por atos iniciais causados por todos os que vêm a ser existentes.[79] "Pois todas as coisas são obras da *heimarmenē*, e sem ela não existe nenhuma das coisas corporais: nem coisa boa nem coisa má vêm a existir. E está decretado também sofrer pela coisa boa que foi feita; e por isso, agiu para que sofra aquilo pelo qual se apaixona porque agiu." (Tradução própria diretamente do texto grego).[80]

No entanto, no *Corp. Herm.*, não se descarta a liberdade de escolha das pessoas, ou seja, cada pessoa é livre para escolher o caminho que deve seguir.[81] O que aparentemente prejudica ou beneficia o homem é o resultado das escolhas. É evidente que, aqui, a liberdade não é conformidade ou simples aceitação do fado, mas a superação dos males, vícios e paixões. "E todos os homens sofrem as coisas decretadas pela *heimarmenē*, mas os excelentes, dos quais dissemos que o *nous* os conduz, não sofrem semelhantemente como os outros: não sofrem, sendo livres do mal, e não sendo viciados [...] É impossível fugir da qualidade da mudança, assim como do engendramento, e ao que possui o *nous* é possível se furtar do vício." (Tradução própria diretamente do texto grego).[82]

Os herméticos também acreditavam que a alma ou a mente poderia se tornar *daimōn*: "Por isso, muitas são as metáboles dessas almas tanto para a mui bem-aventurada coisa, como para a coisa contrária. Pois, deveras, as que são em formas de réptil se transformam em aquáticas; e as que são aquáticas, em viventes terrestres; e as terrestres, em voláteis; e as aéreas, em homens; e as humanas têm

72 *Corp. Herm.* II.14: NOCK; FESTUGIÈRE, 1946, p. 37-38.
73 *Corp. Herm.* XII.8; XIII.17-18; XVI.3: NOCK; FESTUGIÈRE, 1946, p. 177, 207-208, 232-233; FOWDEN, 1993, p. 77.
74 *Corp. Herm.* XVI.5: NOCK; FESTUGIÈRE, 1946, p.233-234; FOWDEN, 1993, p. 77.
75 FOWDEN, 1993, p. 78.
76 *Corp. Herm.* XII.21; XVI.10: NOCK; FESTUGIÈRE, 1946, p.182, 235; FOWDEN, 1993, p. 77.
77 FOWDEN, 1993, p. 78.
78 FOWDEN, 1993, p. 78; PRÜMM, Karl. La Religion de los Griegos. *In*: KÖNIG, Franz. *Cristo y las religions de la tierra*. 2. ed. Madrid: La Editorial Catolica, 1968. v.2, p. 216.
79 *Corp. Herm.* I.15: NOCK; FESTUGIÈRE, 1946, p. 11-12.
80 *Corp. Herm.* XII.5: NOCK; FESTUGIÈRE, 1946, p. 175-176.
81 *Corp. Herm.* IV.6-7: NOCK; FESTUGIÈRE, 1946, p. 51-52.
82 *Corp. Herm.* XII. 7: NOCK; FESTUGIÈRE, 1946, p. 176-177.

o princípio da imortalidade, transformando-se em *daimones*, então, assim, *entra* no coro dos deuses [*sic* astrais ou os planetas com nomes divinos]; porém, há dois coros dos deuses [*sic* astrais ou os planetas com nomes divinos], tanto o dos [*sic* astros] errantes como o dos não-errantes." (Tradução própria diretamente do texto grego) [83] Nesse sentido, *daimōn* seria algo como o iluminado que habitaria os espaços astrais e estaria em consonância com os deuses.

Conclusão

Já foi visto que, no contexto dos cultos domésticos e municipais da Grécia Antiga, os *daimones* eram espíritos dos mortos, seres divinos ou divinizados (ou *daimonizados*), deidades, espíritos guardiões, gênios, e por extensão, guardiões do destino, divindades que exercem influências sobre o destino dos homens (representação do destino).[84] Foi visto que a palavra *daimonion* era o adjetivo para se referir àquilo ou àquele que tem um ser divino, o enviado pela divindade: divino; funesto; isto é, o divino, o luminoso, a operação divina, o destino e o fado. Também foi dito que o uso de τὸ δαιμόνιον (adjetivo neutro substantivado ou o diminutivo neutro de δαίμων) não indica simplesmente que a divindade aqui é menor pelo uso do gênero neutro nem tampouco se trata de um ser-objeto materializado ou a coisa inanimada. A palavra δαιμόνιον era apenas uma variante da palavra da δαίμων, as quais poderiam ser utilizadas intercambiavelmente naquele contexto religioso com a acepção de deidade ou divindade que presidia o destino de cada homem ou dos grupos sociais.

Na concepção da Literatura Hermética, o *daimōn* era entidade ou energia ligada diretamente aos deuses astrais. Em algumas passagens, o *daimōn* era sinônimo do próprio destino ou *heimarmenē*. A Literatura Hermética não pressupõe nenhum culto doméstico, mas se fala da *daimonização* ou deificação da mente ou da alma humana (como atestado no *Corp. Herm.* X. 7 e 21). Ademais, para os herméticos, cada pessoa, ao nascer, recebe seu *daimōn*, o que pressupõe o estabelecimento do próprio destino (*Corp. Herm.* XVI. 10-16). As energias (boas ou más) impostas pelo destino ou pelo fado são representadas pelos seres *daimoníacos*.

[Recebido em junho de 2011,
aceito em agosto de 2011]

[83] *Corp. Herm.* X.7 NOCK; FESTUGIÈRE, 1946, p. 116.
[84] MORWOOD; TAYLOR, 2002, p. 72.