

Rodrigo Carvalho Silva

O NOME DO FOGO:  
RELAÇÕES ENTRE A *ĒKPYROSIS*,  
ASTROLOGIA E MILENARISMO  
NO MUNDO HELENISTICO ROMANO

Dissertação de Mestrado

Departamento de História  
Universidade de Brasília

Orientador: Vicente Dobroruka

Brasília, agosto de 2009



Este texto é dedicado à  
Athená, a quem devo essa oportunidade  
de crescimento intelectual e espiritual.



## RESUMO

Esta dissertação trata da relação entre o tema da *ekpyrosis* ou "conflagração final" com a astrologia helenística. Ambos os temas eram caros aos estóicos que são reconhecidamente aperfeiçoadores dessas idéias. Assim, o tema da *ekpyrosis* passa, de elemento astrológico e de cunho moral em Berossos para tornar-se apenas fenômeno natural (ainda que entendido astrologicamente) em Sêneca e nos estóicos. O tema sugere uma origem comum à do fogo sagrado.

## ABSTRACT

This dissertation deals with the links between *ekpyrosis*, or final conflagration, and Hellenistic astrology. Both themes were dear to Stoic philosophers, who admittedly took them far beyond these origins. Thus, *ekpyrosis* turns, from astrological-moral theme to a mere natural phenomenon (albeit understood in astrological terms) in Seneca and the Stoics. The theme suggests a link to that of the sacred fire.



## **AGRADECIMENTOS**

Tenho muito a agradecer por este trabalho. É um agradecimento longo e emocional.

Costuma-se agradecer a Deus quando o autor é cristão e devoto. Pois bem, eu devoto minha fé a muitos Deuses.

Primeiro àquela a quem dediquei este texto, cujo anos de devoção sincera de minha parte, mostraram-se no auxílio que Ela me legou. Abençoada seja, Athená!

Em segundo lugar, a todos os outros Deuses de minha devoção: Hécate e Hérmes, Tiamat e Apsu e seu filhos, Freya e Freyr, Brigith e Lugh, Aset, Wesir e Yinepu; todos os Trapaceiros, Deuses-Solares, Deusas-lunares, enfim, aos assim chamados Deuses Antigos. A todos de minhas relações que em minhas orações me deram a paz espiritual necessária neste longo período de provações. Abençoados sejam!

Em terceiro lugar, ao meu Coven, O Labirinto do Dragão e em especial, a minha iniciadora, Naelyan Wyvern, cujos conselhos sábios e prestimosos, a mão dura e ao mesmo tempo sábia, mostraram-me a necessidade de começar e concluir essa jornada. Abençoada seja, e abençoados sejam.

Como costume dizer, o PEJ é meu segundo Coven, e neste sentido é como uma família espiritual para mim (mesmo que, como deixamos sempre claro, não sejamos uma religião. *Sic.*). Assim, muito obrigado Vicente Dobroruka! Obrigado pelo PEJ. Obrigado por nos acolher. Obrigado por sua amizade sincera e honesta. Obrigado pelos seus conselhos e seu auxílio que sempre foi além de suas obrigações acadêmicas. Peço desculpas sinceras por não ter correspondido à altura das expectativas, mas enfim, este trabalho está terminado. Abençoado seja!



Este agradecimento também vai para todos do PEJ, especialmente para aqueles que me acompanharam nesta jornada em seu início: Diego Lopes, Fabrício Barbacena, Júlia Câmara, e Tupá Guerra. Somos dessa geração do PEJ, o que nos liga e nos torna únicos. Abençoados sejam!

Aos meus amigos e familiares, também devo agradecimentos, pois me prestaram auxílio inestimável para a conclusão deste trabalho. Especialmente à Domingos Rodrigues da Costa e sua família. Ele é um amigo inestimável cujo auxílio em momentos cruciais tornou possível minimizar algumas das dificuldades dessa vida, dificuldades que conhecemos bem de perto. Abençoado seja!

Por fim, sem o apoio financeiro da CAPES este trabalho não teria sido realizado.



## ÍNDICE

Resumo / abstract .....	3
Agradecimentos .....	4
Índice .....	6
Introdução .....	8
Capítulo 1: Da "religião astral" babilônica até os fundamentos da astrologia helenística .....	12
1. Mesopotâmia .....	13
1.1. Textos proto-astrológicos .....	16
1.2. Transição da religião astral para a astrologia .....	18
2. Grécia e Roma .....	20
2.1. Filosofia grega e astrologia .....	21
2.2. As críticas de Cícero à astrologia e a astrologia em Roma .....	25
2.3. Conclusão .....	36
Capítulo 2: Ascensão e queda.....	38
1. Astrologia e as quatro idades do mundo.....	39
2. Queda e ascensão pelo fogo: o fogo divino como destruidor dos ímpios e redentor dos justos na tradição judaica e cristã .....	58
3. Conclusão .....	71
Capítulo 3: <i>Ekpyrosis</i> , astrologia e estoicismo .....	73
1. Berossos como divulgador de uma tradição sobre o fim dos tempos .....	75



2. O nome do fogo .....	78
3. Fogo e estoicismo .....	82
Conclusão .....	93
Bibliografia .....	100



## INTRODUÇÃO

O fascínio que a astrologia causa é tão grande quanto à rejeição que ela proporciona. Quem nunca perguntou o signo de um amigo ou mesmo desconhece os significados básicos do próprio signo sem ter nascido no ocidente? Quem nunca ouviu uma crítica severa ou viu alguém sendo alvo de chacota por professar essa crença? Nossa relação ambivalente com este conhecimento possui raízes diversas, mas este nobre saber, como muitos outros, já foi uma das chaves de compreensão de diversos paradigmas<sup>1</sup>. Compreender a astrologia, portanto, leva a compreensão destes mesmos paradigmas.

Assim quando tratamos de temas cuja raiz se encontra justamente nas mesmas raízes que levaram o surgimento da astrologia, isto é, nos mesmos ritos e mitos que constituíram a prática da leitura do céu, saber como essa prática se construiu e foi assimilada torna-se de capital importância.

No caso em questão temos o tema da *Ekpyrosis* (εκπύρωσις)<sup>2</sup>. Como explicarei mais tarde, este termo surge entre os estóicos. Todavia não é ali que se constitui sua origem. Este tema está ligado à astrologia através do mais importante astrólogo do período helenístico, Berossos. Em sua obra astrológica, sabemos através de um fragmento de Sêneca que ele afirma que a *Grande Conflagração* (do latim *conflagratio* - outro nome para a εκπύρωσις) ocorreria durante uma grande conjunção no signo de Câncer.

---

<sup>1</sup> Thomas Kuhn. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 2003.

<sup>2</sup> Henry G. Liddell e Robert Scott. *Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford University Press, 1996. εκπύρωσις: de εκ - "fora", "para fora" e πυρω, "fogo", donde vem, portanto a idéia de um incêndio cósmico.



Isso no leva mais longe, à mesopotâmia, a terra que gestou e fez nascer este conhecimento.

Como chegamos a este tema? Quando esta pesquisa começou, a partir de longas conversas com meu orientador, não tínhamos, entretanto essa clareza sobre o tema. A primeira questão que levantamos foi a cerca de Hesíodo em *O Trabalho e os Dias* onde ele fala do mito das Idades do Mundo. A princípio, eu havia relacionado às idades aos signos astrológicos, mas de um modo extremamente arbitrário, como se segue abaixo:

<b>Signo</b>	<b>Planeta</b>	<b>Idade</b>
Leão	Sol	Ouro
Câncer	Lua	Prata
Touro	Venus	Bronze
Gêmeos?	Mercúrio?	Heróis
Áries	Marte	Ferro

Ora, o mínimo de conhecimento astrológico revela enganos que beiram a obviedade. Em primeiro lugar, a ordem tradicional coloca o signo de Gêmeos entre Touro e Câncer e não entre Touro e Áries. Em segundo a ordem tradicional dos signos é inversa a essa. Assumir como verdadeira essa ordem implicaria em admitir que o fenômeno da precessão dos equinócios já era conhecido pelos gregos no séc.VII a.C, o que é no mínimo anacrônico. Em terceiro lugar temos que dentre os modelos sobre o mito das Idades do Mundo, a versão hesiódica sugere que a Idade dos Heróis é uma interpolação dentro do modelo. Se fizéssemos essas "correções" (inverter a ordem, mudar a posição da Idade dos heróis para se encaixar com Mercúrio e Gêmeos), estaríamos visivelmente adequando o objeto a teoria e neste nunca é o



objetivo de um trabalho minimamente científico. Por isso abandonamos o modelo. Mas não inteiramente.

Prosseguimos pesquisando com outros temas. Literatura apocalíptica consistiu durante um tempo, antes de meu ingresso ao mestrado, como o tema principal de pesquisa. Nesta época produzi um pequeno artigo sobre a relação entre o judaísmo e o zoroastrismo, a partir de passagens no Apocalipse de João, 1En e o *Bundahishn*. Nesta época o tema da *εκπυρόσις* já começava a dar seus primeiros frutos. Na mesma época tomei contato com a obra de um pesquisador inglês, Nicholas Campion, que para a nossa feliz surpresa discute longamente o tema do Grande Ano - creio eu, outro nome para aquilo que chamamos de mito das Idades do Mundo - em seu *The Great Year - Astrology, Millenarianism and History in the Western Tradition*. Neste momento decidimos retomar o trabalho em torno daquele tema sobre as idades do Mundo e astrologia. Sua conclusão encontra-se no presente trabalho.

O primeiro capítulo - *Religião astral, astrologia e o mundo helenístico* - trata do pano de fundo desta peça: compreendo que para entender a história da astrologia precisamos num primeiro momento conhecer seus antecedentes e seu processo de formação de uma religião astral no mundo mesopotâmico para um sistema de conhecimento racional no mundo helenístico e por fim sua assimilação no mundo grego e no mundo romano.

O segundo capítulo - *Ascensão e queda* - é dividido em duas partes essenciais. A primeira parte é uma longa discussão teórica sobre o tema das Idades do Mundo, procurando demonstrar como o tema funciona arquetipicamente por um lado e por outro, a partir das fontes no *Tetrabiblos* de Ptolomeu, construir um modelo sobre o mito das Idades do Mundo, o que nos levará portanto ao tema do Fogo. A segunda



parte deste capítulo fala do desenvolvimento do tema do Fogo desde seu surgimento como tema no zoroastrismo, passando pelo judaísmo até sua forma cristã com suas respectivas peculiaridades. Este capítulo reafirma o caráter arquetípico do tema do Fogo e me alertou sobre a amplitude do tema, onde o fogo que destrói é ao mesmo tempo o fogo que transforma e purifica.

O terceiro capítulo - *Ekpyrosis, astrologia e estoicismo* - o mais curto dos três, trata de temas semelhantes àqueles propostos no capítulo anterior, mas na especificidade da filosofia estóica. Como o tema do fogo cósmico foi desenvolvido nesta filosofia? É o que eu espero responder neste capítulo.

Por fim, na "Conclusão" teço os meus últimos argumentos sobre o tema.

Quero deixar claro que não tive a pretensão de esgotar o tema e mesmo em algumas passagens deste trabalho há muito ainda sobre o que refletir. Como exemplo, temos o modelo astrológico sobre o mito das Idades que foi fonte de muitos debates nos últimos anos, ou as reflexões sobre um *Eschaton* individual através da figura do Espírito Santo a partir do *Pequeno Apocalipse Sinótico*. De qualquer modo, desejo aos meus leitores uma leitura agradável, mesmo que por vezes árida, devido minhas dificuldades com o estilo. Este trabalho foi fruto de pouco mais de 3 anos de trabalho (incluindo os 2 anos como mestrando do PPGHis/UnB) e espero ter honrado, ao menos intelectualmente aqueles que de algum modo participaram dele.

Rodrigo Carvalho Silva

Brasília, 10 de julho de 2009.



## **CAPÍTULO 1 – RELIGIÃO ASTRAL, ASTROLOGIA E O MUNDO HELENÍSTICO**

Como constituir uma história da leitura do céu? Como entender a transição entre a religião astral sumério-babilônica para a formação da astrologia *strictu sensu*, isto é, um conhecimento sistematizado da leitura, mensuração e interpretação dos sinais celestes constituídos pelo movimento dos planetas? Talvez a melhor forma de proceder nessa tarefa seja descrevendo sucintamente no que se baseava aquilo que eu convenientemente chamo de religião astral, suas práticas e elementos radicais e destes quais permaneceram na prática daquilo que é a meu ver, a astrologia propriamente dita.

Além disso, descrever como no mundo romano este tema foi assimilado, dado que é entre os romanos que a astrologia se fez mais presente, especialmente a partir do período imperial.



## 1. Mesopotâmia

A prática da leitura do céu surge entre o 4º e o 3º milênio antes de Cristo entre os povos mesopotâmicos. A este processo segue-se uma revolução cultural na qual o surgimento do Império acádio, ainda no 3º milênio, tem papel preponderante. Surgido no norte com a unificação de diversas cidades-estado, toma as cidades sumérias ao sul sob o comando de Sargão I<sup>3</sup>. E é essa unificação que se convencionou chamar de Antigo Império Babilônico. Sua importância para o nosso estudo deriva do impacto social levado a cabo nessa unificação que ampliou o alcance de diversos elementos daquilo que iria se tornar a religião astral babilônica.

Todavia é somente no 2º milênio que começa efetivamente seu processo de sistematização, durante a unificação sob a dinastia de Hammurabi. Como fala Champion:

*Quando Hammurabi, imperador babilônico entre 1792 a.C até 1750 a.C., compôs o primeiro código legal conhecido no mundo, ele realizou o trabalho de Marduk, seu mestre, o Deus do povo babilônico. Cada lei formou a parte de um conjunto designado a agradar o Deus, fazer seu agradecimento e conseqüentemente, quando o tempo vier, procurar sua ajuda em resistir o inevitável declínio do Estado Babilônico<sup>4</sup>.*

A língua, o acádio, estruturada na forma escrita suméria, o cuneiforme, torna-se a língua do império. A reforma do calendário, por sua vez, em 12 meses, visa

---

<sup>3</sup> Kocku von Stuckrad. *História da Astrologia - da Antigüidade até aos nossos dias*. São Paulo: Globo, 2007. Pp.45-46; Nicholas Champion. *The Great Year - Astrology, Millenarianism and History in the Western Tradition*. London / New York: Penguin Books, 1994. Pp.74-94.

<sup>4</sup> Champion, op.cit. p.54.



atrelar a prática política do Estado à prática da religiosidade babilônica<sup>5</sup>.

Entre os babilônicos o céu era a principal referência para todas as atividades sociais. Em uma sociedade em que todas as referências naturais na terra eram sujeitas as inconstâncias do clima ou das guerras, o céu representava a única referência dotada de regularidade<sup>6</sup>. Uma enchente poderia destruir comunidades inteiras. Uma seca produziria mortandades com a mesmo vigor que uma guerra. A vontade dos deuses era nessas situações sempre soberana, tomando vidas e mudando o destino de seu povo. Dada a severidade destes Deuses, como então interpretar a Sua vontade e agir segundo as suas indicações? Foi na leitura do céu que os povos do antigo Oriente Médio encontraram a resposta para a vontade de seus mestres. Para isso eles identificaram cada um dos Deuses principais de seu panteão com um "planeta", segundo informa Bouché-Lecqlerc, como se vê a seguir<sup>7</sup>:

Planeta	Divindade Babilônica	Nome babilônico do planeta
Lua	<i>Nana</i> ou <i>Sin</i>	<i>Sin</i>
Mercúrio	<i>Nabú</i>	<i>Mustabarru-Mutanú</i>
Vênus	<i>Isthar</i>	<i>Dilbat</i>
Sol	<i>Utu</i> ou <i>Shamash</i>	<i>Shamash</i>
Marte	<i>Nergal</i>	<i>Bibbú</i>
Jupiter	<i>Marduk</i>	<i>Dapínú</i>
Saturno	<i>Ninib</i>	<i>Kaimanú</i>

Ao contrário do que se supõe normalmente, não eram estes astros os próprios deuses, mas o meio pelo qual os

<sup>5</sup> Stuckrad, op.cit. pp.48-49.

<sup>6</sup> Norman Cohn. *Cosmos, caos e o mundo que virá: as origens das crenças no apocalipse*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

<sup>7</sup> Auguste Bouché-Leclercq. *L'astrologie grecque*. Paris: Ernest Leroux, 1899. Pp.40-41.



Deuses babilônicos informavam aos seus servos sua vontade. As exceções eram a Lua e o Sol; a Lua era chamada de *Sin* (que também era um Deus Lunar) ou pelo nome de *Nana*, uma Deusa Lunar dos Sumérios, tal como o Deus *Shamash* referia-se ao Sol (chamado de *Utu* pelos Sumérios e irmão de *Nana*). As relações astronômicas entre cada planeta por sua vez, traduzia a relação entre cada divindade. Cada divindade tinha seu planeta, cabendo aos sacerdotes a interpretação de seus desígnios, segundo as necessidades do Estado e do Rei.



## 1.1. Textos proto-astrológicos

Ao longo do segundo milênio isso se expressou no surgimento de diversas coleções de textos proto-astrológicos, entre eles o *almanaque babilônico*, o *Enuma Anu Enlil* (EAE), o *Mul.Apim* e mais tardiamente, já a partir do séc.VII a.C. (e mais sistematicamente a partir do séc.IV) coleções de diários astrológicos. Estes textos se configuravam como a fonte de consulta principal no ofício do astrólogo (a exceção dos diários). Eram constituídos por extensas relações de presságios associadas a fenômenos celestes. Na ocorrência de um determinado fenômeno, o sacerdote recorria a estes textos a fim de verificar a ocorrência de determinado fato na terra. Especificamente, o EAE consiste numa coleção de 70 tabuletas de barro contendo avisos que consistiam em uma determinada ocorrência celeste e o que se esperar como evento terrestre a partir disso. Dentre as características apresentadas por esse conjunto de documentos temos alguns eventos astronômicos que nunca se concretizaram de fato. Stuckrad sugere que isso fazia parte do desenvolvimento de esquemas que não correspondiam à realidade empírica<sup>8</sup>.

Já o *Mul.Apim* é composto por duas tabuletas cuja datação ainda é controversa (os mais otimistas datam do Terceiro Milênio mas ela pode ser datada em torno do séc. IX antes de Cristo). Seu conteúdo consiste de uma descrição da posição das estrelas distribuídas em três "caminhos do céu", numa faixa equatorial de 30 graus; possui também um conjunto de informações astronômicas, como informações sobre o Sol a Lua e Sirius, dos equinócios e solstícios,

---

<sup>8</sup> Stuckrad, op.cit. p.52. Como exemplo, cf. <http://www.mesopotamia.co.uk/astronomer/explorer/enuma.html> <28/02/2008>.



ascensões e declinações dos planetas entre outros dados. Sua importância se deve pelo fato de que esse documento representa provavelmente um último estágio no desenvolvimento da idéia de Zodíaco, dado que o seu referencial ainda eram as constelações da Eclíptica. Há neste documento também as chamadas estações babilônicas que são uma forma proto-astrológica do zodíaco.

O *Almanaque babilônico* data de aproximadamente de 1500 a.C. e consistia de curtas previsões sobre como proceder ao longo de um dos trinta dias de cada mês babilônico, totalizando em 360 previsões que serviam para organizar a vida cotidiana.

Estes três conjuntos de textos formavam a base do sistema babilônico ao longo de várias eras, e também representam o próprio processo de desenvolvimento do sistema ao longo de dois milênios a partir da sistematização ocorrida durante dinastia de Hammurabi.



## 1.2. Transição da religião astral para a astrologia

Segundo Stuckrad, há três fatos de extrema relevância para a transição de uma religião astral para a astrologia propriamente dita. O primeiro, destes consiste na transição de um paradigma baseado no EAE para um paradigma matemático, ainda no primeiro milênio. O uso do EAE implicava, como já dito, numa consulta *ex-eventu* ao texto, para fins de compreensão dos sinais. A "novidade técnica" consistia em prever a regularidade do movimento dos astros com alguma precisão, e portanto *antecipar* os sentidos e significados de um determinado sinal<sup>9</sup>.

O segundo fato constituiu na mudança do referencial astronômico baseado nas constelações para o referencial baseado nos signos zodiacais. Tema que causa polêmica desde a antiguidade e fundamenta uma crítica recorrente a astrologia desde o surgimento do zodíaco como referência. O zodíaco como nós conhecemos foi baseado na divisão de meses proposta por Hammurabi. É um sistema em que temos 12 meses de 30 dias totalizando um ano de 360 dias consecutivos. A cada período de trinta dias foi associada uma constelação, que lhe emprestava o nome. Daí passou-se a modelos mistos, no qual a divisão do tempo - isto é, em 12 períodos de 30 dias - passou a corresponder a uma divisão matemática do céu em 12 espaços de 30 graus cada. O fato de que cada uma dessas constelações possuir mais que trinta graus em uns casos ou menos que trinta graus em outros, não interfere no entendimento e nem no significado atribuído ao céu<sup>10</sup>.

O terceiro fator foi o surgimento dos horóscopos antes do período selêucida. Em sua origem, toda previsão

---

<sup>9</sup> Stuckrad, op.cit. pp.63; 71.

<sup>10</sup> Idem, p.69.



astrológica era feita em função do bem estar do soberano, e por conseguinte, o bem estar do Estado e do povo. Com o surgimento de técnicas de cálculo mais complexas e o desenvolvimento dos métodos de interpretação, que tornaram cada vez mais precisos por um lado, e com a difusão cada vez maior da prática astrológica por outro, torna-se comum o uso da astrologia para as altas classes do império babilônico e pouco mais tarde no império selêucida. O ofício do astrólogo se populariza e passa a disposição de quem puder pagar pelos serviços<sup>11</sup>.

Toda essa distinção entre religião astral e astrologia, se faz necessária na medida em que não há exatamente clareza e onde uma termina e a outra começa. Os comentadores, salvo engano, não fazem essa distinção, que segundo minha análise se faz necessária. Os babilônicos não praticaram a astrologia até uns dois ou três séculos antes de Alexandre, o Grande e foi somente com a estruturação deste saber aliado a uma metafísica platônica que os gregos desenvolveram a astrologia propriamente dita, já entendida segundo a etimologia clássica do termo. A troca de conhecimentos durante o período helenístico, por sua vez, levou a um saber integrado e a troca de conhecimentos entre ambos os povos.

---

<sup>11</sup> Idem, p.64.



## **2. Grécia e Roma**

O contexto romano ainda durante a República, e mais especificamente, durante o seu fim era diferente: a astrologia era antes de tudo praticada entre as camadas baixas da população. Quando digo "praticada", devemos entender que o povo romano fazia uso de uma forma popular de astrologia, completamente diversa do complexo saber que constituía essa arte em seu contexto babilônico-helenístico da época. A influência da astrologia nas camadas baixas da população levou Cícero a desenvolver uma crítica contundente ao saber dos "caldeus" (termo usado para os praticantes da astrologia, no período usado pejorativamente). Para entender como a astrologia passa das classes baixas da população da república para as classes altas devemos entender como se dá a aceitação da filosofia grega e em especial, o estoicismo pelas altas classes imperiais.



## 2.1. Filosofia grega e astrologia

Diversos elementos da filosofia clássica foram incorporados pelos astrólogos ainda no período helenístico. Platão trata longamente dos planetas no *Timeu*:

*Em virtude desse raciocínio e desta intenção divina concernente ao nascimento do Tempo, o Sol, a Lua e os outros cinco planetas, nasceram para definir os números do Tempo e dele assegurar a conservação. Tendo conformado o corpo de cada um, Zeus os distribuiu em número de sete, nas sete órbitas descritas pela substância do Outro. A Lua, inicialmente, na primeira, ao redor da Terra, o Sol, em segundo lugar acima da Terra, a estrela matutina [Vênus] e a que é consagrada a Hermes [Mercúrio]. Daí vem que o Sol, o astro da manhã e o de Hermes encontram-se um por vez, e são atingidos uns pelos outros, segundo uma lei constante<sup>12</sup>.*

Essa passagem é de clara importância para medir o interesse grego na astrologia: quase nulo, exceto se levarmos em conta que esse interesse remete a natureza. Num trecho seguinte, na mesma passagem do diálogo, Platão abandona o assunto alegando a extensão do problema, mas reconhecendo a sua importância capital.

Em outra passagem no *Timeu*, na medida em que discorre sobre os seres vivos temos as seguintes considerações de Platão onde ele explica a natureza dos planetas, os primeiros seres vivos, formados pelo fogo. O que é interessante de se notar no texto é que já há considerações de caráter astronômico e astrológico. Entre elas temos:

a) Que ele era instruído na natureza dos movimentos planetários, quer seja quando ele fala da teoria dos aspectos: suas oposições e conjunções, das relações entre os planetas, de eclipses e ocultações; quer seja tratando

---

<sup>12</sup> *Timeu*, 38b ss.



do movimento de cada planeta em relação aos outros seres viventes;

b) Que há uma possível influência da mitologia babilônica quando ele reconhece que os planetas são uma classe especial de seres viventes e possuem a condição de divindades;

c) Que também, na passagem em que diz "surpreender a sorte ou instruir dos acontecimentos vindouros os homens incapazes de raciocinar" era de conhecimento dele o caráter preditivo da astrologia. Ele o dá por encerrado o assunto astrológico no ultimo período do texto<sup>13</sup>.

A grande mudança de todo processo de desenvolvimento do pensamento grego sobre o céu vai se dar com Berossos. Ele era babilônico, sacerdote de Marduk e por formação também astrólogo. Sua importância se deve por ter sido o primeiro babilônico a desenvolver uma escola de astrologia em território grego. A reputação de Berossos entre os gregos e romanos era tamanha que se fala de uma estátua do nobre sacerdote cuja língua era revestida de ouro<sup>14</sup>. É possível que o interesse na astrologia se devesse a uma procura pelos gregos do saber dos *caldeus*; o indício - isto é, a presença de uma escola de astrologia em território grego é forte o suficiente para sugerir que neste período os gregos não encaravam mais a astrologia como uma superstição bárbara. Mesmo assim, devo guardar a consideração de Franz Böll quando diz que é

*equivocado acreditar que, até aqui a interpretação dos astros teria desempenhado algum papel no mundo grego; nem Platão, nem Aristóteles, nem mesmo os pitagoristas se preocuparam com o ofício dos caldeus*<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> Idem, 40.

<sup>14</sup> Plínio, o Velho, HN, 7.37.

<sup>15</sup> Franz Böll. *Kleine Schriften zur Sternkund das Altertums*. Leipzig, 1950. p 64. Cit. por Stuckrad, op.cit. p.91.



Dele, Berossos, sabemos apenas o que restou de fragmentos de sua obra, *Babyloniaka*, um trabalho de história que chama a atenção por ter sido escrito por um autor babilônico<sup>16</sup>. Do *Babyloniaka* se destaca a divisão do tempo em grandes ciclos chamados *saros*. Cada *sar* possui um total de 3.600 anos. Da longa lista de reis babilônicos divididos em diversas dinastias, temos um ciclo total 120 dos 600 *saros* que Berossos nos fala; 600 *saros* equivalem por sua vez a 2.160 milhões de anos. O que salta aos olhos neste cálculo proveniente da tradição astrológica babilônica - ou possivelmente do próprio Berossos, nunca saberemos - são duas coisas: a) que o sistema sugere uma forma matemática de cálculo de grandes ciclos, só superada pela descoberta de Hiparco de Alexandria. E b) que este ciclo está intimamente associado aos ciclos de Júpiter - Saturno. Um ciclo completo de Júpiter-Saturno é o mais longo conhecido na antiguidade, até o cálculo da precessão. Dura cerca de oito períodos de 18 à 19 anos e meio. Em cada período destes ocorre a conjunção de ambos os planetas. Em 12 períodos destes haverá três conjunções em signos de cada um dos quatro elementos, ou seja, três conjunções em signos de fogo, três conjunções em signos de terra, três conjunções em signos de ar e três conjunções em signos de água, uma em cada signo do zodíaco, totalizando aproximadamente 216 anos. Dez destes ciclos correspondem, portanto a uma precessão.

Com Hiparco, temos uma novidade técnica: a descoberta do fenômeno da precessão dos equinócios. O fenômeno consiste no giro gradual do eixo da Terra sobre si mesmo,

---

<sup>16</sup> Da *Babyloniaka* só restam fragmentos em diversos autores. Cf. *Berossos and Manetho* (ed. por Gerald Verbrugghe e John M. Wickersham). Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996.



de tal modo que ao longo de vários séculos, as constelações dão a impressão de terem se movido “para trás”. Esse é um movimento constante de  $1^\circ$  a cada 72 anos, atravessando cada signo do zodíaco em um total 2.160 anos, contabilizando 25.920 para um giro completo no zodíaco. Hiparco calculou que esse movimento se dava em  $1^\circ$  por século (o que é bastante preciso dada as suas condições técnicas). O que é significativo nessa descoberta, de qualquer modo, é a precisão astronômica de um fenômeno que possivelmente foi amplamente interpretado dado que sua precisão de valores matemáticos sugere alguma ligação com o conhecimento babilônico.

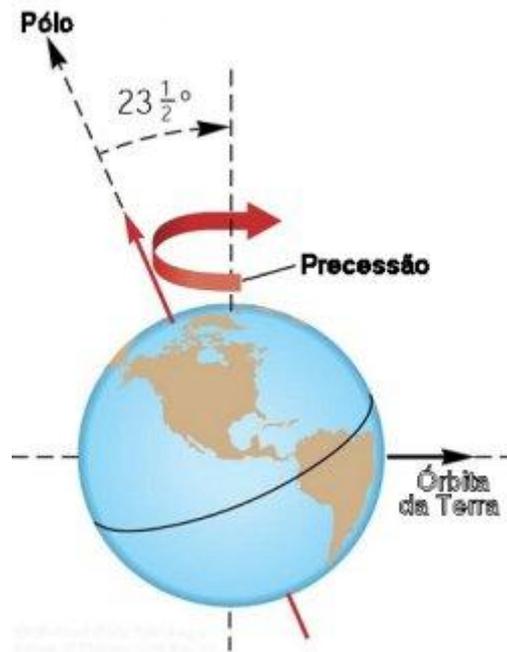


Figura 1: precessão dos equinócios<sup>17</sup>

<sup>17</sup> <http://astro.if.ufrgs.br/fordif/node8.htm> <29/02/2008>.



## 2.2. As críticas de Cícero à astrologia

Concorre para a nossa compreensão da questão o fato de que se para os babilônicos a astrologia (quer seja a religião astral babilônica quer seja a astrologia como técnica) era fundamento para as suas práticas religiosas, por outro lado, para os gregos até as conquistas de Alexandre ou os romanos até a República, a astrologia nada mais era do que um conjunto de superstições bárbaras dos caldeus. Examinemos as críticas em detalhe.

Entre as críticas de Cícero temos como primeira o desconhecimento dos astrólogos sobre a astronomia. Cícero os acusava de não perceber as distâncias entre os planetas e a Terra e que, portanto, dado essas distâncias, como poderiam os planetas influenciar o destino humano? Citando a passagem, temos:

*Para a ciência da astronomia que os caldeus são obrigados conhecer, ensinam-nos o quanto próximo a Lua está da Terra, que, com efeito, quase a toca; quão longe está de Mercúrio, a próxima estrela; o quão mais adiante está este de Vênus; e que grande intervalo separa este do Sol, que supostamente lhe empresta luz. As três distâncias remanescentes estão longe do cálculo: do Sol a Marte, de Marte a Júpiter e de Júpiter a Saturno. Então há a distância entre de Saturno aos limites do céu - os últimos limites do espaço. Em vista disso, dessas distâncias quase sem limite, que influência podem os planetas exercer sobre a lua, ou antes, sobre a Terra?<sup>18</sup>*

Essa crítica ilustra bem o conhecimento que o grande orador romano possuía sobre astronomia e de sua importância capital para a prática astrológica. A crítica, entretanto, parece render frutos, pois encontramos em Ptolomeu a

---

<sup>18</sup> Cícero. *De divinatione*, 91-92.



resposta clara a este assunto. Esta mesma crítica se encadeia com a crítica seguinte:

*Novamente, como os Caldeus dizem, tal como estão limitados a fazer, todas as pessoas nascem num lugar da terra sob um mesmo horóscopo, terão semelhantemente e devem ter o mesmo destino; não é evidente que esses interpretadores do céu são de uma classe totalmente ignorante da natureza do céu? Para a terra é, como sempre foi, dividido ao meio e nossa visão é limitada por esses círculos que os gregos chamam de **Οριζοντες**, e que nos podemos chamar com precisão de finientes, horizontes. Estes horizontes variam sem limite, de acordo com a posição do expectador.<sup>19</sup>*

O termo grego **Ωροσκοπος** remete ao conceito moderno de Ascendente, isto é o grau que ascende num determinado momento do dia<sup>20</sup>. Astronomicamente, a terra gira cerca de 1 grau a cada 4 minutos aproximadamente, totalizando 360° (uma rotação completa do planeta) em 24 horas. A crítica de Cícero implica no desconhecimento dos antigos astrólogos que quanto mais a leste, mais cedo um determinado corpo celeste (uma estrela, um planeta) irá ascender no horizonte. Isso faz sentido se levarmos em conta que o local de referencial destes astrólogos sempre era a cidade no qual o astrólogo em questão estava. Assim, um astrólogo em Roma, fazendo um horóscopo para um nascido na Lusitânia iria normalmente usar como referência a cidade de Roma, quando o correto seria usar como referência a própria Lusitânia. Em outras palavras, a diferença de fuso-horário não era levada em conta pelos antigos astrólogos, mais por falta de domínio da técnica do que por desconhecimento do fenômeno (ver figs. 2 e 3). Stuckrad sugere que isso pode não ser verdade, dado que as técnicas de "domificação" que consistem na divisão matemática do céu em 12 partes

<sup>19</sup> Cícero, op.cit. 92.

<sup>20</sup> Bouche-Leclercq, op.cit. p.258.



imaginárias que podem ser iguais ou não. O critério é variável, podendo ser astronômico ou baseado numa variação de tempo. É a partir da domificação que temos as chamadas casas astrológicas, desenvolvidas a partir de dois séculos antes e que já davam conta do problema em questão<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup> Stuckrad, op.cit. pp.101; cf. também Bouche-Leclercq, op.cit. cap.XI.

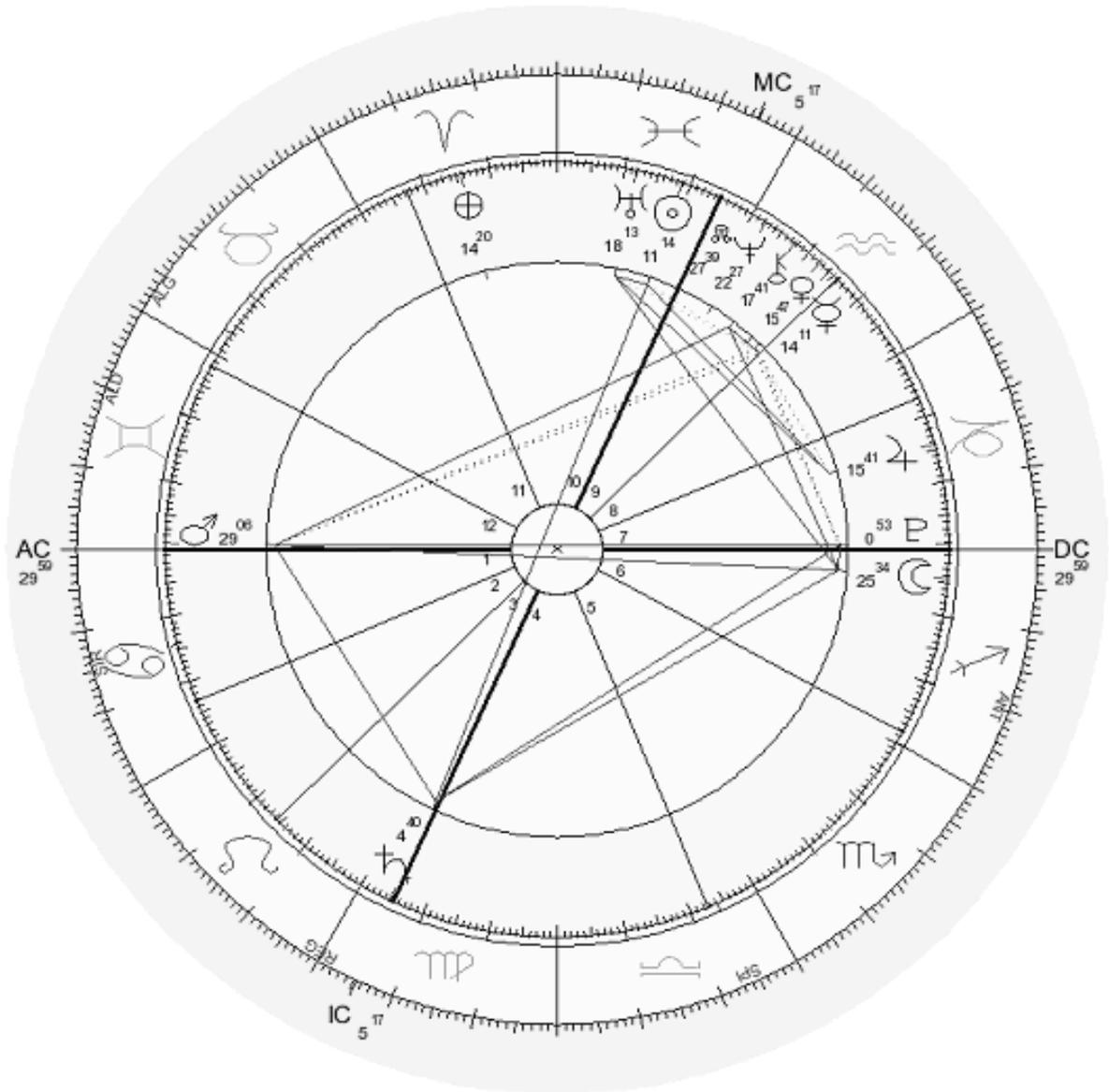


Figura 2: Mapa da ascensão de Marte (à esquerda), para o dia 1° de março de 2008, ao meio-dia para a cidade de Roma. Notem que o planeta é representado pelo símbolo ♂. A linha que vai do Ascendente (AC) ao Descendente (DC) e a linha do horizonte visível num determinado momento do dia. Nesse momento, em função da rotação da terra, Marte estaria (segundo um observador na Terra), *ascendendo*, i.e. girando no sentido horário, como o ponteiro de um relógio.

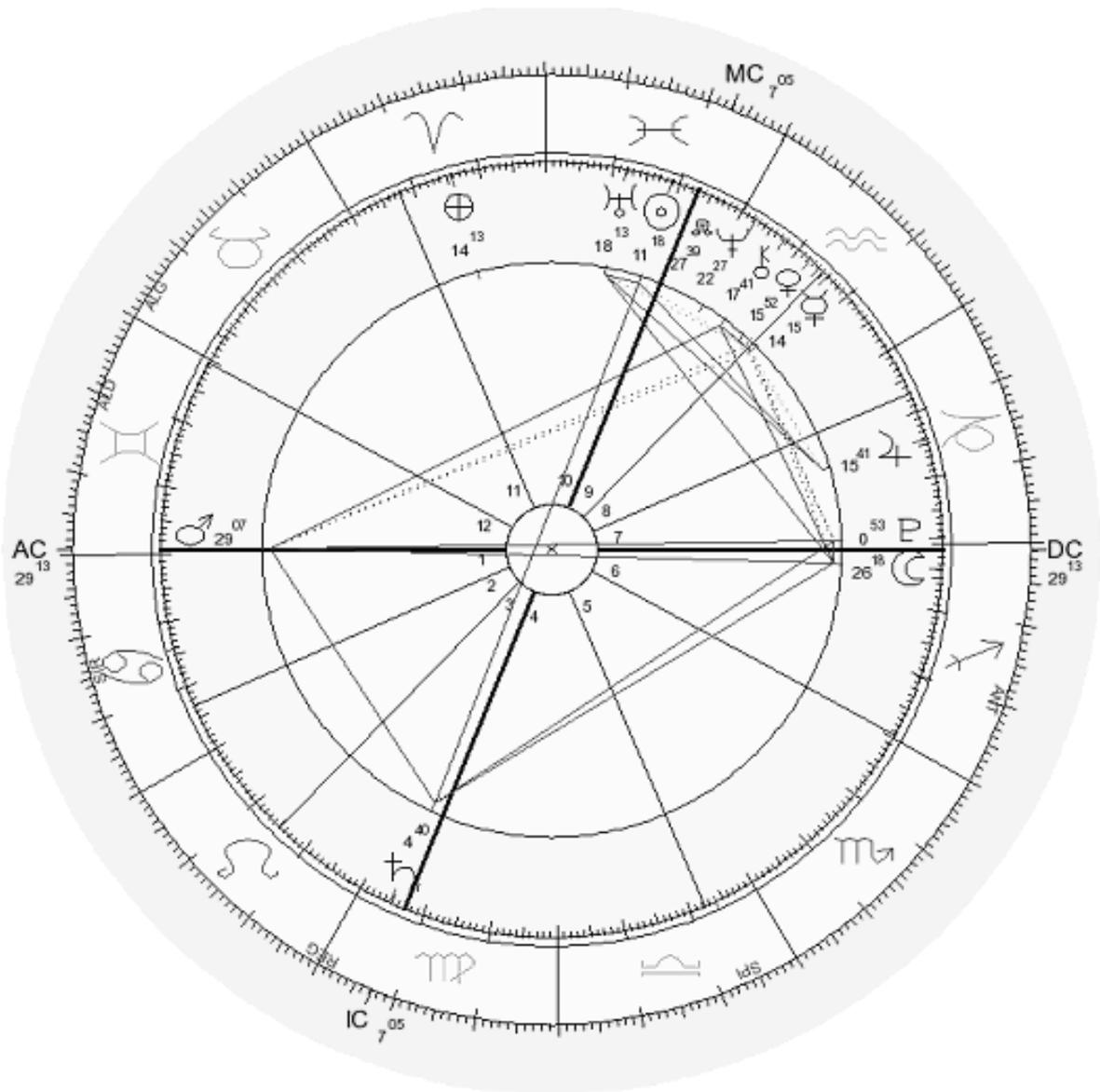


Figura 3: Mapa da ascensão de Marte (à esquerda), para o dia 1° de março de 2008, às 12h33min para a cidade de Lisboa. Foi necessário mais 33 minutos até que Marte surgisse no oriente em relação a Roma.

Ambos os gráficos vieram do sítio Astrodienst: <http://www.astro.com> <28/02/2008>



A terceira crítica de Cícero parte da seguinte questão:

*Mas que loucura tola há nestes astrólogos, em considerar o vasto movimento e mudanças dos céus, e assumir que o vento e as chuvas e o clima de qualquer lugar não tenham efeito sobre o nascimento! [...] Conseqüentemente, em vista dos fatos que os céus ora serenos e ora perturbados por tempestades, é da parte de um homem razoável dizer que este fato não tem nenhuma influência natal - e naturalmente não tem - e para afirmar então que uma influência natal será exercida por alguma força sutil, imperceptível, virtualmente inconcebível que é devido à condição do céu, que a condicionam, por sua vez, é devido à ação da lua e das estrelas?*<sup>22</sup>

Noutras palavras, isso equivale a dizer que para a mentalidade da época - nas palavras de Cícero - levar em consideração os sentidos e significados do céu pressupunha compreender o céu como uma totalidade em toda sua natureza. O céu não era somente algo imaginado das órbitas planetárias, mas também o céu natural, aquele que se erguia sobre as cabeças romanas a cada dia, o mesmo céu em que se davam os fenômenos meteorológicos. Para Cícero, o erro dos astrólogos era não levar em consideração este fato que até o mais simples dos marinheiros conhecia.

A quarta crítica, que poderíamos chamar de "culturalista" vem a ser o seguinte:

*Novamente, não é pequeno o erro de julgamento que os caldeus falham em compreender o efeito das sementes parentais que são elementos essenciais do processo de geração? Pois, certamente, ninguém falha em ver que a aparência e hábitos, e geralmente, as posturas e os gestos da criança são derivados de seus pais. Esse não seria o caso se as características da criança fossem determinadas, não pelo poder natural da*

---

<sup>22</sup> Cícero. *De divinatione*, 94.



*hereditarietate, mas pelas fases da lua e pela condição do céu*<sup>23</sup>.

Partindo das condições de nascimento, Cícero prossegue explicando que se as características da criança não poderiam ser explicadas pelas condições do céu, muito menos as diferenças de poder, riqueza ou cultura. Ele fala que

*O fato de dois homens nascidos no mesmo instante serem diferentes em personalidade carreira e destino, torna muito claro que o momento do nascimento em nada pode determinar o curso da vida de um homem*<sup>24</sup>.

Ele parte daqui para explicar que em nada pode o céu influenciar os destinos humanos, dadas as diferenças cruciais e que ele atribui muito mais a geografia do local de nascimento, ao povo ou a família, negando completamente a influência celeste.

A quinta crítica de Cícero concerne àquilo que os astrólogos chamam de "astrologia mundial". Em termos simples, "astrologia mundial" preocupa-se com destinos coletivos, os destinos de Estados e Nações, ao invés do destino do indivíduo comum. Segundo ele, temos:

*Tinham todos os romanos que morreram [na batalha] em Cannae o mesmo horóscopo?*<sup>25</sup>

Em outras palavras, para deslegitimar a astrologia, ele propõe um argumento que levanta suspeita quanto à coerência sobre a mesma. É óbvio que os mortos na batalha não nasceram sob o mesmo destino, e que este argumento depõe contra os astrólogos antigos, alvo da crítica contundente de Cícero.

---

<sup>23</sup> Id. *ibid.*

<sup>24</sup> Cícero. *De divinatione*, 95.

<sup>25</sup> Idem, 96.



O seu ultimo argumento contra a astrologia é uma critica aos usos da astrologia. Ele comenta uma conversa com um amigo, Lucio Tarutius, de Firmum, filósofo estóico e astrólogo, que havia levantado o tema astral de Roma. E que afirmava que o aniversário da cidade "era na festa de Pales (cuja mesma tradição afirmava que esta era a data da fundação por Rômulo)<sup>26</sup>", o que é prontamente criticado por Cícero, pois ele não poderia supor quando seria o primeiro suspiro dos tijolos e cimento de uma cidade.

Esta longa nota sobre Cícero faz-se importante, pois ele dava voz ao descontentamento das camadas sacerdotais em Roma quanto ao largo desinteresse do povo nas práticas tradicionais de conhecimento do destino. Por isso a dureza dos argumentos, que já possuíam respostas adequadas ou que foram desenvolvidas ao longo dos anos seguintes.

Não é, todavia, a resposta dos astrólogos ao debate que reside o nosso interesse. É na análise daquilo que Cícero critica que reside a compreensão dos usos da astrologia em Roma, as vésperas da guerra civil que permitiu a transição para o Império. Para muito além do debate, temos aqui uma crise social, na qual a astrologia se tornara mais um elemento do jogo político<sup>27</sup>. A astrologia era neste momento, um dos muitos elementos religiosos que se estabeleceram em Roma as vésperas do Império. "Surrar" a astrologia neste caso implicava em realçar as qualidades da tradição romana e, portanto, lutar contra a crise que se avizinhava.

É com o fim da Republica e a ascensão do estoicismo que este quadro muda em Roma. De superstição, a astrologia

---

<sup>26</sup> Cícero. *De divinatione*, 98. As "pariliae" ocorriam no dia 21 de abril.

<sup>27</sup> Para uma discussão completa sobre o assunto, cf. Frederick H. Cramer. *Astrology in Roman Law and Politics*. Philadelphia: American Philosophical Society, 1954.



torna-se meio (um dos muitos) de legitimação do poder imperial. Vaticínios com temáticas astrológicas eram largamente divulgadas nos meios populares em Roma. Um exemplo significativo disso é esta passagem nos *Oráculos sibílinos* que fala de uma guerra de estrelas:

*Eu vi a ameaça do inflamado Sol entre as estrelas  
e a terrível cólera da Lua entre os brilhantes raios.  
As estrelas viajaram em batalha; Deus deitou-se em  
luta.  
Para além contra o Sol longas chamas estavam em  
combate  
e os dois chifres da Lua mudaram.  
Lúcifer lutou montado no dorso de Leão.  
Capricórnio atacou o tornozelo de Touro  
e Touro privou Capricórnio de seu dia de retorno.  
Orion removeu Libra assim de que nada mais restasse.  
Virgem mudou o destino de Gêmeos em Áries  
As plêiades não mais apareceram e Draco rejeitou seu  
[cinto  
Os Peixes submergiram a si mesmos na juba de Leão.  
Câncer não defendeu seu território, para o temeroso  
[Orion.  
Escorpião pegou embaixo do rabo por causa do terrível  
[Leão,  
e a estrela do cão pereceu pela chama do Sol.  
A força da poderosa estrela matutina levantou Aquário.  
O céu por si mesmo alvoreceu até que agitou os  
[lutadores.  
Em fúria ele os chamou apressadamente a Terra.  
Em acordo, golpearam as águas do oceano,  
eles rapidamente incineraram toda a Terra. Mas o céu  
[permaneceu sem estrelas.<sup>28</sup>*

Como afirma Collins, todos os textos de cada um dos conjuntos manifestam algum grau de interpolação, falsificação e manipulação, antes ou depois de sua redação, como atestam várias fontes; apesar disso, sua popularidade não pode ser negada devido ao ubíquo uso das sibilas feito por povos tão diversos, em tantas localidades, o que demonstra o poder de convencimento destas sacerdotisas em

---

<sup>28</sup> OrSib 5.512-531.



meio ao povo A datação desses livros é possivelmente do séc.II a.C., mas há variações e controvérsias, dependendo do livro. A proveniência é possivelmente do Egito (para a metade dos livros: 3, 5 e 11-14), Síria (livros 4, 6 e 7), Ásia Menor (para os livros 1 e 2). Ou ainda, de uma região indeterminada do Oriente Próximo (para a maior parte do livro 8)<sup>29</sup>. Essa mesma popularidade também pode ser vista quando encontramos essas fontes preservadas ainda hoje, e que assim foram em nome da fé cristã ou judaica. Ele justifica ainda que uma das funções dos *Oráculos sibílinos* é justamente a função de propaganda política, o que é questionado por Gruen<sup>30</sup>.

Todavia, ao contrário do que Collins ou Gruen afirmam, entendo que essa passagem não trata somente de escatologia, mas remete também a visão popular da qual gozava a astrologia em Roma em fins do séc.III e início do séc.II a.C em diante. Pontualmente há na passagem uma impossibilidade conceitual astrológica, e mesmo que possamos admitir o caráter escatológico do trecho elas extrapolam qualquer tentativa verossimilhança. Especificamente, *Virgem mudou o destino de Gêmeos em Áries* declara que o signo de Gêmeos estava no signo de Áries. A norma astrológica declara que um planeta - e não um signo - deverá estar num signo qualquer o que demonstra a ignorância do compilador (e eventualmente do autor) acerca de conceitos astrológicos elementares. Em outras palavras, o trecho corresponde às expectativas escatológicas encontradas no seio da população romana e resgata uma visão sobre a astrologia como prática popular.

---

<sup>29</sup> John J. Collins. "Sibylline Oracles" in: James H. Charlesworth (ed.). *The Old Testament Pseudepigrapha*. Vol.1. P.322.

<sup>30</sup> Erich S. Gruen. "Jews, Greeks and Romans in the Third Sibylline Oracle" in: Martin Goodman (ed.). *Jews in a Graeco-Roman World*.



Se por um lado a astrologia era importante para o povo (por mais questionável que seja essa importância), por outro lado temos nos estóicos a apropriação que o saber astrológico necessitava para sua legitimação. Em “Vidas dos filósofos ilustres” de Diógenes Laércio podemos extrair a seguinte passagem quando ele trata dos estóicos:

*Dos astros, as estrelas giram juntamente com todo o céu, enquanto os planetas têm seu movimento especial. O Sol perfaz uma trajetória oblíqua através do zodíaco, e analogamente a Lua se move num itinerário espiralado. O Sol é um fogo absolutamente puro [...]. à semelhança do cosmos ele é esférico [...]. É fogo porque produz todos os efeitos do fogo, e é maior que a Terra por que não somente a Terra toda é iluminada por ele, mas todo o céu<sup>31</sup>.*

A essa passagem se somam outras no livro VII de Diógenes Laércio, todas remetendo ao conhecimento sobre as estrelas desenvolvido por esses filósofos<sup>32</sup>. É importante salientar - e que será desenvolvido adequadamente no capítulo terceiro - é que a astrologia era entendida como um modo de acessar a natureza e compreender seus sentidos e significados e que isso terá importância capital no discurso de Sêneca, na medida em que ele faz uso do discurso astrológico para explicar a natureza da conflagração final ou *εκπυρόσις*.

---

<sup>31</sup> Diógenes Laércio. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. 7.144.

<sup>32</sup> Idem, 7.145 ss.



### 3. Conclusão

Por hora, entretanto, devemos nos deter nos sentidos e significados da história da astrologia e entender que seus usos visaram desde suas origens um tipo de prática de Estado onde o papel do astrólogo-sacerdote como conselheiro real era de importância capital no governo dos povos babilônicos. O saber "astrológico" - entendido aqui como religião astral - era portanto, meio pelo qual os governantes dirigiam os destinos de seus governados em nome de seus deuses e sob a vontade deles.

A transição para a astrologia propriamente dita não muda os valores associados a ela, mas muda a abordagem do fenômeno. Conhecer o céu passa a ser não somente uma prática sacerdotal, mas também uma *técnica*, que culmina no séc.III a.C. com a fundação da escola de astrologia em Cós na Grécia por Berossos, sacerdote de Marduk. Nos séculos seguintes com a apropriação estóica do saber astrológico há uma mudança de valor: da vontade dos Deuses para a compreensão da natureza. E por outro lado, com a apropriação popular da astrologia, podemos perceber que isso causava certa preocupação entre as camadas eruditas e ligadas ao governo do Estado romano, neste caso, Cícero. Cramer em seu *Astrology in Roman Law and Politics* nos lembra que num período posterior essa apropriação levará os imperadores ao uso da astrologia como forma de legitimação da prática política e que por conseqüência, a astrologia sai da periferia do pensamento romano para transitar em direção ao centro.



Por fim, isso nos leva a seguinte questão: como os estóicos irão explicar o problema da *εκπύρσις*. Que modelos astrológicos serão desenvolvidos para a compreensão do problema? Deixo essa questão para os próximos capítulos.



## CAPÍTULO 2 – ASCENSÃO E QUEDA

Neste capítulo procuro analisar o conceito de *εκπύρσις*<sup>33</sup> por um lado, e sua relação entre a astrologia antiga mais seu *corpus* conceitual por outro. Proponho que o estabelecimento do conceito de *εκπύρσις* pelos estóicos é antecedido pelo desenvolvimento da noção de que o mundo será destruído / purgado pelo fogo através de fontes diversas e que mais tarde, terá implicações sobre o modo como o mundo cristão assimilará este tema.



## 2.1. Astrologia e as quatro idades do mundo

Há indícios astrológicos do mito das quatro idades do mundo? Desde a Antigüidade, o tema do "Grande Ano" permeia as preocupações fundamentais do pensamento astrológico<sup>34</sup>. Desde Acad e Nínive, passando por Berossos até Hiparco de Alexandria - que definiu a precessão dos equinócios<sup>35</sup> - e por Firmicus Maternus no século IV de nossa era, a idéia de um "Grande Ano" astrológico passou por várias formações<sup>36</sup>. Aqui nos interessa investigar alguns indícios não explorados, quer seja pelos autores do período helenístico-romano, quer seja pelos comentadores modernos, da relação entre o fim do mundo pelo fogo (εκπυρόσις) e a astrologia por um lado, e por outro do mito das idades do mundo e o mito dos metais numa perspectiva astrológica.

A astrologia apresenta-se, portanto, como um dos eixos temáticos de nosso trabalho. Ofício que já se desenvolvia por quase 3000 anos quando chegou a solo grego, levada por Berossos em torno do século III a.C, a astrologia era elemento fundamental da educação clássica, posteriormente parte integrante do *quadrivium*<sup>37</sup>. Abordar a astrologia como objeto histórico, portanto, permite ao pesquisador compreender um elemento basilar do pensamento clássico e

---

<sup>34</sup> Carlo Ginzburg. "Sinais: raízes de um paradigma indiciário" in: *Mitos, emblemas e sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

<sup>35</sup> Precessão dos equinócios é um fenômeno astronômico no qual o eixo gira em torno de si mesmo e ao mesmo tempo aponta para o Zodíaco durante 2.160 anos para cada signo, levando 25.920 anos para uma volta completa.

<sup>36</sup> Campion, "Squaring the circle: the four seasons of history" in: *The Great Year*.

<sup>37</sup> Stuckrad, *op.cit.* pp.92-94. O *quadrivium* compõe um conjunto de disciplinas clássicas junto com a aritmética, a geometria e a música. Em contrapartida, essas se opõem ao *trivium*: lógica, gramática e retórica. Formavam aquilo que se denominou de artes liberais.



helenístico e parte constituinte da educação formal do homem helenístico<sup>38</sup>.

A astrologia pode ser definida como um ramo de conhecimento que defende que os corpos celestes e seu movimento estão intimamente ligados aos eventos naturais e humanos. Ela se diferenciava da astronomia por ser o entendimento de como se fazer prognósticos, ofício do qual a própria astronomia não se ocupava, cabendo a esta última somente os cálculos para o prognóstico astrológico; portanto era a astronomia a ferramenta da astrologia e suas previsões<sup>39</sup>.

Como tal, o saber astrológico tinha inúmeras aplicações entre os antigos: era parte fundamental daquilo que chamamos de filosofia natural, sendo que ela chega definir o discurso e os termos sobre a natureza<sup>40</sup>. Sua função passava também desde a previsão do clima até a arte da política e da guerra, o que implica dizer que a astrologia antiga era um instrumento de Estado e, portanto mecanismo de controle social.

Neste sentido, a astrologia cumpre seu papel estatal com um conjunto conceitual estabelecido e vivenciado a través da experiência política de seus praticantes. E que dentro dessa perspectiva, o mesmo vale durante o período helenístico-romano para sibilas, oráculos, profetas e outros sistemas religiosos cuja função era fundamentalmente prover uma resposta para a eminência do destino. E é esta eminência do destino com o tema específico do fim último que aparece nas múltiplas elaborações do tema da *εκπύρσις*.

Por outro lado temos aquilo que chamamos de mito das idades do mundo, também conhecido como o mito do "Grande

---

<sup>38</sup> Werner Jaeger. *Paideia: o ideal do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

<sup>39</sup> Ptolomeu. *Tetrabiblos* 1.1.

<sup>40</sup> Stuckrad, *op.cit.* p.84.



Ano”<sup>41</sup>. Do Oriente ao Ocidente, temos neste mito inúmeras variações, modelos e formas. Encontramos sua estrutura desde a Índia védica passando pelo oriente médio dos persas e árabes, no mundo grego e romano, adentrando por toda a idade média. Apresenta-se em formas intelectualizadas e populares formando o eixo de um sistema de crenças que fundamenta uma forma poderosa de meta-historicidade.

Temos em Hesíodo a forma mais conhecida no ocidente do mito das idades do mundo, na qual o autor fala de uma era dourada que se degenera progressivamente passando respectivamente pela era de prata, bronze, heróis até a era de ferro<sup>42</sup>. Porém a forma mais antiga encontra-se no Mahabarata que nos fala das quatro yugas<sup>43</sup>:

*Assim dirigido, a aquele maior de Munis começou seu discurso outra vez, deleitando a aquele o tigre da raça de Vrishni e dos filhos de Pandu também. E Markandeya disse, ' escuta, Ó monarca tudo que haja visto e ouvido por mim, e a tudo, Ó rei dos reis de tudo conhecido por mim pela intuição pela graça do Deus dos deuses! Ó touro da raça de Bharata, escuta-me como eu narro a historia futuro do mundo durante a idade dos pecados. Ó touro da raça de Bharata, na idade de Krita, tudo era livre do engano, da fraude, da avareza e da cobiça; e a moralidade era como um touro entre homens, com todos os quatro pés íntegros. Na idade de Treta o pecado removeu um destes pés e a moralidade teve apenas três pés. No Dwapara, o pecado e a moralidade estão misturados meio a meio; e do moral é dito ter dois pés somente. Na idade escura (de Kali), mil de Ó tu o melhor da raça de Bharata, moralidade misturou com as três porções do pecado vivido pelos homens. Concomitantemente sobre a moralidade é dito que então ela há de esperar [dentro dos] homens, com somente uma quarta parte desse restante. Saiba, O Yudhishtira, que o período da vida, a energia, o intelecto e a força física dos homens*

---

<sup>41</sup> Champion, op.cit.

<sup>42</sup> Hesíodo, *Os trabalhos e os dias*, 110 ss. Pelo esquema comum ao mito das Idades do Mundo, a forma encontrada em Hesíodo sugere que essa seja a mais *sui generis*, exatamente pela existência da idade dos heróis.

<sup>43</sup> Mahabarata 3, seção CLXXXIX.



*diminuem em cada Yuga! Ó Pandava, os Bramanes e o Kshatriyas e Vaisyas e Sudras, [na idade de Kali] praticarão a moral e a virtude de modo enganoso e os homens no geral iludirão seus companheiros dissolvendo a rede da virtude. E os homens com reputação falsa da aprendizagem serão, por seus atos, por causa da verdade contratados e escondidos. E na conseqüência do encurtamento de suas vidas não poderão adquirir muito conhecimento. E por conseqüência da pequenez de seu conhecimento, não terão nenhuma sabedoria. E para este, a ganância e a avareza irá oprimir a todos. E do devoto ao avaro e os homens furiosos e os ignorante e os luxuriosos entreterão em animosidades de um para o outro, desejando tomar suas vidas.*

Essa passagem corresponde a um trecho do Mahabarata que corresponde ao tema das idades do mundo. Como vimos as idades assim chamadas, *Krita Yuga, Tretas Yuga, Dwapara Yuga e Kali Yuga*, movem-se ao longo de um processo na qual a degeneração dos costumes acompanha a degeneração da duração da vida e do vigor físico assim como a diminuição daquilo que é bom e correto e a redução da sabedoria e da inteligência. Como assinala Eliade:

*De acordo com certas fontes, o Krita Yuga dura 4000 anos, mais 400 de 'aurora' e o mesmo de 'crepúsculo'; vem em seguida Treta Yuga, de 3000 anos; Duâpara, de 2000; e Kali Yuga, de 1000 anos (mais as 'auroras' e crepúsculos correspondentes, obviamente). Um ciclo completo de Mahâyuga, compreende, conseqüentemente, 12000 anos<sup>44</sup>.*

Para a nossa análise interessa a diminuição da saúde da raça humana ao logo desses 12000 anos. Ainda em outra passagem emblemática sobre o mito das idades do mundo, temos no livro de Daniel, o sonho interpretado pelo profeta ao Rei Nabucodonosor, que trata da estátua de ouro, prata, cobre, ferro e barro

---

<sup>44</sup> Mircea Eliade. *Imagens e símbolos*. São Paulo: Martins Fontes, 1996. P.60.



*A cabeça daquela estátua era de ouro fino; o seu peito e os seus braços de prata; o seu ventre e as suas coxas de cobre; as pernas de ferro; os seus pés em parte de ferro e em parte de barro. Estavas vendo isto, quando uma pedra foi cortada, sem auxílio de mão, a qual feriu a estátua nos pés de ferro e de barro, e os esmiuçou. Então foi juntamente esmiuçado o ferro, o barro, o bronze, a prata e o ouro, os quais se fizeram como praga na das eiras do estio, e o vento os levou, e não se achou lugar algum para eles; mas a pedra, que feriu a estátua, se tornou grande monte, e encheu toda a terra. [...] Tu, ó rei, és rei de reis; [...]; tu és a cabeça de ouro. E depois de ti se levantará outro reino, inferior ao teu; e um terceiro reino, de bronze, o qual dominará sobre toda a terra. E o quarto reino será forte como ferro; pois, como o ferro, esmiúça e quebra tudo; como o ferro que quebra todas as coisas, assim ele esmiuçará e fará em pedaços. E, quanto ao que viste dos pés e dos dedos, em parte de barro de oleiro, e em parte de ferro, isso será um reino dividido; [...] Mas, nos dias desses reis, o Deus do céu levantará um reino que não será jamais destruído; e este reino não passará a outro povo; esmiuçará e consumirá todos esses reinos, mas ele mesmo subsistirá para sempre, da maneira que viste que do monte foi cortada uma pedra, sem auxílio de mãos, e ela esmiuçou o ferro, o bronze, o barro, a prata e o ouro; o grande Deus fez saber ao rei o que há de ser depois disto. Certo é o sonho, e fiel a sua interpretação*<sup>45</sup>.

O livro de Daniel guarda essa excelente passagem cujo conteúdo remete ao mito das quatro idades do mundo, ou mais especificamente uma variante deste mitema, que trata não de quatro idades, mas de sete, e que não se refere à degeneração da humanidade ou a uma "meta-história", mas ao desenvolvimento de reinos históricos. Esta variante será denominada de "mito das monarquias mundiais".

Ora, todas essas fontes apontam para o problema do fim, como expectativa última no enredo do tempo. Apontam também

---

<sup>45</sup> Dn 2:31-45. É sempre bom lembrar que essa passagem está intimamente ligada a outro tema do mito das idades do mundo, que é o tema das monarquias mundiais.



para o desenvolvimento de uma idéia ao longo do tempo, e neste sentido podemos supor que há neste mitema ou estrutura uma forma arquetípica fundamental.

Neste sentido, como definir arquétipo? Jung define arquétipo na seguinte passagem:

*Os maiores e melhores pensamentos da humanidade são moldados sobre imagens primordiais, como sobre a planta de um projeto. Muitas vezes já me perguntaram de onde provêm esses Arquétipos ou imagens primordiais. Suponho que sejam sedimentos de experiências constantemente revividas pela Humanidade. (...) O Arquétipo é uma espécie de aptidão para reproduzir constantemente as mesmas idéias míticas; (...) Parece, portanto, que aquilo que se impregna no inconsciente é exclusivamente a idéia da fantasia subjetiva provocada pelo processo físico. Logo, é possível supor que os Arquétipos sejam as impressões gravadas pela repetição de reações subjetivas<sup>46</sup>.*

Já Campbell - talvez o mais importante junguiano do séc.XX - o conceito de Arquétipo segue a definição acima, partindo da noção de ciências biológicas de "mecanismo liberador inato" (em inglês, IRM - *innate releasing mechanism*) para explicar como o Arquétipo opera. Como ele explica certos animais são capazes de determinados comportamentos sem ao menos terem sido treinados para isso, comportamentos que não são adquiridos através do convívio com outros de sua espécie, mas que lhes são inatos e são transmitidos hereditariamente. Para ele a noção de *fisiologia da imagem hereditária* é crucial para o entendimento do funcionamento dos Arquétipos onde essa noção se traduz no conceito junguiano de que o Arquétipo é a imagem repetida infinitas vezes e vivida em igual número de tal modo que sua transmissão se dá hereditariamente<sup>47</sup>.

---

<sup>46</sup> Carl G. Jung. *Obras completas*. Petrópolis: Vozes. 7.108

<sup>47</sup> Joseph Campbell. *As máscaras de Deus - Mitologia primitiva*. São Paulo: Palas Athena, 2000. Pp.38-39.



Mesmo que essa noção esteja sujeita a críticas e acusações - desde a impossibilidade de idéias inatas, como sugerem alguns desde Hume, até a crítica de que essa noção levaria ao anti-semitismo - os argumentos apresentados pelos autores (em especial por Campbell) convencem. A partir da noção de que o Arquétipo se desenvolve na experiência comum de uma espécie através da repetição de fenômenos coletivamente vividos ao longo de milênios, e é por isso transmitido hereditariamente, temos que muitos destes Arquétipos são tão primitivos que se destacam em meio a outros. Entre eles há o arquétipo do Si-mesmo ou *self*.

O *self* é definido como "a personalidade global que existe realmente, mas que não pode ser captada em sua totalidade". É também o instinto definido culturalmente como Vontade Divina, estabelecendo uma conexão com o *habitus* da vida psíquica ancestral<sup>48</sup>. Noutras palavras, quando a natureza humana é re-significada pelos costumes e pela cultura, temos aí a manifestação do *self* na vida individual. Quando este processo de re-significação atinge a cultura, nasce um mito que expressa o *self*, como por exemplo, os mitos heróicos típicos ou ainda imagens que traduzem a idéia de infinito. Assim, podemos supor que o *Self* é antes de tudo a manifestação coletiva de processos psíquicos individuais baseados na natureza particular de nossa espécie. A fronteira entre particular e coletivo é, portanto abolida pela experiência.

Disto cabe como proposta de análise, a idéia de que o mito das Idades do Mundo é um mitema sobre o *self*, um mito que fala do desenvolvimento do *self* através de um tempo imemorial. Isso nos leva a Eliade, com certeza o mais eminente membro de *Eranos* no que se trata de religiosidades

---

<sup>48</sup> Jung, *Obras completas* IX/2.9 e 50.



ocidentais. Na teoria eliadeana, a influência da teoria Arquetípica se dá quando no início do segundo capítulo de *O sagrado e o profano* ele defende a idéia de que o tempo sagrado é percebido como reversível através do rito, onde o "Tempo mítico primordial é tornado presente" e que esse mesmo tempo mítico é sempre re-atualizado através da liturgia. Isto implica numa dicotomia entre o tempo profano, heterogêneo, e o tempo mítico homogêneo, antídoto para a história, permeada de contradições e aflições as quais não importam ao *homo religiosus*<sup>49</sup>.

Ora, o que é senão o mito das Idades do Mundo aquilo que Eliade nos fala? O mito do tempo cíclico remete a nosso ver nas múltiplas formas em que este mito se apresenta, tal como apresentei brevemente acima. A citação prossegue lembrando-nos que este mito (quer seja o mito do "Grande ano", do "Eterno Retorno" ou das "Idades do Mundo") permanece fazendo parte de nossas mais íntimas concepções culturais, permeando nossas relações e decisões, com a força que apenas um Arquétipo poderia ter<sup>50</sup>.

Já em Lévi-Strauss, temos em seu trabalho a noção de que a cultura se organiza em pares dialéticos. A grande dificuldade quando tratamos de mitos dentro do modelo Estrutural é que o modelo não necessariamente pode ser ampliado para outros complexos míticos que não sejam aqueles apresentados por Levi-Strauss. A nós, neste momento cabe o ônus da prova. A despeito disso, temos tentativas de uso da teoria em contextos para o qual ela não foi criada,

---

<sup>49</sup> Mircea Eliade. *O sagrado e o profano - a essência de religião*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. Pp.68-69.

<sup>50</sup> Steven M. Wasserstrom. *A religião além da religião*. São Paulo: Trion, 2006. Este trabalho trata da formação da revista *Eranos*, dirigida por Jung, que foi durante meados do século XX uma dos mais importantes grupos de divulgação daquilo que podemos chamar de Ciências da Religião.



como em Leach em seu *Structuralist Interpretations of Biblical Myth*. Mesmo assim ele nos adverte:

Como uma consequência indireta da ênfase na pluralidade das culturas, Levi-Strauss tem argumentado que seu método pode apenas ser aplicado apropriadamente para classificar aquilo que ele chama de sociedades "Frias" [i.e. - 'primitivas', com sistemas sociais pré-escrita] e não para classificar aquilo que ele chama de sociedades "Quentes" (i.e., com escrita, com sistemas históricos fluidos) em que a noção de laços culturais venha se tornar totalmente arbitrária<sup>51</sup>.

Com todas essas reflexões, entre nossos documentos analisados, temos o *Tetrabiblos* de Cláudio Ptolomeu. Este autor é de fundamental para este trabalho devido ao fato de que sua obra, o *Almagesto* - da qual o *Tetrabiblos* faz parte - ter sido preservada como texto fundamental para a prática de outros saberes, como a geografia e a astronomia. Portanto, para entender qualquer fenômeno social que atravesse a prática astrológica, Ptolomeu é de capital importância<sup>52</sup>. Segundo ele há dois modelos para as "idades do homem". De um lado temos um modelo onde se comparam as estações do ano com os momentos da vida humana. Assim sendo, temos a primavera como o primeiro período (a infância), o verão associado à juventude, o outono a maturidade e o inverno a velhice. Como ele assinala:

*Das quatro estações do ano, primavera, verão, outono e inverno, a primavera excede em umidade de acordo com a dispersão após ter passado o frio e o calor se assentando; o verão no calor, por causa da proximidade*

---

<sup>51</sup> Edmund Leach e Alan Aycok. *Structuralist Interpretations of Biblical Myth*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983. pp. 1.

<sup>52</sup> Introdução à edição da Loeb ao *Tetrabilos* (doravante, TB) , pp.viii ss.



do Sol em relação ao zênite<sup>53</sup>; outono mais seco porque ele suga a umidade das estações quentes que passaram; e o inverno excede no frio, pois o sol esta distante do zênite. Por essa razão, mesmo que não sendo o inicio natural do zodíaco, desde que em circulo assume-se que o signo que começa com o equinócio vernal sendo Áries, é o principio de todos [eles], fazendo a excessiva umidade da primavera, a primeira parte do Zodíaco tal como uma criatura viva, e pegando a próxima na ordem das estações restantes devido que em todas as criaturas os primeiros anos, como a primavera, possui uma parte úmida e são delicados e tranqüilamente sutis. A segunda idade, até o vigor da vida, excede-se em calor, como o verão. A terceira, que agora passa o vigor da vida e se aproxima do declínio possui excesso de secura, como o outono; e por último, que se aproxima da dissolução, excede-se em frio, como o inverno<sup>54</sup>.

Dessa passagem podemos extrair dados importantes. A primeira é que há aqui uma relação entre a juventude e a umidade e que para Ptolomeu envelhecer é sinônimo de *secar, perder progressivamente a umidade*. A segunda pista, diz respeito ao modo como os astrólogos helenísticos definiam a qualidade dos signos astrológicos. Ao contrário do modo como os astrólogos modernos definem o significado dos signos segundo tradições astrológicas herdadas do passado, em Ptolomeu essas qualidades são definidas (entre outras coisas) pelo clima do período do ano associado à passagem do Sol pelo signo em questão<sup>55</sup>. A terceira pista que podemos extrair dessa passagem consiste em entender que há uma relação direta entre o clima e os períodos da vida humana e entre o próprio corpo humano. Este é um modelo típico de quatro períodos, cuja degeneração da vitalidade (semelhante ao modelo hindu) está relacionada à passagem do tempo.

---

<sup>53</sup> Zênite: ponto que fica diretamente *acima* a partir de qualquer lugar de referência, e diametralmente oposto ao nadir.

<sup>54</sup> TB 1.10. Tradução minha.

<sup>55</sup> TB 1.11.



Por outro lado, temos um modelo de sete idades relacionadas aos planetas segundo aquilo que se convencionou chamar de "ordem dos caldeus". Como diz Ptolomeu:

*Sobre o tema das divisões de idade da humanidade em geral há uma mesma aproximação, de que comumente a comparação depende em primeiro lugar da ordem dos sete planetas<sup>56</sup>.*

São eles em seqüência: Lua, Mercúrio, Vênus, Sol, Marte, Júpiter e Saturno, cada um regendo respectivamente um período da vida humana, da infância (Lua) até velhice (Saturno). Neste esquema, Ptolomeu sugere a relação entre as 7 idades do homem e as idades do mundo. Na seqüência da passagem ele explica como cada planeta influencia os períodos da vida humana, como na tabela abaixo:

---

<sup>56</sup> TB 4.10. Segundo Bouché-Leclercq, essa foi a forma final desse sistema, mas que possuiu muitas variâncias entre os babilônicos.



<b>Planeta</b>	<b>Idade</b>	<b>Qualidades</b>
Lua	Primeira infância (0-4 anos)	Fixa a alma ao corpo; promove rápido crescimento; de natureza úmida, assim como seus alimentos
Mercúrio	Segunda infância (5-14 anos)	Início do desenvolvimento intelectual; desenvolvimento da parte lógica da alma; primeiras sementes de aprendizado; surgimento da personalidade; despertar da alma por instrução, pela tutela e pela ginástica
Vênus	Juventude (15-23 anos)	Período para a inspiração, impulso, e para o amor. Neste período um tipo de frenesi entra na alma; incontinência; desejo por gratificação sexual; paixão fulminante, astúcia e amor impetuoso.
Sol	Maturidade (24-43 anos)	Implanta na alma maestria e direção nas ações; desejo de posses, poder, glória e uma boa posição; mudança da ingenuidade para seriedade, decoro e ambição
Marte	Meia Idade (44-59 anos) <sup>57</sup>	Surge a severidade e miséria da idade, exigindo cuidados com o corpo e com a alma; exige que se completem as tarefas da vida; preocupações
Júpiter	Velhice (60-72 anos)	Vem a renúncia ao trabalho manual, a fadiga, ao tumulto, e atividades perigosas. Em seu lugar entra o decoro, a previdência, o retraimento, junto com a cautela, a admoestação e a consolação. Traz honra, prazer, e independência acompanhada de modéstia e dignidade.
Saturno	Fim da vida (73 anos em diante)	Aqui, o movimento do corpo e da alma estão "esfriados" e impedidos em seus impulsos prazeres, desejos e velocidade. Perde-se o "espírito", vem à fraqueza.

<sup>57</sup> Ptolomeu não usa este termo - "meia idade" - ou qualquer outro para se referir ao período. Escolhi-o por comodidade.



Este sistema de Ptolomeu é análogo ao anterior, mas se baseia numa relação entre as idades do homem e os planetas, ao invés de somente com as estações. Sua analogia reside no fato de ambas as passagens se referem à duração da vida humana *no geral* e que por uma estranha “coincidência”, ambas estão no capítulo 10 de seus respectivos livros. Curiosamente, todas as passagens que falam do fim - seja da vida humana, seja do fim de *alguma outra coisa* estão sempre situadas no capítulo 10 de qualquer um das quatro partes do *Tetrabiblos*. Isso sugere algum tipo de interpolação, feita pelo próprio autor<sup>58</sup>. Essas passagens em Ptolomeu me levaram a supor relação entre as idades do homem e as idades do mundo. O próprio Ptolomeu parece propor essa relação: as passagens sugerem a nós que as idades do homem são um componente do complexo mítico das idades do mundo ou uma variante do mito. O que estabelece essa relação é respectivamente o tema da degeneração humana, quer seja esta uma degeneração moral, ou mais especificamente neste caso a degeneração física e o tema da purgação pelo fogo.

Assim tomando a reflexão anterior sobre aquilo que se convencionou chamar de Paradigma de Eranos, temos nestas passagens em Ptolomeu, um mitema ou arquétipo, onde o desenvolvimento progressivo do Tempo mítico associa-se ao desenvolvimento do Corpo (e por que não, do Corpo Social?).

Assumindo, por outro lado, que Campbell esteja correto - a partir de sua interpretação do *mecanismo liberador inato* - teríamos o desenvolvimento deste mito ligado aos eternos processos de nascimento e morte ao qual nossa espécie se submete e também a implacável relação entre nossa espécie e a natureza através do ciclo das estações levando a uma compreensão de desenvolvimento quer seja do

---

<sup>58</sup> Franz Böll. *Studien über Claudius Ptolemäus*. Leipzig: Teubner, 1894. Cf. nota no TB, pp.440-441.



corpo físico, quer seja do corpo social, quer seja da natureza inteira, com implicações últimas na construção de uma identidade com o tempo.

Por outro lado, podemos retomar a relação entre os planetas astrológicos regentes dos signos dos Equinócios e dos Solstícios e os metais do mito hesiódico. A complexidade deste problema reside no fato de que apesar da relação íntima em astrologia e o mito das idades do mundo, nenhum dos autores antigos chega de fato a estabelecer com clareza uma relação entre os metais hesiódicos e o zodíaco. Todavia, todos os elementos para esta relação estão presentes nas próprias fontes consultadas. Portanto, como relacionar os planetas com os metais de Hesíodo?

Temos em Proclo uma passagem significativa na qual se estabelece uma relação entre os metais e os planetas astrológicos. O Sol é associado ao ouro. A Lua por sua vez está associada à prata. Vênus em seguida, relaciona-se com o cobre / bronze. Por fim, Marte é associado ao ferro<sup>59</sup>. A doutrina dos metais é de conhecimento básico dos astrólogos modernos e a fonte declara sua Antigüidade.

Se associarmos isso a doutrina dos domicílios planetários de Ptolomeu, temos que essa doutrina explica que determinados planetas estão mais bem localizados em signos aos quais eles regem ou os quais se exaltam. Numa analogia simples, um planeta no signo que ele rege é como um rei em seu castelo. Por outro lado temos as exaltações representam - retomando nossa analogia - um rei em triunfo após uma guerra.

Nesta doutrina astrológica, o Sol - associado ao ouro - está exaltado em Áries, signo que representa o início do ano e o equinócio de primavera no hemisfério norte e segundo Ptolomeu um período de grande umidade. A Lua -

---

<sup>59</sup> Proclo. *In Timeus*, 14b.



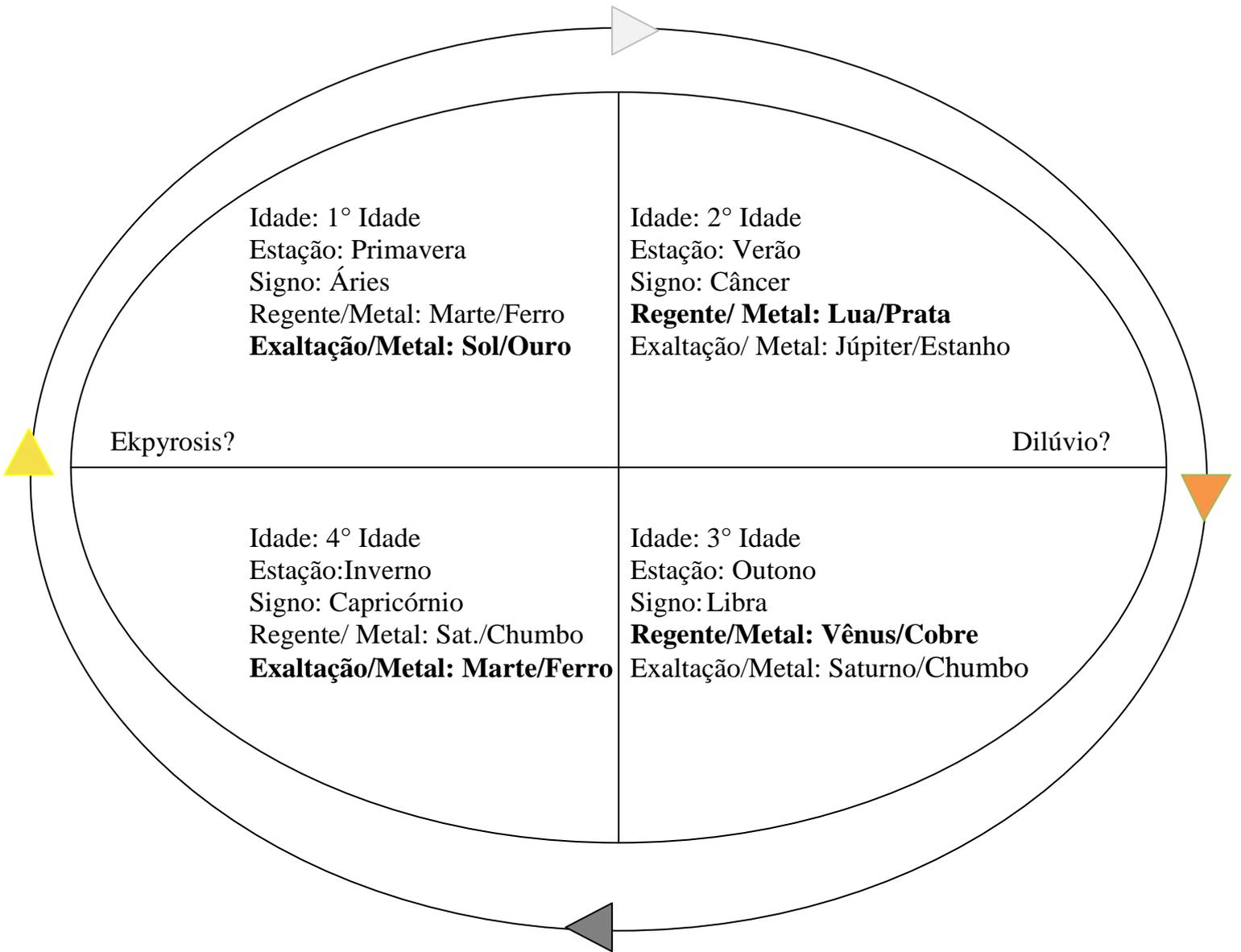
associada à prata - é regente de Câncer, signo associado ao início do verão, período de grande calor e por isso associado à juventude. Vênus por sua vez relaciona-se com Libra, com o cobre/bronze e ao outono, período seco, início do declínio do ano e por analogia, declínio da vida. Por fim, Capricórnio, exaltação de Marte e inverno, fonte de frio e análogo ao fim da vida<sup>60</sup>.

Por que equinócios e solstícios? Porque segundo Ptolomeu, estes são os inícios do ano, e porque nestes dias especiais do ano onde há a mudança das estações. Segundo Bouché-Leclercq, o início do ano nem sempre se situou durante o solstício de verão, isto é, nos fins de junho. O solstício de verão era o início do ano para gregos e egípcios - estes últimos em função da ascensão da estrela Sirius. Com a helenização, o modelo de calendário passa a ser tipicamente babilônico, onde o ano começa na primavera<sup>61</sup>.

---

<sup>60</sup> TB 1.

<sup>61</sup> Bouché-Leclercq, op.cit. pp.129 ss.





Nesse esquema, podemos ver que cada estação corresponde a uma idade e ao seu respectivo metal hesiódico. Entretanto, o esquema está sujeito a críticas, na medida em que os termos "regência" e "exaltação" significam coisas diversas, o que leva a diferença de significado do conceito. Minha justificativa reside em algumas considerações sobre a doutrina dos domicílios planetários. Nessa doutrina, basilar para a astrologia, pois define a importância de um planeta num determinado mapa, o valor entre uma exaltação e uma regência é praticamente o mesmo e em alguns casos um astrólogo referir-se-á a qualquer planeta em um signo de exaltação ou regência como "dignificado" ou "em dignidade" - tal como ocorre no TB. Em outras palavras, a diferença de poder e significado entre um planeta em regência e em exaltação é quase nula, sendo que essas dignidades são intercambiáveis.

Ainda assim, isso não justificaria a escolha do Sol como o primeiro planeta do esquema, exceto é claro se nos lembrarmos das passagens em Heráclito e Platão. Essas passagens seguem o esquema mítico Sol-Fogo-Luz-Bem, assim como Hesíodo que se refere à primeira idade na seguinte passagem:

*Primeiro de ouro a raça dos homens mortais  
criaram os imortais, que mantêm olímpias moradas.  
Eram do tempo de Cronos, quando no céu este reinava  
como deuses viviam, tendo despreocupado coração,  
apartados, longe de penas e misérias; nem temível  
velhice lhes pesava, sempre iguais nos pés e nas mãos  
alegravam-se em festins, os males todos afastados,  
morriam como por sono tomados; todos os bens eram  
para eles: espontânea a terra nutriz fruto  
trazia abundante e generoso e eles, contentes,  
tranqüilos nutriam-se de seus pródigos bens<sup>62</sup>.*

---

<sup>62</sup> Hesíodo. *Os trabalhos e os dias*, 109-119.



Tal como em Platão, essa passagem sobre a Primeira Era é análoga aos sentidos e significados atribuídos ao Sol, isto é, fonte de todo bem e de toda a verdade. Como tal o Sol representa, portanto o ouro e a primeira era. Assim temos:

*-Podes, portanto, dizer que é o Sol, que eu considero filho do bem, que o bem gerou à sua semelhança, o qual o bem é, no mundo inteligível, em relação à inteligência e ao inteligível, o mesmo Sol que no mundo visível em relação à vista e ao mundo visível.*

*-Como? Explica-me melhor.*

*-Sabes que os olhos - prossegui eu - quando se voltam para objetos cujas cores já não já não são mantidas pela luz do dia, mas por clarões noturnos, vêem mal e parecem quase cegos, como se não tivessem uma visão clara.*

*-Exatamente.*

*-Mas, quando se voltam para os que são iluminados pelo Sol, acho que vêem nitidamente e torna-se evidente que esses mesmos olhos têm uma visão clara. (...) Fica sabendo que o que transmite a verdade aos objetos cognoscíveis e dá ao sujeito que conhece esse poder, é a idéia de bem. Entende que é ela a causa do saber e da verdade, na medida em que esta é conhecida, mas, sendo ambos assim belos, o saber e a verdade, terás razão em pensar que há algo mais belo ainda do que eles. E, tal, como se pode pensar<sup>63</sup>.*

O esquema prossegue com dois planetas/metais devidamente relacionados aos seus signos de regência, isto é, a argêntea Lua e a brônzea Vênus. Pela coerência e sentido do sistema e assumindo como pressuposto que a mecânica do sistema astrológico sempre pressupõe padrões simétricos fica claro que o férreo Marte fecha o esquema de idades-estações com duas exaltações (Sol e Marte) e duas regências (Lua e Vênus). Além disso, ao fim da idade-estação do ferro temos o início de uma nova idade de ouro, do mesmo modo como o fim do inverno precipita a primavera,

---

<sup>63</sup> Platão. República. 508c ss.



o que é claramente adequado a morfologia do mito das quatro idades do mundo<sup>64</sup>.

Posso concluir, portanto que há uma forma do mito das idades do mundo, na sua versão metálica a partir de um esquema astrológico. Devo reiterar que esse esquema jaz subterrâneo às fontes, mas sempre presente nelas, embora jamais devidamente explicitado por qualquer comentador ou autor, antigo ou medieval (salvo engano). Que este esquema pressupõe diversos conceitos filosóficos clássicos, fonte para diversas idéias presentes no pensamento astrológico helenístico e que pelo menos no caso de Ptolomeu suas preocupações com o fim, se traduzem numa preocupação com a morte do corpo em primeiro lugar, mas que por analogia remetem a coletividade na medida em que o esquema astrológico reproduz o mito das idades do mundo.

---

<sup>64</sup> Vladimir Propp. "A beira do rio de fogo" in: *Morfologia do conto maravilhoso*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1984.



## **2.2. Queda e ascensão pelo fogo: o fogo divino como destruidor dos ímpios e redentor dos justos na tradição judaica e cristã**

A crença de que o mundo será destruído pelo fogo, recheada de juízos de valor, atravessou os séculos em diversas manifestações de fé. O tema da *εκπυρόσις* - para usar o termo caro aos estóicos - é significativamente um marco no desenvolvimento da concepção de história como processo pelos antigos. Ele baliza - tal como o Dilúvio universal - as míticas idades do mundo, nas várias versões em que elas se apresentam. Esse mito também traduz o entendimento de que na Antigüidade o fogo era, assim como a água, o grande agente transformador e purgador universal. O *Apocalipse de João* é rico em referências à destruição pelo fogo:

*O primeiro anjo tocou a trombeta, e houve saraivada de fogo de mistura com sangue, e foram atirados à terra. Foi, então, queimada a terça parte da terra, e das árvores, e também toda erva verde<sup>65</sup>.*

Essa é a punição para um mundo ímpio, o ordálio universal pelo fogo, poderoso agente da transformação de um mundo mergulhado em iniquidade. Nesse sentido, quando analisamos o texto do visionário de Patmos, encontramos outras tantas referências quanto ao fim que há de mergulhar os ímpios numa poderosa punição pelo fogo. Temos - como já citei acima - a seqüência das trombetas, onde, nas três primeiras, a idéia do fogo vindo do Céu é uma imagem constante, por vezes acompanhada de outras pragas - rios de sangue, destruição das florestas e animais marinhos, envenenamento das águas. A mesma idéia é sugerida na seqüência de pragas anterior:

---

<sup>65</sup> Ap 8:7 ss.



*E, havendo aberto o sexto selo, olhei, e eis que houve um grande tremor de terra; e o sol tornou-se negro como saco de cilício, e a lua tornou-se como sangue; E as estrelas do céu caíram sobre a terra, como quando a figueira lança de si os seus figos verdes, abalada por um vento forte<sup>66</sup>.*

Cataclismos celestes são uma tônica no discurso sobre a *εκπυρόσις*. A idéia da queda de estrelas, presentes em outros textos apócrifos, como os *Oráculos sibilinos* (OrSib) e o *Livro Etiópico de Enoch* (1En) reflete essa crença compartilhada por judeus e cristãos primitivos ainda no primeiro século e o quanto isso era - e é fundamental - na literatura apocalíptica. Reflete também a universalidade do fogo que neste caso, desce dos céus com estrelas caídas incendiando os ímpios.

*E o primeiro anjo tocou a sua trombeta, e houve saraiva e fogo misturado com sangue, e foram lançados na terra, que foi queimada na sua terça parte; queimou-se a terça parte das árvores, e toda a erva verde foi queimada. E o segundo anjo tocou a trombeta; e foi lançada no mar uma coisa como um grande monte ardendo em fogo, e tornou-se em sangue a terça parte do mar. E morreu a terça parte das criaturas que tinham vida no mar; e perdeu-se a terça parte das naus. E o terceiro anjo tocou a sua trombeta, e caiu do céu uma grande estrela ardendo como uma tocha, e caiu sobre a terça parte dos rios, e sobre as fontes das águas<sup>67</sup>.*

Comparando a passagem do selo da primeira seqüência de pragas com a seqüência seguinte, que é a seqüência das trombetas percebemos uma continuidade temática na qual o tema da destruição pelo fogo aumenta de significado na medida em que o texto é apresentado pelo visionário<sup>68</sup>

---

<sup>66</sup> Ap 6:12-13:3.

<sup>67</sup> Ap 8:7-10.

<sup>68</sup> José Adriano Filho. "Estrutura visionária na estrutura literária do Apocalipse" in: Paulo A. de Souza Nogueira (ed.). *Religião de*



Em outras passagens do *Apocalipse de João*, na seqüência das pragas das trombetas temos a sexta trombeta:

*E tocou o sexto anjo a sua trombeta, e ouvi uma voz que vinha das quatro pontas do altar de ouro, que estava diante de Deus, a qual dizia ao sexto anjo, que tinha a trombeta: Solta os quatro anjos, que estão presos junto ao grande rio Eufrates. E foram soltos os quatro anjos, que estavam preparados para a hora, e dia, e mês, e ano, a fim de matarem a terça parte dos homens. E o número dos exércitos dos cavaleiros era de duzentos milhões; e ouvi o número deles. **E assim vi os cavalos nesta visão; e os que sobre eles cavalgavam tinham couraças de fogo, e de jacinto, e de enxofre; e as cabeças dos cavalos eram como cabeças de leões; e de suas bocas saía fogo e fumaça e enxofre. Por estes três foi morta a terça parte dos homens, isto é pelo fogo, pela fumaça, e pelo enxofre, que saíam das suas bocas.** Porque o poder dos cavalos está na sua boca e nas suas caudas. Porquanto as suas caudas são semelhantes a serpentes, e têm cabeças, e com elas danificam. E os outros homens, que não foram mortos por estas pragas, não se arrependeram das obras de suas mãos, para não adorarem os demônios, e os ídolos de ouro, e de prata, e de bronze, e de pedra, e de madeira, que nem podem ver, nem ouvir, nem andar. E não se arrependeram dos seus homicídios, nem das suas feitiçarias, nem da sua prostituição, nem dos seus furtos<sup>69</sup>.*

A seqüência das trombetas é muito significativa: ela opera num conjunto no qual cada praga sucede-se a outra numa crescente ação divina. Como já disse antes, essa seqüência se insere em outra maior, iniciada com a abertura dos Sete Selos prosseguindo com as Trombetas e finalizada pela punição das com as taças. Em todas elas o fogo aparece como elemento da ira divina e ator da punição de Deus. Outro exemplo, este retirado do final da seqüência das taças:

---

*visionários: Misticismo e apocalíptica no cristianismo primitivo.* São Paulo: Loyola, 2005. Pp.212-217.

<sup>69</sup> Ap 9:14-21. Atentar para o versículo 20 e sua semelhança com o mitema dos metais em Dn 2:31-49. Grifo meu.



*subiram sobre a largura da terra, e cercaram o arraial dos santos e a cidade amada; e de Deus desceu fogo, do céu, e os devorou. E o diabo, que os enganava, foi lançado no lago de fogo e enxofre, onde está a besta e o falso profeta; e de dia e de noite serão atormentados para todo o sempre. E vi um grande trono branco, e o que estava assentado sobre ele, de cuja presença fugiu a terra e o céu; e não se achou lugar para eles. E vi os mortos, grandes e pequenos, que estavam diante de Deus, e abriram-se os livros; e abriu-se outro livro, que é o da vida. E os mortos foram julgados pelas coisas que estavam escritas nos livros, segundo as suas obras. E deu o mar os mortos que nele havia; e a morte e o inferno deram os mortos que neles havia; e foram julgados cada um segundo as suas obras. E a morte e o inferno foram lançados no lago de fogo. Esta é a segunda morte. E aquele que não foi achado escrito no livro da vida foi lançado no lago de fogo*<sup>70</sup>.

Essa passagem é fundamental para a nossa comparação. A imagem de um lago flamejante não é como pode parecer à primeira vista, exclusivamente judaica ou cristã. Reflexo da cultura do período no qual o visionário insere uma imagem reconhecidamente grave e aterradora e que é compartilhada culturalmente em seu tempo por pagãos, judeus e cristãos<sup>71</sup>.

Para o nosso estudo, sugiro afastarmos mais no tempo e tomarmos uma passagem da tradição zoroástrica. Segundo Cohn, o fogo é para eles (entre outras coisas), divindade ordenadora do mundo, objeto de culto, fonte suprema da vitalidade e purificação para os indo-iranianos. No zoroastrismo do período aquemênida, esse "fogo supremo" ganha representação nos altares dos templos (ao invés da

---

<sup>70</sup> Ap 20:9-15. Grifos meus.

<sup>71</sup> David Flusser. "Histaspé e João de Patmos" in: *O judaísmo e as origens do cristianismo*. Rio de Janeiro: Imago, 2002. P.176 ss.. Para efeito de comparação, veja as passagens em OrSib 2.196-220. Para a tradição judaica temos: Gn 19:24; Ex 9:23-25; Jó 1:16; Sl 11:5-6; 18:6-14; 105:26-32; 148:5-8 entre várias outras no AT, em especial em Dn 3:24-90. Nos pseudepígrafos, especialmente o *Livro etiópico de Enoch* (1En), temos 1En 52:1-6. Vale lembrar que esta última referência é especialmente estranha, pois coloca o Dilúvio após a *εκτροπις* e não antes.



imagem de uma divindade), e ele é mantido permanentemente aceso por seus sacerdotes. Mesmo hoje, os *Parsi* mantem seu culto em preces domesticas regulares ao fogo - a mais pura das criações - ou ainda, sacerdotes dirigem preces a um fogo ritual, ou ainda a prece individual aos grandes fogos, o Sol e a Lua<sup>72</sup>.

Nos textos sagrados do Zoroastrismo temos passagens igualmente aterradoras sobre o fim pelo fogo. No *Yasna* 51.9 temos o seguinte:

*Essa é a recompensa que Tu irás dar a ambas as partes [o justo e o perverso], por meio de teu fogo brilhante, através metal derretido, é um sinal para todas as almas - que leva a ruína do perverso e a benção do justo*<sup>73</sup>.

Essa é uma das muitas passagens de caráter apocalíptico dentro da tradição zoroástrica. De fato, até onde sabemos é justamente nesta tradição religiosa que surge a idéia de um ordálio universal pelo fogo. Cohn especula que é provável que isso derive de alguma prática tribal de punição contra os criminosos<sup>74</sup>.

Entre outras fontes temos o *Oráculo de Histaspes* um apocalipse zoroástrico. Segundo a pesquisa de Flusser, há controvérsias sobre a real natureza deste oráculo. Desde Windisch supõe-se que este texto, que chegou até nós apenas em fragmentos, seja um oráculo zoroástrico escrito em grego<sup>75</sup>. Flusser propõe, entretanto, "que eram na realidade um livro judaico em língua grega, baseado em algum material

---

<sup>72</sup> Cohn, op.cit. pp.119 e 135. Há paralelos em dessa devoção ao fogo em Lv 6:1-5. Os *parsis* são os últimos remanescentes da crença zoroástrica. Eles vivem hoje na Índia, para onde fugiram com o fim do império Sassânida. Cf. Flusser, op.cit. p.189.

<sup>73</sup> *Yasna* 51.9. Traduzido do inglês a partir das referências retiradas de <http://www.avesta.org/>

<sup>74</sup> Cohn, op.cit. p.135.

<sup>75</sup> Hans Windisch. *Die Orakel des Hystaspes*. Amsterdam: Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam, 1929. P.13.



ou livro zoroastriano”<sup>76</sup>. Qualquer que seja o caso, ambos os autores postulam que esse texto teve influencia sobre a apocalíptica judaica e cristã. Em outra passagem dentro da tradição zoroástrica temos:

*Através de ti produzirás a renovação do Universo, no qual homens honrados tal como está escrito onde eles vivem, cinqüenta homens e cinqüenta donzelas virão no auxílio de Soshyant. As Gochihr<sup>77</sup> cairão a partir da esfera celestial através dos raios lunares na terra, e o desastre na terra será como a ovelha que cai [nas garras] do lobo. Depois disso, o fogo e o anjo do fogo derreterão os vales e as montanhas, e tornará a terra como um rio de metal derretido. Então todos os homens passarão pelo metal derretido e se tornarão puros; quando ele for justo [o metal] parecerá a ele apenas como leite morno. Mas se ele for mau, a ele parecerá desta maneira como ainda que no mundo, e ele andará continuamente me metal derretido<sup>78</sup>.*

É notável a semelhança com Ap 20 no qual os maus são lançados ao lago de fogo e os justos - inscritos no Livro da Vida são recompensados por Deus. E por outro lado aqui nessa passagem do *Bundahishn*, vemos a recompensa aos justos e a punição aos maus pelas mãos de Ahura Mazda, o Deus Supremo do zoroastrismo. Essa passagem encontra eco, não somente entre os cristãos como no Apocalipse de João, mas também em inúmeras outras passagens do AT como já foi dito. O que torna a passagem mais ainda fascinante e a permanência em tradições culturais que são aparentemente diversas, mas que foram geradas no mesmo mundo helenístico-romano em condições de grande semelhança. Vale lembrar também que essas passagens em ambas as tradições religiosas apontam para uma raiz zoroástrica na crença judaico-cristã sobre o fim do mundo, e em especial sobre o que é dito

---

<sup>76</sup> A discussão de Flusser é longa e portanto não cabe repiti-la ao pé da letra aqui; op.cit. pp.174

<sup>77</sup> Pode ser traduzido por “estrela”.

<sup>78</sup> *Bundahishn* 30.17-20 n: <http://www.avesta.org/>.



acerca da *εκπύρσις*. Enquanto origem dessas crenças, o Zoroastrismo faz nascer uma idéia que encontrara seu desenvolvimento mais significativo e relevante para o ocidente na tradição cristã.

O fogo, por outro lado, não é apenas o destruidor de mundos, mas também fonte de purificação e redenção. Como assinalado, por exemplo, na nota anterior, "*todos os homens passarão pelo metal derretido e se tornarão puros; quando ele for justo parecerá a ele apenas como leite morno*". Este tema é recorrente na tradição zoroástrica tanto quanto o tema da destruição.

Mas seu desenvolvimento entre os judeus e os cristãos produzirá frutos igualmente interessantes.

Num artigo de 2005, Magness (citando Goodenough) fala sobre a figura de Hélios e o zodíaco presente em sinagogas judaicas do período helenístico. Ele trata especificamente de seis sinagogas: *Hammath Tiberias, Beth Alpha, Na'aran, Khirbet Susiya, Husifa e Sepphoris*. Segundo ele, nessas sinagogas há figuras zodiacais que podem sugerir três movimentos distintos, mas interligados: 1) a ascensão do cristianismo; 2) a ascensão das classes sacerdotais na Judéia e por fim - e o que nos interessa mais imediatamente - 3) a relação entre Hélios e a figura de Metatron através da literatura *hekhalot*<sup>79</sup>.

Não irei me aprofundar na discussão que se segue. Entretanto, o paralelo com Metatron/Hélios é o que nos importa nesta passagem, pois que isso nos oferece mais um índice para com a literatura apocalíptica por um lado e com a noção de renovação pelo fogo.

---

<sup>79</sup> Jodi Magness. *Heaven on Earth: Helios and the Zodiac Cycle in Ancient Palestinian Synagogues*. Harvard: Dumbarton Oaks Papers. 59, 2005. Pp.7-8.



O anjo Metatron é o patriarca Enoch, homem tornado anjo por Deus. Mesmo que o documento que nos relate isso seja tardio - o Terceiro Livro de Enoch -, devemos lembrar que a popularidade da figura de Enoch remete a uma popularidade das crenças em torno dele, assim como a popularidade das crenças sobre o fogo<sup>80</sup>.

No 3En temos a seguinte passagem:

*Rabi Ismael disse: Eu disse a Metatron: 'Por que são vocês chamados pelo nome de seu criador, com setenta nomes? Vocês são maiores que todos os príncipes, mais exaltados que todos os anjos, mais amados que todos os ministros, mais honrados que todas as hostes, e elevados sobre todas as potestades em soberania, grandeza e glória; por que, então, eles te chamam de 'Jovem' nas alturas celestes?' Ele respondeu: 'Porque eu sou Enoch, filho de Jared'*<sup>81</sup>.

A transformação de um mortal - mesmo que considerado um mortal excepcional - em anjo, ou melhor, príncipe de todos os anjos, esta associada a um complexo mítico associado ao fogo transformador. Enoch / Metatron é um paradigma simbólico desta transformação. É aquele que é representado tal como o Deus Hélios dos gregos, como assinala Magness. É o condutor da carruagem divina, o trono de Deus. O desenvolvimento desta idéia aponta para a literatura *merkavah*, tema que se distancia deste trabalho e que neste momento não me interessa. O meu interesse na figura de Enoch - se ainda não ficou claro - encontra-se nesta passagem, em 3En, como se segue:

*Quando o Santo Deus, abençoado seja ele, pegou-me para servi ao trono da glória, as rodas da carruagem, e todas as necessidades da Shekinah, imediatamente minha carne tornou-se em chamas, meus tendões em labaredas de*

---

<sup>80</sup> 3En 4:2 e 3En 15. Cf. também Magness, pp.31-32.

<sup>81</sup> 3En 4:1-2.



*fogo, meus ossos em junipeiro carbonizado, meus cílios em raios brilhantes, meus olhos em tochas flamejantes, os cabelos de minha cabeça em chamas quentes, todos os meus membros em asas de fogo brilhante, e a substância de meu corpo em fogo fulgurante*<sup>82</sup>.

Isto é, a carne tornada fogo - purificada pelo fogo - para servir ao Deus altíssimo. Neste sentido, o fogo é (se ainda não está claro) o elemento essencial da divindade. O Primeiro Livro de Enoch (1En) é recheado de exemplos sobre a forma e natureza dos anjos - sempre figuras ígneas<sup>83</sup>.

O mesmo vale para a tradição judaica não-apócrifa. Em Ex 3:2 temos a famosa passagem:

*E apareceu-lhe o anjo do Senhor em uma chama de fogo do meio duma sarça; e olhou, e eis que a sarça ardia no fogo, e a sarça não se consumia.*

Ainda em Ex temos:

*E o Senhor ia adiante deles, de dia numa coluna de nuvem para os guiar pelo caminho, e de noite numa coluna de fogo para os iluminar, para que caminhassem de dia e de noite. Nunca tirou de diante do povo a coluna de nuvem, de dia, nem a coluna de fogo, de noite*<sup>84</sup>.

Ambas as passagens deixam claro que os temas apresentados em Enoch sobre os anjos e o fogo são coisas divinas, que estão interligadas, e que não são apenas uma idéia presente em apócrifos obscuros. Antes disso, sugerem uma tradição cultural anterior, indicando duas coisas: que todas as coisas divinas são ígneas por excelência e que em

---

<sup>82</sup> 3En 15:1.

<sup>83</sup> Para alguns exemplos pontuais, temos a relação que o texto estabelece entre as "estrelas caídas" - os anjos que seguiram a queda de Lúcifer (cf. 1En 21) ou que as luzes do céu são anjos (cf. 1En 43:2; 3En 21).

<sup>84</sup> Ex 13:21-22.



Enoch (especialmente em 1En e 3En ao meu ver) temos a forma mais desenvolvida deste ideário religioso no mundo judaico.

Eu poderia citar inúmeros outros exemplos. Escolhi estes apenas por comodidade. O leitor atento poderá procurar as seguintes passagens: Gn 19:24; Ex 8:24; 14:24 24:15-18; Lv 10:2; Nm 9:15; 11:1; 14:14; 16:32-35; 26:10 e 61; Dt 1:33; 4:11-36; 5:1-33 (os Dez Mandamentos); 9:10-15; 10:4; 33:2; Jz 6:21; 1Rs 18:24-25 e 38; 2Rs 1:10-14; 2:11; 6:17; 1Cr 21:26; 2Cr 7:1-3; Ne 9:12-19; Jó 1:16; 41:1 e ss; Sl 11:6; 18:8-12; 21:9; 29:7; 39:3; 78:14; 97:3; 104:4; 105:32-39; 106:18; Pr 6:27; 26:20; 30:16; Ct 8:6; Is 4:5; 29:6; 30:14 e 27-33; 43:2; 66:15-16; Ez 1:4 e ss (a visão da carruagem celeste, tema crucial em Enoch); 20:47; Dn 3:6-20; 7:9; 10:5-6; cabe mencionar ainda Lv, onde o fogo do altar tem papel preponderante sobre a prática do ritual de sacrifício. Além disso, muitas dessas passagens bíblicas apontam para a fuga dos Hebreus do Egito como evento fundador dessa tradição no mundo judaico, na medida que elas remetem a Deus como a "Coluna de Fogo" que os guiou para fora do Egito, como consta em Ex 13:21-22.

Pois bem, este fogo divino, que ora pune, ora guia e protege transporta-se para a tradição cristã, na figura de Deus, como costume, e também nas pessoas da Trindade. Deus, como aquele que lança o fogo dos Céus é lembrado deste modo em 2Pe. Lá, temos a seguinte passagem:

*Mas os céus e a terra que agora existem pela mesma palavra se reservam como tesouro, e se guardam para o fogo, até o dia do juízo, e da perdição dos homens ímpios. [...] Mas o dia do Senhor virá como o ladrão de noite; no qual os céus passarão com grande estrondo, e os elementos, ardendo, se desfarão, e a terra, e as obras que nela há, se queimarão. Havendo, pois, de perecer todas estas coisas, que pessoas vos convém ser em santo trato, e piedade, Aguardando, e apressando-vos para a vinda do dia de Deus, em que os céus, em fogo se*



*desfarão, e os elementos, ardendo, se fundirão? Mas nós, segundo a sua promessa, aguardamos novos céus e nova terra, em que habita a justiça*<sup>85</sup>.

A passagem sublinhada tem em grego seguinte forma: παρουσίαν τῆς τοῦ θεοῦ ἡμέρας. Ela pode ser melhor traduzida por "dia do Advento de Deus", condição crucial da vida de todos os cristãos, a *parousia*.

Como está assinalado em *Atos dos Apóstolos*, um dos elementos essenciais da *parousia* é a descida do Espírito Santo de Deus no dia do Advento, como se apresenta na passagem abaixo:

*E nos últimos dias [i.e. - no dia do Advento] acontecerá, diz Deus, Que do meu Espírito derramarei sobre toda a carne; E os vossos filhos e as vossas filhas profetizarão, Os vossos jovens terão visões, E os vossos velhos terão sonhos; E também do meu Espírito derramarei sobre os meus servos e as minhas servas naqueles dias, e profetizarão; E farei aparecer prodígios em cima, no céu; E sinais em baixo na terra, Sangue, fogo e vapor de fumo. O sol se converterá em trevas, E a lua em sangue, Antes de chegar o grande e glorioso dia do Senhor*<sup>86</sup>;

Cabe lembrar que a passagem acima é uma citação ao profeta Joel, encontrada nos *Atos dos Apóstolos*. Ela ocorre durante a descida do Espírito Santo e reafirma o papel escatológico do Espírito Santo de Deus.

Podemos interpretar as passagens como uma ampliação da noção da qual implica a *εκπυρσοις*: enquanto punição para os ímpios, o fogo destrói; enquanto manifestação de Deus, o fogo alimenta e transforma. A novidade levada a cabo pelo cristianismo é que durante a *parousia*, a descida do Espírito Santo leva a uma dimensão pessoal a manifestação do fogo, distinta de uma manifestação coletiva, tal como

---

<sup>85</sup> 2Pe 3:7 e 10-13. Para o dia do Advento, Mt 24.

<sup>86</sup> At 2:17-20, cit. Jl 3:1 ss.

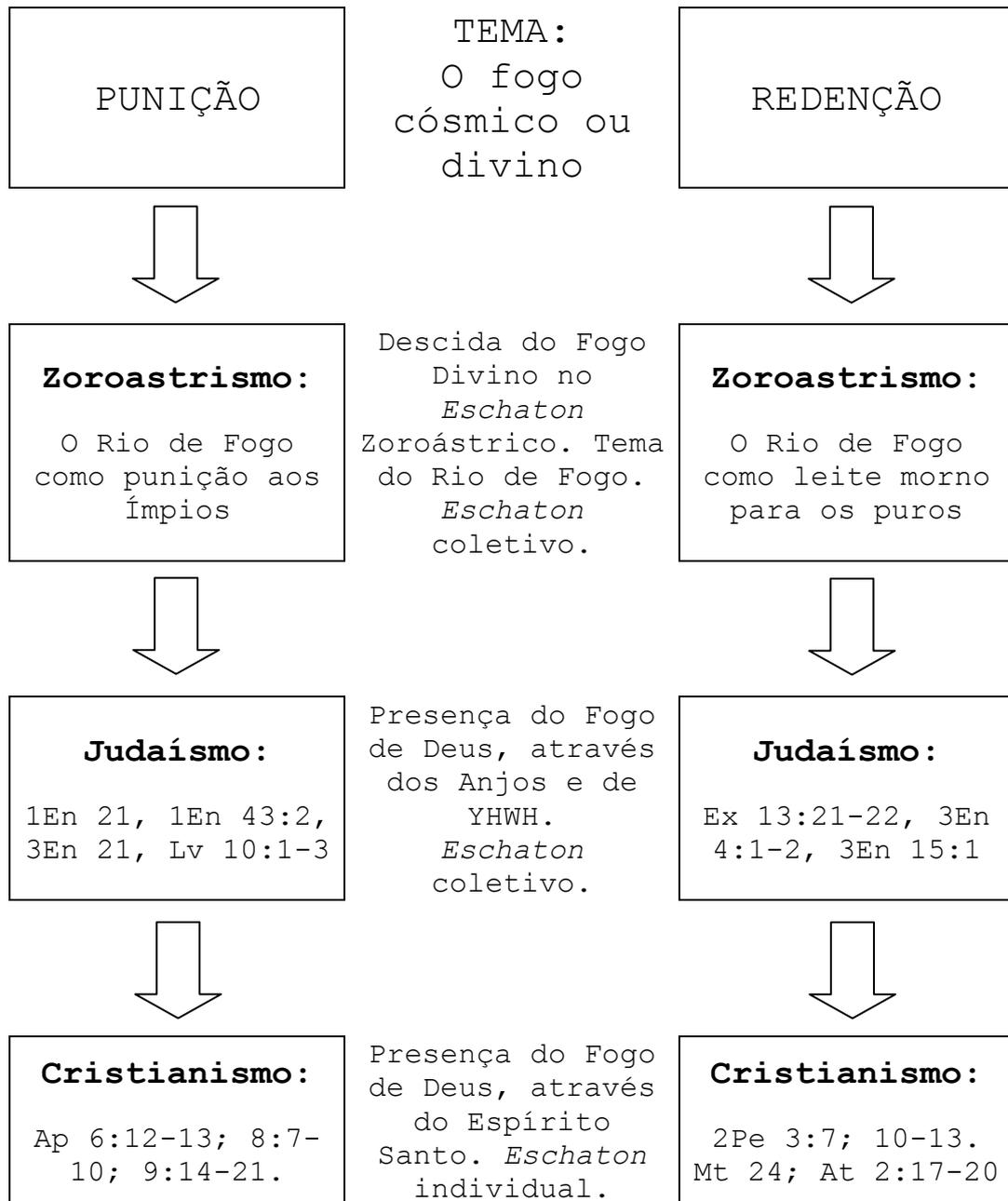


ocorre no AT ou no zoroastrismo. A punição ou a salvação aqui é de natureza pessoal; entre os judeus e pagãos, coletiva. Em todo caso, o que importa nestas passagens é a morfologia da idéia sobre o fogo: assim, assumimos que o fogo como elemento primordial desce a partir dos céus para purificar o que está corrompido e também para restabelecer a ordem original, cuja natureza primitiva é ígnea. A descida do fogo é na verdade o seu retorno, em analogia com o nascer do Sol ou o início da primavera. O retorno do Fogo/Sol representa o retorno de todas as coisas belas e puras<sup>87</sup>.

Além disso, podemos perceber neste modelo, a seguinte estrutura:

---

<sup>87</sup> Propp, op.cit.





## 2.3. Conclusão

Temos, portanto, esses dois modelos: o primeiro, um modelo helenístico. O segundo modelo, gestado no mundo judaico. Como assinala *Campion*, ambos os modelos sobre o tempo, representam de um lado, o modelo cíclico sobre o tempo e de outro o modelo linear sobre o tempo<sup>88</sup>.

No sistema helenístico, temos um arquétipo sobre o tempo, onde a sucessiva perda de umidade está associada à velhice e a perda do vigor. Para cada ser humano, envelhecer é perder umidade assim como para cada ciclo cósmico, "envelhecer" é perder os valores morais (exceto no sistema estóico, como veremos a seguir). Como estrutura, o "Grande Ano" organiza-se em pares, onde cada estação (Ouro-Primavera; Prata-Verão; Bronze ou Cobre-Outono; e Ferro-Inverno) possui seu correlato por oposição e seu par complementar<sup>89</sup>.

No sistema judaico, não há o tema do ciclo cósmico - aqui, o tempo linear pressupõe o *eschaton*. Entretanto, ele compartilha com o sistema anterior da noção de processo onde a sucessão do tempo implica também na perda de qualidade de algum tipo. Como arquétipo, o binômio Fogo-Deus remete a uma figura típica do *si-mesmo*, tal como apresentei anteriormente. Como estrutura, o Fogo cósmico - manifestação de Deus, ou o próprio Deus - apresenta-se em pares opostos seguindo o padrão de Redenção-Punição.

Se admitirmos como verdadeiro os pressupostos da teoria junguiana, este arquétipo sobre o tempo possui no fogo - no símbolo sobre o fogo - o elemento divino que começa e finaliza o "Grande Ano". O fogo que forja o ferro da existência e que purifica de todo o mal.

---

<sup>88</sup> *Campion*, op.cit. p.5.

<sup>89</sup> Cf. o quadro da p.17 desta dissertação.



Como veremos a seguir, o tema do Fogo Cósmico, tão caro ao pensamento zoroástrico e judaico também não passaram despercebidos aos gregos, tendo sido incorporado pela filosofia estóica, encontrado desde Heráclito. Assim, cabe a pergunta: o modelo estóico era semelhante ao modelo judaico?



### CAPÍTULO 3 – ΕΚΠΥΡΟΣΙΣ, ASTROLOGIA E ESTOICISMO.

Este capítulo pretende investigar o modo como fogo é percebido no período helenístico-romano, através de fontes diversas. Segundo o meu entendimento, o fogo como elemento universal é o elemento purificador por excelência, e essa imagem surgida possivelmente dentro do zoroastrismo tornou-se comum ao mediterrâneo.

Se no capítulo anterior vimos como essa influência se construiu no zoroastrismo e por sua vez, tomou forma no judaísmo e posteriormente no cristianismo, veremos neste capítulo como o mundo helenístico assumiu através da doutrina estóica essas mesmas noções, com suas próprias particularidades. Procurarei mostrar quais são elas e de que modo isso se deu.

Assim, parto de uma passagem de Sêneca em *Questões Naturais*, na qual ele cita Berossos e procuro investigar a relação entre astrologia, εκπυρόσις e estoicismo. Para ele, a grande conflagração ocorreria num grande alinhamento planetário no signo de Câncer e que o dilúvio universal ocorreu num alinhamento semelhante no signo de Capricórnio, signo diametralmente oposto a Câncer. Dado isso e admitindo como pressuposto que o conhecimento sobre a astrologia era essencial para os estóicos, quais eram os motivos que implicaram na escolha desta data hipotética e como se dá a apropriação da crença da destruição do mundo pelo fogo em algumas passagens na literatura estóica.

Prossigo minha reflexão neste capítulo, sugerindo explicações sobre os sentidos e significados do Fogo como elemento primordial, quer seja num passado remoto onde estes mitos foram gestados, quer seja dentro da doutrina estóica. O tema do Fogo como era entendido na doutrina



estóica sugere um grau de elaboração racional deste sistema de crenças tão complexo quanto àquele encontrado em outras formas desse sistema de crenças.



### 3.1. Berossos como divulgador de uma tradição sobre o fim dos tempos

Sêneca em QN citando Berossos nos fala que o mundo seria destruído pelo fogo numa grande conjunção no signo de Câncer entre todos os sete planetas visíveis a olho nu, e que tal fato - reflexo do entendimento estóico que tudo provem da Natureza - marcaria o fim de uma grande era<sup>90</sup>. A crença da "conflagração final" é comum aos estóicos, segundo Diógenes Laércio, e Sêneca não fugia ao padrão<sup>91</sup>.

E qual é a natureza do relato de Berossos? Sêneca nos informa o seguinte:

*[...] essas catástrofes ocorrem com o movimento dos planetas. Com efeito, ele [Berossos] está tão certo disso que assinalou a data para Conflagração e o Dilúvio. Para que as coisas terrenas venham se queimar, ele defende que, quando todos os planetas que agora mantêm uma órbita diferente vierem se encontrar no signo de Câncer, e todos tão organizados num mesmo caminho numa linha reta que passe através das esferas de todos eles. O Dilúvio ocorrerá quando o mesmo grupo de planetas se encontrar em Capricórnio. O Solstício é causado por Câncer, o inverno por Capricórnio; eles são signos de grande poder e a partir deles estão os pontos de mudança do ano<sup>92</sup>.*

Portanto para Sêneca é, se me permitem a ironia, apenas uma questão natural. Como diz Sêneca nesta passagem, não necessariamente uma a εκπυρόσις deve acontecer depois do Dilúvio, podendo inclusive um ou mais "dilúvios" ocorrerem antes da conflagração final e também várias destruições pelo fogo surgirem em consequência de um aspecto determinado astrológico. Como fenômeno, ambos devem ocorrer

<sup>90</sup> Sêneca, QN 3.29. Planeta aqui entendido como αστερες πλανητες, i.e. - "estrelas errantes".

<sup>91</sup> Diógenes Laércio, 7.137-156.

<sup>92</sup> Sêneca, QN 3.29.



assim como o Sol nasce e se põe a cada dia, implicando sempre numa renovação final.

A associação com os solstícios é nesta passagem algo singular e nos fornece um índice de entendimento do problema<sup>93</sup>. O Solstício de verão - que no hemisfério norte começa por volta do dia 22 de junho - é o dia mais longo e a noite mais curta do ano e que marca o início da estação do verão. A partir dessa data, os dias começam a ficar cada vez mais curtos e as noites progressivamente mais longas até o Solstício de inverno (cuja data é por volta do dia 22 de dezembro, ou seja, na época do Natal), quando o ciclo se inverte, ou seja a partir da noite mais longa e do dia mais curto do ano as noites começam a se tornar mais curtas e os dias mais longos.

A associação do inverno e verão com respectivamente o Dilúvio e a Conflagração é, por outro lado, necessita de explicação. Minha hipótese é de que no verão, os dias são mais quentes e no dia mais longo do ano costuma ser especialmente quente. Como o verão é marcado pela entrada do Sol em Câncer é natural que Berossos pensasse que, se o Sol em Câncer traz um dia quente. Assim, o que aconteceria - segundo a perspectiva de um astrólogo babilônico do século III a.C - se estivessem todos os outros seis planetas visíveis a olho nu no mesmo lugar em que o Sol deve estar no dia do Solstício? Semelhante idéia remete ao Dilúvio, mas o mesmo ocorrendo num signo oposto à Câncer, - i.e. Capricórnio<sup>94</sup>.

Assim, Sêneca preocupado com a causa dos desastres naturais, oferece uma explicação para o fenômeno das

---

<sup>93</sup> Ginzburg, op.cit.

<sup>94</sup> O zodíaco pode ser percebido como pares opostos de signos, distantes 180° cada um do outro do mesmo par, a saber: Áries - Libra, Touro - Escorpião, Gêmeos - Sagitário, Câncer - Capricórnio, Leão - Aquário e Virgem - Peixes. Eles totalizam 12 signos com 30° de arco no céu cada um, totalizando 360°.



enchentes em QN 3 - *De aquis terrestribus* e, por conseguinte, a questão do Dilúvio surge entre suas preocupações<sup>95</sup>. A explicação de Berossos se move nesta direção, e contempla o problema da *εκπυρόσις*. Este relato, portanto, tem valor na medida em que por um lado a astrologia gozava de um status semelhante ao de ciência, e, portanto era fundamento para as preocupações de filosofia natural de Sêneca. E por outro faz pensar na relação da *εκπυρόσις* com o "Dilúvio Universal" sugerindo que estes eventos são como que "balizas" no tema do mito das idades do mundo, do mesmo modo que para Berossos e Ptolomeu, os Solstícios eram duas das grandes passagens do ano<sup>96</sup>.

---

<sup>95</sup> Introdução da edição da Loeb Classical Library às *Questões naturais* de Sêneca, p.xii.

<sup>96</sup> TB 2.10.



### 3.2. O nome do fogo

Dado isto, podemos retomar a seguinte idéia: qual a natureza do fogo e suas respectivas representações para o estoicismo? Para responder essa pergunta, decidi que descrever o modo como o fogo é representado entre os estóicos como um modo possível de encontrar a resposta e ao mesmo tempo relatar outras possíveis fontes para esta idéia no mundo grego.

O fogo transforma, reordena, torna novo aquilo que estava em desordem. Como o fogo de uma forja que molda o metal em espada ou arado. Os modelos e mitos associados à destruição pelo fogo sugerem que a destruição pelo fogo estão associado ao desenvolvimento da forja do ferro, o que explicaria a relação do fim do mundo pelo fogo com a última idade, também sempre associada ao ferro.

Segundo Propp, a figura do dragão mítico está relacionada ao desenvolvimento de determinados aspectos das relações em sociedade. Para ele, a figura do dragão celeste, associado ao fogo e ao sol, está conectada com o desenvolvimento da agricultura e o surgimento das cidades, assim como o domínio das técnicas de forja sobre o ferro. Ele também afirma que os povos que conhecem o dragão solar são sempre mais cultos que aqueles que não os conhecem. A partir daí ele, o Dragão, ganha novas características, como: a) ele se torna o engolidor do Sol; b) ele deixa de ser o guardião das águas terrestres para se tornar o guardião das águas celestes, isto é, as nuvens e as chuvas; c) o dragão torna-se o guardião do país dos mortos quando este se situa no céu ou relacionado ao Sol; e por fim, d) tudo que cerca o dragão torna-se fogo, relacionado ao fogo, e portanto o rio, o lago, etc. De qualquer modo,



ele situa a figura do Dragão relacionando-o ao desenvolvimento das sociedades e ao desenvolvimento civilizatório<sup>97</sup>.

De qualquer modo, as referências ao fogo divino e ao mesmo tempo destruidor são encontradas entre judeus, pagãos e cristãos, apesar de possuir alguns significados distintos em cada sistema de crenças. Nos *Oráculos sibilinos* por exemplo - uma fonte de difícil interpretação devido à sua autoria compósita - isso está presente e sua condição única, com sincretismos cristãos, pagãos e judaicos levando a supor a difusão destes elementos ígneos na mentalidade do período<sup>98</sup>.

Prosseguindo, a relação entre o mundo mesopotâmico e o mundo grego é bastante conhecida. Segundo Charles Penglase, podemos falar de uma íntima conexão entre os mitos gregos e mesopotâmicos. Ele postula que essa difusão se deu por volta do período arcaico (sec. VII-V a.C.) e aponta diversos paralelos entre os mitos gregos e mesopotâmicos<sup>99</sup>.

Como ele diz,

*O roubo do fogo por Prometeu, sua segunda trapaça, esta conectada com a oferta do sacrifício e do alimento, como o 'par (sacrifício e alimento) era com poucas exceções inseparável para os gregos'*<sup>100</sup>; fogo é a base

---

<sup>97</sup> Propp, op.cit. p.325.

<sup>98</sup> Devido à amplitude do tema não irei abordá-lo aqui. Cf. Erich S. Gruen. "Jews, Greeks and Romans in the Third Sibylline Oracle" in: Martin Goodman (ed.). *Jews in a Graeco-Roman World*. Oxford: Clarendon Press, 1998; John J. Collins. "Sibylline Oracles" in: James H. Charlesworth (ed.). *The Old Testament Pseudepigrapha*. Vol 1. New York: Doubleday, 1983-1985; Jeffrey A. Trumbower. "The New Testament and Other Early Christian Literature" in: *Rescue for the Dead: The Posthumous Salvation of Non-Christians in Early Christianity*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

<sup>99</sup> Charles Penglase. "Foundations" in: *Greek Myths and Mesopotamia: parallels and influence in the Homeric hymns and Hesiod*. London: Routledge, 1994.

<sup>100</sup> Willian D. Furley, *Studies in the Use of Fire in Ancient Greek Religion*. Citado por Charles Penglase. *Greek Myths and Mesopotamia: Parallels and Influence in the Homeric Hymns and Hesiod*. London: Routledge, 1994. Pp.223.



*do sacrifício animal, o qual é a base da primeira trapaça de Prometeu. Em Ésquilo, o fogo é também visto como a ferramenta básica da civilização, e Prometeu, pelo sentido do presente do fogo, ensinou a humanidade todas as artes e ofícios da civilização. Esse elemento também convoca o épico de Atrahasis, no qual a civilização é similarmente um dom de Enki. Após o dilúvio, Enki, o Deus dos ofícios, junto com Mami, estabeleceu e organizou a nova civilização<sup>101</sup>.*

Não vou me estender nos exemplos; basta o trabalho de Penglase. Entretanto, o que desejo com essa passagem é sustentar que a relação entre o mundo grego e mesopotâmico é bastante conhecida e que é nisso que se apoia a transmissão dos mitos sobre o fogo, em momentos distintos - mas como já afirmei - bastante conhecidos.

Nas suas múltiplas formas, derivações e transmissões, os mitos sobre o fogo são antes de tudo, mitos civilizatórios. Civilizar, portanto, significa controlar o fogo. São sinônimos. Quer seja na análise de Vladimir Propp sobre a figura do dragão, quer seja no mito de Prometeu, ou mesmo entre os hebreus na sua fuga do Egito, o fogo sempre representa o desenvolvimento do povo, da nação, ou mesmo da humanidade.

Concluindo, sugiro como hipótese a ser analisada a idéia de que estes mitos surgem de uma imagem arquetípica onde o fogo esteve presente desde os primórdios de nossa espécie, como centro físico de cada fogueira de caçada ou como fogo sagrado onde cada xamã realizava seus ritos propiciatórios. Se esta hipótese estiver correta, reunir-se em torno do fogo é causa fundamental do surgimento da idéia de comunidade. Portanto, não é preciso muito esforço intelectual para entender que esse processo derivou em última instância naquilo que chamamos por comodidade de civilização.

---

<sup>101</sup> Id. ibid.



### 3.3. Fogo e estoicismo

Posto isso, a noção de uma conflagração final, que os estóicos chamam de *εκπύρσις* era uma representação comum que tinha um fundamento religioso e uma implicação moral, mas que para os estóicos - ou mais precisamente para Sêneca - era um fenômeno como a chuva ou um dia de Sol sendo propiciado pelo movimento dos planetas no céu, e que bastaria que o aspecto planetário se configurasse (seja em Câncer ou em Capricórnio) para que o universo fosse reestruturado ou restaurado através de um Dilúvio ou *εκπύρσις*. Todavia é necessário uma pequena ressalva: para Posidônio a explicação para a influência dos fenômenos celestes deriva do fato que a origem da alma é o céu e estando presa a carne, a centelha divina volta-se para o céu afim de buscar sua origem perdida<sup>102</sup>.

De qualquer modo, Diógenes Laércio nos fala o seguinte sobre a doutrina de Heráclito:

*(7) De um modo geral, os pontos fundamentais da sua doutrina são os seguintes. Tudo se forma do fogo e volta à ele. Tudo acontece por força da necessidade, e as coisas existentes são postas em harmonia por meio de correntes antagônicas. Tudo está cheio de almas e 'daemons'. [...].*

*(8) Seguem-se agora alguns tópicos de sua doutrina. O fogo é o elemento e todas as outras coisas são mutações do fogo e passam a existir por rarefação e condensação. Mas Heráclito não explica claramente esse assunto. O vir a ser de todas as coisas é determinado pelo conflito dos opostos e tudo flui como se fosse um rio; o todo é infinito e constitui um cosmos único. O cosmos gera-se do fogo e periodicamente resolve-se do novo em fogo; esse processo que se repete sempre com uma*

---

<sup>102</sup> Paul Wendland. "Hellenistic Ideas of Salvation in the Light of Ancient Anthropology" in: *The American Journal of Theology*. 17/3. 1913. P.346.



*alternância constante no curso perene do tempo, acontece por força da necessidade. Os opostos, aquele que leva a gênese se chama Guerra e Discórdia, e outro, que leva a conflagração, chama-se Concórdia e Paz, e a mutação é o caminho ascendente e descendente, ao qual se deve a formação dos cosmos.*

*(9) Contraindo-se, o fogo se transforma em umidade e esta, condensando-se, transforma-se em água; a água por seu turno, consolidando-se, transforma-se em terra. Este é o caminho descendente. Esse sentido contrário, a terra volta a ser fluida e assim dela forma-se a água, e da água forma-se todas as coisas restantes, que para Heráclito resultam quase todas as evaporações do mar. Esta é a via ascendente. As evaporações ocorrem tanto da terra como do mar. As do mar são luminosas e puras, as da terra são escuras. O fogo é alimentado pelas evaporações luminosas e a umidade pelas outras. Heráclito, entretanto, não explica a natureza do elemento que circunda o todo. Diz, porém, que existe nesse elemento grandes bacias cuja parte côncava está voltada para nós, nas quais as evaporações luminosas reunindo-se, produzem chamas. São os astros.*

*(10) A chama do Sol é a mais luminosa e a mais quente; todos os outros astros estão mais distantes da Terra, e por essa razão, sua luz e seu calor são mais fracos; a Lua, mais próxima da Terra, move-se numa região impura. O Sol, que está a uma distância bem proporcionada em relação a nós, move-se numa região límpida e estão voltadas para ao Alto, as mutações mensais na forma da Lua verificam-se todas as vezes que a bacia gira gradualmente sobre si mesma. O dia, a noite, os meses, as estações, e os anos, as chuvas, os ventos, e fenômenos semelhantes decorrem da densidade das evaporações.*

*(11) Com efeito, a evaporação luminosa, inflamando-se na órbita do Sol produz o dia, a evaporação contrária, depois de obter o predomínio, produz a noite; o crescimento do calor devido à luz produz o verão enquanto a umidade alimentada pelas trevas produz o inverno. As explicações das causas dos demais fenômenos harmonizam-se com estas. Heráclito nada diz a respeito da natureza da terra e das bacias<sup>103</sup>.*

---

<sup>103</sup> Diógenes Laércio. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. 9.7-11.



Dessas passagens podemos retirar os seguintes dados:

a) A filosofia de Heráclito deriva do contraponto de opostos complementares;

Isso nos lembra que tanto a Conflagração quanto o Dilúvio são opostos complementares dentro da doutrina de Sêneca. Quer isso seja um desenvolvimento posterior dessa idéia de oposição, quer seja originalmente proposto por outros Estóicos, temos neste par Diluvio / εκπυρόσις um dos múltiplos exemplos deste aspecto dessa Doutrina. Portanto, apesar de não estar no escopo desse trabalho, compreender o tema do Dilúvio pode oferecer índices de entendimento para o problema da εκπυρόσις.

b) "O fogo é o elemento de todas coisas".

Reafirmando o sentido do fogo como origem de todas as coisas, Heráclito postula a existência de um criador original.

c) O universo nasce do fogo e ao fogo retorna a partir da necessidade e do conflito de opostos;

Este trecho concorda com a reflexão de Clemente de Alexandria quando cita Heráclito em seu *Stromata*. Como diz o apologista:

*Certamente Heráclito, o Efésio, é dessa mesma opinião, pois julga haver um cosmo eterno, um efêmero, mas sabe, por sua ordenação, que um não se mantém diverso do outro. Que considerou, contudo, o cosmo como feito propriamente a partir de uma mesma substância torna evidente quando assim diz: "o cosmo, o mesmo para todos, não o fez nenhum dos Deuses nem nenhum dos homens mas sempre foi, é e será, fogo sempre vivo [sempre vivente], acendendo-se segundo medidas e segundo medidas apagando-se." (grifo meu)<sup>104</sup>.*

Isso nos coloca para pensar sobre como o fogo era entendido. Heráclito propõe com muita clareza que o fogo é

---

<sup>104</sup> Clemente de Alexandria. *Stromateis* 5.104.



a origem de todas as coisas e o distingue em duas naturezas, tal como veremos a seguir. Tomando uma passagem de um autor contemporâneo temos:

*Transformação pelo principio divino será mais completo em Divino, fogo criativo, e menos no ordinário, fogo destrutivo. Isso explica como o fogo criativo é, num certo sentido idêntico com o principio ativo; isto é mais no sentido de que o fogo é a mais perfeita manifestação da natureza do principio, e este no principio ativo é transformado em principio passivo tão completamente que ele não pode ser distinguido.*<sup>105</sup>

Concordando com a reflexão de Sharples, e entendendo o fogo a partir desta concepção helenística como um elemento purificador primário, e não somente como um fogo destruidor. A destruição pelo fogo é na verdade a renovação pelo fogo. De fato, nas fontes consultadas até o momento, o temor da destruição sempre acompanha a idéia de pureza do fogo e do Sol.

Prosseguindo na análise, temos ainda em Diógenes Laércio:

d) *Contraíndo-se, o fogo se transforma em umidade.*

Aqui ele fala do caminho descendente da formação de todas as coisas: do fogo-contração que leva a umidade; o ar que é úmido, condensando-se torna-se água. A água solidificando-se torna-se terra.

e) Que pelas evaporações do mar todas as coisas retornam da terra ao fogo, sendo esta a via ascendente;

Isso também concorda com outra passagem em Clemente de Alexandria, onde ele diz:

---

<sup>105</sup> Robert W. Sharples. "On fire in Heraclitus and in Zeno of Citium" in: *The Classical Quarterly*. New Series, 34/1. 1984. P.232.



*Mas é também da opinião de que o mundo é nato e corruptível como indica a continuação: "**transformações [ou faces] do fogo: primeiro, mar; do mar, metade terra, metade ardência**". Diz, pois potencialmente que o fogo, pela ação daquele que tudo governa, Logos ou deus, transforma-se, através do ar, em umidade - o embrião da formação dos cosmo a que ele chama mar; a partir desse embrião surge o céu, a terra e o que contem.<sup>106</sup>*

Temos nesta passagem novamente a doutrina das evaporações, na qual toda matéria se dissolve e se constitui ao seu turno de acordo com o movimento da natureza. Considerando as fontes até aqui é possível propor que a doutrina das evaporações é a base metafísica para a doutrina da *εκπύρωσις*. Podemos admitir que o acúmulo dessas evaporações levariam a Grande Conflagração dentro das concepções escatológicas presentes na doutrina estóica.

Proseguindo, Micheal White argumenta a partir de uma passagem em Diógenes Laércio<sup>107</sup>, que a física estóica se divide em 7 tópicos: corpos, princípios (*αρχαι*), elementos (*στοιχεια*), deuses, limites (*περατα*), lugares e vácuo. Apesar da distinção entre princípios e elementos, frequentemente os termos são usados como sinônimos. Todavia, Diógenes Laércio deixa claro que enquanto os princípios são indestrutíveis, os elementos perecem e perecerão pela Conflagração.

Em outras palavras, um dos pontos principais da concepção estóica sobre a *εκπύρωσις* é a noção de que havendo a distinção entre *αρχαι* e *στοιχεια* o fogo divino não é o mesmo que o fogo comum, mas que há identidade entre eles. O fogo é - assim como os outros elementos - *αρχαι* e *στοιχεια* e que ele é a origem de todas as coisas estando associado ao Demiurgo / Deus.

---

<sup>106</sup> Clemente de Alexandria, *Refutação*, IX,9-10. Grifo meu.

<sup>107</sup> Diógenes Laércio, *Idem*, VII, 132.



Ao mesmo tempo, ao reduzir o divino a apenas um princípio material, seus críticos argumentam que os estóicos comprometem a natureza de Deus. Entretanto, nada é mais estóico do que a idéia de que tudo que é real é também corpóreo. Esta idéia divide-se em duas concepções:

i) tudo que é real inclui coisas como os corpos, coisas incorpóreas, ou coisas que subsistem, como o vácuo, os lugares, o tempo e coisas nomeáveis (que possuem sentido).

ii) A segunda concepção diz que a essa noção de corporeidade assume que o universo é corpóreo e também é uma criatura viva<sup>108</sup>.

Continuando com as passagens em Diógenes Laércio, temos:

f) Que a partir das assim chamadas “evaporações luminosas” conjuga-se o fogo em grandes bacias, das quais se formam os planetas, aqui possivelmente entendidos no sentido que os astrólogos darão aos planetas;

g) Que as “evaporações escuras” formam os outros elementos;

h) A alternância regular entre as evaporações produz o dia e a noite, assim como as estações e todos os outros fenômenos meteorológicos.

Podemos assumir nas passagens até aqui que na metafísica estóica todos os fenômenos naturais ocorrem por alternância de opostos, num ciclo eterno de mudança e conflito. Este processo segue até a Conflagração final, marcada pelo alinhamento de todos os planetas no signo de Câncer.

---

<sup>108</sup> Michael White. “Stoic natural philosophy (Physics and Cosmology)” in: Brian Inwood (ed.). *The Cambridge Companion to The Stoics*. New York: Cambridge University Press, 2003. Pp. 126-130. Para as críticas, cf. Plutarco, *De communibus notis adversus Stoico* [Comm.not], 1085c.



Ora, como já foi afirmado, os estóicos tinham por crença que as evaporações luminosas alimentavam os Planetas e suas chamas distantes. O alinhamento perfeito destes fogos produziria a descida do fogo destes sobre a terra, vinda diretamente das bacias que os alimentavam. A mesma conclusão pode ser admitida em relação ao dilúvio, em relação à bacia oposta, aquela que recebe as evaporações escuras.

Do mesmo modo, devemos lembrar que é durante o solstício de verão que temos o dia mais longo e que a *εκπυρόσις* está marcada para este dia, tal como o dilúvio veio ocorrer durante o solstício de inverno - a noite mais longa.

Por fim, i) que a chama do Sol é a mais luminosa e a mais pura.

Essa ultima passagem pode ser comparada com outra em Platão na qual o filósofo relaciona a origem de todas as coisas boas com a existência da luz no qual o Sol é a fonte primeira da mesma. Como já apresentamos antes:

*-Podes, portanto, dizer que é o Sol, que eu considero filho do bem, que o bem gerou à sua semelhança, o qual o bem é, no mundo inteligível, em relação à inteligência e ao inteligível, o mesmo Sol que no mundo visível em relação à vista e ao mundo visível.*

*-Como? Explica-me melhor.*

*-Sabes que os olhos - prossegui eu - quando se voltam para objetos cujas cores já não são mantidas pela luz do dia, mas por clarões noturnos, vêem mal e parecem quase cegos, como se não tivessem uma visão clara.*

*-Exatamente.*

*-Mas, quando se voltam para os que são iluminados pelo Sol, acho que vêem nitidamente e torna-se evidente que esses mesmos olhos têm uma visão clara. [...] Fica sabendo que o que transmite a verdade aos objetos cognoscíveis e dá ao sujeito que conhece esse poder, é a idéia de bem. Entende que é ela a causa do saber e da verdade, na medida em que esta é conhecida, mas, sendo*



*ambos assim belos, o saber e a verdade, terás razão em pensar que há algo mais belo ainda do que eles. E, tal, como se pode pensar*<sup>109</sup>.

Ora, temos nesta concepção helenística sobre o fogo, o início e o fim de todas as coisas e na figura do Sol, fonte suprema de luz e calor, e por isso fonte de todo bem. Essas duas passagens estão relacionadas na medida em que nas fontes consultadas, o Sol é também a origem de todo o calor e, portanto, fonte do fogo e da luz. Ainda sobre a relação entre o fogo cósmico e o Sol temos essa passagem em Aristóteles, citando Heráclito:

*A chama surge de uma continua comutação entre umidade e secura; não é [portanto] uma coisa de que se possa dizer que se sustente e subsista sendo a mesma ao longo do tempo. Mas isso não sucede com o Sol, pois se ele se comportasse da mesma maneira, conforme afirmam, certamente que o Sol não seria apenas <<novo a cada dia>> [sempre novo, continuamente] como diz Heráclito, mas sempre novo, continuamente*<sup>110</sup>.

Em outras palavras, a chama do Sol é eterna, e subsiste para além da formação do fogo-στοικεα em suas bacias, sugerindo que a fonte de calor do Sol é também o fogo-αρκαι primordial. Ainda em Diógenes Laércio (citando Posidônio) temos:

*Dos astros, as estrelas giram juntamente com todo o céu, enquanto os planetas têm seu movimento especial. O Sol perfaz uma trajetória oblíqua através do zodíaco, e analogamente a lua se move num itinerário espiralado. **O Sol é um fogo absolutamente puro**, segundo a afirmação de Posidônio no VII livro de sua obra *Dos fenômenos Celestes*, e é maior que a terra, como diz o mesmo autor no VII livro de sua *Física*. À semelhança dos cosmos ele é esférico, de acordo com a afirmação do mesmo autor e de seus seguidores. **É fogo porque traduz todos os***

<sup>109</sup> Platão. *República*. 508c ss..

<sup>110</sup> Aristóteles. *Meteorologia*. 2.355a 13.



***efeitos do fogo, e é maior que a terra porque não somente a terra toda é iluminada por ele, mas também o céu. O fato de o Sol ser maior que a terra me indicado ainda pela circunstância de a terra produzir um sombra de forma cônica; e por sua grandeza ele é visível de todas as partes da terra.***(grifo meu)<sup>111</sup>

Essa passagem de Zenão, citado por Posidônio, demonstra que a filosofia estóica defendia a idéia de que o Sol era origem deste fogo primordial. As passagens seguintes, no mesmo trecho, declaram a relação entre a divindade e o fogo- *αρχαι*, assim como explicam a ordenação do universo e sua composição. Na passagem 147, o paralelo entre Luz-Dia-Zeus, sugerem novamente essa concepção.

Se analisarmos com mais clareza as seguintes passagens em Diógenes Laércio, "A chama do Sol é a mais luminosa e a mais quente"; "O Sol, que está a uma distância bem proporcionada em relação a nós, move-se numa região límpida" e "Com efeito, a evaporação luminosa, inflamando-se na órbita do Sol produz o dia"<sup>112</sup> temos que no estoicismo a compreensão de que o Sol era a chama mais pura e bela, tal como aparece em Platão, como assinala anteriormente, sugerindo uma filiação ou como prefiro acreditar, uma origem comum a ambas as idéias. Essas passagens mostram com clareza que o Sol estava associado já no século III a uma noção verdade, pureza e bem e que isso não é distinto do estoicismo na medida em que sua filosofia moral estóica dependia da *φύσις*, tal como afirma White. Segundo ele:

*Em particular os temas estóicos sobre a unidade e coesão do cosmos e uma toda compassiva razão divina controlando o cosmos são de fundamental importância para física estóica*<sup>113</sup>.

---

<sup>111</sup> Diógenes Laércio, 7.145

<sup>112</sup> Idem, 9.10-11.

<sup>113</sup> White, op.cit. p.124.



Assim se constrói entre os estóicos a idéia de que o fogo-*αρχαι* é a fonte primeira de todas as coisas. Por outro lado, ao contrário do que ocorre dentro de outras concepções sobre a conflagração, a *εκπύρσις* estóica não sugere um fim tenebroso ou malquisto. Ela é a resolução final do ideal estóico sobre a unidade com a natureza. Na medida que o fogo-*αρχαι* pode ser identificado com a figura do Sol, este como já dissemos era simbolizado como fonte de pureza, verdade e do bem, negar a unidade final com o fogo-*αρχαι* é o mesmo que negar dentro deste sistema de moralidade a unidade com o bem. Isso pode explicar porque Clemente de Alexandria - crítico da doutrina estóica em Heráclito - parece dispor de modo tão precioso de alguns argumentos do filósofo para justificar a unidade com o Logos-Deus<sup>114</sup>. Assim, não podemos deixar de supor que essa noção de uma conflagração final tenha influenciado concepções mais tardias. Clemente de Alexandria, não parece negar a conflagração. Sua crítica dirige-se especificamente as heresias que sugerem uma influência heraclitiana. Sua crítica não é portanto a imagem de um lago de fogo como local de danação dos ímpios (como explicado no capítulo anterior), imagem que já fazia parte do cânone cristão.

Todavia, não era isso que postulavam os estóicos. Sua noção aproximava-se de uma perspectiva de unidade com o divino na qual a conflagração era o ponto culminante desta crença. Para Heráclito e Zenão, o fogo primordial e o fogo divino eram por identidade uma única coisa.

Assim, a idéia da *εκπύρσις* é compartilhada por pagãos, judeus e cristãos durante o período helenístico-romano. Mas a identidade dessa crença não implicava numa identidade de valores quanto a crença. Para judeus e cristãos (e alguns

---

<sup>114</sup> Clemente de Alexandria. *Exortação*, 113.3.



pagãos), a conflagração seria uma punição divina quanto às mazelas e pecados do mundo e que é contrário ao modelo estóico, que pressupunha que a conflagração era um fenômeno natural tal como a chuva ou os ventos, estes outros grupos tinham na εκπύρσις um elemento basilar para suas crenças no fim do mundo e que a mesma seria uma das muitas punições e provações divinas para justos e ímpios.



## Conclusão final

Eu termino esta dissertação levantando a seguinte pergunta: O que me levou à astrologia? Creio que sua importância no mundo helenístico-romano justificaria esse trabalho. Mesmo o seu maior crítico, ou ao menos o mais importante durante o século I a.C, parecia conhecê-la bem. Como ele mesmo nos relata no seu VI livro de sua *res publica* ("O sonho de Cipião"):

*Como eu continuava a olhar fixamente, Africanus falou: 'Por quanto tempo tua mente se manterá presa na Terra? Não vês em que o Templo glorioso que tu vieste? Fica sabendo agora que o Universo consiste em nove círculos, ou Esferas, unidas, sendo que uma delas é celestial e que a mais distante, envolvendo todo o resto, é a suprema divindade que preserva e governa as outras. Nessa esfera estão traçadas as revoluções eternas das Estrelas que giram para trás com movimento contrário àquele da Esfera Celestial. A primeira Esfera (entre essas Sete) é ocupada pela Estrela que na Terra é chamada de Saturno. Depois vem a esfera daquela Estrela esplêndida, salutar e afortunada para a raça humana, chamada Júpiter. Depois vem a Esfera Vermelha, terrível para a Terra, que chamamos de Marte. Logo abaixo dessa esfera, quase na região central, está localizado o Sol - O Líder, Chefe e Governador das outras Luzes; a mente do Mundo e o princípio organizador -, de magnitude tão maravilhosa que ilumina e impregna cada parte do Universo com a sua Luz. As Esferas de Vênus e Mercúrio em seus respectivos cursos seguem o Sol como companheiras. Na Esfera mais baixa, a Lua gira iluminada pelos raios do Sol. Abaixo disso, não existe nada que não esteja sujeito à morte e decadência, com exceção da Almas que, por dádiva dos Deuses, são concedidas à raça humana. Acima da Lua, todas as coisas são eternas, mas a Esfera da Terra, que ocupa um lugar ao meio e vem em nono lugar, não se move: é a mais baixa e para ela todos os corpos pesados nascem pela própria gravidade'.<sup>115</sup>*

---

<sup>115</sup> Cicero, *De res publica*, 6.16.



A passagem segue relacionando luz e som e as escalas musicais, sugerindo a relação tão comentada neste trabalho sobre o Bem e a Luz. Por outro lado, mesmo que fosse apenas um relato de um sonho e mesmo que pudéssemos argumentar que Cícero não tinha a arte dos Caldeus em boa conta, vemos que para desenvolver suas críticas, o famoso orador e filósofo dominava os conceitos básicos desta arte estrangeira, neste caso especificamente, aquilo que chamamos de *ordem dos caldeus* - isto, é, a ordem na qual os planetas eram percebidos a partir da Terra. Não eram argumentos alienígenas a ele. Que melhor argumento em favor da importância da astrologia, do que aquele que podemos concluir pelo relato de seu maior crítico? O relato também possui os mesmos elementos que já assinalamos sobre a benevolência do Sol.

Isso sugere que já no séc.I a.C, esses conceitos já estavam cristalizados na alta cultura romana e que as fontes demonstraram que vinham sendo desenvolvidas desde o séc.VII. Mesmo que por hipótese improvável ele desconhecesse a origem deste conceito, isso já seria um indicador dessa cristalização da percepção sobre o céu.

Por outro lado, temos a relação profunda da astrologia com o Estoicismo. Considerando a especificidade do meu tema, preferi me concentrar no recorte específico da passagem de Sêneca em *Questões Naturais*. Assim, em função disso surge a pergunta: teria os estóicos ou mesmo outros astrólogos do período desenvolvido uma noção relativa ao mito das idades que remetesse ao pensamento estóico sobre o fim?

As fontes dizem que sim. A surpresa deste trabalho é perceber que existem indícios mais complexos do que simplesmente aquele que Sêneca propõe.



Podemos ver isso quando percebemos em Ptolomeu uma forma do mito das Idades do Mundo semelhante aquela encontrada tanto no *Mahabarata* quanto em Hesíodo. Também podemos ver as correlações deste mitema na origem da própria astrologia enquanto forma de saber indiciário. Estações/clima/signos. Essa correlação pode ser a origem de todo o sistema. Segundo meu entendimento é no desenvolvimento dessa percepção sobre a natureza que reside a origem deste mito.

Outro índice que leva a essa relação é ao tema do corpo cósmico, quer seja o corpo de Bhraman, quer seja o tema encontrado em Ptolomeu. Séculos e culturas separam esta noção, mas a semelhança é gritante. Mesmo no sonho de Daniel, o tema se repete sugerindo algum tipo de conexão.

Essa correlação pode ter sua resposta no intercâmbio de informações entre o mundo grego e o oriente especialmente durante o séc.VII, quando provavelmente o mito tomou forma entre os helenos.

Uma possibilidade, mostrada pelas fontes, é que origem deste mito na sua forma astrológica pode ter uma filiação com a astrologia babilônica, ou ainda uma origem comum para ambos os sistemas, isto é, para a astrologia e para o mito. Ou seja, mito das idades do mundo nas suas múltiplas formas aparece com o tema das quatro idades e o tema das sete idades no período helenístico-romano. Ambas as formas são encontradas em períodos e povos anteriores.

Para o mito das quatro idades, temos como já dito acima, a forma astrológica onde o tema da Conflagração é o índice de entendimento do problema. Isso sem mencionar Hesíodo e formas posteriores encontradas, por exemplo, em



Santo Agostinho<sup>116</sup>. Por outro lado, o tema das 7 idades pode ser de origem mesopotâmica. A forma mais conhecida dele no ocidente é o sonho de Daniel, tal como citei no capítulo 2.

Este é o pano de fundo no qual se apóia o tema da *εκπυρόσις*.

Portanto, como se dá o desenvolvimento do tema?

Assumo que o tema é fundamentalmente arquetípico e que por isso ele se apresenta recorrentemente em povos tão distintos. Se a explicação de Joseph Campbell estiver correta, o tema do Grande Ano ou como preferimos chamar, o Mito das Idades do Mundo tem sua origem na experiência sistemática do homem primitivo com os ciclos da natureza, especificamente o ciclo das estações.

Por sua vez, assumindo a perspectiva de Propp, o fenômeno natural se fez rito e o rito tornou-se mito. E como foi adequadamente analisado por Eliade é através do rito que o *homo religiosus* reafirma sua conexão com a natureza e num desenvolvimento posterior, com o divino. No caso analisado, temos uma particularidade, se não única, ao menos crucial na região do oriente médio: o céu é aquele que oferece mais regularidade dentre os fenômenos naturais. Ora, na medida em que se desenvolvem sociedades complexas nesta região do mundo, mais importante se torna essa relação com o céu. É através do céu que se dá a relação entre o Estado na figura dos Reis e sacerdotes, e os deuses.

Por outro lado, o mundo mesopotâmico nos oferece também algo único: a figura de deuses devotados exclusivamente ao mal. Nergal e Pazuzu dentre outros são exemplos nítidos desse sentimento religioso e que dentro do Zoroastrismo

---

<sup>116</sup> Fabrício S. Barbacena. *O tema das sete idades do mundo no pensamento de Agostinho de Hipona sobre o sentido da história*. Dissertação de mestrado. Brasília, UnB: 2008.



fará da figura de Ahriman cerne dessa crença. Assim temos no Zoroastrismo a contribuição de uma purificação deste mal através do fogo. A noção do fim do mundo pelo fogo, onde o fogo sagrado purificará os justos de todo o mal e eliminará os ímpios, implica no fim desse mal tangível e nomeado.

Quando os hebreus foram levados para a Babilônia, constituiu-se aí uma das vias de transmissão deste sistema de crenças. Não custa lembrar, mas Nabucodonozor levou 10 mil judeus para a babilônia:

*Nabucodonosor levou para o exílio os habitantes de Jerusalém, todos os príncipes reais e todos os homens importantes da cidade, num total de dez mil. Levou também entre os exilados os artífices e ferreiros, deixando apenas os habitantes mais pobres. Nabucodonosor levou ainda para a Babilônia o rei Jeconias, juntamente com a sua mãe, as suas mulheres, os funcionários do seu palácio e os chefes importantes de Judá. Levou para a Babilônia todos os homens importantes, em número de sete mil, e ainda mil artífices e ferreiros, todos eles aptos para o serviço militar<sup>117</sup>.*

Por outro lado, a crença no fim do mundo pelo fogo chegou ao mundo grego pela transmissão dos saberes astrológicos. Isso sugere 3 coisas:

a) que a forma religiosa dessa crença não sofreu entre os gregos todo o desenvolvimento que o oriente produziu, sendo apenas depositária deste desenvolvimento.

b) A astrologia já no período arcaico grego já não era somente uma religião astral; era um sistema de conhecimento baseado na capacidade de cálculo do movimento dos planetas, e que essa capacidade era base deste sistema de previsão. Essa poderosa racionalidade apeteceu o espírito grego, que produzirá mais conhecimento sobre o céu, como reflexo de uma teoria sobre a φύσις.

---

<sup>117</sup> 2Rs 24:14-16.



c) Assim se essa idéia não produziu ou desenvolveu - ao menos num primeiro momento - uma concepção religiosa, por outro lado, encontrou na filosofia, em especial entre os estóicos, o foco necessário para o seu desenvolvimento. Sabemos que os gregos já conheciam a astrologia no século VII, mas que era um sistema de conhecimento alienígena para eles. Todavia, as fontes são claras em afirmar que pelo menos no século V os gregos já possuíam algum conhecimento sobre a astrologia e tentavam desenvolver algumas concepções sobre a mecânica celeste. Assim, temos que a idéia de *εκπύρσις* chegou ao mundo helênico por volta do séc.V, no mínimo, sendo que me parece mais acertado que isso tenha ocorrido antes, isto é, por volta do séc.VII.

Sabemos que essas são as duas vias de transmissão da noção de *εκπύρσις* (isso se não admitirmos que ainda houvesse uma possível "via pérsica" após as conquistas de Pompeu, já no período romano, não investigado por esse trabalho): por um lado, pelo mundo judaico, e mais tarde através do cristianismo e por outro lado, através da filosofia estóica.

Portanto, concluo este trabalho admitindo que 1) a astrologia parece ter mais importância aos períodos anteriores ao helenístico-romano do que supõe a historiografia sobre o tema; 2) que o tema da *εκπύρσις* é anterior a formulação do termo pelos estóicos e que apesar das diferenças - na especificidade da racionalidade / sentimento religioso - o tema entre judeus e estóicos remetem a uma mesma origem mesopotâmica onde o tema da verdade, do bem, da luz e do fogo são comuns a ambos os sistemas; 3) que, tal como sugeri na introdução, para compreender determinados temas durante o período helenístico-romano, conhecer a astrologia do período pode ser uma ferramenta de grande utilidade; 4) e que por fim, a



religião astral, onde a astrologia se apóia em sua origem, pode ter na fonte de suas práticas um arquétipo relacionado àquilo que os junguianos chamam de *self* ou *Si-mesmo*. Um arquétipo sobre o tempo, onde o desenvolvimento da humanidade pode ser compreendido através da relação do ser humano com o tempo natural.

Espero que a leitura deste trabalho tenha sido proveitosa. Espero que não tenha sido enfadonha. Como eu disse antes, se ao menos eu tiver honrado de algum modo àqueles que participaram deste trabalho, já me darei por satisfeito.



## BIBLIOGRAFIA

Fontes:

As passagens da Bíblia foram copiadas do programa *BibleWorks 7.0*. A referência do programa para edição em português é Bíblia Almeida, edição de 1994. Para as referências zoroástricas, foram traduzidas do inglês a partir do sítio <http://www.avesta.org/>.

"1En", "2En", "3En" e "Oráculos sibilinos" in James H. CHARLESWORTH (ed.). *The Old Testament Pseudepigrapha*. Vol. 1. New York: Doubleday, 1983-1985.

*Oráculo de Histaspes. Die Orakel dês Hystaspes*. (ed. por Hans WINDISCH). Amsterdam: Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam, 1929.

*Berossos and Manetho* (ed. por Gerald VERBRUGGHE e John M. WICKERSHAM). Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996.

CÍCERO. *De divinatione*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1923.

\_\_\_\_\_. *De res publica*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1928.

DIÓGENES LAÉRCIO. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Brasília: EDUnB, 1977.

HERÁCLITO. *Fragmentos contextualizados*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005. Desta edição vieram os seguintes fragmentos:

ARISTÓTELES. *Meteorologia*

CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *Exortação*.

\_\_\_\_\_. *Stromateis*.

PLÍNIO, O VELHO. *Historia natural*.



- HESÍODO. *Os trabalhos e os dias*. São Paulo: Iluminuras, 1996.
- MAHABARATA. Do sitio <http://www.sacred-texts.com/hin/m01/<11/08/2009>>.
- PLATÃO. *República*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1949.
- \_\_\_\_\_. *Timeu*. Traduzido por R. G. Bury. Harvard University Press, 1929.
- PROCLO. *In Timaeus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- PTOLOMEU. *Tetrabiblos*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1940.
- SÊNECA. *Quaestiones naturales*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971-1972.



Bibliografia secundária:

- ADRIANO FILHO, José. "Estrutura visionária na estrutura literária do Apocalipse" in: NOGUEIRA, Paulo A. de Souza (ed.). *Religião de visionários: Misticismo e apocalíptica no cristianismo primitivo*. São Paulo: Loyola, 2005.
- BARBACENA, Fabrício S. *O tema das sete idades do mundo no pensamento de Agostinho de Hipona sobre o sentido da história*. Dissertação de mestrado. Brasília: UnB, 2008.
- BÖLL, Franz. *Studien über Claudius Ptolemäus*. Leipzig: Teubner, 1894.
- BOUCHÉ-LECLERCQ, Auguste, *L'astrologie grecque*. Paris: Ernest Leroux, 1899.
- CAMPBELL, Joseph. *As máscaras de Deus - Mitologia primitiva*. São Paulo: Palas Athena, 2000.
- CAMPION, Nicholas. *The Great Year - Astrology, Millenarianism and History in the Western Tradition*. London / New York: Penguin Books, 1994.
- COHN, Norman. *Cosmos, caos e o mundo que virá: as origens das crenças no apocalipse*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- COLLINS, John J. "Sibylline oracles" in: CHARLESWORTH, James H. (ed.). *The Old Testament Pseudepigrapha*. Vol 1. New York: Doubleday, 1983-1985.
- CRAMER, Frederick H. *Astrology in Roman Law and Politics*. Philadelphia: American Philosophical Society, 1954.
- ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- \_\_\_\_\_. *O sagrado e o profano - a essência de religião*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FLUSSER, David. "Histaspe e João de Patmos" in: *O judaísmo e as origens do cristianismo*. Rio de Janeiro: Imago, 2002.



- GINZBURG, Carlo. "Sinais: raízes de um paradigma indiciário" in: *Mitos, emblemas e sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- GRUEN, Erich S. "Jews, Greeks and Romans in the Third Sibylline Oracle" in: GOODMAN, Martin (ed.). *Jews in a Graeco-Roman World*. Oxford: Clarendon Press, 1998.
- HOBBSAWM, Eric. *A invenção das tradições*. Paz e Terra, São Paulo. 1984.
- JAEGGER, Werner. *Paideia: o ideal do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado. Contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: PUC/Contraponto, 2006.
- KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- LEACH, Edmund e AYCOCK, Alan. *Structuralist Interpretations of Biblical Myth*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- LIDDELL, Henry G. e SCOTT, Robert. *Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- MAGNESS, Jodi. *Heaven on Earth: Helios and the Zodiac Cycle in Ancient Palestinian Synagogues*. Harvard: Dumbarton Oaks Papers, 2005.
- PENGLASE, Charles. *Greek Myths and Mesopotamia: parallels and influence in the Homeric hymns and Hesiod*. London: Routledge, 1994.
- PROPP, Vladimir. *Morfologia do conto maravilhoso*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1984.
- REINER, Erica. "The uses of astrology" in: *Journal of the American Oriental Society*. Vol. 105, 4, 1985.
- SHARPLES, Robert W. "On fire in Heraclitus and in Zeno of Citium" in: *The Classical Quarterly*. New Series, 34/1. 1984.



- STUCKRAD, Kocku von. *História da Astrologia - da Antigüidade até aos nossos dias*. São Paulo: Globo, 2007.
- TRUMBOWER, Jeffrey A. "The New Testament and Other Early Christian Literature" in: *Rescue for the Dead: The Posthumous Salvation of Non-Christians in Early Christianity*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- WASSERSTROM, Steven M. *A religião além da religião*. São Paulo: Trion, 2006.
- WENDLAND, Paul. "Hellenistic Ideas of Salvation in the Light of Ancient Anthropology" in: *The American Journal of Theology*. 17/3. 1913.
- WERNER, Jaeger. *Paideia: o ideal do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- WHITE, Micheal. "Stoic natural philosophy (Physics and Cosmology)" in: Brian Inwood (ed.). *The Cambridge Companion to the Stoics*. New York: Cambridge University Press, 2003.