

ANGÉLICA PAULILLO FERRONI

**COSMOLOGIA E ASTROLOGIA NA OBRA *ASTRONOMICA* DE
MARCUS MANILIUS**

Mestrado em História da Ciência

PUC-SP

São Paulo

2007

ANGÉLICA PAULILLO FERRONI

**COSMOLOGIA E ASTROLOGIA NA OBRA *ASTRONOMICA* DE
MARCUS MANILIUS**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em História da Ciência, sob a orientação do Prof. Dr. Roberto de Andrade Martins.

PUC-SP

São Paulo

2007

BANCA EXAMINADORA

À minha mãe, Rosana Paulillo

(in memoriam)

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador, Prof. Dr. Roberto de Andrade Martins, pela imensa sabedoria e reconhecida competência como orientador: sem ele esta dissertação não teria sido possível. E também por me mostrar que pesquisar sobre a história da astrologia não é um tema “menor” dentro da História da Ciência; o que faz com maestria. Certamente um exemplo no qual me inspirei.

Ao Programa de Estudos Pós Graduated em História da Ciência, e a todos os professores que o compõe, em especial à Profa. Dra. Luciana Zaterka, pelas sugestões e orientações inclusive “extra” sala de aula.

Ao CNPq, pela bolsa concedida, possibilitando-me dedicação exclusiva à pesquisa.

À minha família, pelo apoio que nunca falta.

Aos meus amigos, sempre presentes e tão preciosos.

Ao Carlos Fini, por me mostrar a riqueza de elementos e desdobramentos da astrologia ao longo da história do conhecimento, o que me motivou a seguir esse caminho na pesquisa acadêmica.

À Academia Celeste, pelas ricas discussões que nos estimulam a seguir pesquisando sobre astrologia.

Ao Gonzalo, pelo apoio pleno e presente, de perto ou de longe.

Ao Maicol, tão importante nos momentos finais, cuja presença, leituras e sugestões foram fundamentais.

RESUMO

No século I d.C. a compreensão astrológica do mundo oferecia uma base ontológica a partir da qual os fenômenos eram entendidos. Considerada como verdade em Roma e no mundo helenístico, a astrologia adquiriu *status* de ciência devido, em parte, à sua associação com o Império romano e ao uso que os imperadores dela fizeram para validar sua posição política.

O propósito desta dissertação é analisar a cosmologia e a compreensão astrológica do mundo presentes na obra *Astronomica*, de Marcus Manilius, um poema astrológico romano escrito no século I d.C., momento em que o Império romano já havia se consolidado e em que a astrologia ganhava cada vez mais força enquanto um saber.

Se os imperadores elegeram a astrologia para validar sua posição política, foi porque ela já havia se introduzido na cultura romana. Assim, a primeira parte deste trabalho discute como o saber astrológico foi incorporado pela cultura romana, e quais os possíveis elementos que contribuíram para que ele ocupasse o lugar que ocupou com a constituição do Império, identificando a filosofia estóica e os modelos literários gregos entre os principais. A segunda parte analisa a compreensão de mundo presente na obra *Astronomica*, identificando os traços do pensamento estóico a ela relacionados e, por fim, discute a relação entre esse poema astrológico e elementos do contexto em que ele foi escrito.

ABSTRACT

In the first century a.D., the astrological understanding of the world offered an ontological basis from which the natural and social phenomena were understood. Regarded as truth in Rome and the hellenistic world, astrology acquired a scientific *status*, mainly due to its association with the Roman empire and to its use by the emperors, as a way of validating their own political position.

The purpose of this dissertation is to analyze the cosmology and the astrological understanding of the universe present in the treatise *Astronomica*, by Marcus Manilius, a roman astrological poem written in the first century of a.D., a time when the roman Empire had already been consolidated and astrology was gaining more and more power as a form of knowledge.

The emperors had chosen astrology to validate their political positions, due to the previous introduction of astrology in the roman culture. So, at first, this dissertation discusses how the astrological knowledge was incorporated by the roman culture and which elements contributed to establish its role in the establishment of the Empire constitution, considering the Stoic philosophy and the Greek literary model as the main elements. At a second moment, this dissertation analyzes the comprehension of the world presented in *Astronomica*, by identifying characteristics of stoic thinking related to it. Finally, this research discusses the relation between the astrological poem and elements of the context in which it was written.

SUMÁRIO

Introdução	01
Capítulo 1 – Astrologia e helenismo	04
1.1. O lugar da astrologia no Império romano	04
1.1.1. A adivinhação em Roma	09
1.1.2. Astrologia e política	14
1.2. Os primórdios da astrologia ocidental	20
1.2.1. O Estoicismo	27
1.3. Como a astrologia chegou a Roma	30
1.3.1. <i>As Geórgicas</i> , de Virgílio.....	36
1.3.2. Incorporação e aceitação da astrologia	44
1.4. A astrologia enquanto lei universal da natureza	45
1.5. Conclusão	52
Capítulo 2 - A <i>Astronômica</i>, de Marcus Manilius	54
2.1. Sobre o autor e a obra	54
2.2. Análise da obra	57
2.2.1. A estrutura do universo	58
2.2.2. O princípio ordenador	64
2.2.3. O céu como causa	73
2.2.4. Sobre o destino	80
2.2.5. O lugar da adivinhação	84
2.2.6. Astrologia: um sistema ordenado	92
2.2.7. A questão do vazio	102
2.2.8. Outras influências	106
2.3. Conclusão	114
3. Conclusão final	117
Bibliografia	123

INTRODUÇÃO

A proposta desta dissertação é analisar a cosmologia e a compreensão astrológica do mundo presentes na obra *Astronomica*, de Marcus Manilius¹, através da identificação e discussão da relação entre o saber astrológico e a filosofia estóica ao longo dos versos desse poema romano, escrito no século I d.C.

Para isso, mostra-se fundamental levantar os elementos de contexto do período em que esse tratado astrológico foi escrito, assim como caracterizar o lugar e o *status* da astrologia nesse momento histórico.

O pressuposto que orienta nossa pesquisa é a tese defendida por Thorndike no artigo intitulado “The true place of astrology in the history of science”², escrito em 1955. Nesse texto, Thorndike argumenta que a astrologia se configurou, na Antigüidade, como uma das bases sobre as quais a cultura ocidental desenvolveu seu conhecimento, e se manteve como tal até o século XVII. Esse artigo de Thorndike se insere na discussão sobre o que seria ciência e como ela se desenvolveria, que teve lugar no decorrer do século XX, questionando a corrente historiográfica positivista, que vigorava até então. Um dos aspectos principais dessa discussão foi a problematização da categoria de ciência como algo epistemologicamente demarcado, em oposição àquilo que era considerado não-ciência, ou pseudociência. Ao argumentar que o saber astrológico oferecia um estatuto ontológico e epistemológico, Thorndike questionou, juntamente com outros pesquisadores, a categoria da astrologia como pseudociência, e promoveu uma discussão que redimensionou não só o

¹ Poeta latino do início do século I d.C. Cf D. Pingree, “Manilius, Marcus”, in C. C. Gillispie, org., *Dictionary of Scientific Biography*, vol. 9, p. 79.

lugar desse saber na história do conhecimento, mas a própria historiografia da ciência, ou seja, o modo como o desenvolvimento do conhecimento ao longo dos séculos e entre diferentes culturas é entendido.³

Independente do que seja reconhecido como ciência em uma época, é a sua leitura do mundo que a maioria considerará como verdade, e será a partir dela que compreenderá os fenômenos que a rodeiam. Ao partirmos do pressuposto de que a astrologia proporcionou uma compreensão coerente do mundo e, com isso, orientou a relação do Homem com a natureza, dedicamos o capítulo 1 ao entendimento de como esse saber adquiriu tal *status* e passou a ser reconhecido como ciência.

Demonstraremos que a associação entre astrologia e poder, através da utilização desse saber pelos imperadores romanos, contribuiu para que a astrologia aumentasse sua importância política e imprimisse sua forma de compreender o mundo na cultura romana – e, conseqüentemente, no mundo helenístico do século I d.C. em diante. Porém, consideramos que, se os imperadores elegeram a astrologia para validar sua posição política e, se essa associação favoreceu a disseminação e aceitação da compreensão astrológica como verdade, foi porque a astrologia já havia se introduzido na cultura romana. Dessa forma, mapeamos alguns aspectos relacionados a como a astrologia chegou a Roma, e quais os elementos envolvidos nesse processo, identificando a filosofia e os modelos literários gregos como dois dos elementos principais.

² L. Torndike, "The true place of astrology in the history of science", *Isis*, 46, pp. 273-78.

³ Para maiores detalhes sobre as tendências historiográficas em história da ciência ao longo do século XX, vide A. G. Debus, A. "A ciência e as humanidades: a função renovadora da indagação histórica", *Revista da Sociedade Brasileira de História da Ciência*, 5, pp. 3-13.; A. M. Alfonso-goldfarb *et alii*, "A historiografia contemporânea e as ciências da matéria: uma longa

Com isso, oferecemos uma compreensão detalhada do momento em que a *Astronomica* foi escrita para, ao longo do capítulo 2, desenvolvermos uma análise pormenorizada da obra de Manilius, e da cosmologia na qual ele se baseia para apresentar o saber astrológico. A opção por identificar especificamente os traços do pensamento estóico presentes na obra se justifica pois o estoicismo foi uma das principais correntes de pensamento que ofereceram uma rede teórica na qual a astrologia pôde se reconfigurar e, por isso, contribuiu para a formação e disseminação da astrologia ocidental, durante o período helenístico⁴. Buscamos, assim, oferecer uma leitura mais abrangente desse poema astrológico, estabelecendo um diálogo entre a *Astronomica* e os aspectos que envolveram o *status* e o alcance que a astrologia possuía no momento em que a obra foi escrita.

Por fim, após procurarmos entender a obra em seu contexto, relacionando a discussão desenvolvida tanto no capítulo 1 quanto no capítulo 2, concluímos sugerindo uma outra forma de perceber a relação entre astrologia e estoicismo⁵ nos primeiros momentos do Império romano, baseando-nos no *status* de ciência que a astrologia passou a ter no final da República e início do Império.

rota cheia de percalços”, in A. M. Alfonso-Goldfarb; M. Beltran, orgs., *Escrevendo a História da Ciência: tendências, propostas e discussões*, pp. 49-73.

⁴ O período helenístico vai, aproximadamente, da época após as grandes conquistas de Alexandre Magno, até o início da Idade Média. Cf. A. J. Toynbee, *Helenismo – história de uma civilização*, p. 15.

⁵ Diferente, em alguns aspectos, da forma proposta por pesquisadores do início do século XX, como Franz Cumont, e que, de certa maneira, é a que se mantém ainda hoje entre historiadores da ciência e da filosofia.

Capítulo 1. ASTROLOGIA E HELENISMO

Este capítulo abordará o lugar que a astrologia ocupou no mundo ocidental durante o período helenístico. Para isso será feita uma breve apresentação sobre as origens e o desenvolvimento da astrologia até o século I d.C., e sobre as diferentes contribuições culturais que tiveram lugar nesse processo. Porém, optamos por iniciar esse percurso retratando o lugar da astrologia nos momentos iniciais do Império Romano, para só então voltarmos no tempo, com o intuito de esboçarmos uma compreensão sobre como o saber astrológico foi incorporado pela cultura romana e quais os possíveis motivos que contribuíram para que ele ocupasse o lugar que ocupou. Essa opção se justifica pois foi no século I d.C. que Marcus Manilius escreveu a *Astronomica*, obra que é o eixo central desta dissertação.

1.1. O LUGAR DA ASTROLOGIA NO IMPÉRIO ROMANO

Há uma íntima relação entre a consolidação do Império romano e o aumento da importância política do saber astrológico, o que possibilitou que a astrologia imprimisse sua forma de compreender o mundo na cultura romana.

O marco histórico dessa associação foi a utilização, feita por Augusto⁶, do simbolismo astrológico durante seu reinado. Ao gravar seu signo de nascimento em moedas que circulariam por todo o império, Augusto contribuiu

⁶ Otávio Augusto foi o primeiro imperador romano. Desde que assumiu o poder com o Segundo Triunvirato, após a morte de César (44 a.C), Otávio aumentou seu poder pessoal e se voltou contra Lépido e Marco Antonio, derrotando-os. Consolidado no poder, controlou politicamente o Senado e dele recebeu vários títulos, como o de Augusto, em 27 a.C., o que afirmava seu caráter sagrado e divino, já que essa denominação era reservada apenas aos deuses. Isso indicava, portanto, que possuía uma autoridade superior a do Senado. O governo de Otávio

para o processo que fez com que a astrologia ganhasse um maior destaque e, com isso, adquirisse um novo e superior status.⁷

Um dado interessante e bastante significativo da difusão do simbolismo astral na Antigüidade tardia é o fato de Augusto ter optado pelo signo de Capricórnio para representá-lo, e não o de Libra, que era o seu signo. Diversos autores especularam sobre o porquê de tal decisão, porém, Barton sugere que o fato do solstício de inverno se dar sob o signo de Capricórnio tenha um valor especial nessa especulação.⁸ O solstício de inverno marca exatamente o momento em que o Sol voltará a permanecer mais tempo acima do horizonte, ou seja, os dias passarão a ter sua duração aumentada gradativamente, até o solstício de verão, seis meses depois, que marca o dia mais longo do ano e, conseqüentemente, o início do processo em que, gradualmente, os dias diminuirão de duração até chegar, mais uma vez, ao solstício de inverno. Ou seja, o simbolismo astral fala de um período de renascimento, de expansão, marcado pelo retorno do Sol, onde a luz se sobressairá à escuridão.⁹

Essa hipótese ganha mais força quando confrontada com a tese de Cumont, que aponta que, dada a influência cada vez mais proeminente da cultura e da religiosidade oriental no mundo greco-romano, o culto oriental do *Sol Invictus* passou a ser utilizado pelos imperadores romanos.

Augusto marca a transição da República para o Império, onde o poder se centralizaria em uma única figura. Cf. M. C. Giordani, *História de Roma*, pp. 60-2.

⁷ O primeiro aparecimento de Capricórnio nas moedas de Augusto foi em 28 a.C; cf. T. Barton, *Power and knowledge*, p. 42.

⁸ Sobre os possíveis motivos que levaram Augusto à essa escolha, vide: *Ibid*, pp. 40-1.

⁹ O que corresponde ao momento histórico, onde o uso desse simbolismo astral indicaria que se anunciava, com a ascensão da figura de Augusto, um novo momento de paz após as guerras civis. Cf. T. Barton, *Ancient Astrology*, p. 40.

Sol Invictus é um culto persa associado ao Mitraísmo¹⁰ e significa “invencível” e “eterno”. Em Roma, o imperador passou a ser a imagem do Sol na Terra: eles estariam unidos pela mesma natureza, já que a alma do governante, ao descer à Terra, receberia do Sol seu poder soberano e, ao morrer, retornaria ao céu por intermédio da mesma estrela. Portanto, a figura do imperador, como divindade e representante natural do poder absoluto, se baseou em cultos orientais e no simbolismo astral.¹¹

“O Cesarismo, ao ir transformando-se mais e mais em uma monarquia absoluta, foi paralelamente apoiando-se no clero oriental. Estes sacerdotes [...] predicavam doutrinas que tendiam a elevar os soberanos acima da Humanidade, e proporcionavam aos imperadores uma justificativa dogmática de seu despotismo.”¹²

Sétimo Severo se auto-denominou *Invictus* em moedas que veiculavam sua imagem¹³ e, em 274 d.C, Aureliano oficializou o culto ao *Sol Invictus*, protetor dos soberanos e do Império, oferecendo jogos para celebrá-lo a cada quatro anos.¹⁴

Segundo Barton, talvez não seja coincidência o fato de que o culto ao deus-Sol tenha se destacado quando a figura de um único e soberano governante se sobressaiu no cenário romano.¹⁵ Augusto explorava sua associação com Apolo, o deus greco-romano ligado ao Sol¹⁶, e passou a utilizar a astrologia ao veicular sua imagem. Vemos, portanto, uma

¹⁰ Sobre o Mitraísmo e sua incorporação na cultura romana, vide T. Barton, *Ancient Astrology*, pp. 197-206.; R. H. Barrow, *Los romanos*, p. 135.; A. Aymard, *Roma e seu Império v. 1*, p. 205.

¹¹ F. Cumont, *Astrologia y religión en el mundo grecorromano*, pp. 76-9.

¹² *Ibid.*, p. 77.

¹³ Sobre o uso que diferentes imperadores fizeram do culto ao *Sol Invictus*, vide T. Barton, *Ancient Astrology*, pp. 203-5.

¹⁴ F. Cumont, *op. cit.*, pp. 78-9.

¹⁵ T. Barton, *Ancient Astrology*, p. 203.

sobreposição do simbolismo especificamente astrológico com o simbolismo astral, presente no culto ao Sol.

Outro dado a favor da força exercida pelo simbolismo solar na cultura romana é encontrado no Livro II da *Historia Natural*, de Plínio, o Velho (23 - 79 d.C.). Autor que sistematizou diversos saberes em 37 livros escritos no século I d.C., Plínio, ao longo do Livro II, discorre sobre cosmologia e a estrutura do mundo. Ao abordar o Sol, seu lugar e função no universo, diz que esse astro é:

“[...] de um tamanho e poder extraordinários, regente das estações e das terras, dos próprios astros e do céu. Considerando suas obras, somos obrigados a acreditar que ele é a alma ou, simplesmente, a mente de todo o universo, o árbitro ou divindade primordial da natureza. Ele proporciona luz às coisas e afasta as sombras, [...], é o mais resplandecente, o excepcional, o que tudo vê, inclusive o que tudo ouve [...]”¹⁷

E, ao falar sobre deus, Plínio não o distingue da natureza e diz que “é todo ele percepção, todo ele visão, todo ele audição, todo ele alma, todo ele inteligência, todo ele o absoluto.”¹⁸ Podemos perceber que o autor quase não distingue o Sol de deus; apresenta o Sol com características divinas e descreve deus com atributos anteriormente associados ao Sol.¹⁹

Há uma diferença entre o simbolismo astral e a astrologia enquanto um saber. A distinção entre esses dois termos se mostra fundamental para o desenvolvimento das idéias que serão apresentadas ao longo desta dissertação. O simbolismo astral está intimamente associado à cosmologia que

¹⁶ Lambrechts *apud* T. Barton, *Ancient Astrology*, p. 203.

¹⁷ Plínio, el Viejo, *Historia Natural II*, p. 341.

¹⁸ *Ibid.*, p. 342.

entende que os fenômenos terrestres estão em relação com o céu e dele sofrem influência. Essa cosmologia é compartilhada por grande parte das culturas antigas, e proporcionou a marcação do tempo basicamente a partir do ciclo anual do Sol, das fases da Lua e do aparecimento de determinada estrela ou constelação, assim como a observação de como esses ciclos estavam relacionados às alterações climáticas, às mudanças na natureza, ao aparecimento e desaparecimento de determinados fenômenos naturais, e de que forma esse processo interferia na vida social. Essas relações são a base do simbolismo astral.

A astrologia enquanto um saber delimitado, por sua vez, começa a ser desenvolvida na Mesopotâmia, e se baseia nessa cosmologia e no simbolismo astral a ela relacionado, mas se diferencia na medida em que desenvolve conceitos, técnicas e métodos para calcular e prever o movimento dos planetas, assim como regras para interpretá-los, com o intuito de estabelecer não só as relações com os fenômenos naturais, mas também fazer previsões mais detalhadas para a vida social e para os indivíduos.²⁰

No início do império romano, o saber astrológico (ou astrologia) já havia se difundido na cultura romana, e a apropriação do simbolismo astral feito por Augusto (que serviu, basicamente, para construir sua figura política e legitimar-se enquanto tal), aproximou o saber astrológico do cenário político romano, onde passou a ocupar cada vez mais espaço. Conforme expôs Barton, “O signo de nascimento de Augusto foi um importante aspecto de sua

¹⁹ T. Barton afirma que a escolha, por parte da Igreja Cristã, do dia 25 de dezembro para celebrar o seu deus (ou seja, alguns dias após o solstício de inverno), teve no culto solar, tão difundido na cultura romana, sua principal causa. Cf. T. Barton, *Ancient Astrology*, pp. 205-6.

²⁰ O surgimento e desenvolvimento da astrologia enquanto um saber será abordado mais detalhadamente na seção 1.2. deste capítulo, intitulada “Os primórdios da astrologia ocidental”.

apresentação pública por todo o Império, mostrando-o como destinado a seu papel histórico”.²¹ Depois de Augusto, outros imperadores usaram o mesmo recurso, mas já se valendo diretamente da astrologia.

1.1.1. A adivinhação em Roma

Havia, na cultura romana, uma série de formas de adivinhação tradicionais, que se mantiveram com poucas alterações até o final da República, quando, em decorrência da expansão do Império, a sociedade romana como um todo sofreu influência de outras culturas, e se transformou nesse processo. O saber astrológico não era uma das formas de adivinhação romanas, mas foi sendo incorporado nos últimos séculos antes da Era Cristã, o que será apontado ao longo deste capítulo.

O principal pressuposto teórico da astrologia praticada na Antigüidade tardia era o de que a posição dos astros no momento do nascimento de um indivíduo indicava seu temperamento pessoal, suas características físicas e as doenças que sofreria, assim como os fatos significativos de seu destino. Esse pressuposto se baseava na concepção, amplamente difundida e aceita no mundo greco-romano, de que os fenômenos que ocorriam na Terra estavam submetidos ao movimento dos astros. Tal forma de se compreender o universo, já presente nas origens babilônicas da astrologia e reforçada pela associação

A distinção aqui proposta entre astrologia e simbolismo astral será retomada e exemplificada em outros momentos da dissertação.

²¹ T. Barton, *Power and knowledge*, p. 44.

desta com a cosmologia grega, ao entrar em contato com a cultura helênica, tem na física aristotélica sua principal base.²²

A idéia de determinismo astral oferecida pela astrologia serviu à necessidade gerada pelo jogo político do final da República e início do Império.

“Não foi coincidência o fato de que o momento de ascensão da astrologia em Roma tenha se dado exatamente quando a antiga república oligárquica cedeu espaço à monarquia; a astrologia ocupou um papel político preponderante neste processo, o de estar em conexão com o monarca”²³

Essa transição, que redefine o lugar da astrologia na Antigüidade tardia em paralelo com as transformações políticas, pode ser ilustrada com as mudanças pelas quais passou a adivinhação em Roma e pela alteração do status dos adivinhos na política romana.

Durante a República romana, a adivinhação não possuía um caráter privado ou particular. Sua função era estabelecer e manter a paz entre os deuses e a cidade (*pax deorum*) e estava, portanto, intimamente associada à política e submetida ao Senado.²⁴

Apesar de não ser possível identificar com precisão a diferença de status entre eles, havia alguns grupos de adivinhos e formas de adivinhação em Roma, antes do Império. Um deles era o colégio de áugures. Os áugures, ou

²² Os pressupostos teóricos do pensamento aristotélico, nos quais a astrologia helenística se fundamentou, são: 1. O céu e os corpos celestes são incorruptíveis; 2. Seu movimento é regular, eterno, circular e perfeito; 3. O universo se divide em mundo supralunar e sublunar; 4. Há uma diferença qualitativa entre esses mundos, inferior e superior; 5. O mundo supralunar (dos céus e dos corpos celestes) governa o mundo sublunar (a terra); 6. O mundo sublunar é o mundo da geração e da corrupção, ou seja, do eterno devir. Cf L. Thorndike, *The true place of astrology in the history of science*, pp. 273-8.; P. Rossi, *A ciência e a filosofia dos modernos*, p. 29-31.

²³ T Barton, *Ancient Astrology*, p. 62.

²⁴ *Idem*, *Power and knowledge*, pp. 34-6.; A. Aymard, *Roma e seu império v.1*, p. 196.

adivinhos, obtinham os auspícios através da interpretação dos movimentos e sons emitidos pelos pássaros, e reconheciam, através desses presságios, a disposição favorável ou desfavorável dos deuses. Os auspícios deviam ser obtidos antes ou durante todas as ações públicas, o que conferia a estes adivinhos uma responsabilidade particular quanto aos aspectos religiosos das assembléias populares. Outro grupo de adivinhos era aquele que consultava os Livros Sibílicos – um grupo de poemas em grego supostamente trazido por uma profetisa através do último rei de Roma. Eram consultados menos freqüentemente, em geral respondendo a uma solicitação do senado para saber sobre a introdução de novos cultos e ritos. O terceiro grupo, mais difícil de ser definido, eram os *haruspices*; associados à tradição etrusca, interpretavam tanto prodígios (eventos sobrenaturais) quanto as entranhas de animais sacrificiais.²⁵

A vida política e religiosa estavam intimamente associadas na Roma republicana. Uma característica significativa da adivinhação romana nesse período, principalmente até o final do século III a.C, é que os prodígios assinalavam uma alteração no curso normal dos acontecimentos (como raios e inundações, por exemplo) e indicavam, com isso, a cólera divina. A função dos adivinhos era, basicamente, identificar os motivos de tal descontentamento e prescrever as cerimônias de purificação adequadas para, com isso, restabelecer a paz entre os deuses e a cidade. Portanto, os prodígios eram entendidos basicamente como algo que pautava e orientava a comunicação com os deuses.²⁶

²⁵ T. Barton, *Power and knowledge*, pp. 33-4.; A. Aymard, *Roma e seu Império* v.1., pp.193-7.

²⁶ A. Aymard, *Roma e seu Império* v.1., pp. 196-7.

A partir do século III a.C. a influência helenística atua diretamente na cultura romana, deixando suas marcas não só nas formas de adivinhação, mas no alcance que esta passou a ter na cultura e religiosidade como um todo.²⁷

Weinstock diz que os *haruspices* etruscos eram mais inclinados à interpretação no modo como entendiam os presságios devido à influência que sofreram da astrologia horoscópica grega, durante o período helenístico.²⁸ De acordo com essa idéia, temos a afirmação do pesquisador Raymond Bloch, de que a adivinhação romana começa a mudar em função das influências gregas, que se deram principalmente no final do século II a.C e no século I a.C, em decorrência da Segunda Guerra Púnica (218-201 a.C.). Tais influências alteraram a antiga concepção romana de prodígio (evento sobrenatural) como um sinal terrível e inevitável da ruptura da paz com os deuses, para algo que poderia significar um presságio do futuro, bom ou mal.²⁹

No século I a.C, a astrologia já havia entrado na sociedade romana e se incorporado às artes adivinatórias, alterando o modo com eram feitas até então. A presença da astrologia na cultura romana no século I a.C é evidenciada pelo tratado *De divinatione*, de Cícero. Do mesmo momento histórico, o tratado aborda as diferentes formas de adivinhação, dentre elas a astrologia.³⁰

O contato com a astrologia introduziu uma interpretação mais sofisticada do que as respostas do tipo sim/não, como as que eram obtidas através das aves sagradas. Os *haruspices* eram adivinhos que passaram a incorporar as técnicas astrológicas e a fazer predições individuais. A incorporação de

²⁷ Cf. *Idem, Roma e seu Império* v.2., p 199. e R. H Barrow, *Los romanos*, p. 132.

²⁸ T. Barton, *Power and knowledge*, p. 35.

²⁹ *Ibid.*, p. 35.

elementos astrológicos por parte dos *haruspices* em seu trabalho tinha a função de complementá-lo e modernizá-lo com aspectos desse novo saber, a astrologia, que ganhava cada vez mais espaço e gerava cada vez mais interesse na população. Isso fez com que, a partir do século I a.C., os *haruspices* se destacassem em relação às outras formas antigas de adivinhação. Porém, essa incorporação também abriu o caminho para que a figura do astrólogo, como representante de um saber estrangeiro, portanto, novo e com menos tradição na cultura romana, passasse a ocupar um lugar cada vez mais central no cenário político.³¹

Quando a imagem de um só governante começa a se sobressair em oposição ao Senado, aparece a figura do adivinho como alguém poderoso. Essa figura surge com o declínio do uso de prodígios públicos e com o crescimento dos adivinhos pessoais, ligados aos militares (no final da República) e depois aos imperadores.³² Um exemplo é Caio Graco, político romano do século II a.C, que tinha como fiel amigo Herennius Siculus, seu *haruspex* pessoal.³³

Nesse contexto político, onde a necessidade de um método mais personalizado para servir de base às decisões e ao cenário político ganha destaque, a astrologia se mostra apta a supri-la, os astrólogos passam a ocupar funções de importância, e esse saber começa a ganhar novos adeptos. É o caso de Publius Nigidius Figulus, astrólogo, senador e aliado político de

³⁰ Cícero, *De la adivinación*. Trad. Esp. J. P. Álvarez. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988.

³¹ Para maiores detalhes sobre a distinção entre *haruspices* e astrólogos, vide T. Barton, *Power and knowledge*, pp. 37-8.

³² T. Barton, *Power and knowledge*, p. 36.

³³ *Ibid.*, p. 37.

Cícero; e também do cônsul Otávio (século I a.C), aristocrata e político associado à astrologia.³⁴

Até o século I a.C. tanto astrólogos quanto *haruspices* eram igualmente solicitados, o que fazia com que, entre eles, houvesse certa rivalidade³⁵. Essa rivalidade mostrava a situação social que se instalou com a chegada da astrologia em Roma, onde o astrólogo não pertencia às categorias tradicionais e instituídas de adivinhação e, ganhando espaço e poder, ameaçava o status das antigas formas tradicionais de adivinhação. Se a distinção entre os dois tipos de adivinhos por parte daqueles que solicitavam seus serviços não era clara, a figura do astrólogo se sobressaiu principalmente com o surgimento do Império Romano, onde a utilização do simbolismo astral por parte de Augusto na construção da sua figura política abriu o caminho para que o crescimento da astrologia, que já vinha acontecendo, se intensificasse.

1.1.2. Astrologia e política

A astrologia foi usada para legitimar o lugar do imperador, cuja liderança na Terra era confirmada pelo céu. Porém, na mesma medida em que o governante se destacava através dessa associação, destacava-se também a figura do adivinho como alguém poderoso. Pois, se ele sabia ler a mensagem contida no movimento dos astros, e se sabia desvendar os caminhos do destino, possuía poder e era porta-voz da verdade.

A crença na astrologia era uma realidade, e o uso que dela faziam não era meramente político e estratégico, visando somente a legitimação do poder.

³⁴ *Ibid.*, p. 38.

Thorndike, ao analisar a maneira como a cultura ocidental entendia o universo desde a Antigüidade até a substituição do sistema aristotélico pelo sistema copernicano (tendo como ápice dessa transformação a concepção de universo proposta por Newton, no século XVII), reconhece a existência de uma lei universal da natureza segundo a qual todos os fenômenos eram compreendidos. Essa lei pressupunha uma relação de causalidade entre o céu e a Terra, baseada na separação espacial e qualitativa entre esses dois mundos³⁶. Nesse sentido, todas as operações do mundo inferior eram compreendidas como algo que surgia e era controlado pelo movimento eterno e incorruptível dos corpos celestes. E o homem, ao pertencer ao mundo natural, também estava sob a influência dessas regras.³⁷

A incorporação da astrologia babilônica no pensamento grego e, posteriormente, a ampla difusão da astrologia no mundo romano, ocorreram também pelo fato de seus pressupostos teóricos básicos estarem de acordo com essa compreensão do mundo e de seus fenômenos.³⁸ O saber astrológico se desenvolveu em um momento em que o universo era entendido como um todo ordenado, onde os acontecimentos na Terra não eram aleatórios, e sua ordem era dada pelos céus. Os astrólogos eram vistos como aqueles que detinham o saber que conferia acesso a essa ordem e a essa lógica, reguladas pelo movimento dos planetas.³⁹

³⁵ Para maiores informações sobre a relação entre *haruspices* e astrólogos e o lugar que ocupavam na final da República romana, vide T. Barton, *Power and Knowledge*, pp. 38-40.

³⁶ Sobre o sistema aristotélico de compreensão do universo, vide nota 22.

³⁷ L. Thorndike, *op. cit.*, pp. 273-8

³⁸ Por isso Thorndike afirma que a visão astrológica do mundo era considerada coerente até o século XVII, e mesmo quem criticava a astrologia nunca questionou seu valor como lei dos céus. Cf. L. Thorndike, *op. cit.*, p. 275. Rossi afirma que a validade da astrologia se deu pelo fato desse saber se sustentar no pressuposto de que todo o mundo natural era governado e dirigido pelo movimento celeste. Cf. P. Rossi, *op. cit.*, p. 30.

³⁹ A cosmologia na qual grande parte da astrologia helenística se baseava será mais detidamente abordada no capítulo 2, através da análise da *Astronomica*.

Portanto, as previsões feitas por astrólogos eram levadas a sério, e as decisões políticas se pautavam em predições e aconselhamentos astrológicos, já que os astrólogos tinham acesso à verdade anunciada pelo mundo superior (o das esferas celestes). Apesar de ser difícil avaliar exatamente qual foi o papel exercido pelos astrólogos imperiais, podemos dizer que durante o Império romano era considerado quase impossível governar sem suas previsões e aconselhamentos.

Imperadores consultavam esses adivinhos para saber sobre sua sucessão, que o faziam avaliando as cartas astrais de seus herdeiros. O momento ideal para as cerimônias, como a coroação do novo imperador, era selecionado pelos astrólogos, de acordo com as posições planetárias. E aconselhamentos sobre a viabilidade ou não de determinados empreendimentos eram baseados na astrologia horária.⁴⁰

Tibério reconheceu de tal forma o alexandrino Thrasyllus, seu professor de astrologia, que devido à influência política que passou a exercer, o neto desse astrólogo se tornou cônsul em 109 d.C.⁴¹

Governar acompanhado de astrólogos e das previsões que estes proporcionavam era associar o lugar e a função do imperador romano, que naquele momento era tido como o governante do mundo conhecido, ao céu e aos deuses, que regiam e governavam, a partir do mundo superior, a vida na Terra.

Hopkins atenta para o fato de que o poder político e a legitimação do Império romano não se davam apenas pelos fatores de caráter prático (como a

⁴⁰ T. Barton, *Ancient Astrology*, p. 49. Para saber mais sobre exemplos que sugerem a importância da astrologia e das previsões astrológicas na vida política, vide T. Barton, *Power and knowledge*, p. 55.

⁴¹ T. Barton, *Power and knowledge*, p. 55.

administração, a cobrança de impostos, a navegação, a complexa rede de estradas e o poderio bélico), mas se davam também a partir de uma compreensão do mundo que, ao mistificar a figura dos imperadores, elevava a esfera política acima da vida diária.⁴²

Augusto se valeu da astrologia para legitimar-se como imperador. Porém, exatamente por ser poderoso, esse recurso se voltou contra Augusto como um perigo: ele não exercia controle sobre a astrologia, que era um saber que anunciava a ordem e o destino de todas as coisas na Terra. “[...] a *pax astrologica* foi mais difícil de manter do que a *pax deorum*, já que a legitimação astral não era monopólio imperial”.⁴³

O poder astrológico não dependia do poder imperial, era quase um poder paralelo. Era contra a verdade astrológica que os imperadores deviam se defender caso esta anunciasse sua queda, sua incompetência ou sua morte.

Consciente do risco que corria, em 11 d.C. Augusto proibiu consultas astrológicas que procurassem descobrir o momento da morte e também que as consultas ocorressem na ausência de testemunhas. Era uma medida para conter o poder da astrologia sobre o poder do imperador. Tal era a força que uma predição astrológica exercia, que proibições como esta foram repetidas também por outros imperadores.⁴⁴

A predição da morte dos imperadores havia se tornado prática comum, apesar de ter sido considerada crime de alta traição. Na tentativa de resguardar-se e não possibilitar que astrólogos, juntamente ou a mando daqueles que queriam derrubá-lo, calculassem o momento de sua morte,

⁴² *Ibid.*, p. 56.

⁴³ *Ibid.*, p. 54.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 54.; V. S. DeNardis, *Ratio omnia vincit: Cosmological, Political and Poetical Power in the Astronomica of Manilius*, p. 56.

Sétimo Severo, que governou Roma de 193-211 d.C., não divulgou seu signo ascendente. Na verdade, o ascendente foi colocado em lugares diferentes em cada representação feita de seu horóscopo, no teto dos aposentos de seu palácio. Isso impossibilitava que outras pessoas, além dele mesmo, soubessem as informações completas de sua carta astral e, com isso, procurassem saber mais sobre seu destino.⁴⁵

Caracala, que governou Roma de 211-217 d.C., vasculhou o território romano atrás de astrólogos que lhe ajudassem a encontrar os traidores que ele temia estarem próximos e tramando contra seu governo, e também para que lhe informassem quando e como morreria.⁴⁶

Ao mesmo tempo em que se proibia esse tipo de previsão – pois a figura do imperador e seu governo ficariam fragilizados – era importante para o imperador obter esses dados, já que fazia parte de uma melhor preparação para a disputa política saber quem poderia ser um traidor e quando isso poderia ocorrer, assim como o momento e o motivo de sua morte.

Um exemplo interessante, que ilustra o status que a astrologia possuía no mundo romano, é a forma como os historiadores romanos se valeram desse saber para contar a história do Império, através da vida dos imperadores.

Dio Cassius (c.155-235 d.C.), historiador e senador romano, escreveu sobre a história de Roma. Dele há um relato sobre o nascimento de Augusto e sua predestinação para ocupar o lugar de imperador:

“Assim que a criança tinha nascido, o senador Nigidius Figulus imediatamente previu reinado absoluto para ele. Ele discerniu melhor que os outros à sua volta o arranjo do céu e a distinção das estrelas, o

⁴⁵ T. Barton, *Power and knowledge*, p. 57.; T. Barton, *Ancient astrology*, p. 46.

⁴⁶ *Idem*, *Ancient astrology*, p. 44.

quanto elas se misturavam em grupos ou separadas, e por causa disso ele levou a culpa de exercer atos proibidos. E então, naquele momento este homem falou a Octavius, que o encontrou, quando ele [Octavius] estava deveras atrasado para o senado por causa do nascimento de seu filho (pois o senado ocasionou o encontro deles), pelo fato de que ele estava atrasado, e sabendo da razão gritou “você produziu nosso governante”, e Nigidius deteve Octavius, já que ele ficou alarmado com isso e queria destruir a criança, dizendo que não era possível para uma criança suportar tal coisa.”⁴⁷

Suetonius (c. 69-141 d.C.), afirmou que o destino de Augusto estava marcado em seu corpo; já que havia em seu peito e abdômen a forma da constelação da Ursa Maior, ou seja, a constelação em torno da qual todas as outras giravam em torno.⁴⁸

Estes depoimentos históricos nos revelam como a compreensão astrológica dos fenômenos era, como disse Thorndike, uma característica da cultura ocidental nesse momento, o que se mostra evidente na forma como os romanos contavam sua própria história: a história oficial era legitimada pela verdade astrológica. Essas passagens sobre o nascimento do primeiro imperador romano mostram, mais uma vez, a íntima relação entre astrologia e poder: foi o senador e astrólogo Publius Nigidius Figulus quem previu, corretamente, seu futuro grandioso.

Dio Cassius e Suetonius relatam uma série de eventos envolvendo predições astrológicas na vida política romana que se concretizaram. Independente do fato dessas anedotas serem verdadeiras ou falsas, o que importa é o fato de elas terem sido contadas e registradas por aqueles que

⁴⁷ Dio Cassius *apud* V. S. DeNardis, *op. cit.*, p. 54.

⁴⁸ T. Barton, *Power and knowledge*, p. 56.

escreviam a historia romana, enfatizando a legitimidade e veracidade da astrologia.⁴⁹

Dado a consideração que se tinha por esse saber, podemos constatar que a prática astrológica era tida como infalível se praticada corretamente, o que evidencia o perigo que o potencial dessa arte exercia.⁵⁰

Se o determinismo astrológico serviu para legitimação política, seu uso pelos imperadores também reforçou a idéia de infalibilidade da astrologia, o que contribuiu para sua difusão e aceitação como verdade. A associação entre astrologia e poder esteve diretamente ligada à construção política da astrologia como conhecimento. Isso contribuiu para que a astrologia, que já era aceita pelas massas, reforçasse sua condição de base ontológica.⁵¹

Portanto, a inclusão do saber astrológico como fator legitimador no jogo de forças político conferiu a ele maior poder. Porém, se o primeiro imperador de Roma elegeu exatamente a astrologia para validar o lugar que passava a ocupar, é porque esse saber já gozava de ampla difusão e aceitação pelo mundo helenístico. Temos, portanto, um duplo reforço: tanto da política para com a astrologia, quanto da astrologia para com a política.

“Astrologia, como nós podemos ver, ocupou uma posição muito mais central em qualquer configuração plausível de corpos de conhecimento no mundo antigo, do que qualquer um poderia prever a partir de uma perspectiva moderna.”⁵²

⁴⁹ *Ibid.*, p. 58.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 58.

⁵¹ Provavelmente, a associação entre astrologia e poder (conferindo, dessa forma, maior importância política a esse saber), tenha contribuído para a consolidação daquilo que Thorndike se refere como a abordagem astrológica enquanto base ontológica e epistemológica de grande parte do conhecimento que foi produzido até o século XVII. Cf. L. Thorndike, *op. cit.*, p. 273-8.; P. Rossi, *op. cit.*, p. 29-37.

⁵² T. Barton, *Power and knowledge*, p. 33.

Quais fatores teriam contribuído para essa prévia difusão dos conceitos básicos e dos pressupostos fundamentais da astrologia, centrais para a rápida e vertiginosa ascensão que ela sofreu com o surgimento do Império?

Para isso vamos abordar o percurso desse saber e sua incorporação na cultura romana.

1. 2. OS PRIMÓRDIOS DA ASTROLOGIA OCIDENTAL

A astrologia é um saber que pressupõe a inter-relação entre o que acontece na Terra e as configurações celestes. Os fenômenos naturais e sociais são interpretados a partir do movimento dos planetas, do lugar que ocupam, e das relações e proporções que estabelecem entre si no céu. Desenvolvida inicialmente na Mesopotâmia, pelos babilônicos, se expandiu pelo oriente próximo e, em contato com outros saberes e culturas – principalmente a grega e a egípcia – se transformou naquilo que é chamado de astrologia ocidental.⁵³

Já havia na cultura e religião da Mesopotâmia a reverência a um céu com características divinas, onde as estrelas e planetas eram considerados divindades capazes de influenciar acontecimentos terrestres. Um texto encontrado em Nippur, que se supõe ser de 1500-1250 a.C., pode ser considerado como a evidência da mais antiga tentativa de mapeamento do céu,

⁵³ Algumas considerações sobre as diferentes contribuições culturais nas origens históricas da astrologia ocidental serão feitas nos próximos parágrafos. Para uma informação mais detalhada sobre esse processo, vide T. Barton, *Ancient Astrology*, pp. 9-31.; J. Tester, *Historia de la astrologia occidental*, pp. 23-44.; F. Cumont, *Astrología y religión en el mundo grecorromano*, pp. 15-80.; L. Ness, *Astrology and Judaism in Late Antiquity*, pp. 6-110.; D. Pingree, "Hellenophilia versus the History of Science". *Isis*, 83, pp. 554-563.

já que parece medir a distância entre oito constelações, no sentido de responder a questão: “quão além está um deus (estrela) de outro deus?”.⁵⁴

Segundo Pingree, o interesse pelas estrelas e planetas enquanto presságios, e o reconhecimento de sua periodicidade, surgiu na Mesopotâmia depois de 2000 a.C., e começou a se desenvolver rumo a uma astronomia matemática em 1200 a.C. Porém, o desenvolvimento, por parte dos babilônicos, de um modelo matemático útil para a predição dos fenômenos celestes com algum grau de precisão se deu somente por volta de 500 a.C.⁵⁵

A adivinhação astral babilônica é uma explicação sistemática dos fenômenos baseada na teoria de que alguns deles são sinais enviados pelos deuses para avisar, aqueles capazes de interpretá-los, sobre os eventos futuros.⁵⁶ Foi essa crença, a de que os céus influenciavam fenômenos que ocorriam na Terra, que fez com que os babilônicos o estudassem de forma atenta e rigorosa, no sentido de estreitar sua comunicação com os deuses. Observaram-no e anotavam os fenômenos naturais e acontecimentos políticos e sociais que acompanhavam cada aspecto do céu – no sentido de verificar as repetições. Assim construíram suas tabelas, usando fases da Lua, localização e conjunção dos planetas, eclipses e cometas; ou seja, fenômenos astronômicos e meteorológicos nos quais baseavam suas previsões.⁵⁷

A série de tabletas cuneiformes, conhecida como *Enuma Anu Enlil*⁵⁸, talvez seja a mais representativa do desenvolvimento da astrologia, e também de outras formas de adivinhação, pelos babilônicos. Identificadas como sendo

⁵⁴ T. Barton, *Ancient Astrology*, p. 11.

⁵⁵ D. Pingree, *op. cit.*, p. 556.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 560.

⁵⁷ F. Cumont, *op. cit.*, p. 27.

de aproximadamente 600 a.C., nelas estavam descritas as regras para a interpretação dos presságios, relacionando os sinais celestes e os terrestres.⁵⁹ Para isso consideravam o lugar, a posição, o tamanho, a cor e o brilho das estrelas e planetas, além de presságios meteorológicos. E é também onde foram encontradas as mais antigas observações detalhadas dos movimentos planetários e as predições a eles relacionadas de que se tem notícia.⁶⁰

A especificidade da astrologia que passou a ser elaborada na Mesopotâmia se caracteriza pelo desenvolvimento de cálculos para a previsão do movimento dos planetas, visando à previsão mais detalhada dos fenômenos e dos fatos da vida dos indivíduos, e regras para a interpretação dos dados encontrados. As técnicas e métodos desenvolvidos nesse processo começaram a configurar o saber astrológico (ou astrologia), com seus conceitos e enfoque próprios. Isso se diferencia, conforme já apontado no início deste capítulo, das antigas formas genéricas de astrologia como expressão do princípio cosmológico e do simbolismo astral que estabelecem relações entre o céu e a Terra (onde o movimento do Sol, as fases da Lua, e as estrelas e constelações são marcadores das estações do ano ou períodos climáticos específicos).⁶¹

⁵⁸ É uma compilação de aproximadamente 70 tabletes formados por 7.000 presságios e predições correspondentes, encontrado nos arquivos de Nínive. Foi inscrito em 600 a.C., embora tenha incorporado material muito mais antigo. Cf. T. Barton, *Ancient Astrology*, p. 12.

⁵⁹ D. Pingree, *op. cit.*, p. 560.

⁶⁰ T. Barton, *Ancient Astrology*, p. 12.

⁶¹ Um exemplo a favor da afirmação de que a cosmologia que estabelece a relação entre o céu e a Terra, e o simbolismo astral a ela associado, são anteriores à astrologia enquanto um saber, é o poema grego *Os trabalhos e os dias*, de Hesíodo, escrito no século VIII a.C. Nele, a relação entre o céu e a Terra já é explorada, e os fenômenos naturais e as atividades agrícolas são descritas em relação ao céu. Por haver sido escrito no século VIII a.C., indica que essa forma de compreender o mundo e os fenômenos fazia parte da cultura grega antes desta entrar em contato direto com a astrologia mesopotâmica, com suas técnicas e métodos próprios, em torno do século IV a.C.

O zodíaco começa a ser desenvolvido em torno de 700 a.C., a partir da identificação e listagem das constelações próximas à faixa na qual os planetas corriam (que era, para os mesopotâmicos, a trajetória dos deuses). Dezesete constelações ao longo da eclíptica são marcadas e, “embora existam vários grupos de estrelas pouco familiares, a origem do zodíaco moderno está claramente aqui.”⁶²

Com a invenção do zodíaco, são dadas as condições para produção de horóscopos individuais na Mesopotâmia, o que acontece nos séculos V ou início do IV a.C. Nos textos dessa época há predições para o que acontece com a vida daquele que nasce quando cada planeta está visível no céu.⁶³

Costuma-se afirmar que foi durante o período helenístico, iniciado após as conquistas de Alexandre Magno (334-323 a.C.), que o diálogo entre diferentes povos e culturas se intensificou, gerando, como consequência, a abertura do ocidente grego às influências do Oriente (principalmente quanto a seus aspectos místicos e religiosos), assim como a ampliação da cultura grega aos diferentes povos e culturas do oriente próximo.⁶⁴ Os principais reinos que se formaram no Egito, na Síria, na Macedônia e em Pérgamo, após o império de Alexandre, possuíam, em diferentes graus, uma mistura da cultura grega e da oriental. O helenismo, nova cultura que se desenvolveu dessa mistura, se estendeu por todo o mundo conhecido.⁶⁵

É, portanto, a partir do final de século IV a.C., que os dados e métodos em astrologia e astronomia desenvolvidos pelos babilônicos são absorvidos mais intensamente pelos gregos, que os transformam na medida em que os

⁶² T. Barton, *Ancient Astrology*, p. 13.

⁶³ *Ibid.*, pp. 14-6.

⁶⁴ G. Reale, *História da filosofia antiga*, pp. 6, 9-10.

⁶⁵ R. H. Barrow, *op. cit.*, pp. 35-6, 74.

inserir em suas concepções racionais e filosóficas acerca do universo e seu funcionamento.⁶⁶ Antes de Alexandre, os gregos e outras culturas já estabeleciam relações entre o céu e a Terra e conviviam com o simbolismo astral, por isso também que o saber astrológico pôde ser incorporado, pois compartilhava dessa mesma base comum.

Como exemplo do aumento da migração de indivíduos e da circulação de idéias, que ocorreu no oriente próximo após as conquistas de Alexandre e da colonização grega na Mesopotâmia, podemos citar os astrólogos Berosus e Sudines, babilônios que se estabeleceram na Grécia no século III a.C., e que contribuíram para aproximar a astrologia babilônica do pensamento grego.⁶⁷

O período helenístico ocupou um lugar central no desenvolvimento de novas correntes filosófico-religiosas, que expressavam o sincretismo greco-oriental. Esse momento, assim como as correntes teóricas a ele relacionadas, foi crucial para o surgimento da astrologia ocidental. A principal estrutura da teoria astrológica ocidental é certamente helenística.⁶⁸

Os princípios básicos da astrologia ocidental teriam surgido, em um primeiro momento, da união de aspectos da elaborada adivinhação astral babilônica, com os fundamentos da física aristotélica. O resultado foi a criação de um modelo causal do cosmos, no qual as rotações eternamente repetidas dos corpos celestes, juntamente com suas variadas (mas periodicamente recorrentes) inter-relações, produziam todas as mudanças no mundo sublunar dos quatro elementos, sujeito à geração e à corrupção.⁶⁹

⁶⁶ O que se confirma com a colocação de G. Reale, de que a filosofia do período helenístico é aberta à cultura oriental, a qual absorve e, com isso, a recompõe. Cf. G. Reale, *op. cit.*, p. 470.

⁶⁷ T. Barton, *Ancient Astrology*, p. 23.; F. Cumont, *op. cit.*, p. 52.

⁶⁸ Tester, *op. cit.*, p. 24.

⁶⁹ D. Pingree, *op. cit.*, p. 560. Segundo F. Cumont, apesar de os gregos terem entrado em contato direto com a astrologia como um saber somente após as conquistas de Alexandre

A contribuição egípcia parece ter sido secundária, até o século II a.C. A imagem do Egito como o lugar de origem da astrologia, enquanto um saber, está ligado ao Egito helenizado dos Ptolomeus, mais especificamente à Alexandria⁷⁰, nos séculos III e II a.C. Na metade do século I a.C. o Egito tinha adquirido a reputação de berço da astrologia, e as maiores autoridades da astrologia helenística lá tiveram seu lugar.⁷¹

Os tratados herméticos⁷² exerceram um papel fundamental na difusão dessa idéia: muitos textos astrológicos herméticos são atribuídos a Nechepso e a Petosiris – o que a princípio significaria uma contribuição da antiga cultura egípcia. Porém, Barton diz que esses textos, que se supõe serem do século I a.C., parecem ser versões egípcias da literatura de presságios mesopotâmica. Ou seja, a influência babilônica é bastante presente na produção de conhecimento do Egito helenizado. Uma lista de planetas e signos zodiacais do século II a.C. é claramente baseada em figuras babilônicas. Além disso, as

Magno, no século IV a.C., eles já haviam sido influenciados pelos princípios dessa teologia astral babilônica. O início da especulação filosófica grega seria a prova disso, já que, para Cumont, não há dúvidas de que a tentativa dos gregos de reformar as antigas especulações cosmológicas com idéias relacionadas ao céu e aos movimentos planetários teve influência da cultura babilônica. Cf. F. Cumont, *op. cit.*, pp. 42-3. De acordo com essa idéia, T. Barton afirma que o diálogo entre gregos e babilônicos já se dava antes do período helenístico, e foi intensificado no século V a.C., devido talvez às guerras persas. Foi por isso que, segundo a autora, somente após o século V a.C. que o conhecimento dos gregos sobre o céu foi aprimorado, e que eles passaram a distinguir os planetas (“estrelas errantes”) das estrelas fixas. Da mesma forma, a reforma do calendário de Atenas, feito por Meton e Euctemon, no século V a.C., se deu com base nos métodos babilônicos. Cf. T Barton, *Ancient Astrology*, p. 21.

⁷⁰ Alexandria (cidade egípcia fundada por Alexandre Magno), devido à sua posição geográfica extremamente favorecida, proporcionou o encontro das correntes filosófico-religiosas do oriente com o pensamento grego e se tornou, portanto, o centro cultural de novos estudos científicos, literários e filosóficos durante o helenismo. A nova cultura elaborada pelos seus círculos intelectuais foi denominada cultura alexandrina. Cf. R. H. Barrow, *op. cit.*, p. 35.; G. Reale, *op. cit.*, p. 10.

⁷¹ T Barton, *Ancient Astrology*, p. 22-3.

⁷² Grupo de trabalhos técnicos e filosóficos escritos em grego, que tratam de magia, astrologia e alquimia, cuja autoria é atribuída a Hermes Trismegisto ou a Asclépio e seu círculo. A literatura hermética é considerada uma fusão entre o pensamento grego, egípcio e babilônico (entre outros), sendo, portanto, fruto da Antiguidade tardia. Cf. *Ibid.*, p. 26.

Tábuas Eternas, atribuídas aos egípcios a partir do século I d.C., foram compiladas dos almanaques babilônicos.⁷³

Não nos resta dúvidas de que a literatura astrológica hermética⁷⁴ foi uma das principais correntes filosófico-religiosas na formação e consolidação da astrologia ocidental. Porém, debruçar-se sobre suas características e influências contidas na produção astrológica da Antigüidade tardia (mais especificamente, na *Astronomica* de Manilius) seria uma tarefa de outro nível de exigência, em se tratando da proposta desta dissertação de mestrado, já que o hermetismo é uma vertente cuja ênfase recai sobre os aspectos mágicos e de manipulação do real, e não na previsão dos acontecimentos a partir do conhecimento do funcionamento da ordem e da natureza do céu. Sua consideração foge, portanto, ao escopo deste trabalho.

1.2.1. O Estoicismo

Cumont afirma que o papel exercido pelo estoicismo na sistematização e difusão da astrologia no mundo helênico foi preponderante em relação àquele exercido pela literatura hermética. Segundo o autor, o estoicismo justificou os cultos populares, a narrativa sagrada e as religiões orientais dentro de uma

⁷³ *Ibid.*, pp. 24-5.

⁷⁴ Os tratados herméticos representaram uma das mais antigas sínteses teórico-prática das doutrinas astrológicas, o que lhes conferiu um lugar central no início da astrologia helenística. Barton o apresenta em 4 grupos, segundo os temas que abordam. Para maiores detalhes sobre o conteúdo dos tratados, vide *Ibid.*, pp. 25-8. Segundo Cumont, esses tratados se tornaram a grande autoridade no que diz respeito à astrologia, durante a Antigüidade tardia. Cf. F. Cumont, *op. cit.*, p. 65.

filosofia racional e foi, portanto, a principal via de incorporação da astrologia na cosmologia grega e romana.⁷⁵

O estoicismo é uma escola filosófica fundada por Zenão, em Atenas, em torno do século III a.C. Os principais conceitos filosóficos estoicos foram desenvolvidos no estoicismo antigo, primeiro século dessa escola. Mas foi no período denominado Médio estoicismo (séculos II e I a.C.), através da contribuição de Posidônio (135 – 51 a.C.), que o pensamento estóico se abriu ainda mais aos ensinamentos de outras escolas filosóficas, inclusive as do Oriente, integrando-as e alterando alguns dogmas estoicos.⁷⁶

De forma geral, os conceitos estoicos sobre o universo e seu funcionamento fundamentam muito bem a astrologia e sua prática. Selecionaremos alguns deles para esclarecer, de forma breve, como isso se dá, já que através da análise da *Astronomica*, desenvolvida no capítulo 2 desta dissertação, os conceitos estoicos serão cuidadosamente discutidos, em comparação com a concepção astrologica do mundo apresentada por Manilius.

Talvez o conceito mais importante nessa relação entre o estoicismo e as artes adivinatórias seja o de que o universo é um todo ordenado, onde suas partes se relacionam de forma harmônica, conferindo unidade ao cosmo.⁷⁷ Essa mútua interação entre todos os elementos é expressão da presença da mente divina, que se estende por todo o universo e atua de forma intencional e lógica, garantindo o funcionamento do cosmo.⁷⁸ Assim, o cosmo é entendido

⁷⁵ O fato de alguns dos principais filósofos estoicos terem sido sírios ou babilônicos, como Posidônio e Diógenes, respectivamente, é um forte argumento, segundo Cumont, a favor dessa tese. Cf. F. Cumont, *op. cit.*, pp. 68-9.

⁷⁶ Cf. G. Reale, *op. cit.*, p. 377.

⁷⁷ Os elementos que compõem o universo só existem em co-existência dinâmica com o resto. Essa co-existência, que compõe o todo de forma harmônica, é chamada pelos estoicos de simpatia cósmica (*sympatheia*). Cf. S. Sambursky, *Physic of the Stoics*, p. 9.

⁷⁸ Segundo a filosofia estóica, Deus é o principio da coesão e da simpatia entre todos os elementos do universo. É razão, *lógos*, ordenador das coisas da natureza e autor do universo.

como um organismo vivo que é e se manifesta de acordo com um *logos*, com uma intenção; e tudo que nele ocorre possui um sentido e revela essa ordem segundo a qual os fenômenos se dão. Essa ordem se manifesta, portanto, através da idéia que há nexos causal, necessário e inviolável, determinado pelo *logos* divino⁷⁹. Por isso é possível, e teoricamente justificado, que alguns signos anunciem determinados fenômenos, já que tudo que acontece se dá segundo leis fixas que se repetem continuamente. Assim, identificar a repetição dessa ordem e quais signos estão associados a tais fenômenos, possibilita a compreensão da lógica segundo a qual a natureza está ordenada.⁸⁰

Segundo Crisipo (280 - 210 a.C.), um dos principais pensadores estoicos, nada ocorre ao acaso, já que “[...] nada pode acontecer sem uma causa; nem ocorre nada que não possa acontecer [...]”.⁸¹ Ou seja, tudo está pré-determinado pelo nexos causal.

De acordo com esse raciocínio, é possível entender o conceito de destino (*heimarméne*) proposto pelos estoicos, já que ele, em si, é o nexos causal de um universo pré-determinado, onde uma coisa é seguida de outra, em uma interdependência inalterável, cuja ordem e conexão jamais poderão ser forçadas ou transgredidas.⁸²

Segundo o pensamento estoico, os acontecimentos “obedecem às leis do destino que se reduzem a um entrelaçamento de causas providenciais”.⁸³ O destino seria, portanto, uma realidade natural, que se inscreve na estrutura do

É um espírito que penetra e se estende por tudo. Deus está em tudo porque é o todo. Cf. J. Brun, *O estoicismo*, p. 58.

⁷⁹ Cf. S. Sambursky, *op. cit.*, pp. 57-8.

⁸⁰ Para os estoicos, a adivinhação “é a capacidade de conhecer, de ver e de explicar os sinais com que deus se manifesta aos homens”. Seu papel é revelar com antecedência a intenção de deus e/ou sua lógica. Cf. J. Brun, *op. cit.*, p. 61

⁸¹ Crisipo *apud* Cícero, *De divinatione II*, § 61.

⁸² Cf. S. Sambursky, *op. cit.*, p. 58.

⁸³ J. Brun, *op. cit.*, p. 53.

mundo, já que o mundo como um todo exprime uma disposição imutável na ordem das coisas, e essa disposição é inviolável.⁸⁴

A astrologia, saber que pressupõe que o céu – com seu movimento cíclico e com suas repetidas configurações – reflete uma ordem cósmica (baseada na relação entre o céu e a Terra) e expressa a vontade dos deuses (ao causar os fenômenos e acontecimentos), encontrou, no estoicismo, um eco.

Vemos, através da exposição de algumas das suas idéias, que o estoicismo exerceu um importante papel ao oferecer uma rede teórica e conceitual na qual a astrologia pudesse se reconfigurar e, assim, entrar na sociedade romana como parte da filosofia grega. Essa corrente filosófica foi, portanto, um dos fatores que contribuíram para a difusão de conceitos básicos e de pressupostos fundamentais da astrologia, centrais para a rápida e vertiginosa ascensão que ela sofreu com o surgimento do Império. Mas não o único.

Vamos, agora, levantar outros dos principais aspectos que levaram à incorporação da astrologia em Roma.

1.3. COMO A ASTROLOGIA CHEGOU A ROMA

No decorrer de seus dois últimos séculos, com as campanhas cada vez mais freqüentes ao oriente, a República romana gerou um ambiente propício para a incorporação da astrologia na sua cultura, na medida em que

⁸⁴ *Ibid.*, p. 56.

incrementou a troca cultural e a circulação de pessoas que já acontecia no mundo antigo.⁸⁵

A conquista de um vasto império alterou a sociedade romana. A ampla rede de estradas romanas facilitava o transporte de mercadorias e a circulação de pessoas.

“O ir e vir de pessoas era tão intenso quanto o ir e vir de mercadorias. Soldados e mercadores, funcionários e empregados, turistas, estudantes, filósofos e retóricos ambulantes, comerciantes, os correios da correspondência imperial e dos bancos, as companhias de navegação e outros tantos, congestionavam as estradas e as rotas marítimas.”⁸⁶

A população das grandes cidades era cosmopolita, dado que eram formadas por pessoas das mais diversas origens, que traziam consigo suas crenças, costumes e valores. As religiões orientais teriam, dessa forma, se estendido até o ocidente, onde foram absorvidas e adaptadas pela cultura romana.⁸⁷

Além disso, a escravidão também foi uma das causas da mistura de raças e culturas durante a expansão romana tanto no ocidente quanto no oriente, porque aqueles que se tornavam escravos eram parte da população dos diversos reinos e cidades conquistadas. E, deslocados através do Império,

⁸⁵ Após vencer definitivamente os cartagineses, em 146 a.C., Roma investiu contra a Macedônia e a Grécia. Depois de ocuparem a península Balcânica, os romanos se dirigiram à Ásia Menor: derrotaram o reino da Síria em 190 a.C. e, com isso, iniciaram as conquistas no Oriente. Em 30 a.C. o Egito foi derrotado e, no final do século I a.C., o Mediterrâneo havia sido transformado no mar romano. Cf. M. C. Giordani, *op. cit.*, pp. 40-50.

⁸⁶ R. H. Barrow, *op. cit.*, p. 91.

⁸⁷ *Ibid.*, pp. 91-2.

compunham grande parte da população tanto em Roma como nos seus domínios.⁸⁸

O exército também contribuiu para a criação desse ambiente propiciador onde os cultos estrangeiros eram introduzidos e incorporados pela cultura romana. Como sua função era, dentre outras, manter a segurança nas fronteiras, através da convivência com a população local acabou exercendo sua influência e, de forma análoga, foi influenciado. Além disso, aqueles que serviam como auxiliares às empresas militares (geralmente homens das províncias locais, aquelas que compunham a fronteira nas quais as legiões romanas se posicionavam para garantir a segurança) podiam, após alguns anos de serviço, obter a cidadania romana para si e para seus filhos.⁸⁹

“Como, também, opor-se ao contágio, quando então os romanos se encontravam no Oriente e, ao menos por meio dos escravos, o Oriente se encontrava em Roma?”⁹⁰

É provável que, ao menos em um primeiro momento, o Mitraísmo, com seu culto ao deus-Sol, tenha chegado a Roma devido às campanhas militares (após as campanhas orientais de Pompeu), já que Mitra era, sobretudo, o deus dos soldados.⁹¹

Apesar dos registros de proibições de cultos e religiões que não a oficial, e a conseqüente perseguição e expulsão daqueles que os praticavam⁹², o

⁸⁸ *Ibid.*, pp. 92-3.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 84.

⁹⁰ A. Aymard, *Roma e seu Império v.1*, p. 204.

⁹¹ Cf. R. H. Barrow, *op. cit.*, p. 135.; A. Aymard, *Roma e seu Império v.1*, p. 205.

⁹² Como, por exemplo, os momentos em que o Senado romano decretava a expulsão dos astrólogos (a primeira ocorreu em 139 a.C.), ou proibia a consulta astrológica, em função das disputas políticas que envolviam tais previsões. Sobre esses momentos, vide T. Barton, *Ancient astrology*, pp. 32, 44-51. Ou também alguns episódios em que houve uma intensa perseguição

Império romano adotou uma atitude de tolerância religiosa, em função da diversidade cultural de seus cidadãos. Ou seja, o Império havia se constituído agregando diferentes povos e culturas; fazia parte, portanto, de sua organização social, o fato de diferentes comunidades ou grupos étnicos cultuarem diferentes deuses.⁹³

A astrologia não fazia parte da cultura e da religião romana; era um saber oriental que havia sido incorporado e incrementado pela filosofia grega. Foi incorporado na cultura romana assim como o foram outros saberes estrangeiros.⁹⁴

Sua inserção na cultura romana se deu, em um primeiro momento, através da aproximação com o mundo grego, e é possível dizer que a história da astrologia em Roma é parte do processo de como o conhecimento grego foi adotado pelos romanos.⁹⁵

“A astrologia, junto com as idéias filosóficas e os modelos literários gregos, chegou a Roma no início do século II a.C., tempo em que pela primeira vez os romanos invadiram militarmente as cidades gregas do sul da Itália e entraram em contato com a civilização da Grécia helenística.”⁹⁶

Os romanos conquistaram a Grécia no período que vai de 229 a 146 a.C. Porém, a astrologia não se estabeleceu desde essa época; foi sendo introduzida na medida em que os romanos passaram a basear sua formação

dos cristãos, como no ano 177 ou em meados do século III. Para maiores detalhes, vide A. Toynbee, *op. cit.*, pp. 210-11.

⁹³ Cf. A. Toynbee, *op. cit.*, pp. 204-5.; R. H. Barrow, *op. cit.*, p. 40.

⁹⁴ J. Tester, *op.cit.*, p. 67.

⁹⁵ T. Barton, *Ancient Astrology*, p. 33.

⁹⁶ J. Tester, *op.cit.*, p. 67.

intelectual na cultura grega.⁹⁷ E parte desse processo se deu com a chegada de gregos a Roma, ou como escravos ou à procura de mecenas dentre a elite romana, para os quais pudessem trabalhar, educando seus pupilos e transmitindo sua cultura natal.⁹⁸

No início a astrologia despertou suspeitas, por ser um saber estrangeiro. Durante momentos de instabilidades e conflitos, era sobre os “orientais” e estrangeiros que recaiam as suspeitas, o que, muitas vezes, terminava com sua expulsão. A primeira grande expulsão dos astrólogos ocorreu em 139 a.C., após uma considerável agitação entre a população escrava e de imigrantes.⁹⁹

Aos poucos a sociedade romana e o Senado foram reconhecendo oficialmente várias formas de adivinhação orientais.¹⁰⁰ E, no final do século I a.C., grande parte da nobreza romana já havia aceitado e incorporado a astrologia na sua maneira de entender e compreender a vida.¹⁰¹ Ou seja, quando Augusto, ao longo de seu governo, faz uma utilização política da astrologia, no sentido de validar seu lugar como imperador, ele estrategicamente opta pelo simbolismo de um saber que já havia se popularizado, posto que era aceito e difundido como verdade tanto pelas massas quanto pela elite.

⁹⁷ Barrow faz uma ressalva sobre o que se deve entender como a influência do pensamento e do modo de vida dos gregos sobre a sociedade romana. Segundo o pesquisador, por “grego” não se deve entender somente a expressão da cultura helênica, que teve em Atenas do século V e IV a.C. seu ponto mais alto, mas também a cultura que se difundiu por todo o Mediterrâneo oriental e que, com isso, adquiriu novos traços e contornos. Cf. R. H. Barrow, *op. cit.*, p. 55.

⁹⁸ T. Barton, *Ancient Astrology*, p. 34.

⁹⁹ J. Tester, *op.cit.*, pp. 67-8.

¹⁰⁰ R. H. Barrow, *op. cit.*, p. 131.

¹⁰¹ J. Tester, *op.cit.*, p. 68.

Embora pouco se saiba sobre como a população comum acolheu a astrologia, é possível mapear alguns elementos que contribuíram para a incorporação da astrologia, na sua versão erudita, pela sociedade romana.¹⁰²

Conforme vimos na seção 1.2, “Os primórdios da astrologia ocidental”, o estoicismo, através dos ensinamentos de Posidônio (c.135-50 a.C.), foi um dos aspectos que contribuíram para a introdução da astrologia nas classes altas e cultas. A influência das idéias estóicas sobre a elite romana era considerável, e foram elas que serviram de base teórica à astrologia.¹⁰³ Um exemplo seria o conceito de harmonia cósmica, conferindo unidade ao céu e a Terra. Ele se tornou um dos axiomas fundamentais da astrologia helenística, e pode ser claramente identificado ao longo da teoria astrológica proposta por Manilius,¹⁰⁴ como veremos no capítulo II.

Cícero se ocupou dos escritos de Posidônio por volta de 80 a.C., e a noção de destino que é apresentada na sua obra *De divinatione*, através dos argumentos de Quintus, corresponde à concepção defendida por esse filósofo, tão importante na popularização das concepções estóicas sobre destino.¹⁰⁵

Porém, apesar do suporte que o estoicismo ofereceu à astrologia, sua influência sobre a elite romana não deve ser vista como o único fator que levou à aceitação da compreensão astrológica do mundo. Segundo Barton, além da filosofia estóica, há outro elemento de igual importância que também contribuiu nesse processo. Esse elemento foi a educação aristocrática, que oferecia um “conhecimento básico das estrelas, seus mitos e associações meteorológicas,

¹⁰² T. Barton, *Ancient Astrology*, p. 62.

¹⁰³ Cf. *Ibid.*, p. 34-5.; T. Barton, *Power and knowledge*, p. 38.

¹⁰⁴ T. Barton, *Power and knowledge*, p. 38.

¹⁰⁵ *Idem*, *Ancient Astrology*, p. 35.

graças talvez à poesia alexandrina”.¹⁰⁶ O modelo oferecido pela poesia alexandrina para os que abordavam o céu, suas características e sua influência sobre a terra, foi o poema astronômico de Aratus de Solis¹⁰⁷, escrito no século III a.C.

O poema astronômico de Aratus, o *Phaenomena*, era considerado, pela maioria dos romanos, como a principal fonte de conhecimento sobre o céu. Traduzido para o latim por Cícero e outros, foi, certamente, uma das influências que preparou a cultura romana para a assimilação da astrologia.¹⁰⁸

Sabemos que a educação durante a Antigüidade se valia tanto de textos de literatura (como os poemas, didáticos ou não), como os de filosofia e os que tratavam dos saberes exatos, conferindo a eles igual importância no papel de transmissores de saberes e conhecimento.¹⁰⁹

Dessa forma, ao considerarmos que a literatura (e não só a filosofia estóica) exerceu um papel central na criação de uma atmosfera onde os conceitos básicos para a incorporação do saber astrológico circulavam, será feita uma análise do poema *Geórgicas*, de Virgílio, com o intuito de observar como tais conceitos eram transmitidos e/ou introduzidos na cultura romana.

A análise das *Geórgicas* se mostra oportuna pois possibilitará, através de um olhar comparativo, uma compreensão mais ampla do estilo e da contribuição que a *Astronomica*, de Manilius, ofereceu à consolidação do saber astrológico na cultura romana. Sabemos que Manilius seguiu a tradição grega de escrever em verso, e tinha no *Phaenomena*, de Aratus, um de seus principais modelos; porém, “o poema didático de Virgílio sobre agricultura, as

¹⁰⁶ *Idem*, *Power and knowledge*, p. 38.

¹⁰⁷ Aratus de Soli (ca. 315-240 a.C.)

¹⁰⁸ T. Barton, *Ancient Astrology*, p. 37.

¹⁰⁹ M. de Asúa, *Ciência e literatura – um relato histórico*, p. 34.

Geórgicas, escrito para o círculo literário centrado na nova corte imperial, foi provavelmente seu predecessor mais significativo.”¹¹⁰

1.3.1. As *Geórgicas*, de Virgílio

Publius Virgilius Maro, poeta latino nascido em 70 a.C, já havia composto alguns poemas quando escreveu as *Bucólicas*, obra que marcou o início de seu reconhecimento como um dos grandes poetas latinos, condição esta que se consagrou com as *Geórgicas* e, finalmente, com a *Eneida*. Morre em 19 a.C, quando iniciava uma viagem pelos lugares da Grécia que havia descrito na *Eneida*.

As *Geórgicas* (iniciada em 39-38 a.C.) é um poema didático¹¹¹ composto em quatro livros, que versa sobre a vida campestre. O primeiro livro é dedicado à agricultura e sua relação com o clima, com as estações do ano e, conseqüentemente, com o céu. O livro II versa sobre as vinhas; o terceiro, sobre criação dos animais e, o último, sobre as abelhas.

Durante a Antigüidade, os poetas eram vistos como fonte de sabedoria, já que, inspirados pelas musas, anunciavam a verdade. Virgílio nos mostra sobre qual verdade versa quando, no Livro II, diz:

“A mim, que apaixonado às musas sacrifico,
e as amo sobretudo, e a nada mais me aplico,
hajam-me elas por seu: descubram-me o mistério
de tanto astro a vagar por esse espaço etéreo:
como se obumbra o Sol? como se eclipsa a Lua?

¹¹⁰ T. Barton, *Power and knowledge*, p. 41.

donde à Terra o tremer? no mar que força actua?
quando se ergue medonho e nada lhe resiste,
ou quando abate e jaz? onde o motivo existe
que obriga os sois do inverno a mergulhar tão cedo,
tão tarde os do verão?”¹¹²

No livro I, ao descrever as atividades agrícolas (como o momento de arar e colher, por exemplo), Virgílio aconselha seu leitor a organizar tais atividades subordinando-as às alterações na natureza que, segundo o poeta, são anunciadas e marcadas pelos céus. Ao versar sobre a boa colheita, atenta para o perigo da degeneração do que foi plantado. E como orientação, afirma:

“Por tudo há-de atentar o agrícola prudente:
notar nos céus o Arcturo, os Cabros, a Serpente,
como os nota quem vem pelos ventosos mares
saudoso demandando a terra e os pátrios lares,
e da ostrífera Abido aboca o bravo estreito.

Quando o fiel da Libra aponta aos céus direito,
Pesando por igual horas ao sono e ao dia,
Meio orbe à quente luz, e meio à treva fria,
Sus, valentes do campo! Arar para as cevadas!
Andai co’os bois, andai, te que entrem as chuvadas do tratável
inverno.”¹¹³

O aparecimento de determinadas constelações no céu pautavam e orientavam a atividade agrícola. Conforme Virgílio pontua, aquele que trabalha

¹¹¹ O poema didático, bastante popular durante a Antigüidade, era considerado como transmissor de conhecimentos sobre a natureza. Cf. M. de Asua, *op. cit.*, p. 31.

¹¹² Virgílio, *Geórgicas. Eneida*, p. 44.

¹¹³ *Ibid.*, pg 11.

no campo deve se guiar por tais referências celestes, como a da constelação de Libra que, ao anunciar o equinócio¹¹⁴ de outono, marca o momento de arar a terra para a cevada, antes das chuvas do inverno.

A vida campestre é retratada como estando em íntima relação com as estações do ano: como a natureza se apresenta em cada uma delas, as variações climáticas, em quais momentos plantar (o que e como), e como os hábitos e vida dos camponeses também estão em sintonia com essas variações da natureza.

Porém, essa íntima relação entre a terra, o homem que vive da terra e em contato direto com a natureza, e os ciclos anuais decorrentes dos movimentos das esferas celestes, é cantada, versada e anunciada por diversos poetas e filósofos durante a Antigüidade. Em alguns trechos das *Geórgicas*, Virgílio afirma que somente reconhecer e respeitar os ciclos naturais não é suficiente; é necessário, também, entender a lógica celeste.

“Cautela pois, cautela, amados camponeses!
não basta conhecer as estações e os meses:
é mister atentar no livro das estrelas,
sabê-las distinguir, e saber entende-las;
por exemplo: a que signo o frígido Saturno
vai procurar asilo? O resplendor nocturno
do cilenio Mercúrio, em que órbita viaja?”¹¹⁵

Para se compreender os conceitos veiculados pela poesia de Virgílio, devemos voltar ao século III a.C, momento em que o poeta Aratus de Solis

¹¹⁴ Equinócio é um fenômeno astronômico em que a duração do dia é igual a da noite (“pesando por igual horas ao sono e ao dia”), e acontece duas vezes ao ano, na primavera e no outono.

compôs o *Phaenomena*, que parece ter se baseado nos tratados astronômicos de Eudoxo. O poema descreve o céu e seu funcionamento, localizando as constelações e descrevendo os círculos das esferas planetárias.¹¹⁶ Este poema foi o principal modelo alexandrino para os que escreviam sobre as estrelas, e se manteve como referência também na época de Augusto¹¹⁷. Porém, os poetas latinos aos poucos foram modificando esse modelo ao introduzirem novas idéias sobre a influência celeste, que refletiam a difusão e a aceitação cada vez mais rápida que a astrologia vinha ganhando. Segundo Montanari Caldini, a tradução que o poeta Germanicus fez desse famoso poema de Aratus para o latim incluiu algumas alterações, no sentido de contemplar as idéias astrológicas contemporâneas.¹¹⁸

“Os poetas da época de Augusto escreveram baseados em temas literários tradicionais da Alexandria, mas davam a eles uma nova ênfase.”¹¹⁹

É sob essa perspectiva que entendemos algumas passagens das *Geórgicas*. Em grande parte do poema em questão, Virgílio ilustra e faz referência às estrelas e aos signos como marcadores das estações, e de que forma isso interfere na agricultura ou na vida campesina de forma geral. Essa forma de se referir aos céus não difere de como era feito até então, e apenas confirma as concepções vigentes a respeito da influência celeste sobre a vida na Terra. O trecho abaixo, extraído do Livro III, ilustra tal estilo:

¹¹⁵ Virgílio, *op. cit.*, p. 16.

¹¹⁶ M. de Asua, *op. cit.*, p. 31.

¹¹⁷ Cícero traduziu o poema de Aratus para o latim, contribuindo para que esse gênero se mantivesse presente e se apresentasse como referência no século I a.C.

¹¹⁸ T. Barton, *Power and knowledge*, p. 48.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 48.

“Não somenos cuidado às cabras me consagra:
regala-as no curral, enquanto o frio dura,
com verde medronheiro,
e a água fluvial bem pura.
O Cabril abrigado e exposto ao meio dia,
receba os sois de inverno, até que a urna fria de Aquário espalhe ao ano
os últimos chuveis.”¹²⁰

Ou seja, o signo de Aquário, que era freqüentemente simbolizado por uma urna ou vaso (às vezes segurado por uma pessoa) derramando água, anuncia uma época de chuva. Essa mudança de fase pontua os tipos de cuidado que se deve ter com as cabras. Porém, atentemos para um detalhe significativo: mesmo não se referindo à astrologia propriamente dita, Virgílio sinaliza o papel que o simbolismo astral já exercia no mundo greco-romano: a época das chuvas é anunciada pelo signo de Aquário.¹²¹

Conceitos astronômicos também eram transmitidos ao longo dos versos de tal poema, como ilustram os exemplos que se seguem:

“para isso é que o Sol, que doura essa atmosfera,
de signo em signo corre, e nos perlustra a esfera.”¹²²

Aqui se faz referência ao movimento do Sol pela esfera celeste, que estava dividida em 12 signos zodiacais. No verso seguinte, Virgílio segue com

¹²⁰ Virgílio, *op. cit.*, p. 63.

¹²¹ O signo de Aquário corresponde aos meses de janeiro e fevereiro e, portanto, está associado ao inverno no hemisfério norte

¹²² Virgílio, *op. cit.*, p. 12.

este tema; tendo comentado sobre os céus e sua divisão em zonas, conclui descrevendo mais uma vez o movimento oblíquo do Sol pelo zodíaco:

“Transversa via as corta, oblíqua vai por ela
dos signos zodiacais a lúcida seqüela.”¹²³

São trechos, portanto, que veiculam didaticamente conceitos astronômicos / astrológicos. Mesmo em se tratando de concepções já aceitas sobre a natureza e o movimento das esferas celestes, sua difusão e validação através do poema contribuiu para que, cada vez mais, os romanos se familiarizassem com os conceitos sobre os quais a astrologia ocidental estava se erguendo. Ou seja, a astrologia se inseria em uma cosmologia já existente, para então formular uma nova leitura. Essa nova leitura do mundo timidamente se anuncia em alguns trechos das *Geórgicas*.

No Livro III, depois de abordar o tema das serpentes, seus hábitos, comportamentos, e o mal que causam, Virgílio comenta:

“O céu não me dê nunca a tentação funesta
de adormecer ao ar, na lomba da floresta,
sobre uma cama de erva, ao tempo em que a serpente
muda as roupas, remoça, e vaga refulgente;
[...]”¹²⁴

Aqui vemos, ao menos indiretamente, a idéia de que as tendências e comportamentos humanos estão sujeitos à influência celeste, tão central à

¹²³ *Ibid.*, p. 12.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 67.

astrologia. Ou seja, o céu não mais influi somente nos fenômenos naturais, e as estrelas não são simplesmente marcadores das estações do ano, mas direcionam as tendências e comportamentos humanos. Essa é uma concepção claramente astrológica.

No Livro I Virgílio diz:

“Assim quem lê nos céus, para a ignorância escuros,
faz que sirva ao presente o anuncio dos futuros:
o prazo de colher, e o de semear conhece;
[...] Não pois em vão se nota de cada vário signo ocaso e nascimento,
e das quadras o turno, e do ano o regimento.”¹²⁵

Mais adiante se refere de forma direta ao aspecto de adivinhação do saber astrológico:

“quem dirá que o Sol mente?! O Sol te nos descerra
os tumultos por vir, e as fraudes, e se a guerra
fermenta ocultamente.”¹²⁶

Aqui o Sol não é retratado no seu caminhar oblíquo pelo zodíaco, nem como marcador das estações ao atravessar ciclicamente cada signo, mas como um astro que anuncia o futuro, os fatos e o destino dos Homens.

Concluída a análise do poema em questão, uma comparação pode ser feita entre a introdução de conceitos astrológicos nos versos das *Geórgicas*, feita por Virgílio no século I a.C, e o tratado astrológico escrito em versos por Marcus Manilius, no século I d.C. Manilius escreveu o *Astronomica*, um poema didático, abordando o saber astrológico em si, seus pressupostos, conceitos e

técnicas. Produzido no interior do Império romano já consolidado, a *Astronomica* versa sobre um saber cuja aceitação havia sido fortalecida, em função da importância política que passou a ter ao ser utilizado como legitimação política pelo imperador.

Enquanto Manilius escreve um poema explicitamente e inteiramente astronômico/astrológico¹²⁷, contribuindo, dessa forma, para a consolidação da astrologia como saber, Virgílio introduz conceitos astrológicos gerais, mais ligados ao simbolismo astral e aos princípios cosmológicos que pressupõe a influência dos céus sobre a Terra.¹²⁸

Através dos versos das *Geórgicas*, que abordavam a vida e as atividades agrícolas em relação aos céus, Virgílio contribuiu para a instrução dos romanos sobre conceitos astronômicos. Mas já apresentava também, como alguns poetas latinos, a idéia de que os astros determinavam a vida dos homens, fazendo referência implícita ao saber astrológico que cada vez mais ganhava espaço e status na sociedade romana.

Manilius, por sua vez, escreveu um poema didático já considerando as novas idéias astrológicas e a cosmologia que se remodelava a partir daí, propondo, então, um outro modelo.¹²⁹ A cosmologia que serviu de base para a apresentação da concepção astrológica do universo, proposta por Manilius, é o que vamos ver no capítulo II deste trabalho, a partir da análise da *Astronomica*.

1.3.2. Incorporação e aceitação da astrologia

¹²⁵ *Ibid.*, p. 13.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 21.

¹²⁷ Sobre a astrologia proposta por Manilius na *Astronomica*, vide: J. Tester, *op. cit.*, pp. 45-61.

¹²⁸ T. Barton, *Power and knowledge*, p. 48.

Vimos, portanto, que a astrologia chegou a Roma associada à astronomia, filosofia e literatura, e como parte da cultura grega, cultura essa valorizada pelos romanos, que se esforçaram para assimilá-la. Porém, se o interesse dos círculos cultos e nobres da sociedade romana pela astrologia está relacionado ao Estoicismo e à poesia (ambas importantes na educação e transmissão de conhecimentos), a incorporação da astrologia na cultura romana como um todo foi favorecida devido à expansão romana, que se iniciou no final da República, intensificando a troca e o sincretismo entre diferentes saberes e culturas.

Esses elementos de contexto favoreceram a ampliação e o desenvolvimento do saber astrológico na cultura romana, assim como sua disseminação entre os povos que compunham o Império. Porém, o efeito da utilização política da astrologia por parte dos imperadores não pode ser minimizado: está claro que a compreensão astrológica do mundo e de seus fenômenos já era aceita antes da consolidação do Império romano, e até por isso foi utilizada como validação política, mas foi com o destaque dado a ela, a partir da associação que Augusto fez com o simbolismo astral, que seu status como conhecimento foi elevado e, devido à visibilidade alcançada, passou a exercer maior influência enquanto forma de conhecimento da natureza, imprimindo e difundindo sua forma de entender os fenômenos.

“Predicada, por um lado, por homens de letras e ciências nos núcleos de cultura e, por outro lado, propagada entre o povo pelos discípulos dos deuses semitas, persas e egípcios, foi finalmente respaldada pelos imperadores, que encontraram nela uma forma de

¹²⁹ Cf. *Ibid.*, p. 48.

adoração conveniente a seus interesses, assim como uma justificativa de suas pretensões autocratas.”¹³⁰

1.4. A ASTROLOGIA ENQUANTO LEI UNIVERSAL DA NATUREZA

A tese de que a astrologia antiga se configurou enquanto lei universal da natureza foi proposta por Thorndike, em 1955, e afirma que a astrologia ofereceu uma teoria geral e sistemática para a compreensão do mundo e seus fenômenos. Essa lei pressupunha uma relação de causalidade entre o céu e a Terra, baseada na separação espacial e qualitativa entre esses dois mundos. Nesse sentido, todas as operações do mundo inferior eram compreendidas como algo que surgia e era controlado pelo movimento eterno e incorruptível dos corpos celestes. E o estudo da astrologia se dirigia a essa relação entre o mundo superior (o céu e os corpos celestes) e o mundo inferior (fenômenos climáticos, meteorológicos, sociais e humanos).

A astrologia, ao desenvolver conceitos, técnicas e métodos para caracterizar e sistematizar essa relação e influência do céu sobre a Terra, ofereceu uma compreensão para esses fenômenos.

O princípio cosmológico de que os corpos celestes e seus movimentos influenciam fenômenos terrestres, e o simbolismo astral a isso relacionado, é compartilhado por grande parte das culturas antigas, não sendo uma exclusividade do saber astrológico. Porém, como vimos até então, devido a diferentes motivos e condições, esse saber cresceu e se difundiu pelo mundo greco-romano, destacando-se. E, ao desenvolver técnicas para compreender a

¹³⁰ F. Cumont, *op. cit.*, pp. 79-80.

influência do céu sobre a Terra, se tornou uma das principais referências para operar no mundo e entendê-lo, ou seja, para produzir conhecimento.

Quando Augusto se apropria do processo de utilização política da astrologia, ele estrategicamente opta por um saber que já havia se popularizado, posto que era aceito e difundido como verdade tanto pelas massas quanto pela elite. Porém, como afirma Barton, há uma íntima relação entre poder e conhecimento, o que faz com que essa pesquisadora defenda a tese de que o lugar ocupado pela astrologia no mundo romano seja resultado de uma interdeterminação entre o saber astrológico já aceito e reconhecido como tal, e a aproximação dos imperadores a ele. Essa dinâmica reflete o que Barton caracterizou como uma relação circular dos sistemas de poder, onde a verdade cria o poder na mesma medida em que o poder a redefine como verdade.¹³¹ Nesse sentido, a aproximação política entre a astrologia e o Império romano reiterou e fortaleceu as técnicas e procedimentos astrológicos como meios de se obter a verdade. Dessa forma, partindo de Thorndike e se baseando na pesquisa desenvolvida por Barton, podemos dizer que o status da astrologia como lei universal da natureza atingiu um de seus pontos mais altos quando se destacou no cenário político romano.

Barton afirma, portanto, que a astrologia antiga foi uma “ciência” em seu momento e contexto, ou seja, respondia questões e conferia uma explicação convincente dos fenômenos, aceita pela grande maioria.¹³²

“A astrologia, na sua interpretação estrita, foi a mais abrangente teoria científica da Antigüidade, fornecendo, através da aplicação de

¹³¹ T. Barton, *Power and knowledge*, pp. 21-2.

¹³² *Ibid.*, p. 2.

modelos matemáticos apropriados, previsões de todas as mudanças que ocorriam em um mundo de causa e efeito [...].”¹³³

Porém, a aceitação da astrologia como verdade não era unânime. Cícero, em seu tratado *De divinatione*, escrito no século I a.C., apontou algumas críticas a esse saber, que serão relacionadas a seguir. Entretanto, um dado curioso e significativo da presença da astrologia na cultura romana é que, antes de criticá-la, Cícero apresenta seus pressupostos básicos, dizendo que, segundo a astrologia, o zodíaco, e a posição dos planetas em relação a ele, provocam mudanças no mundo e modulam a índole, os costumes, o corpo e o destino das crianças que nascem.¹³⁴

Isso indica, portanto, que a astrologia, além de ser uma das formas de adivinhação da cultura romana no século I a.C. (pois está dentre os saberes que foram abordados nesse tratado), não era um saber marginal. Cícero conhecia seus conceitos e métodos e dedicou um espaço no seu texto para questioná-los.

A natureza de sua primeira crítica aos astrólogos fala a favor das idéias apresentadas acima. Cícero atenta para o fato de que o horizonte é diferente em cada lugar, o que faz com que o nascimento e o pôr dos astros se dê em tempos diferentes em cada cidade. Mas os astrólogos consideram somente a hora e não calculam essa diferença, produzindo horóscopos errados¹³⁵. Ou seja, Cícero aponta uma imprecisão técnica do método e/ou a desqualificação dos astrólogos para aquilo a que se propõem. De qualquer maneira, para apontar essa crítica é necessário ter um conhecimento prévio da astrologia.

¹³³ D. Pingree, *op. cit.*, p. 560.

¹³⁴ Cícero, *De divinatione II*, § 89.

¹³⁵ *Ibid.*, § 92.

Algumas das críticas apontadas por Cícero são: 1) se o tempo, os ventos, e as variações atmosféricas, que estão muito mais próximas dos Homens, não interferem no nascimento, porque os planetas influenciariam? 2) O fato de que pessoas nascidas no mesmo instantes têm vidas e destinos diferentes, e de que as crianças herdaram os costumes, as atitudes e os traços físicos dos pais, porque dizer que o céu do momento do nascimento interfere nessas questões? 3) Pessoas que morreram na mesma batalha estavam todas sob a influência do mesmo astro? 4) Inúmeras previsões foram feitas sobre a vida e o destino de César, mas estavam erradas.

Entretanto, apesar de Cícero não aceitar uma forma da astrologia, não nega a influência dos astros sobre a Terra:

“Como, pelo avanço e retrocesso dos astros, ocorre grande variedade e mudança das estações e da temperatura, e como o poder do Sol produz resultados que vemos, eles [os astrólogos] acreditam que é não apenas provável, mas seguro, que assim como a temperatura do ar é regulada por essa força celeste, também as crianças em seu nascimento são influenciadas em alma e espírito e, por essa força, são determinados suas mentes, modos, disposição, condição física, carreira e destino.”¹³⁶

Cícero lista uma série de evidências da influência do céu sobre a vida na Terra, como, por exemplo, a relação entre as marés e as fases da Lua, a alteração de partes do corpo de animais em relação às estações do ano, e o florescimento de um tipo de flor no dia do solstício de inverno.¹³⁷

¹³⁶ Cícero *apud* R. A. Martins, “A influência de Aristóteles na obra astrológica de Ptolomeu (o *Tetrabiblos*)”, p. 60.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 60.

Plínio, no Livro II da *História Natural*, escrito no século I d.C., também reconhece que os fenômenos terrestres estão submetidos ao movimento dos astros e ao funcionamento do céu. Ao abordar especificamente a astrologia, Plínio diz que “tanto as pessoas instruídas quanto as incultas vão nesta direção”¹³⁸, o que, segundo ele, seria um sinal de que essa teoria começava a consolidar-se. Porém, faz uma crítica à astrologia na qual sugere que a relação entre a vida humana e as estrelas não era tão direta nem tão estreita como pontuava esse saber:

“As estrelas [...] não estão designadas a cada um de nós, como se acredita vulgarmente, nem são brilhantes para os ricos, menores para os pobres, escuras para os desafortunados, nem reluzem segundo a sorte de cada qual, já que não nascem e morrem com a pessoa correspondente, nem quando declinam significa que alguém esteja se extinguindo.”¹³⁹

Ou seja, diferente de Cícero, Plínio não faz uma crítica tão extensa e minuciosa à astrologia. E, logo em seguida, afirma: “afeta fundamentalmente a Terra a influência das estrelas”.¹⁴⁰

Devido à natureza da obra produzida por Plínio, que sistematizou em 37 livros grande parte do conhecimento e das concepções acerca dos mais diferentes assuntos e áreas do saber da Antigüidade tardia, o Livro II pode ser utilizado como uma referência sobre a cosmologia e o funcionamento do mundo, aceitos nesse momento histórico.

¹³⁸ Plínio, el Viejo, *Historia Natural II*, p. 345.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 347.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 348.

Em uma determinada passagem desse Livro, Plínio diz que é verdade que os signos zodiacais exercem uma influência que provoca alterações no clima, no campo e no corpo.¹⁴¹

“Há pessoas que se mostram afetadas pela influência da constelação, outras sofrem, em determinados momentos, perturbações do intestino, músculos, cabeça e mente [...] A menta floresce no mesmo dia do solstício de inverno [...] a influência da Lua aumenta e logo diminui o tamanho das ostras, moluscos e das conchas; inclusive os lóbulos do fígado dos ratos do campo respondem ao ciclo da Lua [...]”¹⁴²

Plínio, assim como Cícero, não nega a influência dos astros sobre a natureza e sobre os animais, o que se remete à aceitação dos pressupostos básicos da cosmologia segundo a qual o mundo e seus fenômenos eram compreendidos. Ele também reconhece que o corpo humano é influenciado pelo céu e diz, logo em seguida, que as constelações emanam eflúvios e vapores que influem na saúde das pessoas, gerando perturbações.¹⁴³

A concepção astrológica do mundo era a maneira de compreender e explicar os fenômenos. Uma mesma cosmologia oferecia as bases epistemológicas para o desenvolvimento dos diferentes saberes; e talvez a medicina astrológica tenha sido uma das mais populares associações da astrologia com outro saber.¹⁴⁴

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 389.

¹⁴² *Ibid.*, pp. 389-390.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 389.

¹⁴⁴ Medicina astrológica (ou latromatemática) é a relação entre saúde, doença e astrologia, assim como a associação entre signos e planetas com as partes do corpo (denominada *melothesia*), e com a composição e preparação de medicamentos.. Cf T. Barton, *Power and knowledge*, p. 179.; M. Battistini, *Astrología, magia e alquimia*, pp. 112-5.; L. Thorndike, *op. cit.*, p. 273.

A cosmologia astrológica criou as condições para que a astrologia se ramificasse e se ocupasse com diferentes áreas do saber. Existia, por exemplo, a astrologia horoscópica, voltada para a interpretação de horóscopos individuais, a partir do céu no momento do nascimento. Havia, também, o que pode ser denominado de astrologia etnográfica, ou seja, o estudo do efeito do céu e dos planetas sobre pessoas e culturas que vivem nas diferentes regiões da Terra. Outra vertente da astrologia era a astrologia meteorológica, que se ocupava de entender as variações climáticas em função do funcionamento do céu. Existiam, portanto, várias correntes astrológicas, que se baseavam em um mesmo corpo teórico fundamental, mas cada uma desenvolveu um campo de pesquisa e atuação diferentes. Era possível, dessa forma, defender a verdade de um ramo e criticar a do outro.¹⁴⁵

Como a cosmologia se associava intimamente com os princípios astrológicos, grande parte dos saberes desenvolvidos necessariamente referiam-se à astrologia, seja de forma direta ou indireta. Por isso que Thorndike a denominou de lei universal da natureza e, com relação a isso, disse:

“Natividade¹⁴⁶ era somente um único ramo ou departamento da astrologia num sentido amplo, e sua validade dependeu da forte suposição de que todo o mundo natural era governado e dirigido pelo movimento dos céus e dos corpos celestes.”¹⁴⁷

Conclusão

¹⁴⁵ T. Barton, *Power and knowledge*, p. 32.

¹⁴⁶ Natividade se refere à astrologia horoscópica, que se ocupa da interpretação do horóscopo do momento do nascimento de um indivíduo.

¹⁴⁷ L. Thorndike, *op. cit.*, p. 273.

O que procuramos desenvolver ao longo deste capítulo foi a identificação dos principais elementos de contexto que fizeram com que o saber astrológico se instituísse e ganhasse tanta aceitação. Porém, não basta considerarmos apenas o contexto histórico para entendermos a força que uma determinada teoria imprimiu na maneira que uma época e cultura compreendeu o mundo e seus fenômenos, como se as crenças (e a ciência) pudessem ser explicadas apenas por forças sociais. É necessário também que nos debruçemos sobre a cosmologia propriamente dita, para entendermos a penetração da astrologia a partir das bases ontológicas deste saber.

Por isso, no próximo capítulo vamos analisar a obra *Astronomica*, de Marcus Manilius, buscando identificar a compreensão astrológica do mundo, e os traços da cosmologia estóica presentes nessa teoria.

Capítulo 2. A *ASTRONOMICA*, DE MARCUS MANILIUS

2.1. SOBRE O AUTOR E A OBRA

Nada se sabe sobre a vida de Manilius. Nem sobre sua origem é possível afirmar nada certo, mas tende-se a considerá-lo de origem itálica.¹⁴⁸

Sua obra, a *Astronomica*, é um poema latino composto de cinco livros que versa sobre astrologia, mas parece estar incompleto, já que no Livro II Manilius anuncia que apresentará a natureza e influência dos planetas, mas até o final do Livro V não retoma esse assunto.¹⁴⁹

Não há consenso entre os estudiosos da *Astronomica* sobre o período exato em que a obra foi escrita. Se, por um lado, é reconhecido e aceito que Manilius tenha iniciado sua obra em torno do ano 9 d.C., quando Augusto era o imperador, há, por outro, um intenso debate em torno do ano em que ela teria sido terminada – ou, ao menos, em que o Livro V teria sido concluído - se durante o reinado de Augusto, ou já após a morte deste, sob o governo de Tibério.¹⁵⁰ O maior problema que se coloca com essa questão é saber a qual imperador Manilius se refere em diferentes momentos dos Livros I, II e IV.¹⁵¹

A tese de Housman, apresentada em 1903 e adotada por outros estudiosos, é que a *Astronomica* teria sido escrita entre 9 d.C. e 22 d.C., ou seja, que os três primeiros livros teriam sido escritos sob o governo de Augusto e, os dois últimos, sob o de Tibério. Porém, E. Flores publicou um trabalho em 1961 onde defendeu a tese de que a *Astronomica* foi escrita inteiramente sob o

¹⁴⁸ Cf. F. Calero, "Introducción", in Manilio, *Astrología*, p. 9.

¹⁴⁹ D. Pingree, "Manilius, Marcus", in C. C. Gillispie, org., *Dictionary of Scientific Biography*, vol. 9, p. 79.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 79.

governo de Augusto. Tese que Herrmann, em 1962, também defende.¹⁵² Goold, por sua vez, afirma que os Livros I e II foram escritos enquanto Augusto reinava; o Livro III, por sua vez, não oferece pistas conclusivas a esse respeito. Já o Livro IV, ao exaltar o signo de Libra, e não mais o de Capricórnio, quando se refere ao imperador, indica que esse Livro foi escrito sob o governo de Tibério, dado que era ao signo de Libra que ele se associava.¹⁵³ Em nossa análise constatamos que no trecho 770-780 do Livro IV, Manilius realmente exalta as qualidades do signo de Libra, identificando-o como regente de Roma e associando-o ao imperador.¹⁵⁴

Segundo E. Romano, a obra se estrutura da seguinte maneira: o Livro I expõe os conhecimentos astronômicos básicos, que remetem à síntese feita por Aratus de Soli (ca. 315-240 a.C.)¹⁵⁵. Os Livros II, III, IV abordam o poema astrológico propriamente dito. E o Livro V seria um adicional ao plano inicial do poema, dedicado a *paranatellonta*.¹⁵⁶

Costuma-se afirmar que o conteúdo astrológico do poema é rudimentar e, por isso, ele não se mostra adequado para aquilo a que se propõe: a instrução de estudantes no saber astrológico.¹⁵⁷ Segundo Barton, como a audiência de Manilius era a nobreza, o poema foi escrito em versos e, na realidade, não estava destinado à formação de pupilos – o que se confirma

¹⁵¹ Cf. F. Calero, *op. cit.*, p. 10.

¹⁵² Cf. *Ibid.*, pp. 9-19.

¹⁵³ G. P. Goold, "Introduction", in Manilius, *Astronomica*, p. xii.

¹⁵⁴ Para maiores detalhes sobre a análise dessa passagem do Livro IV, vide a seção 2.2.6. "Astrologia: um sistema ordenado".

¹⁵⁵ O poema astronômico de Aratus, o *Phaenomena*, era considerado, pela maioria dos romanos, como a principal fonte de conhecimento sobre o céu. Traduzido para o latim por Cícero e outros, foi, certamente, uma das influências que preparou a cultura romana para a assimilação da astrologia. Cf. T. Barton, *Ancient Astrology*, p. 37.

¹⁵⁶ Cf. F. Calero, *op. cit.*, p. 21. *Paranatellonta* é a relação das constelações extrazodiacais que ascendem e se põem ao mesmo tempo que as constelações zodiacais. Cf. F. Calero, *op. cit.*, p. 33.

pela ausência de exemplos e horóscopos ilustrativos. Assim, alguns autores tendem a não considerar a *Astronomica* um manual astrológico, pois não seria possível fazer ou interpretar um horóscopo a partir dela.¹⁵⁸ Entretanto, Goold afirma que a produção de um poema didático é uma tarefa complexa e, por isso mesmo, é possível que um texto seja didático mas não contemple tudo a respeito do saber sobre o qual se dedica. Este seria, para Goold, o caso da *Astronomica*, que se mostra como um manual astrológico, mas não completo.¹⁵⁹

O Livro I faz um breve relato das especulações cosmológicas; trata da esfera, das constelações (zodiacais ou não), dos grandes círculos, e termina com uma discussão sobre os cometas. O Livro II trata dos signos do zodíaco e suas características, classificações, relações geométricas e subdivisões; estabelece a relação entre os signos e as partes do corpo humano; apresenta o conceito de *dodecatemoria*¹⁶⁰, zodiacal ou planetária; fala sobre os pontos cardeais e expõe o sistema de doze ou oito casas. O Livro III apresenta as doze *sortes*¹⁶¹; o cálculo do horóscopo, ou o surgimento dos signos no horizonte; explica o conceito de *cronocratoria*¹⁶²; expõe um método para calcular a duração de uma vida, e descreve os signos trópicos (Áries, Câncer, Libra e Capricórnio). O Livro IV faz uma descrição dos efeitos dos signos zodiacais nos que nascem sob sua influência; apresenta o conceito de

¹⁵⁷ Um dos pesquisadores que faz essa afirmação é D. Pingree; para maiores informações, vide: D. Pingree, "Manilius, Marcus", in C. C. Gillispie, org., *Dictionary of Scientific Biography*, vol. 9, p. 79.

¹⁵⁸ Cf. T. Barton, *Ancient astrology*, p. 138.

¹⁵⁹ Cf. G. P. Goold, *op. cit.*, p. xiv.

¹⁶⁰ Este conceito será explicado na seção 2.2.6. "Astrologia: um sistema ordenado".

¹⁶¹ As *sortes*, também denominadas "partes", "lugares" e "trabalho", são um sistema de previsão astrológica, mas o fato de serem de doze tipos não estabelece relação com o sistema das doze casas. Cf. Manílio, *Astrología*, p. 157.

¹⁶² Este conceito será explicado na seção 2.2.6. "Astrologia: um sistema ordenado".

*decano*¹⁶³; identifica os graus malignos de cada signo; trata de astrologia geográfica, apresentando um mapa do mundo com os regentes zodiacais de cada parte, e termina com uma discussão dos efeitos dos eclipses em diferentes signos. O Livro V fala basicamente sobre o tema das *paranatellonta*, e a influência que a combinação de diferentes constelações exerce no temperamento e na vida das pessoas.

2.2. ANÁLISE DA OBRA

O objetivo desta análise é identificar qual a concepção de mundo presente na *Astronomica*, enfatizando especificamente os traços do pensamento estóico na cosmologia e nos pressupostos teóricos que serviram de base ao sistema astrológico proposto por Manilius. Assim, não será analisado o sistema astrológico em si, seus conceitos e técnicas próprias¹⁶⁴, mas o quanto ele reflete da cosmologia na qual se baseia.

As seções segundo as quais a análise da obra será feita foram definidas a partir da leitura da *Astronomica*; assim, os conceitos e pressupostos da filosofia estóica serão apresentados em função do material selecionado da obra. Ou seja, não se pretende fazer uma apresentação detalhada dessa escola de pensamento, mas sim relacioná-la com os trechos da *Astronomica* que foram escolhidos, estabelecendo assim um diálogo que servirá de base para a análise.

¹⁶³ Este conceito será explicado na seção 2.2.6. "Astrologia: um sistema ordenado".

¹⁶⁴ Para uma breve análise da astrologia desenvolvida por Manilius, vide: J. Tester, *op. cit.*, pp. 45-75., e a introdução da tradução espanhola da *Astronomica*, escrita por F. Calero: Manilio, *Astrología*, pp. 28-41.

Para isso serão usadas basicamente duas das principais fontes primárias do Médio estoicismo¹⁶⁵: a obra *De divinatione*, escrita por Cícero, e a obra *De mundo*, escrita por Posidônio.¹⁶⁶ Cícero (106 - 43 a.C.) não era estóico, mas é considerado como uma das principais fontes de informação sobre o estoicismo, por haver sistematizado, de forma crítica, seus preceitos.¹⁶⁷ Posidônio (c.a.135 - 51 a.C.) foi um dos principais representantes do Médio estoicismo, cujas idéias e contribuições à escola estóica no século I a.C. se mostraram centrais para entender o desenvolvimento do saber astrológico desse período histórico.

As passagens da *Astronomica* em que Manilius estabelece uma relação entre astrologia e poder não foram destacadas em uma seção própria. Essa opção se justifica pois o objetivo deste capítulo é analisar especificamente os traços do pensamento estóico presentes na concepção de mundo que sustenta o sistema astrológico apresentado por Manilius. Entretanto, como essa associação é estrutural para se entender o lugar que a astrologia passou a ocupar no Império romano, conforme vimos no capítulo 1, alguns trechos da *Astronomica* que fazem referência a essa associação serão pontuados ao longo da análise.¹⁶⁸

2.2.1. A estrutura do universo

¹⁶⁵ Período de desenvolvimento da escola estóica que se deu entre os séculos II e I a.C.

¹⁶⁶ Embora tenha chegado até nós como uma obra escrita por Aristóteles, é um consenso entre muitos pesquisadores especializados que o autor do tratado *De mundo* é Posidônio. [POSIDÔNIO]. "De mundo". In: Aristóteles. *The works of Aristotle translated into English*. Trad. Ingl. W. D Ross. Oxford, Clarendon, 1931, 12 vols., vol. 3.

¹⁶⁷ Cf. J. Brun, *O estoicismo*, p. 10.

¹⁶⁸ DeNardis propõe como discussão em sua tese de doutorado uma análise dos diferentes níveis de poder presentes na *Astronomica*. Segundo a pesquisadora, esses níveis de poder são estruturais ao próprio poema e se apresentam em três eixos: o poder do cosmo; o do imperador; e o do próprio poeta. Para uma análise mais detalhada sobre a relação entre astrologia e poder político presente na *Astronomica*, vide: V. S DeNardis, *op. cit.*, pp. 129-217.

O modo como o mundo está formado e disposto no espaço é abordado por Manilius basicamente ao longo do Livro I, onde o autor se ocupou em apresentar algumas noções básicas de astronomia aos seus leitores.

Por se tratar de uma obra escrita em Roma, no século I d.C., é de se esperar que o universo seja compreendido do ponto de vista geocêntrico: a Terra se encontra no centro e se afasta de forma equidistante dos extremos do universo.¹⁶⁹ Ao lidar com a idéia de que há extremos no universo, a concepção de um universo finito é confirmada. Os limites do universo são formados pelas estrelas fixas e, acima delas, não há nada.¹⁷⁰ Em nenhum momento de sua obra Manilius faz referência à concepção estóica da existência do vazio que envolve o universo finito. O autor apenas indica que a esfera das estrelas fixas é a última e que ela encerra o universo.¹⁷¹

A Terra é estática, o que se move é o céu. O céu é composto pelas estrelas fixas e planetas, porém, enquanto o céu se movimenta em uma direção, fazendo girar as constelações nele dispostas de forma fixa, os planetas circulam na direção contrária a ele, obedecendo, cada qual, sua esfera e órbita determinadas. A ordem em que estão dispostos no espaço, é: Saturno (o mais distante da Terra e mais próximo das estrelas fixas), Júpiter, Marte, Sol, Mercúrio, Vênus e Lua (a mais próxima do centro e da Terra).¹⁷²

¹⁶⁹ Manilius, *Astronomica I*, § 200-205. Utilizamos duas traduções diferentes da *Astronomica*. Porém, as referências pontuadas ao longo desta dissertação estão de acordo com a numeração dos versos do texto original em latim.

¹⁷⁰ *Ibid.*, § 532-539.

¹⁷¹ Para os estóicos, o universo é finito e coeso. Porém, está inserido em um vazio infinito, com o qual não interage, já que sua coesão o mantém uno e coerente em si mesmo. Cf. S. Sambursky, *op. cit.*, pp. 110-113.

¹⁷² Manilius, *Astronomica I*, § 532-539.

A Terra, e tudo que a ela pertence, está sujeito à mudança. As coisas terrestres nascem, crescem e morrem, necessariamente. O céu, por sua vez, permanece imutável, conserva todas as suas partes, e é eterno.¹⁷³

Segundo Manilius, a Terra, o Sol e os planetas são esféricos, já que imitam a forma do universo que, em função de seu movimento circular, adquiriu o formato esférico. O formato do universo, por sua vez, reflete a forma dos deuses (esférica) e sua natureza, não possuindo nem princípio nem fim.¹⁷⁴

Uma prova da esfericidade da Terra é o fato de não ser possível ver sempre as mesmas constelações de qualquer parte do globo terrestre. Como aquilo que é visto no céu depende do local em que se está na Terra, sua forma é redonda. Outro argumento apresentado por Manilius é que, se ao invés de redonda a Terra fosse plana, o brilho da Lua não a iluminaria gradualmente, primeiro em algumas regiões para, aos poucos, se estender às demais, e sim se daria de uma vez só.¹⁷⁵

Manilius afirma que o universo está suspenso, e não se apóia em nenhuma base, o que é evidente pelo fato de mover-se, assim como pelo seu movimento circular, observado pelo aparecimento regular das constelações e pelo caminhar previsível do Sol por elas.¹⁷⁶

A Terra, assim como o universo, também está suspensa no centro¹⁷⁷ e nele permanece estável, graças ao equilíbrio de forças entre os elementos que compõem o universo. É esse equilíbrio que mantém a ordem de todo o universo, assim como o movimento cíclico e regular dos astros.¹⁷⁸

¹⁷³ *Ibid.*, § 510-525.

¹⁷⁴ *Ibid.*, § 210-215.

¹⁷⁵ *Ibid.*, § 215-230.

¹⁷⁶ *Ibid.*, § 195-200.

¹⁷⁷ *Ibid.*, § 195-200.

¹⁷⁸ *Ibid.*, § 173-180.

Ao falar sobre os elementos e sua participação na formação do universo, Manilius diz que: “o fogo alado elevou-se às regiões mais altas e, abraçando os pontos mais altos do céu estrelado, formou uma defesa de chamas para a proteção do universo”.¹⁷⁹ Em seguida, referindo-se ao fogo Manilius diz que “[...] o sopro desceu até a região das brisas sutis”, ou seja, a região ocupada pelo ar. É possível notar, nessa frase, a íntima relação entre a cosmologia apresentada por Manilius e as idéias estóicas¹⁸⁰, através da idéia de um sopro. Para os estóicos, o sopro pode tanto ser referência ao *pneuma* - definido como um sopro quente ou espírito que se estende por todo o cosmo - quanto ao fogo artífice, um sopro ígneo e artesão, associado á geração do cosmo. Como Manilius, no texto original em latim, usa o termo *spiritus*, não temos dúvida de que ele está se referindo ao *pneuma*.¹⁸¹

Ao seguir seu raciocínio, Manilius diz que o ar, encontrando-se abaixo dos astros, é o que alimenta o fogo. O terceiro elemento é a água. Quando a água se evapora, expele a brisa sutil e alimenta o ar. A Terra, por sua vez, foi a última a assentar-se.¹⁸²

Há, na totalidade dessa passagem, uma seqüência que alude à cosmologia estóica, segundo a qual existe um primeiro movimento gerador do universo que parte do fogo, passa pelo ar e pela água, e chega na terra.¹⁸³ Os elementos são quatro: fogo e ar, os agentes ativos do universo, cuja

¹⁷⁹ *Ibid.*, § 145-155.

¹⁸⁰ Conforme será explicado nos parágrafos que se seguem.

¹⁸¹ Segundo Reale, para os estóicos, deus, que é ao mesmo tempo *physis* e *logos*, foi identificado tanto com o fogo artífice quanto com o *pneuma*, o que mostra uma certa sobreposição desses dois conceitos. Porém, seria do *logos*-fogo que os quatro elementos se formariam: fogo e ar primeiro, que juntos formam o *pneuma* (espírito), e depois a água e terra. E, em seguida, todo o cosmo e as coisas que nele se inserem, por ação do próprio fogo e do *pneuma* que tudo permeiam. Cf. G. Reale, *op. cit.*, pp. 308-321.

¹⁸² Manilius, *Astronomica I*, § 150-175.

¹⁸³ Cf. J. Brun, *op. cit.*, p.48.

combinação gera o *pneuma*, e água e terra, os passivos e mais pesados e, por isso, se encontram no centro do universo.¹⁸⁴

Manilius, ao discorrer sobre o porquê dos cometas, diz que todo o universo está permeado por fogo, por isso é natural que às vezes apareçam no céu esses rastros de fogo e que o ar resplandeça iluminado por essas chamas brilhantes. O que nos chama a atenção aqui é o pressuposto de que o fogo está presente em toda a natureza, o que é parte fundamental das idéias estóicas. Segundo Manilius:

“[...] o fogo está presente em todas as partes: habita nas nuvens carregadas que dão origem aos raios, penetra na Terra, ameaça o céu com as chamas do Etna, esquentas as águas nas suas próprias fontes e se encontra na dura pedra e na casca verde quando a madeira, ao esfregar-se consigo mesma, se queima; até tal ponto o fogo é abundante em toda natureza [...]”.¹⁸⁵

Segundo a escola estóica, a “natureza é um fogo trabalhando artisticamente, seguindo seu caminho para a criação”.¹⁸⁶ De acordo com Reale, o fogo é o Princípio que tudo transforma e penetra.¹⁸⁷

Um aspecto da relação entre astrologia e poder é abordado por Manilius na discussão sobre a estrutura e composição do universo. Ao se referir à batalha do Accio, após a qual Augusto se afirma como único governante de Roma, Manilius o designa como “dono do céu” e como “deus na Terra” –

¹⁸⁴ Cf. S. Sambursky, *op. cit.*, p. 4.

¹⁸⁵ Manilius, *Astronomica I*, § 850-860.

¹⁸⁶ Cf. Diogenes Laertius *apud* Sambursky, *op. cit.*, pp. 3-4.

¹⁸⁷ G. Reale, *op. cit.*, p. 308.

associando seu lugar de governante do mundo com o de governante ou regente do universo.¹⁸⁸

Em outro trecho da *Astronomica*, ao falar sobre as regiões da Terra de onde é possível observar outras constelações, diferentes das conhecidas pelos romanos, Manilius diz que o céu, assim como a luz do Sol, é igual para todos, mas essas outras regiões somente são superadas por Roma em relação a um astro: “Augusto, que deu sorte a nosso hemisfério: agora o maior legislador na Terra, depois do céu”.¹⁸⁹

DeNardis afirma que Manilius, ao se referir à figura do imperador como parte do cosmo e, portanto, como expressão natural do poder do universo, confere ao governante poderes divinos e autoriza-o a exercê-lo sobre a Terra.¹⁹⁰

Vemos que, ao longo de seu poema, Manilius se esforça para reverenciar o imperador, sustentado por conceitos e referências astrológicas. Com isso, alimentava a proximidade entre astrologia e política, característica do final da República e início do Império romano.

Em uma determinada passagem do Livro I, Manilius expõe diversas teorias sobre a origem e formação do universo, com as quais não se compromete.¹⁹¹ Mas, ao começar a apresentar a concepção de mundo na qual se baseará, afirma: “[...] qualquer que seja sua origem, o aspecto externo do mesmo tem harmonia, e sua estrutura está disposta segundo uma ordem

¹⁸⁸ Manilius, *Astronomica I*, § 915-925.

¹⁸⁹ *Ibid.*, § 385-390.

¹⁹⁰ Cf. V. S. DeNardis, *op. cit.*, pp. 162-3. Para maiores informações sobre a associação entre o poder do cosmo e o poder do imperador, vide: V. S. DeNardis, *op. cit.*, p. 162-202.

¹⁹¹ A apresentação das diversas teorias está em: Manilius, *Astronomica I*, § 120-149. Cf. G. P. Goold, *op. cit.*, p. xviii.

precisa”.¹⁹² Ou seja, Manilius atenta para a harmonia e a ordem constituintes do universo. Esse é o tema que abordaremos na próxima seção.

2.2.2. O princípio ordenador

Se a proposta é analisar as influências estoicas na obra de Manilius, nada mais adequado do que iniciar a discussão com um trecho extraído do início do livro II, no qual o autor anuncia sobre o que versará:

“Cantarei, de fato, a deus que com silencioso desígnio governa a natureza, que está no interior do céu, da Terra e do mar, e dirige o imenso universo com leis constantes; cantarei como todo o universo subsiste graças à concórdia de suas partes e é movido pelo impulso da razão, pois um único espírito habita em todas as suas partes e impregna o universo percorrendo-o todo e configurando-o como um ser vivo”.¹⁹³

Adequado, porque esse verso expressa, do início ao fim, que Manilius se baseia na física estoica para compreender o universo e, da maneira como apresenta o tema de sua obra, o autor anuncia claramente seu posicionamento teórico.

Dentre os pressupostos básicos com os quais trabalha, está a idéia de que o universo é um todo ordenado, que respeita leis fixas e constantes em seu funcionamento. Isso se deve pelo governo da mente divina ou deus, que está em tudo de forma indiferenciada, já que impregna todos os elementos que compõem o universo, estendendo-se por tudo e, com isso, garante a coesão do todo pelo relacionamento harmônico de suas partes.

¹⁹² Manilius, *Astronomica I*, § 145-150.

De acordo com o pensamento estóico, deus é um ser imortal, sem forma definida, responsável pela geração e ordenação do cosmo, já que é razão e inteligência. Está em todos os elementos do universo, pois, como um espírito, se espalha por tudo e perpassa toda a matéria, unindo-se a ela e mantendo o universo coeso e unido.¹⁹⁴ Como princípio ativo, é inseparável da matéria, portanto, “deus está em tudo e deus é tudo. Deus coincide com o cosmo”¹⁹⁵, ou seja, é múltiplo e uno ao mesmo tempo.

Segundo Reale, o conceito de deus é o eixo em torno do qual a física estóica se organiza. Deus é identificado com a *physis*: “para os estóicos, *physis* implica matéria, mas implica também o princípio intrínseco agente que é, que dá e que se torna forma de todas as coisas, isto é, o princípio que faz tudo nascer, crescer e ser”.¹⁹⁶ Assim, deus é *physis* mas é também *logos*, ou seja, princípio de inteligência e racionalidade, imanente à matéria.

O conceito de *pneuma*, por sua vez, também é estrutural no pensamento estóico, e se define como uma substância muito rarefeita que a tudo permeia, preenchendo o cosmo como um todo.¹⁹⁷ Sua função básica é a geração e a coesão da matéria, assim como o contato entre todas as partes do cosmo¹⁹⁸. Sambursky afirma que: “a matéria passiva e sem forma é o primeiro substrato do cosmo e, dessa forma, sem qualquer qualidade. É o *pneuma* que a tudo perpassa que, totalmente misturado com a matéria, a imbuí com todas suas qualidades”.¹⁹⁹ Dessa forma, o *pneuma* se apresenta como o agente responsável pela unificação da matéria, o que se confirma pelas palavras de

¹⁹³ *Idem, Astronomica II*, § 60-65.

¹⁹⁴ J. Brun, *op. cit.*, p. 58.

¹⁹⁵ G. Reale, *op. cit.*, p. 303.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 307.

¹⁹⁷ S. Sambursky, *op. cit.*, p. 16.

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 1.

Sextus Empiricus, ao dizer que “há um só espírito (*pneuma*) que se espalha por todo o universo, como uma alma, e nos faz um com ele”.²⁰⁰

Manilius está se referindo ao *pneuma* quando diz que “um único espírito habita em todas as suas partes e impregna o universo percorrendo-o todo”²⁰¹, garantindo, assim, sua harmonia e coesão.

Entretanto, embora os estóicos acreditassem na natureza corpórea do *pneuma*, eles não consideravam que era semelhante à matéria, mas sim à força. Foi a concepção de um poder interpenetrando a matéria e se espalhando pelo espaço e, com isso, causando os fenômenos físicos, que formou a idéia central de *pneuma*.²⁰²

Dessa forma, *pneuma* se tornou sinônimo de deus, e uma noção se define pela outra, já que *pneuma*, enquanto força natural capaz de dar forma às coisas e causar mudanças no mundo físico, é expressão da razão divina. E deus, ao ser entendido como algo totalmente misturado com a matéria, foi identificado com o *pneuma* que a tudo permeia.²⁰³ Assim, a razão divina foi definida como *pneuma* corporal, e ambos se constituem como o princípio ordenador do universo.

Se o *pneuma*, através de sua ação, faz da natureza uma unidade coerente de característica dinâmica, é o conceito estóico de simpatia (*sympatheia*), ao pressupor que todos os elementos do universo subsistem em co-existência numa matéria contínua onde não há vazio, que faz do cosmo um único corpo, com uma estrutura harmônica e unificada.²⁰⁴

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 18.

²⁰⁰ Sextus Empiricus *apud* S. Sambursky, *op. cit.*, p. 2.

²⁰¹ Manilius, *Astronomica II*, § 60-65.

²⁰² Cf. S. Sambursky, *op. cit.*, p. 36.

²⁰³ *Ibid.*, pp. 36-7.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 41.

Manilius faz referência ao conceito de simpatia universal no verso que se segue:

“Esta obra, formada com a matéria do imenso universo, assim como as diversas partes da natureza, constituídas em distinta proporção pelo ar, pelo fogo, pela terra e pela água nivelada, são dirigidas pela força divina de uma alma, para a qual contribui a divindade com seu sagrado movimento, que governa com uma norma secreta, *estabelecendo mútuos vínculos entre todas as partes, a fim de que cada uma disponibilize suas forças para as demais e receba o mesmo das outras partes, e faça com que o conjunto permaneça unido através de suas diversas formas*”.²⁰⁵

Com base nesse verso, podemos dizer que Manilius considera a existência da simpatia universal que, por meio da interdependência entre as partes, garante a coesão e unidade do todo.

Um dado interessante, e que reforça a tese de que Manilius se baseia predominantemente na filosofia estóica, pode ser observado no trecho em que o autor critica aquele que ensinou que “o edifício do universo estava formado por átomos e que neles se desfaria”.²⁰⁶ Ao se contrapor ao Epicurismo de forma explícita, Manilius posiciona-se de um dos lados da disputa filosófica travada entre as escolas atomista e estóica, comum durante a Antigüidade tardia.

Uma das principais diferenças entre as duas escolas pode ser percebida no posicionamento de cada uma em relação à teoria da matéria. Enquanto o estoicismo propunha a teoria de um *continuum* dinâmico, composto pela

²⁰⁵ Manilius, *Astronomica I*, § 247-254. Grifo meu.

²⁰⁶ *Ibid.*, § 487-489

matéria (sem forma) juntamente com a ação do *pneuma* (conferindo, de maneira sensível e inteligente, forma e coerência a ela), o atomismo trabalhava com os conceitos de átomos e de vazio, onde o universo era composto por átomos, pequenas estruturas completas em si mesmas, e pelo vazio, espaço onde não havia corpos - formados, sem a ação de um *logos* ou intenção divina, por átomos.²⁰⁷ Dessa forma, os atomistas só admitiam a interação por contato direto. Já os estóicos, ao considerarem que não havia vazio no universo, falavam de interação em um *continuum* dinâmico, e em um poder que tudo envolvia.²⁰⁸

Manilius afirma:

“Parece-me que não há nenhum outro argumento tão forte, pelo qual resulte evidente que o universo gira graças a um poder divino, que ele mesmo é deus e que não se formou sob a direção do acaso [...]”.²⁰⁹

Ou seja, ele considera que as coisas não se dão por acaso e sim pela ação inteligente de um princípio ordenador. E continua criticando as concepções epicuristas ao questionar que os corpos sejam formados por átomos e sem a intervenção da divindade. A favor da idéia de que há a intervenção divina no cosmo, e contra a idéia de acaso, Manilius afirma:

“Por quê vemos que as constelações saem sucessiva e regularmente, seguem as órbitas que lhes foram designadas, como que por uma lei, e que nenhuma se atrasa porque nenhuma se adianta?”²¹⁰

²⁰⁷ Cf. S. Sambursky, *op. cit.*, p. 44.

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 46.

²⁰⁹ Manilius, *Astronomica I*, § 483-487.

Manilius conclui seu raciocínio dizendo que se não houvesse a harmonia (ou simpatia) entre todas as partes que compõem o universo, e se essa estrutura como um todo não obedecesse à mente divina, que a governa com inteligência e sabedoria, o universo não existiria, pois não haveria ordem e sim caos.²¹¹

Há um verso, no Livro III, que apresenta de forma bastante completa e esclarecedora os conceitos com os quais Manilius compreende o universo e seu funcionamento:

“A natureza, causa e salvaguarda das coisas secretas, ao erigir coisas imensas e de grande proporção por entre as muralhas do universo, ao colocar astros esparsos ao redor da Terra, que ficou suspensa no centro, ao unir com leis imutáveis membros diversos em um só corpo, e ao ordenar ao ar, à terra, ao fogo e à água oferecer recíproco alimento alternativamente, a fim de que a concórdia regesse tantos princípios em luta, e o universo, unido por uma lei eterna, mantivesse sua estabilidade, a fim de que nada permanecesse excluído da suprema ordem racional e a fim de que aquilo que era do universo fosse governado pelo universo mesmo, também fez depender o destino e a vida dos homens dos astros, os quais defenderiam o mais elevado dos atos, a honra e a glória, o renome, e girariam sem se cansarem jamais”.²¹²

Vamos analisá-lo por partes: quando Manilius diz, “A natureza, causa e salvaguarda das coisas secretas [...]”, está pressupondo que ela encerra em si os segredos do universo, sua ordem e os princípios de seu funcionamento. Como demonstraremos no final dessa análise, há, nesse verso, a identificação

²¹⁰ *Ibid.*, § 495-505.

²¹¹ Cf. Manilius, *Astronomica II*, § 65-80.

²¹² *Idem*, *Astronomica III*, § 48-60.

da natureza com o conceito de deus, *logos* e mente divina, própria da escola estóica.²¹³

No trecho que diz “[...] ao erigir coisas imensas e de grande proporção por entre as muralhas do universo, ao colocar astros esparsos ao redor da Terra, que ficou suspensa no centro [...]”, Manilius está se referindo à estrutura do universo, entendido como finito e delimitado por contornos ou “muralhas”; e, espalhados dentro desse espaço delimitado há astros, que giram ao redor da Terra que, por sua vez, está suspensa no centro do universo.

“[...] ao unir com leis imutáveis membros diversos em um só corpo [...]”, vemos, nesse trecho, inclusive em função dos termos empregados (“membros” e “corpo”), que o universo é entendido como um organismo vivo²¹⁴, cuja unidade é ordenada e articulada por leis gerais e imutáveis que se estendem por todas as suas partes.

Ao dizer que “[a natureza] ao ordenar ao ar, à terra, ao fogo e à água oferecer recíproco alimento alternativamente, a fim de que a concórdia regesse tantos princípios em luta [...]”, Manilius afirma que todos os elementos que compõe o universo se retro-alimentam e se relacionam equilibradamente, mantendo uma coerência entre si.

Essa idéia se relaciona diretamente com o pensamento estóico, que entende que o cosmos é uma entidade orgânica, cujo equilíbrio dinâmico - dentro do vazio que o envolve - se dá pelos pesos iguais na mistura dos quatro elementos. Se fosse mais pesado, se moveria para baixo, se fosse mais leve, para cima.²¹⁵

²¹³ Para os estóicos, natureza e deus são termos sinônimos. Cf. J. Brun, *op. cit.*, p. 48.

²¹⁴ Para o estoicismo, o mundo, que compreende o céu, a terra e os seres que nele se encontram, é considerado um organismo vivo. Cf. J. Brun, *op. cit.*, p. 48.

²¹⁵ Cf. S. Sambursky, *op. cit.*, p. 110.

Tanto no verso acima citado, quanto na cosmologia estóica, há a idéia de que o cosmo tende ao equilíbrio, à harmonia. Ou seja, a natureza, ao ordenar os quatro elementos, buscou, com isso, que a mistura coerente entre eles regesse os princípios conflitantes e o embate que existe entre as coisas, para que, com isso, o universo se mantivesse em equilíbrio.²¹⁶ Essa concepção é expressa por Posidônio, que diz que o universo é ordenado por um único poder que se estende através de tudo, o qual, por sua vez:

“[...] criou todo o universo com elementos diferentes e separados (ar, terra, fogo e água), envolvendo tudo com uma superfície esférica e forçando as naturezas contrárias a viver em acordo, o que produz a permanência do todo”.²¹⁷

Seguindo em nossa análise, há o trecho que diz: “[...] e o universo, unido por uma lei eterna, mantivesse sua estabilidade, a fim de que nada permanecesse excluído da suprema ordem racional [...]”. Aqui há a idéia de que o universo se mantém unido por uma lei eterna, o que garante sua estabilidade, e faz com que tudo que o compoinha participe da suprema ordem racional, ou seja, do *logos* ou mente divina.²¹⁸

No último trecho do verso, que diz: “[...] e a fim de que aquilo que era do universo fosse governado pelo universo mesmo, também fez depender o destino e a vida dos homens dos astros, os quais defenderiam o mais elevado

²¹⁶ O cosmos se auto-sustenta porque nele está contido tudo que precisa. Suas partes estão em constante troca entre si, por isso o cosmo em sua totalidade é um corpo perfeito e harmônico. Cf. S. Sambursky, *op. cit.*, p. 114.

²¹⁷ Cf. Posidônio, *De mundo*, 396^b 30. Utilizamos a seguinte tradução em inglês: [POSIDÔNIO]. “De mundo”. In: Aristóteles. *The works of Aristotle translated into English*. Trad. Ingl. W. D. Ross. Oxford, Clarendon, 1931, 12 vols., vol. 3.

²¹⁸ Segundo DeNardis, a existência de um plano divino que confere ordem e coesão ao universo é um dos mais evidentes níveis de poder com que Manilius lida na *Astronomica*. Para

dos atos, a honra e a glória, o renome, e girariam sem se cansarem jamais”, está presente a idéia de que a natureza (enquanto deus ou mente divina), ao imprimir o princípio de que tudo que compõe o universo participa da “suprema ordem racional”, fez com que o universo se auto-regulasse e governasse a si mesmo.

Ao final da análise detalhada do verso acima selecionado, podemos definir o conceito de natureza com o qual Manilius trabalha. A natureza: 1) erigiu o que compõe e se insere no universo, como os astros e a Terra; 2) conferiu as leis imutáveis que geraram e mantêm o universo; 3) é responsável pela coerência e união de tudo que compõem o universo; 4) ordenou os quatro elementos de modo que a mistura entre eles conferisse estabilidade ao funcionamento do universo; 5) fez que tudo que compõe o universo fosse governado pelo próprio universo, de modo que nada permanecesse excluído da suprema ordem racional a ele inerente; 6) fez com que o destino e a vida dos homens dependesse dos astros.

Ou seja, a natureza é entendida como sendo inteligente, que age de forma coerente e segundo princípios lógicos, e tem como finalidade manter a ordem e o funcionamento harmônico do universo, criado por ela. Nota-se, portanto, a clara sobreposição dos conceitos de natureza e de deus, própria do pensamento estóico.

A última frase do verso que acabamos de analisar – que os astros giram sem se cansarem jamais – contém em si a referência ao movimento regular, cíclico e repetido dos astros, como expressão da ordem e da eternidade do

a pesquisadora, Manilius “[...] descreve o cosmo todo poderoso como uma combinação do poder de deus e do *logos* [...]”. Cf. V. S. DeNardis, *op. cit.*, p. 146.

universo.²¹⁹ Em outra passagem da *Astronomica*, localizada no Livro I, Manilius apresenta essa mesma relação:

“E não há nada mais admirável nesse universo imenso que seu desígnio, e o fato de que tudo obedece a leis fixas. Em nenhuma parte causa perturbação o elevado número de estrelas, e em nenhuma parte nenhuma anda errante nem gira em uma órbita mais ampla ou mais estreita ou segundo uma ordem alterada.”²²⁰

2.2.3. O céu como causa

Por se tratar de uma obra astrológica, não é de se surpreender que a *Astronomica* estabeleça uma relação causal do céu para com a Terra. Algumas passagens da obra ilustram essa concepção, como a que se segue, onde Manilius fala sobre a constelação do Cão maior, e diz que ele é: “[...] o mais violento dos astros para a Terra quando sai e o mais prejudicial quando se põe. Quando se levanta está rígido pelo frio e, quando deixa o radiante céu, este se encontra aberto ao calor do Sol: dessa forma, move o universo em ambos os sentidos, produzindo efeitos contrários.”²²¹ Nas primeiras linhas da citação, parece que a idéia apresentada é a de que quando a constelação surgia no céu, estava associada ao frio do inverno, nos princípios de janeiro; e quando desaparecia, no início de maio, anunciava o calor do verão que se aproximava. Se assim o fosse, Manilius não se distanciaria da antiga visão baseada no simbolismo astral, que entendia as constelações como marcadoras de eventos

²¹⁹ Para a escola estóica, o cosmo, embora sujeito a contínuo metabolismo, nunca morre. E sua imortalidade é expressão da extensão infinita do tempo, cujo fluxo está associado aos ciclos planetários e à sucessão de eventos que nunca cessa. Cf. S. Sambursky, *op. cit.*, pp. 106-7.

²²⁰ Manilius, *Astronomica I*, § 475-482.

atmosféricos e variações climáticas, de forma semelhante como Virgílio o fez nas *Geórgicas*²²². Porém, a concepção segundo a qual Manilius compreende os fenômenos é esclarecida de forma categórica com a última frase: “dessa forma, move o universo em ambos os sentidos, produzindo efeitos contrários.” A constelação, portanto, *produz efeitos, e não só os sinaliza*.

Essa relação pela qual o céu produz e causa efeitos e eventos na Terra aparece por toda a *Astronomica*. Outro exemplo é quando a constelação de Touro aparece no céu: “ele [o Touro] causa guerras e volta a trazer a paz, ao regressar de distintas formas, move o mundo segundo sua visão, e o governa com seu olhar.”²²³

Segundo Manilius, os signos trópicos (definidos por ele como sendo Câncer, Capricórnio, Áries e Libra), “fazem mudar todo o universo [...] e introduzem novas formas nos trabalhos e na natureza”²²⁴, já que são eles que produzem a mudança das estações. Ao discorrer sobre os efeitos que o signo de Áries produz, afirma: “Então pela primeira vez o mar fica calmo com ondas suaves, e a terra se atreve a produzir variadas flores; então nas pastagens os rebanhos risonhos e as aves dão-se ao amor e à procriação, todo o bosque ressoa com vozes harmoniosas e se põe verde toda a folhagem; *tanto muda a natureza com as forças desse signo*.”²²⁵

Há também versos dedicados a descrever o tipo de influência que o céu exerce no temperamento dos homens, como a longa seqüência presente no

²²¹ *Ibid.*, § 395-405.

²²² Vide seção 1.3.1. “As *Geórgicas*, de Virgílio”, no capítulo 1 desta dissertação.

²²³ Manilius, *Astronomica I*, § 400-410. Manilius confere o poder de influência dessa constelação à sua cor e ao brilho de seu fogo, já que se trata de Sírio, a estrela mais brilhante do céu.

²²⁴ *Idem*, *Astronomica III*, § 618-624.

²²⁵ *Ibid.*, § 650-658. Grifo meu.

Livro IV, do verso 122 ao 293, que aborda as características e habilidades que os signos concedem àqueles que nascem sob seu domínio.

É imensa a quantidade de trechos que estabelece uma relação direta e causal entre os signos, constelações e planetas com as mudanças na natureza e interferência na vida humana; essas foram somente algumas amostras. Um dos pontos que se mostra interessante para a análise é comparação dessa relação de causalidade, explicitamente apresentada por Manilius, e a concepção de que as estrelas apenas sinalizam ou acompanham as mudanças meteorológicas, como vimos nas *Geórgicas*, de Virgílio.

Nesse poema, Virgílio ilustra e faz referência às estrelas e aos signos como marcadores das estações, e de que forma isso interfere na agricultura ou na vida campesina de forma geral. Essa forma de se referir aos céus não diferia de como era feito até então, e apenas confirmava as concepções vigentes a respeito da influência celeste sobre a vida na Terra, baseadas no simbolismo astral.²²⁶

Em contraposição a essa compreensão de mundo, temos a concepção astrológica, representada por Manilius na *Astronomica*, onde um dos eixos principais é a relação de causalidade entre o céu e a Terra, que se expressa na idéia de que as tendências e comportamentos humanos estão sujeitos à influência celeste. Ou seja, quando a concepção astrológica do mundo se afirma, as estrelas não são simplesmente marcadoras das estações do ano, e a posição do céu não somente está associada aos fenômenos naturais, mas os produzem e direcionam, assim como o fazem com as tendências e comportamentos humanos.

²²⁶ Essa discussão foi desenvolvida na seção 1.3.1. “As *Geórgicas*, de Virgílio”, no capítulo 1 desta dissertação.

Seguindo seu raciocínio astrológico, Manilius afirma que graças às constelações zodiacais e aos planetas é possível conhecer todo o plano do destino, o que os justifica como os elementos mais importantes do universo. Isso porque o destino, seqüência inevitável de acontecimentos, é derivado do céu.²²⁷

Mas antes de entrarmos no conceito de destino, vale abordarmos alguns aspectos da teoria da causalidade segundo o pensamento estóico, para tentarmos compreender com base em que pressupostos teóricos Manilius considera o céu como causa.

Segundo Sambursky, a existência de um nexos causal no mundo é uma verdade axiomática da escola estóica.²²⁸ Porém, para que o nexos causal entre tudo que compõe o universo seja possível, a teoria da causalidade deve se sustentar na concepção de que há uma simpatia universal entre todos os elementos do universo, mantendo-o único e coeso.

“A continuidade da natureza, esta presença dos corpos num mundo de espaço ocupado que ignora o vazio, esta assimilação de Deus e do cosmos, permitem-nos dizer que o todo está em simpatia consigo mesmo, que tudo conspira, que existe uma simpatia universal das coisas e dos seres”.²²⁹

A concepção de um universo que se manifesta como um *continuum* de matéria está associada ao conceito de *pneuma*, uma força que perpassa o mundo todo, conferindo coerência e coesão à matéria, ao misturar-se com ela. O conceito de *pneuma* tornou-se sinônimo de deus, já que encerra em si a

²²⁷ Manilius, *Astronomica I*, § 255-262.

²²⁸ S. Sambursky, *op. cit.*, p. 66.

²²⁹ J. Brun, *op. cit.*, p. 53.

idéia de uma força inteligente ou razão divina que a tudo permeia. Dessa forma, Sambursky afirma que o *pneuma* tem um lugar central na física estóica porque possui um duplo significado: é poder divino que confere à matéria um estado definido, e é o nexu causal que liga os sucessivos estados da matéria. E, nesses dois aspectos, se revela espacialmente e temporalmente como um agente contínuo.²³⁰

A propagação se dá, portanto, em um único *continuum* material. Desse modo, o universo assume um aspecto corpóreo, onde não há vazio: “para os estóicos, o ar não é composto de partículas, mas é um contínuo que não possui espaço vazio”.²³¹ Condição necessária para que a propagação se estenda, se constituindo como um nexu causal.

A simpatia universal, ou seja, o cosmo como um único organismo, com uma estrutura unificada, coesa e ordenada, onde suas partes interagem, é possível graças a ação do *pneuma*. Segundo Sambursky, uma das provas da existência da simpatia é, para os estóicos, a influência do céu sobre a Terra, onde o exemplo da relação entre a Lua e a maré é um dos mais usados, aparecendo inclusive no tratado *De divinatione*, de Cícero, que faz referência aos ensinamentos de Posidônio.²³² Afirma Cícero:

“Para que falar também dos braços de mar ou das agitações marinhas? Seus fluxos e refluxos são governados pelo movimento da Lua. Seiscentos exemplos dessa mesma natureza podem ser citados para que se veja a relação natural de coisas distantes.”²³³

²³⁰ S. Sambursky, *op. cit.*, pp. 28-37.

²³¹ *Ibid.*, p. 23.

²³² *Ibid.*, pp. 41-2.

²³³ Cícero, *De divinatione II*, § 34.

A conexão causal que se estende por todas as coisas assim o faz através do tempo e do espaço, cuja influência é transmitida por contato direto ou pela ação do *pneuma*.²³⁴ Assim, um corpo transmite sua influência a outro, e aquele que a sofreu pode ser a causa de outros efeitos, na medida em que também transmite sua influência. Esse é o nexó causal, uma cadeia de causas que se estende continuamente no tempo e no espaço, formando, em sua totalidade, o curso do universo.²³⁵

Um exemplo bastante significativo para o tema com o qual estamos tratando é o das estações do ano. Elas representam o ar em determinados estados termiais. Ou seja, a natureza e a influência de cada estação do ano está em uma relação de dependência causal com a posição do Sol.²³⁶

Assim, se o céu é entendido como causa por Manilius e para a astrologia de forma geral, é com o seu movimento que altera os corpos que estão próximos e, como em uma relação causal, estes transmitem sua influência através do espaço, até entrarem em contato com a Terra e gerarem as alterações específicas.

Manilius não apresenta um raciocínio teórico para explicar como se daria a influência do céu sobre a Terra, mas buscamos nos conceitos fundamentais da física estóica e, como se verá a seguir, nas particularidades do pensamento de Posidônio, os argumentos que justificam suas idéias.

Para Posidônio, deus ocupa o primeiro e mais alto lugar no céu, de onde exerce sua influência sobre os corpos celestes, desde o mais próximo a ele até

²³⁴ S. Sambursky, *op. cit.*, p. 53.

²³⁵ *Ibid.*, pp. 56-7.

²³⁶ *Ibid.*, pp. 83-4. Vale lembrar que, no universo estóico, o ar se encontra no espaço, acima da Terra e da água. Por isso o Sol, que está localizado em determinada posição no céu e no espaço, com seu movimento, aquece e desaquece o ar, gerando as diferentes estações do ano, cuja influência recai sobre a vida na Terra.

a Terra. Assim, deus “[...] exerce um poder que nunca se desgasta, por meio do qual ele impera mesmo nas coisas que parecem estar distantes dele [...]”.²³⁷ A identificação e localização de deus no céu, e não em todas as partes do universo, é uma especificidade do pensamento de Posidônio em relação à escola estóica. Porém, se deus está no céu, ele se estende por todas as coisas através do contato, em um meio contínuo. Assim, o céu é entendido como aquele que, dentre todos os elementos do universo, melhor e mais claramente manifesta a mente divina, já que, segundo Posidônio, as coisas recebem mais ou menos o benefício divino de acordo com sua maior ou menor proximidade a deus.²³⁸ Manilius, ao pressupor que o céu causa os fenômenos na Terra e, através de seu movimento, produz todas as coisas de acordo com a vontade divina, se aproxima dos conceitos desenvolvidos por Posidônio, que diz que:

“[...] a natureza divina, através de um simples movimento, imprime seu poder naquilo que está mais próximo a ela, que o estende para o que está em seguida e, assim sucessivamente, até estendê-la sobre todas as coisas”.²³⁹

O que está implícito nesse raciocínio sobre a disseminação da influência divina, que se dá em uma relação causal, atravessando as esferas celestes, é o conceito da matéria como um *continuum*, que pressupõe a não existência de vazio no universo, e do *pneuma* como força dinâmica que mantém o universo coeso e em inter-relação. Ou seja, conceitos fundamentais da física estóica, apresentados anteriormente.

²³⁷ Posidônio, *De mundo*, § 397^b 20-25.

²³⁸ *Ibid.*, § 397^b 25-30.

²³⁹ *Ibid.*, § 398^b 19-22.

Deus é entendido como uma causa, a causa primeira que produz todos os fenômenos que envolvem na Terra, interferindo, assim, em seu funcionamento.²⁴⁰ É ele que governa o universo:

“A partir do sinal dado desde o alto por aquele que pode ser considerado o líder do coro, as estrelas e o céu como um todo sempre se movem, e o Sol, que ilumina todas as coisas e caminha em frente em seu duplo curso, com o qual ele divide o dia e a noite, com seu nascimento e ocaso, também traz as quatro estações do ano [...]”.²⁴¹

2.2.4. Sobre o destino

Segundo Manilius, “[...] todos os acontecimentos dependem da vontade e do aspecto do céu, já que os astros mudam o destino segundo suas diversas posições”.²⁴² A imutável ordem do destino é entendida como algo que é desencadeado pelo movimento do céu, como vimos na seção anterior. Porém, quando diz que “[...] os astros, confidentes do destino, que mudam as diversas vicissitudes dos homens, e que são obra de uma razão celestial [...]”²⁴³, Manilius submete os astros e o movimento do céu à deus ou à mente divina enquanto causa primeira, exatamente como o faz Posidônio. Dessa forma, os astros refletiriam o *logos* divino, não agindo por si só; essa idéia é evidenciada no verso que se segue, onde Manilius, referindo-se aos planetas, ao Sol, à Lua e às estrelas, diz:

²⁴⁰ *Ibid.*, § 399^a 27-30.

²⁴¹ *Ibid.*, § 399^a 19-25.

²⁴² Manilius, *Astronomica I*, § 108-112.

²⁴³ *Ibid.*, § 1-5.

“[...] a natureza lhes concedeu o governo, a cada um lhe atribuiu de forma sagrada sua própria incumbência, e ratificou inviolavelmente o conjunto formado por todas as partes, a fim de que o sistema do destino estivesse, de todas as formas, submetido à unidade.”²⁴⁴

A natureza²⁴⁵, intencionalmente teria atribuído ao céu, planetas, constelações, Sol e Lua, seus respectivos poderes de influência sobre os acontecimentos e sobre a vida humana, colocando, dessa forma, o destino dos homens sob a ordem imutável dos astros, que, por sua vez, refletem a mente divina. Assim:

“[...] qualquer tipo de coisa, qualquer tipo de trabalho, qualquer atividade e disciplina e qualquer vicissitude que ocorra na vida humana, através de todas as suas circunstâncias, foram englobadas pela natureza sob o destino”.²⁴⁶

Segundo o pensamento estóico, os acontecimentos “obedecem às leis do destino que se reduzem a um entrelaçamento de causas providenciais”.²⁴⁷ O destino (*heimarméne*) seria, portanto, uma realidade natural, que se inscreve na estrutura do mundo, já que o mundo como um todo exprime uma disposição imutável na ordem das coisas, e essa disposição é inviolável.²⁴⁸

Assim, o destino é o nexa causal de um universo pré-determinado, cuja ordem e conexão jamais poderão ser forçadas ou transgredidas. Segundo Reale, o destino é:

²⁴⁴ Manilius, *Astronomica III*, § 60-70.

²⁴⁵ Entendida por Manilius como sinônimo de deus ou mente divina, conforme demonstrado na seção 2.2.2. “O princípio ordenador”.

²⁴⁶ Manilius, *Astronomica III*, § 65-75.

²⁴⁷ J. Brun, *op. cit.*, p. 53.

“a série irreversível das causas, a ordem natural e necessária de todas as coisas, o indissolúvel nó que liga todos os seres, o *logos* segundo o qual as coisas passadas aconteceram, as presentes acontecem e as futuras acontecerão. E dado que tudo depende do *logos imanente*, tudo é necessário, mesmo o evento mais insignificante”.²⁴⁹

Para os estóicos, o destino é entendido como algo que está submetido à mente divina, na medida em que ele é a expressão da providência, que, por sua vez, “exprime o fato de todas as coisas (mesmo as menores) terem sido feitas pelo *logos*, como se deve e como é melhor que sejam. É uma providência [...] que coincide com o artífice imanente, com a alma do mundo [...]”.²⁵⁰

Dessa forma, todos os acontecimentos já estariam determinados previamente, conforme afirma Cícero:

“Todas as coisas existem, mas estão ausentes por aquilo que respeita o tempo. E assim como dentro das sementes está o germe das coisas que dela se produzem, nas causas estão contidas as coisas que vão acontecer [...]”.²⁵¹

Os acontecimentos são as causas desdobradas no tempo. E como o tempo está relacionado ao movimento cíclico e ordenado do céu e dos planetas²⁵², mapear seu curso e posicionamento, assim como interpretar

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 56.

²⁴⁹ G. Reale, *op. cit.*, p. 316.

²⁵⁰ *Ibid.*, p. 314.

²⁵¹ Cícero, *De divinatione I*, § 128-134.

²⁵² Dado que o tempo era entendido como essencialmente cíclico e periódico, a escola estóica recorrentemente fazia alusão ao movimento do cosmo ao definir seu conceito de tempo, apontando os ciclos diários, anuais e a revolução dos planetas, assim como o período cósmico do grande ano. Cf. S. Sambursky, *op. cit.*, p. 106.

corretamente o que anunciam, permite aos homens desvendar os caminhos do destino.

Porém, a questão moral fica comprometida em um mundo onde todo acontecimento é previamente determinado, onde inclusive as ações humanas dependem da inalterável e necessária serie de causas, o que leva à idéia de que os homens não podem ser julgados pelos seus atos.²⁵³

Assim como não podem ser julgados pelo que fazem, o que acontece em suas vidas não está em relação com a forma como a conduzem (com seus valores morais e princípios éticos). Segundo Manilius: “A Fortuna não examina os litígios para favorecer aqueles que o merecem, mas sim caminha errante entre todos os homens sem nenhuma distinção”.²⁵⁴ Porém, esboça uma solução para o problema moral que se apresenta a partir da noção de destino com a qual trabalha:

“E, entretanto, tal raciocínio não chega a justificar o crime [...]. De fato, ninguém odiará menos as ervas venenosas porque não nascem por sua própria vontade, mas sim de uma semente determinada, nem é concedido um reconhecimento menor aos alimentos agradáveis pelo fato de procederem da natureza e não de uma decisão livre.[...]. Da mesma forma se deveria dar aos méritos dos homens uma glória maior por dever sua excelência ao céu e, por sua vez, odiaremos mais os malvados, por terem sido criados para a culpa e o castigo. E não importa de onde vem o crime: como tal há de ser reconhecido”.²⁵⁵

Ou seja, as ações praticadas pelos homens, sejam elas virtuosas ou condenáveis, são decorrentes do céu e das inúmeras combinações que ele

²⁵³ G. Reale, *op. cit.*, p. 318.

²⁵⁴ Manilius, *Astronomica IV*, § 95-100.

²⁵⁵ *Ibid.*, §110-120.

pode apresentar. Nas palavras de Manilius: “o destino outorga aos humanos suas habilidades e características, seus defeitos e méritos, suas perdas e ganhos”.²⁵⁶ Porém, isso não isenta aquele que praticou um crime de responder por ele, dado que tudo que acontece no mundo é decorrente de uma combinação de causas predeterminadas, e essa é a condição natural de tudo que é. “Ninguém pode renunciar àquilo que lhe foi dado nem ter aquilo que lhe foi negado; ninguém pode, com suas preces, apoderar-se da fortuna contra a vontade desta, nem escapar dela quando acoisa: cada um tem que suportar sua própria sorte”.²⁵⁷ Nesse sentido, no raciocínio de Manilius está implícito o posicionamento adotado pela escola estóica diante dessa questão, que pode ser resumido pelas palavras de Reale:

“A verdadeira liberdade do sábio está em conformar os próprios querereres aos do Destino, em querer com o Destino o que o Destino quer. E esta é liberdade enquanto racional aceitação do Destino, que é racionalidade: de fato, o Destino é o *lógos* e, por isso, querer os querereres do Destino é querer os querereres do *lógos*. Liberdade, portanto, é levar a vida em total sintonia com o *lógos*”.²⁵⁸

Vemos, com isso, a tênue fronteira entre a física e a ética estóica: agir de acordo com a lei moral significa agir de acordo com a natureza universal, com a ordem segundo a qual ela opera.²⁵⁹

2.2.5. O lugar da adivinhação

²⁵⁶ *Ibid.*, § 15-25.

²⁵⁷ *Ibid.*, § 20-25. Segundo DeNardis, esse tema é mais um dos exemplos que evidencia que a idéia de poder é central no cosmo apresentado por Manilius, na medida em que deus ou o *logos*, através da fortuna, age conforme suas próprias leis, que independem da ação dos homens. Cf. V. S. DeNardis, *op. cit.*, p. 152.

²⁵⁸ G. Reale, *op. cit.*, p. 319.

²⁵⁹ Cf. S. Sambursky, *op. cit.*, p. 115.

Em um universo ordenado, onde seu funcionamento respeita leis fixas, e onde essa estrutura lógica seja resultado de um *logos* ou mente divina que assim a organize, conferindo sentido a seus movimentos, a adivinhação, ou, em outras palavras, a previsão ou antecipação dos acontecimentos, é não só possível, mas necessária.

A adivinhação é a capacidade de prever antecipadamente um evento ou fenômeno que ainda não aconteceu, mas que acontecerá, dado que “o mundo está organizado de tal forma que existe uma harmonia pré-estabelecida entre um acontecimento futuro e o sinal que o anuncia.”²⁶⁰ Ela é possível, portanto, por meio da interpretação dos sinais que anunciam algo a que, de alguma maneira, estão necessariamente ligados.

Cícero, no tratado *De divinatione*, diz que nem sempre é possível saber como e por quê um sinal ou signo está associado a um acontecimento:

“[...] por que a estrela de Júpiter ou a de Vênus, quando estão em conjunção com a Lua, são saudáveis para os nascimentos das crianças e, um efeito contrário, possuem a de Saturno ou a de Marte?”²⁶¹

Mesmo que às vezes seja difícil saber o por quê, a adivinhação enquanto tal não é invalidada, já que é inegável que existe um nexo causal no universo, segundo a qual os fenômenos se dão. De acordo com Cícero, a adivinhação é possível pois é um fato que: “[...] os deuses existem, e que o universo é governado por sua providência, e que eles mesmos velam pelas

²⁶⁰ J. Brun., *op. cit.*, p. 61.

²⁶¹ Cícero, *De divinatione I*, § 85.

coisas humanas [...].”²⁶² E, por isso, “necessariamente os deuses revelam aos homens as coisas futuras por meio de signos.”²⁶³

Baseado em conceitos estóicos, Cícero afirma que é próprio do funcionamento do universo que determinados acontecimentos precedam determinados signos, respeitando uma ordem coerente²⁶⁴. Por isso, aqueles que freqüentemente observam tais signos não se enganam. Se os signos não são compreendidos, e a partir deles é feita uma previsão que não se efetiva, é por má interpretação e ignorância dos interpretes, e não por defeito das coisas, já que seu funcionamento respeita uma ordem lógica e imutável, dado que “[há] certa força inteligente que está infundida em todo o universo”²⁶⁵, fazendo com que a natureza atue de forma inteligente e intencional.

De acordo com o que vimos nas seções anteriores, dedicadas a demonstrar a concepção cosmológica na qual Manilius se baseia - que inclui a idéia de que há um princípio ordenador no universo, uma relação causal entre o céu e a Terra, e a existência de um encadeamento pré-determinado de causas, gerando um destino irrevogável – podemos dizer que Manilius também respeita os pressupostos a que Cícero se refere, ambos próprios do pensamento estóico.

Manilius, referindo-se à astrologia, também afirma a verdade da adivinhação por ser algo permitido por deus e pela natureza: “O próprio universo convida nossos espíritos em direção às estrelas, e não consente, ao não ocultá-las, que suas leis fiquem na escuridão”.²⁶⁶ Além de a adivinhação ser possível porque é permitida por deus aos homens, também o é porque a

²⁶² *Ibid.*, § 117.

²⁶³ *Ibid.*, § 117.

²⁶⁴ Cf. *Ibid.*, § 118-119.

²⁶⁵ *Ibid.*, § 118.

origem da mente humana é a mente divina, o que lhe capacita compreender a lógica do universo e acessar a verdade.

“Quem poderia conhecer o céu se não for por um dom do mesmo céu, e encontrar a deus, se não aquele que, em si mesmo, seja parte da divindade?”²⁶⁷

No universo estoíco, todos os elementos que o compõem participam da divindade, já que deus está em todas as partes. Dentro dessa idéia há uma nuance, desenvolvida tanto por Manilius quanto por Cícero: a de que a alma, ou mente humana, se deriva da mente divina²⁶⁸. Segundo Cícero, foi da:

“[...] natureza dos deuses, da qual, segundo os mais doutos e sábios, tiramos e bebemos nossas almas; e como tudo está cheio e repleto da inteligência eterna e mente divina, necessariamente as almas humanas são influídas por seu contacto com as almas divinas.”²⁶⁹

Dado que a alma do homem descende da divindade²⁷⁰, ela lhe concedeu dons:

“[por quê] privar-se de bens que nem sequer a própria divindade vê com maus olhos, assim como renunciar aos olhos da mente que a natureza nos deu? Podemos contemplar o céu, porque não também conhecer seus dons [...]?”²⁷¹

²⁶⁶ Manilius, *Astronomica* IV, § 920-925.

²⁶⁷ *Idem*, *Astronomica* II, § 110-115.

²⁶⁸ De acordo com o pensamento estoíco, a alma inteligente que o homem possui é uma parcela do sopro divino penetrado no corpo humano. Cf. J. Brun, *op. cit.*, p. 63.

²⁶⁹ Cícero, *De divinatione* I, § 110.

²⁷⁰ Cf. Manilius, *Astronomica* II, § 105-110.

²⁷¹ *Idem*, *Astronomica* IV, § 870-880.

Na *Astronomica*, o céu aparece como intermediário para acessar a mente divina:

“Por isso deus mesmo não nega à Terra a contemplação do céu, mas sim revela seu aspecto e seu ser por meio de sua contínua revolução, mostrando-se a si mesmo uma e outra vez para poder ser verdadeiramente conhecido, ensinar sobre sua natureza aos que o vêem, assim como para obrigá-los a observar suas leis.”²⁷²

Essa idéia, a de que o céu estaria mais próximo da mente divina e por isso melhor a refletiria, aparece de forma acentuada em Posidônio²⁷³, quando diz que deus permitiu aos homens que decifrem seus segredos ao fazer com que o céu e os astros, que são ele mesmo, se movam circular e repetidamente. Assim, deus “[...] deveria ser entronado na mais alta região, e seu poder, se estendendo através de todo o universo, deveria mover o Sol e a Lua e fazer todo o céu girar e ser a causa da permanência para tudo que está sobre essa Terra”.²⁷⁴ Ainda, segundo Posidônio:

“Deus preserva a harmonia e a permanência de todas as coisas; porém seu lugar não é no centro, onde a Terra e nosso problemático mundo se encontram, mas por ser puro está na região pura: o céu, no limite mais distante do mundo superior [...]”.²⁷⁵

As bases filosóficas para a validação teórica da astrologia são dadas de forma muito precisa quando o céu é entendido como expressão máxima da ordem divina que rege o universo. Essa concepção, tão presente no Médio

²⁷² *Ibid.*, § 915-925.

²⁷³ Cf. Posidônio, *De mundo*, § 397^a 9-11.

²⁷⁴ *Ibid.*, § 398^b 5.

estoicismo de Posidônio²⁷⁶, é apresentada e ganha força dentro da escola estóica paralelamente ao aumento da importância e prestígio do saber astrológico na cultura romana, passando, por isso, a se destacar dentre as diversas formas de adivinhação. Como esses dois eventos se desenvolveram concomitantemente (o Médio estoicismo de Posidônio se deu no século I a.C., e a astrologia ganhou mais poder e destaque no decorrer desse mesmo século), alguns pesquisadores, como Franz Cumont, estabeleceram uma relação em que o estoicismo, ao incorporar algumas idéias das artes divinatórias, contribuiu para validá-las teoricamente²⁷⁷. Apesar de nos parecer coerente tal afirmação, pensamos que talvez o inverso também seja verdadeiro: que as artes divinatórias contribuíram para o desenvolvimento da especificidade e contribuição do Médio estoicismo. Entretanto, é necessário um estudo mais aprofundado para estabelecer as nuances dessa relação, e não só considerar que as artes divinatórias e as correntes filosófico-religiosas do oriente próximo que teriam se beneficiado dessa aproximação com o debate filosófico teórico.

Curiosamente, há uma passagem do Livro IV que ilustra o processo de introdução da astrologia junto às formas tradicionais de adivinhação da cultura romana²⁷⁸. Nela, Manilius, ao referir-se ao saber astrológico, tema sobre o qual versa, dirige-se ao seu leitor, e diz:

“[...] peço a confiança que com freqüência recebem as aves e as entranhas que tremem no peito dos animais. Acaso é menos importante

²⁷⁵ *Ibid.*, § 400^a – 5.

²⁷⁶ É uma especificidade do pensamento de Posidônio a identificação de deus com o céu, já que a escola estóica afirma que deus faz um todo com o mundo, estando em todas as partes, e não localizado no céu. Cf. Reale, *op. cit.*, p. 379.; J. Brun, *op. cit.*, p. 58.

²⁷⁷ F. Cumont, *op. cit.*, pp. 63-80.

²⁷⁸ Descrito na seção 1.1.1. “A adivinhação em Roma”, do Capítulo 1 desta dissertação.

encontrar a explicação das coisas por meio dos signos sagrados, do que fazê-lo com a morte dos animais ou com o canto das aves?”²⁷⁹

É interessante observar como, através da *Astronomica*, obtemos informações a respeito de um episódio que marcou a cultura romana nos últimos séculos antes de Cristo: a introdução de saberes estrangeiros nas antigas formas romanas de adivinhação. Esse tema foi abordado com base em fontes secundárias no Capítulo 1 desta dissertação, e agora aparece de forma indireta em uma obra primária que versa sobre astrologia e adivinhação. O que percebemos é que, apesar do destaque que a astrologia passou a ganhar em torno do século I a.C., gerando disputas com os adivinhos que praticavam os cultos e saberes tradicionais, ainda no século I d.C., apesar de já ter conquistado um lugar de destaque na cultura romana, o embate entre astrólogos e outros adivinhos romanos talvez ainda fosse presente.

Através da *Astronomica*, Manilius propõe seu sistema astrológico em um cosmos que encerra em si uma lógica que se oculta sob os segredos da natureza, lógica essa que, segundo o autor, escapa aos olhos e à percepção humana em um primeiro momento, e se mantém encoberta caso os homens não se proponham a investigar as leis segundo as quais a natureza opera. Por isso, aconselha seu leitor a prestar atenção ao assunto por ele abordado, já que a astrologia “pode proporcionar-te importantes serviços e oferecer-te dentro de nossa arte caminhos seguros para ver o destino [...]”²⁸⁰

Dessa forma, vemos como a astrologia passa a se apresentar como uma excelente e importante ferramenta em um universo que funciona segundo leis estoicas. Este saber permite que os homens entendam a mente divina e seus

²⁷⁹ Manilius, *Astronomica* IV, § 910-920.

desígnios, e se ajustem a ela, aceitando seu destino. Por isso, Manilius afirma: “Não estranhe os graves desastres com as coisas e com os homens, pois com freqüência a culpa está em nós: não sabemos confiar no céu.”²⁸¹

Os céus se mostram, portanto, como anunciadores do destino, revelando o que está por vir. Se os homens se surpreendem com seu destino, é porque não souberam decifrar e compreender esses sinais.

A astrologia, além de fornecer uma compreensão de mundo e uma base ontológica segundo a qual os fenômenos eram compreendidos, se apresentava também como uma técnica ou ferramenta para conhecer e se relacionar com o cosmo e seus segredos, produzindo conhecimento e mediando a relação entre o homem e a natureza. O lugar da adivinhação dentro da cosmologia estóica possuía essa função, e o saber astrológico, ao se constituir segundo as regras de racionalidade vigentes, se apresentava de acordo com os critérios de funcionalidade e eficiência, se mostrando, portanto, um dos mais apropriados métodos para operar dentro dessa cosmologia.

Há uma afirmação de Sêneca (4 a.C. - 65 d.C.) que nos parece bastante esclarecedora de uma importante função das artes adivinhatórias no interior da filosofia estóica. Sêneca diz que há um modo de libertar-se do destino: compreendendo suas razões e as leis internas pelas quais opera. Segundo ele, a aquisição desse conhecimento permite ao Homem sintonizar-se com as razões do destino e, assim, “em vez de força que nos dobra e abate, o Destino torna-se força que nos conduz e guia, com absoluta certeza, ao termo que nos foi assinalado”.²⁸² Assim, a adivinhação – ou, mais especificamente, a astrologia – servia, basicamente, para proporcionar aos homens o

²⁸⁰ *Idem, Astronomica III*, § 45-50.

²⁸¹ *Idem, Astronomica I*, § 900-910.

conhecimento antecipado das leis internas pelas quais o destino operava e, a partir da identificação de suas causas, permitia que eles se colocassem de acordo com os quereres do destino, desenvolvendo, de forma virtuosa, uma postura sábia diante da vida.

2.2.6. Astrologia: um sistema ordenado

Manilius, ao longo de sua obra, desenvolve uma série de conceitos que compõem o sistema astrológico por ele proposto. Não é nosso objetivo apresentar cada um deles, oferecendo um panorama completo da astrologia maniliana, mas sim apenas aqueles que nos pareceram melhor ilustrar os pressupostos da cosmologia estóica.

No Livro II, Manilius expõe uma série de combinações e classificações entre os signos²⁸³, como, por exemplo, a divisão entre aqueles que seriam masculinos e femininos, e o estabelecimento de relações geométricas entre eles, marcadas por trígono, quadratura, sextis e oposições. Essa apresentação é acompanhada pela descrição dos afetos e desafetos que tais relações gerariam entre os diferentes signos. Como essas relações são fixas e inatas ao padrão zodiacal, e se efetivam através do movimento eterno e inalterável do zodíaco²⁸⁴, estendem-se também aos homens, já que eles “recebem seu caráter dos signos que deram origem a seu nascimento”.²⁸⁵ Manilius, falando sobre as afinidades e dissidências entre os signos, afirma que:

²⁸² Sêneca *apud* G. Reale, *op. cit.*, p. 320.

²⁸³ Manilius, *Astronomica II*, § 150-432.

²⁸⁴ Cf. G. P. Goold, *op. cit.*, p. li.

²⁸⁵ Manilius, *Astronomica II*, § 482-484.

“os nascidos sob estes signos mostram sentimentos semelhantes entre si [...], se guiam pelo ódio a uns, pelo amor a outros, a uns preparam enganos, e se deixam cativar por outros.”²⁸⁶

Após apontar algumas das relações existentes entre os signos, dadas a eles pela natureza²⁸⁷, Manilius diz que “[...] em todo o conjunto há uma ordem verdadeira e concorde”.²⁸⁸ Ou seja, essas relações não se dão por acaso, mas de acordo com uma ordem que há na natureza. E, a partir do trecho abaixo selecionado, podemos afirmar que essa ordem da natureza é expressão de deus, já que: “[...] deus, ao formar todo o universo segundo algumas leis, distribuiu também os afetos entre os variados astros [...]”.²⁸⁹

Baseando-se na relação causal entre o céu e a Terra, Manilius explica o mal e a discórdia que existem na Terra em função das inimizades entre os signos:

“Na verdade, posto que em muitos signos os homens nascem em discórdia, a paz desapareceu da Terra, os laços de amizade são raros e concedidos a poucos; assim como o céu está em desacordo consigo mesmo, também o está a Terra, e as nações do gênero humano são arrastadas por um destino que as faz inimigas.”²⁹⁰

Vemos, nos trechos acima selecionados, a presença de alguns conceitos estoicos, como a existência de uma ordem implícita que se estende a tudo, e o fato dessa ordem ser a manifestação da mente divina, o que faz com

²⁸⁶ *Ibid.*, § 515-519.

²⁸⁷ *Ibid.*, § 515-520.

²⁸⁸ *Ibid.*, § 528-532.

²⁸⁹ *Ibid.*, § 470-480.

²⁹⁰ *Ibid.*, § 600-608.

que todos os fenômenos que se dão no universo possuam sentido, já que não são obra do acaso, e sim de uma natureza inteligente e intencional.

Enquanto aborda a característica dos signos e suas relações, Manilius diz que “não se deve desviar a atenção nem dos menores detalhes, nada está desprovido de razão nem foi criado em vão”.²⁹¹ Desse modo, o autor faz referência a um universo onde não há acaso, e sim uma rede causal lógica, responsável pelo seu funcionamento. Esse pressuposto leva, portanto, a uma astrologia minuciosa, onde cada detalhe possui sentido e função. Esse traço da astrologia proposta na *Astronomica* pode claramente ser constatada em alguns conceitos abordados por Manilius, que serão apresentados a seguir.

O primeiro deles é o de *dodecatemoria*, que divide cada um dos doze signos do zodíaco, que possuem trinta graus, em 12 partes iguais de dois graus e meio. Cada *dodecatemoria* está dedicada a um signo, e a ordem dos signos que ocupam cada *dodecatemoria* é igual à ordem dos signos zodiacais. Assim, o signo da primeira *dodecatemoria* em um determinado signo, repete o signo no qual está inserida, e as *dodecatemorias* seguintes seguem a ordem zodiacal.

Esse esquema que subdivide os signos confere mais elementos ao astrólogo para interpretar a lógica celeste, já que “cada um dos signos varia segundo as partes em que está dividido, e distribui suas próprias influências de acordo com as *dodecatemorias*”.²⁹²

Manilius justifica a verdade e a importância das *dodecatemorias* dizendo que:

²⁹¹ *Ibid.*, § 234-236.

²⁹² *Ibid.*, § 708-712.

“[...] o grande construtor do universo as atribuiu aos signos que brilham em igual número, para que estes estivessem reunidos alternativamente, e para que o universo fosse semelhante a si mesmo e todos os signos estivessem em todos, de forma que com sua mistura a concórdia governasse o sistema e houvesse uma proteção recíproca devido ao interesse comum.”²⁹³

Podemos observar que essas passagens falam da constante combinação e mistura das partes que compõem o todo, e de como isso reflete o fato de o todo estar em suas partes, e da intenção divina que fez com que as partes se inter-relacionassem de forma harmônica, visando a integridade e a harmonia do todo. Ou seja, a validade dos conceitos astrológicos é justificada, mais uma vez, com base na cosmologia estóica.

Nos versos 738-748 do Livro II, Manilius ainda propõe outro tipo de *dodecatemoria*, mais uma subdivisão dentro dos dois e meio graus de cada *dodecatemoria*. Nela, cada meio grau é destinado a cada um dos cinco planetas.

Assim como a ordem impera no universo, ela também está presente no sistema astrológico, cuja precisão reflete a regularidade do movimento do céu e dos planetas, já que constelações, signos e planetas se combinam e se sobrepõem para compor e ditar o destino e os acontecimentos. Essa idéia é bastante visível na forma como Manilius apresenta o tema das *cronocratorias*, presente no Livro III.

²⁹³ *Ibid.*, § 701-708.

Através do conceito de *cronocratoria*²⁹⁴, Manilius buscou relacionar todas as estruturas de tempo (hora, dia, mês e ano) com o sistema astrológico (constelações, signos e graus), para assim justificar os acontecimentos. Nenhuma fração do tempo, composto pelos ciclos que se relacionam e se combinam, fica “solta”, assim como nenhum acontecimento se dá ao acaso, por mais variados que sejam. Tudo estaria, portanto, ligado ao que pode ser descrito como uma complexa rede de inter-relações cósmicas, conforme ilustra o verso que segue:

“A natureza quis distribuir dessa forma seus anos, seus meses, seus dias e inclusive as horas através dos signos, a fim de que o tempo em sua totalidade estivesse repartido entre todas as constelações e realizasse suas mudanças de acordo com a alternância das mesmas, segundo se desenvolve o turno do signo que volta ao horizonte. Por essa razão há um contraste tão grande nos acontecimentos segundo o passar do tempo, por isso os bens estão misturados com as desgraças, as lágrimas seguem aos êxitos, e a fortuna não é sempre igual para todos [...]”²⁹⁵

Abaixo temos um exemplo de como esses diversos tempos cíclicos sobrepostos, e a combinação de sua influência, geram os acontecimentos e governam a vida humana:

“[...] ainda que todas as divisões nasçam de uma origem comum, suas vicissitudes, entretanto, são distintas, já que uns completam seu círculo mais lentamente e outros com maior rapidez. Qualquer hora chega ao signo duas vezes ao dia, um dia ao mês, um só mês ao ano, e um ano

²⁹⁴ *Cronocratoria* se refere à influência dos signos sobre os anos, meses, dias e horas, e também o governo dos signos sobre cada um dos períodos da vida. Cf. F. Calero, *op. cit.*, p. 32 e 36.

depois de doze revoluções solares. É difícil que todos os períodos coincidam no mesmo tempo, de forma que o mês e o ano sejam do mesmo signo; assim acontecerá que quem tenha um ano de signo favorável tenha um mês de signo bastante difícil; se o mês cai em um signo bastante benigno, o signo do dia poderia ser funesto; se a fortuna favorece o dia, a hora poderia ser bastante adversa”.²⁹⁶

Essa combinação das frações e períodos de tempo com o sistema astrológico é bastante minuciosa, e entende que todos os instantes são regidos por uma influência específica, que levaria a uma determinada sorte de experiências e acontecimentos. Segundo Manilius, por mais que tudo pareça incerto e caótico, principalmente por aqueles que desconhecem o *logos* divino que tudo permeia e orienta, esse sistema composto por diferentes ciclos é ordenado e lógico.

Tudo é tão ordenado, as causas estão de tal forma encadeadas para gerarem os fatos, que até a duração de uma vida (que também está predeterminada) pode ser descoberta; para isso basta apenas dominar os cálculos e o saber adequado para desvelar esse dado:

“E não é suficiente conhecer os anos exatos dos signos para que não escape o cálculo aos que buscam a duração da vida: também os templos e as partes do céu tem seus dons, e outorgam suas próprias quantidades com uma gradação precisa, quando se estabeleceu bem a ordem dos planetas.”²⁹⁷

²⁹⁵ Manilius, *Astronomica III*, § 520-530.

²⁹⁶ *Ibid.*, § 545-550.

²⁹⁷ *Ibid.*, § 581-587.

E, logo em seguida, Manilius acrescenta: “[...] quando esse tema ficar bem conhecido não haverá perturbação pela interpolação de elementos de nenhuma parte.”²⁹⁸

Ou seja, desvelar os mistérios da natureza é uma questão de domínio da técnica, técnica essa que possibilita a melhor adaptação a um universo ordenado e predeterminado.²⁹⁹ Porém, sua ordenação e predeterminação se dão em uma rede dinâmica de complexas inter-relações. Por isso também a necessidade de um sistema que compreenda seu funcionamento.

A partir desse raciocínio podemos perceber que dentro dessa concepção de mundo não há acaso nem probabilidade, ou seja, o universo é entendido como um sistema fechado e articulado previamente, que funciona de forma complexa, porém ordenada, respeitando leis fixas entre seus componentes. Se sua lógica é compreendida, domina-se seu funcionamento e é possível prever seus movimentos e os eventos que nele se inscrevem, através da identificação das causas. Esse pressuposto teórico é claramente estóico, e é nele que Manilius se baseia para versar sobre a astrologia, saber que é apresentado, portanto, como um sistema lógico e ordenado, com traços marcadamente determinísticos, onde suas constantes subdivisões estão a serviço do refinamento da técnica e da identificação da combinação de causas que geram os fenômenos e eventos.

No Livro IV há a apresentação de outro conceito, o de *decanos*, que complementa a complexa rede de inter-relações cósmicas proposta por Manilius. O *decano* é a divisão de cada signo de 30° em três partes iguais de

²⁹⁸ *Ibid.*, § 590-592

²⁹⁹ Conforme raciocínio desenvolvido na seção 2.2.5. “O lugar da adivinhação”.

10° cada, fazendo com que cada signo contenha em si outros três signos.

Segundo as palavras de Manilius:

“Esse sistema desvela as forças ocultas do universo, dividindo o céu em muitas formas e em nomes repetidos e estabelecendo no círculo melhores associações que as habituais.”³⁰⁰

Para resumir as minuciosas divisões e relações do sistema astrológico proposto, temos: em um signo de 30° do círculo zodiacal há a subdivisão em três partes de 10° graus, denominada *decano*, que é sobreposta por outra subdivisão, onde os mesmos 30° são divididos em 12 partes de dois graus e meio cada, denominada *dodecatemoria*; cada *decano* e cada *dodecatemoria* é ocupada por um signo. E os dois graus e meio de cada *dodecatemoria*, por sua vez, são distribuídos para cada um dos cinco planetas. É uma constante subdivisão, que faz com que um ciclo se componha com outro, e/ou se insira em um maior. Essa sobreposição de subdivisões se repete em cada signo do zodíaco e, todas juntas, dependendo da combinação que formam - decorrente do movimento do céu e dos planetas - interferem na Terra e influenciam a vida dos homens.

“Um signo há de ser buscado em outro, e deve-se prosseguir nas forças associadas; aquele que nasce no decano de qualquer signo recebe suas características, e nasce também sob esse signo. Esse sistema se efetiva através dos decanos. Provas disso são a diversidade de nascimento sob a mesma constelação, o fato de que entre milhares de seres vivos nascidos sob um mesmo signo haja tal diversidade de características como de indivíduos, os que manifestam qualidades estranhas aos signos

³⁰⁰ Manilius, *Astronomica* IV, § 363-366.

em que nascem [...]. Evidentemente os signos, constituídos por diversas partes, formam associações e suportam leis distintas sob seu próprio nome.³⁰¹

E, como se não bastasse, há outro sistema de subdivisão: a definição e caracterização dos graus que compõem os signos entre malignos e benignos. Todos esses dados (no caso, um determinado signo, o signo de um de seus *decanos* e *dodecatemorias* e, mais precisamente, o grau) compõem as informações sobre um acontecimento ou traços do temperamento de um Homem.

“[...] os graus dos signos mostram diferenças; da mesma forma que um signo varia em relação a outro, também em um mesmo signo há discrepâncias, negando em um momento suas forças e seus efeitos saudáveis [...]”.³⁰²

Outro aspecto interessante, que vale a pena ser ressaltado, é a referência que Manilius faz aos ramos do saber astrológico, como a astrologia geográfica, astrologia etnográfica ou astrologia mundial, e a astrologia médica.³⁰³ No capítulo 1 argumentamos sobre o alcance e o status da astrologia no século I d.C., que se diversificou em ramos que se ocupavam da produção de distintos saberes, a partir da mesma compreensão astrológica do mundo. A *Astronomica*, obra desenvolvida nos primeiros anos da Era Cristã, ao se valer de alguns desses ramos astrológicos de produção de conhecimento e

³⁰¹ *Ibid.*, § 370-380.

³⁰² *Ibid.*, § 425-430.

³⁰³ Nos versos 453-465 do Livro IV, Manilius apresenta as associações entre as partes do corpo humano e os signos. Segundo G. P. Goold, as atribuições feitas por Manilius estão de acordo com o que era dito pela astrologia médica na época. Cf. G. P. Goold, *op. cit.*, p. xlvi.

compreensão dos fenômenos, indica a validade dos argumentos por nós defendidos.

Sobre astrologia geográfica, astrologia etnográfica ou astrologia mundial, Manilius diz que:

“[...] a divindade dividiu o universo em partes, distribuindo-as entre as constelações e atribuindo a proteção particular de cada uma a cada reino da Terra e seus habitantes, ao que se somou às elevadas cidades, onde os signos manifestariam suas poderosas influências. E, da mesma forma que o corpo humano se encontra repartido entre os signos, e na divisão dos membros cada signo corresponde a uma parte [...], assim também cada constelação reivindica para si umas terras.”³⁰⁴

O interessante é observar como Manilius apresenta esses conhecimentos sob a perspectiva estóica, através da idéia de intencionalidade divina.

A relação de causalidade do céu para com a Terra, fundamental à compreensão astrológica do mundo, justifica as bases da astrologia geográfica, etnográfica ou mundial, na medida em que “[...] as constelações brilham distribuídas por regiões determinadas e impregnam com sua atmosfera os povos que estão abaixo”,³⁰⁵ determinando não só as características físicas dos lugares, mas das pessoas que neles vivem. A diversidade de línguas, costumes, frutos, climas e animais, que existe nos diferentes lugares da Terra, é desse modo explicada por Manilius nos versos 711-817 do Livro IV.

“Desta forma se encontra dividida a Terra entre todas as constelações, cujas leis não de ser aplicadas aos territórios por elas dominados, pois

³⁰⁴ Manilius, *Astronomica IV*, § 696- 710.

mantêm as mesmas relações existentes nos signos e, assim como entre estes há alianças e inimizades, encontrando-se opostos no céu, ou unidos em um triângulo, ou bem com seus sentimentos dirigidos por qualquer outro princípio, da mesma forma umas regiões da Terra se dão bem com outras, umas cidades com outras, enquanto umas costas são inimigas de outras e uns reinos de outros [...].”³⁰⁶

Um exemplo da associação entre astrologia e poder, tão marcado na sociedade romana durante o período helenístico, pode ser observado na passagem abaixo selecionada, que é um desdobramento do tema que Manilius vinha abordando, a astrologia geográfica:

“A Itália é governada por Libra, seu signo próprio, sob ele foi fundada Roma e sua soberania sobre o orbe; com a balança mantém Roma o controle da situação, levantando e oprimindo os povos que se encontram em seus pratos; sob ela nasceu o imperador, que fundou uma Roma melhor e governa o mundo, pendente somente de sua vontade”.³⁰⁷

Manilius está referindo-se a Tibério, imperador romano que sucedeu Augusto, cujo signo era Libra³⁰⁸. O que é transmitido nesse verso é que a soberania de Roma coincide com a do Imperador, já que os dois, o império e seu governante, estão associados ao mesmo signo; ou seja, ambas soberanias são justificadas e/ou confirmadas pela astrologia.³⁰⁹

2.2.7. A questão do vazio

³⁰⁵ *Ibid.*, § 735-743.

³⁰⁶ *Ibid.*, § 807-817.

³⁰⁷ *Ibid.*, § 770-780.

³⁰⁸ Vide nota de rodapé 137 da tradução espanhola da *Astronomica*: Manilio, *Astrología*, p. 217.

Conforme vimos na seção 2.2.3. “O céu como causa”, para a cosmologia estóica não há vazio no universo, que possui todo seu espaço ocupado por matéria. Essa concepção de matéria sustenta a idéia de influência através do espaço, tão cara à astrologia e, sem dúvida, um dos pressupostos teóricos fundamentais nos quais Manilius se baseia ao versar sobre esse saber. Entretanto, o termo “vazio” aparece várias vezes ao longo da *Astronomica*. Seguem aqui algumas passagens onde esse termo aparece:

Após abordar a questão da suspensão da Terra no centro do universo, Manilius diz que:

“Posto que o universo está [suspensa] e não se apóia em nenhuma base, o que se manifesta tanto pelo fato de mover-se quanto por sua marcha circular, posto que o Sol se move em suspensão e com agilidade faz girar seu carro ora em uma direção, ora em outra, mantendo no alto céu os pontos de volta, e posto que a Lua e as estrelas voam *pelo vazio do universo*, também a Terra, seguindo as leis espaciais, ficou suspensa.”³¹⁰

Em uma passagem que versa sobre o eixo do universo, considerado imperceptível, Manilius afirma que:

“Em torno desse eixo central gira a esfera estrelada, que faz rodar as órbitas etéreas, mas ele, imutável, *através do vazio do grande universo*, e através inclusive do globo terrestre, se mantém fixo em direção às duas Ursas.”³¹¹

³⁰⁹ Sobre essa associação, vide: V. S. DeNardis, *op. cit.*, p. 192.

³¹⁰ Manilius, *Astronomica* I, § 194-214. Grifo meu.

³¹¹ *Ibid.*, § 275-293. Grifo meu.

Essas passagens levantam dúvidas quanto ao consenso, dentre os pesquisadores que se dedicaram à análise das influências filosóficas na *Astronomica*, de que é baseado predominantemente no pensamento estóico que Manilius desenvolve seu sistema astrológico. Essa dúvida se apresenta devido à centralidade, para a filosofia estóica, da idéia de ausência de vazio no universo.

Se houvesse vazio no cosmo, a coerência do universo seria destruída, já que a simpatia de suas partes, mantidas pela ação do *pneuma* que se estende em um meio contínuo por todas as suas partes, se interromperia.³¹² Por isso o estoicismo considera o universo como um *continuum* de matéria. Esse pressuposto é fundamental para a noção de influência do céu sobre a Terra, já que seria através do contato entre todos os corpos que compõem o universo que a ação dos planetas e das estrelas chegaria à Terra.

Por isso a presença de versos em que Manilius fala sobre o vazio do universo nos é intrigante, e faz com que busquemos identificar em que sentido o autor faz essas afirmações. No Livro II há um verso que nos parece esclarecedor quanto a essa questão:

“Este é o tema que eu desejaria elevar aos astros com a inspiração divina. Não comporei meu poema nem entre a multidão e nem para ela, mas sozinho, como levado ao *redor de um circuito vazio*, conduzirei livremente meu carro sem que nenhum outro cruze meu caminho e venha ao meu encontro, nem siga uma marcha paralela a minha por um caminho comum [...].”³¹³

³¹² Cf. S. Sambursky, *op. cit.*, p. 110.

³¹³ Manilius, *Astronomica* II, § 136-149. Grifo meu.

Manilius inicia esse verso falando sobre o que cantará. Porém, o que nos parece significativo neste trecho é o contexto em que o termo “vazio” é usado, o que se mostra esclarecedor sobre o sentido que assume na *Astronomica*. Ao dizer como irá compor seu poema, Manilius compara-se aos astros que, movendo-se em um espaço amplo, se encontram espalhados e não comprimidos em uma multidão, o que lhes garante que completem seus ciclos sem que nenhum outro se coloque em seu trajeto, atrapalhando-os. Assim, “vazio” teria o sentido de amplidão do espaço, e não de vácuo e ausência de matéria, como afirmavam os atomistas.

No Livro I há outra passagem que reforça o argumento acima desenvolvido:

“E se o peso da Terra não estivesse equilibrado, o Sol não conduziria seu carro desde o poente, ao aparecerem as estrelas do céu, e não voltaria nunca ao seu nascer, nem a Lua, submersa no espaço vazio, regeria sua marcha [...]. Posto que a Terra não se encontra abaixo, no mais profundo, mas sim permanece suspensa no centro, por todas as partes há comunicação: por onde o céu cai e desaparece e por onde, de novo, se levanta.”³¹⁴

A imagem que Manilius utiliza aqui é a seguinte: se a Terra não estivesse suspensa no centro do universo e sim localizada nos (ou próximo aos) limites do mesmo, ela certamente atrapalharia o movimento circular dos astros e das estrelas, já que poderia se colocar no caminho de um deles, como no do Sol, que dessa forma “não conduziria seu carro desde o poente [...] e não voltaria nunca ao seu nascer”, ou no da Lua. Entretanto, como a Terra

³¹⁴ *Idem, Astronomica I, § 173-193.*

“permanece suspensa no centro”, há interação e comunicação entre os elementos que compõem o universo, e seu funcionamento ocorre de forma harmônica, como é possível observar no caso da Lua que, ao estar “submersa no espaço vazio”, desimpedido, marcha pelo amplo espaço do céu, livre de outros astros em seu caminho que pudessem atrapalhar seu curso.

Outro argumento a favor de que Manilius não se refere ao vácuo é o conjunto de sua obra, cujos conceitos e idéias se baseiam explicita ou implicitamente nos pressupostos da cosmologia estóica, de maneira predominante. É pouco provável, portanto, que o autor esteja lidando com a idéia de que há vazio no universo, o que o contradiria de tal forma, que comprometeria quase por completo sua obra.

Dessa forma, baseando-nos na argumentação acima desenvolvida, poderíamos dizer que o termo “vazio”, nos trechos aqui selecionados, poderia ser substituído por “amplo espaço” ou “desimpedido” (no caso da expressão “circuito vazio”), o que o levaria a compreendê-lo no sentido de “sem astros”, e não como ausência de matéria.³¹⁵ Entretanto, não consideramos que a discussão que desenvolvemos sobre essa questão seja conclusiva, deixando espaço aberto para maiores investigações a esse respeito.

2.2.8. Outras influências

Apesar de termos verificado, ao longo da análise desenvolvida até aqui, que Manilius se baseia claramente no pensamento estóico para propor seu sistema astrológico e apresentar sua concepção de mundo, a influência dessa

escola de pensamento não é exclusiva. Os parágrafos que se seguem apresentarão algumas passagens da *Astronomica* em que foi possível identificar a presença ou a referência a outras escolas de pensamento.

No trecho 122-144 do Livro I, Manilius lista uma série de teorias sobre a origem e natureza do universo, muitas das quais são excludentes entre si. Um exemplo seria a idéia de que o universo não teve um nascimento, “[...] mas sim, sempre existiu e sempre existirá [...]”³¹⁶, a qual remonta a Xenófanés; essa idéia é seguida por outra, que a contradiz: “[...] o caos, em certo momento, gerou o universo, mediante a separação dos princípios das coisas [...]”³¹⁷, concepção sobre a origem do universo que remonta a Hesíodo. Outro exemplo, presente nesse mesmo trecho do livro I, é que “[...] o fogo gerou o universo [...]”³¹⁸ uma referência ao pensamento de Heráclito; seguida pela idéia de Tales, que “[...] a água gerou o universo [...]”³¹⁹ e, logo na seqüência, fazendo referência a Empédocles, Manilius apresenta a possibilidade de que “[...] nem a terra, nem o fogo, nem o ar, nem a água conhecem um princípio, mas esses quatro elementos constituem a divindade e formaram a abóbada do universo.”³²⁰

Conforme apontou Goold, Manilius, nessa passagem, está apenas apresentando diversas concepções cosmológicas, o que demonstra que o autor está informado sobre as diferentes correntes filosóficas em voga no seu momento histórico. Dessa forma, as concepções presentes nesse trecho do Livro I não poderiam ser consideradas exatamente como outras influências ao

³¹⁵ A proposta de substituição de termos ou expressões é feita como um exercício de aproximação daquilo que consideramos o sentido mais próximo ao que o autor quis dar, e não como uma sugestão de alteração desses termos nas traduções da *Astronomica*.

³¹⁶ Manilius, *Astronomica I*, §122-144.

³¹⁷ *Ibid*, §122-144.

³¹⁸ *Ibid*, §122-144.

pensamento de Manilius, já que ele não se compromete com elas, apenas as apresenta. Contudo, pelo simples fato de havê-las apresentado, o autor estabelece um diálogo com elas, o que, indiretamente, faz com que elas se relacionem com seu pensamento e se insiram em seu raciocínio, nem que seja como contraposição.

Ao longo de sua obra, Manilius se utiliza de conceitos básicos do pensamento aristotélico, os quais, de forma geral, não se contrapõem ao pensamento estóico mas, pelo contrário, foram úteis para o desenvolvimento dessa escola filosófica. Abaixo temos como exemplo uma passagem que se refere aos pressupostos aristotélicos com os quais o estoicismo não se contrapõe:

“Tudo que foi criado com a condição de morrer está sujeito à mudança [...] entretanto, o céu permanece imutável e conserva todas as suas partes [...] sempre será o mesmo porque sempre foi o mesmo [...]”³²¹

É evidente que as idéias desse trecho estão de acordo com o pensamento aristotélico, onde há a separação qualitativa do universo entre o mundo sublunar, sujeito à mudança, e o mundo supralunar, eterno e incorruptível. Entretanto, nesse mesmo verso, dando continuidade à definição e caracterização do que seria o céu, Manilius logo em seguida afirma que ele “[...] é deus, que não muda com o tempo”.³²² Aqui vemos o rompimento com o pensamento aristotélico, na medida em que coloca deus dentro do universo e o identifica com o céu. Mas, na mesma medida em que se distancia do

³¹⁹ *Ibid.*, §122-144.

³²⁰ Cf. G. P. Goold, *op. cit.*, pp. xviii.

³²¹ Manilius, *Astronomica I*, § 515-530.

³²² *Ibid.*, § 515-530.

aristotelismo, também se aproxima das idéias do estóico Posidônio, que, ao identificar deus com o céu e, mais ainda, localizá-lo no céu³²³, confere uma especificidade ao próprio pensamento estóico, cuja idéia predominante é a de que deus é todo o universo, está presente em todos os seus elementos de maneira uniforme e indiferenciada, não sendo apenas o céu. Ou seja, mesmo dentro do estoicismo (sua referência predominante), é possível verificar que, nessa passagem, Manilius se remete às contribuições específicas de um dos representantes dessa escola, que oferece uma variação da idéia de deus que é apresentada, de forma geral, pelo estoicismo.

Ao seguir esse verso, Manilius se refere ao universo como um todo e diz:

“Não pode ser obra do acaso, e sim plano de uma grande divindade que o Sol nunca se desvie [...] que a Lua não saia das órbitas luminosas estabelecidas, mas guarde a regularidade em seu crescer e decrescer”.³²⁴

Aqui podemos notar a referência a um dos pressupostos básicos centrais que é estrutural no pensamento da escola estóica: a idéia de que não há acaso. O que mostra que o autor iniciou seu raciocínio baseando-se em pressupostos aristotélicos e o terminou utilizando-se de conceitos cosmológicos estóicos.

A identificação de traços do pensamento aristotélico na *Astronomica* não se mostra como algo surpreendente, enquanto uma outra influência ao

³²³ Segundo Posidônio, “deus preserva a harmonia e a permanência de todas as coisas; porém seu lugar não é no centro, onde a terra e nosso problemático mundo se encontram, mas por ser puro está na região pura: o céu, no limite mais distante do mundo superior [...]”. Cf. Posidônio, *op. cit.*, § 400^a 5.

³²⁴ Manilius, *Astronomica I*, § 515-530.

pensamento de Manilius, já que, além de o estoicismo não se contrapor aos pressupostos básicos do aristotelismo, estes se constituíram como uma referência central para o pensamento antigo ocidental, após Aristóteles.³²⁵ É natural, portanto, que identifiquemos sua influência nas idéias apresentadas por Manilius. O que se mostra interessante na análise acima desenvolvida é a identificação dos pontos de aproximação e afastamento entre as escolas estóica e aristotélica, a partir do trecho selecionado, e a percepção das nuances que há no diálogo entre essas duas escolas de pensamento, dependendo do posicionamento do filósofo em questão – no caso, Posidônio.

Manilius, provavelmente pelo fato de versar sobre astrologia, se aproxima indiretamente do posicionamento teórico de Posidônio, ao dizer que o céu e sua ordem estão mais próximos da mente divina, e são a expressão máxima de sua intenção (a providência divina), já que é através de seu movimento que o destino é engendrado.³²⁶

Ainda no Livro I podemos identificar outra influência ao pensamento de Manilius que não a da escola estóica. É a idéia da que há uma relação de correspondência e simultaneidade entre o céu e a Terra. Essa forma de perceber e interpretar os fenômenos, própria do pensamento antigo, não se associa necessariamente a nenhuma escola filosófica, e se manifestava da seguinte maneira: quando algo extraordinário ocorria na Terra, o céu, simultaneamente e em correspondência a esse evento, também era alterado.

³²⁵ O fato de o tratado *De mundo*, de Posidônio, ter sido considerado durante muito tempo como sendo de Aristóteles, reforça a afirmação de que o estoicismo possui muitos elementos em comum com o pensamento aristotélico.

³²⁶ Conforme já discutimos nas seções: 2.2.3. “O céu como causa”, e 2.2.5. “O lugar da adivinhação”.

A citação que se segue faz parte dos versos em que Manilius analisa a formação, o significado e a influência dos cometas³²⁷. Algumas teorias são apresentadas e uma delas descreve os cometas como um fogo, ou fenômeno celeste, que se apresenta como um sinal que anuncia um acontecimento terrestre. Porém, após descrever e exemplificar essa característica dos cometas, afirmando que “[...] as mortes chegam com seus resplendores [...]”,³²⁸ e que “[...] estes fogos anunciam guerras, repentinas perturbações e armas empunhadas por causa de enganos ocultos [...]”³²⁹, Manilius segue seu raciocínio da seguinte maneira:

“[...] quando, rompido o pacto, a selvagem Germânia nos tirou nosso general Varo e manchou os campos com o sangue de três legiões, brilharam luminárias ameaçantes por todo o céu, a própria natureza fez a guerra por meio de seus fogos [...]”³³⁰

Há, nessa passagem, uma relação de simultaneidade e de analogia, já que quando ocorreu um evento extraordinário na Terra, manifestaram-se, no céu, fenômenos semelhantes ou correspondentes; ou seja, eles não se deram antes, mas sim *quando* o evento terrestre se manifestou.

Segue outro trecho onde o que acontece na Terra, também se passa, de forma análoga, no céu. Essa relação pode ser sugerida já que Manilius fala de batalhas e de como os fogos no céu se intensificaram quando elas se deram: no momento em que se deram, e não antes, como anúncio.

³²⁷ Manilius, *Astronomica I*, § 809-925.

³²⁸ *Ibid.*, § 890-898.

³²⁹ *Ibid.*, § 890-898.

³³⁰ *Ibid.*, § 898-905.

“[...] em nenhuma outra ocasião o céu suportou tantas chamas como quando os generais, manchados de sangue, encheram as planícies de Filipos com seus exércitos posicionados em formação de combate, quando os soldados romanos na areia seca há pouco tempo tiveram que passar por cima dos ossos dos guerreiros e de membros antes despedaçados [...]”.³³¹

E segue com uma lista de outras batalhas romanas.

Devido às variações dentro dos versos abordados, não é possível identificar e definir com certeza, e de forma exclusiva, qual o tipo de relação que Manilius estabelece, se é a do céu influenciando os eventos terrestres, se o que ocorreu na Terra provocou um fenômeno no céu, ou se os dois eventos – o que se deu na Terra e o que ocorreu no céu – se manifestaram no mesmo momento. É possível que essas três relações estejam contempladas em diferentes momentos dos versos em questão. Isso sugere, portanto, a presença de outros traços do pensamento antigo nessas passagens da *Astronomica*, já que a cosmologia estóica estabelece uma relação de causalidade do céu para com a Terra.

Outra influência que podemos identificar no pensamento de Manilius é a do hermetismo. No Livro I, verso 25-65, Manilius discorre sobre a origem do conhecimento astrológico, seus iniciadores e o aspecto de revelação ligado a esse processo, onde, segundo o autor, teria sido a natureza que permitiu e autorizou alguns a desvendá-la. Entretanto, a referência ao hermetismo é vaga e indireta, como pode ser observado nas passagens mais significativas, como a que se segue: “Você, Cilenio, foi o iniciador e inspirador desse conhecimento

³³¹ *Ibid.*, § 905-915.

sagrado tão importante [...]”³³². Goold, o tradutor da versão inglesa da *Astronomica*, afirma que o nome “Cilenio” é sinônimo de Mercúrio, o que nos leva a supor que, segundo esse pesquisador, é uma referência à Hermes. Já para Calero e Echarte, tradutores da versão em espanhol, “Cilenio” é uma alusão ao deus Hermes, por ele haver nascido no monte Cileno.

Há uma outra passagem em que Manilius se refere aos sacerdotes, e ambos os tradutores afirmam que é uma alusão a Nechepso e Petosiris³³³:

“Então, os sacerdotes, que habitaram sempre os templos para as cerimônias sagradas, eleitos para realizar os votos públicos aos deuses, ganharam a divindade com seus serviços; a presença autêntica do deus poderoso lhes inflamou sua mente pura, e deus levou seus serventes ao conhecimento dos céus e lhes mostrou seus segredos.”³³⁴

Ou seja, a referência a Hermes e ao hermetismo, nessas passagens do texto original, é indireta; por meio de interpretação, os tradutores inferiram que se trata de termos associados ao pensamento hermético, o que, mesmo parecendo estar correto, não é possível afirmar com certeza.

Porém, há uma outra passagem que é especialmente ilustrativa, já que nela há claramente a referência a um princípio hermético:

“Acaso se pode duvidar que deus habita em nosso peito, que as almas voltam ao céu de que procedem [...]? O que há de estranho que os homens possam conhecer o céu, se o céu está neles mesmos, sendo cada um uma imagem de deus em pequena representação?”

³³² *Ibid.*, § 30.

³³³ Para algumas considerações sobre a relação desses sacerdotes com o hermetismo, vide T. Barton, *Ancient astrology*, pp. 25-7.

Aqui, através da concepção do homem como microcosmo,³³⁵ podemos identificar seguramente uma influência do pensamento hermético.³³⁶ Porém, mesmo se tratando de outra corrente filosófico-religiosa, essas idéias não se contrapõem ao estoicismo, já que este, por sua vez, considera o universo como uma unidade cósmica cujas partes se inter-relacionam e se mantêm unidas e coesas graças à simpatia universal, e deus é entendido como um princípio imanente, presente em todas as coisas.

Essa relação que é estabelecida entre o micro e o macro contém também a idéia de correspondência e de simultaneidade, que, como pontuamos acima, aparece em algumas passagens da *Astronomica*, mas apenas de uma forma geral, como característica do pensamento antigo – e não especificamente ligada às concepções herméticas de compreensão do mundo.

2.3. CONCLUSÃO

Conforme constatamos ao longo desta análise, Manilius se baseia predominantemente no pensamento estóico para entender o cosmo e para justificar o saber astrológico que, segundo tais concepções, estaria de acordo com seu funcionamento. Mas vimos também que, apesar dos conceitos estóicos serem o eixo do raciocínio de Manilius, há outras influências presentes em alguns momentos da obra.

³³⁴ Manilius, *Astronomica I*, § 40-55.

³³⁵ O homem como imagem e espelho do universo expressa uma relação de analogia e correspondência entre a parte e o todo, o que reflete a idéia de que o universo é uma unidade. Cf. M. Battistini, *op. cit.*, p. 112.

³³⁶ Calero afirma que esses versos se associam à concepção do Homem como microcosmo, cuja origem remonta ao pensamento pitagórico e platônico. Cf. F. Calero, *op. cit.*, p. 35.

Ao longo do capítulo 1 desta dissertação, vimos que a astrologia chegou a Roma como parte da cultura grega, associada às idéias filosóficas estoicas e aos modelos literários gregos. Discutimos, também, como o Estoicismo, através das idéias de Posidônio, contribuiu para a introdução da astrologia nas classes altas e cultas, e como a influência das idéias estoicas sobre a elite romana era considerável, proporcionando uma base teórica à astrologia e facilitando, assim, sua difusão nessa camada da sociedade romana.³³⁷ Um exemplo citado foi o conceito de simpatia cósmica, conferindo unidade ao céu e a Terra, que se tornou um dos axiomas fundamentais da astrologia helenística.

Este capítulo, por sua vez, foi dedicado à análise da *Astronomica*, uma obra destinada à nobreza, escrita em versos, cujo tema é a astrologia. O fato da *Astronomica* se utilizar basicamente do pensamento estóico para compreender e justificar a verdade desse saber astrológico, ilustra esses elementos de contexto discutidos no capítulo 1 e retomados acima.

Outro aspecto significativo que abordamos no primeiro momento desta dissertação foi a função educativa e formadora que os poemas possuíam entre a elite romana, o que proporciona um olhar mais amplo sobre o lugar ocupado pela *Astronomica*: podemos dizer que, através de sua obra, Manilius procurou esclarecer os círculos romanos nobres e cultos sobre a astrologia, suas concepções e seus conceitos, baseando-se, predominantemente, na escola filosófica estóica.³³⁸

Reconhecemos que o estoicismo forneceu uma base teórica, filosófica e racional, na qual a astrologia pôde se reconfigurar e assumir traços da cultura grega e helenística, contribuindo, dessa forma, que a compreensão astrológica

³³⁷ Cf. T. Barton, *Ancient Astrology*, pp. 34-5.; T. Barton, *Power and knowledge*, p. 38.

³³⁸ Cf. *Idem*, *Ancient astrology*, p. 138.

do mundo se afirmasse e se difundisse no período helenístico.³³⁹ Como já afirmado por inúmeros pesquisadores, a cosmologia estóica justificou de forma muito coerente e convincente a verdade do saber astrológico. Através da associação com o estoicismo, a astrologia, além de incorporada à cultura helenística, podia ser explicada teoricamente.

³³⁹ Sabemos da relevante contribuição do pensamento hermético. Para uma compreensão mais ampla do desenvolvimento da astrologia no período helenístico, consideramos fundamental também um estudo sobre as contribuições herméticas.

3. CONCLUSÃO FINAL

Conforme constatamos através da análise da *Astronomica*, as bases teóricas nela presentes são predominantemente estoicas. Entretanto, afirmar que uma obra astrológica, escrita no século I d.C., se baseou em conceitos da filosofia estoica para justificar sua validade enquanto compreensão do mundo é, de certa forma, esperado, já que pesquisadores do início do século XX, como Franz Cumont, esforçaram-se para demonstrar como essa corrente filosófica, ao entrar em contato com outras correntes filosófico-religiosas do oriente próximo e incorporá-las em seu pensamento, contribuiu para que cultos e saberes que envolviam a adivinhação fossem respaldados teoricamente e, com isso, ganhassem maior aceitação e respeitabilidade.³⁴⁰

Dessa forma, o que nos parece interessante levantar como discussão no encerramento desta dissertação, é a possibilidade de focar essa relação entre estoicismo e astrologia sob um outro ângulo: a importância do fortalecimento da astrologia enquanto um saber para o desenvolvimento do Médio estoicismo. Essa relação normalmente não é destacada, e sim considerada de forma indireta quando se afirma sobre a especificidade das contribuições do Médio estoicismo para o desenvolvimento da escola estoica, em função da origem oriental de seus pensadores³⁴¹, e de como isso teria gerado a alteração de alguns dogmas e incorporação de outras idéias à escola.³⁴²

³⁴⁰ Cf. F. Cumont, *op. cit.*, pp. 68-9.

³⁴¹ Como Posidônio e Diógenes, que eram, respectivamente, sírio e babilônico. Cf. F. Cumont, *op. cit.*, pp. 68-9.

³⁴² Segundo Reale, a contribuição de Posidônio ao pensamento estoico foi a abertura aos ensinamentos de outras escolas filosóficas, inclusive as do Oriente, integrando-as e alterando alguns dogmas estoicos. Por ser natural de Apaméia, na Síria, esse filósofo estoico do século I

Porém, alguns argumentos podem ser levantados para pensarmos na possibilidade dessa outra relação entre estoicismo e astrologia. Um deles seria o dado de que Posidônio usava a relação entre as fases da Lua e o movimento da maré para exemplificar o conceito de simpatia cósmica.³⁴³ Assim, um conceito que já existia no pensamento estóico passou a ser compreendido, exemplificado e até incrementado com um dos argumentos mais usados a favor da verdade da astrologia.³⁴⁴

O outro argumento é desenvolvido por Sambursky, que diz que, dada a escassez de experimentos que provassem que tudo o que ocorria no universo se dava em decorrência de um nexos causal, estabelecendo a ligação entre os fenômenos, os estóicos incorporaram o vasto campo da adivinhação a favor da tese que propunham: como ilustração do princípio de indução e como prova da lei da causalidade. Foi, portanto, para justificar alguns de seus pressupostos teóricos fundamentais, que a base empírica da adivinhação – ou seja, a adivinhação como um conhecimento que foi estabelecido através de contínua e repetida observação dos signos – foi cada vez mais enfatizada pela escola estóica.³⁴⁵

a.C. cresceu em uma cidade que se situava em um ponto de confluência de duas civilizações. Como o intenso diálogo entre saberes do oriente próximo foi um traço do saber produzido no período helenístico, isso se manifestou também na postura de Posidônio em relação ao pensamento estóico e sua interação com outros saberes, já que essa característica o acompanhou desde sua cidade natal até as viagens que fez tanto ao Oriente quanto ao Ocidente, passando pela Ásia Menor, Palestina, Egito, Itália, dentre outros lugares. Cf. G. Reale, *op. cit.*, p. 377. O pesquisador Pohlenz, considerando a característica do período helenístico de apropriar-se de idéias orientais e helenizá-las, sugere que a idéia estóica de destino (*heimarméne*) poderia ser um eco de correntes filosófico-religiosas orientais, já que essa concepção de destino parece não ter relação direta com o pensamento grego. Cf. G. Reale, *op. cit.*, p. 317.

³⁴³ Cf. S. Sambursky, *op. cit.*, pp. 41-2.

³⁴⁴ Esse argumento aparece em Cícero, como reconhecimento da influência dos astros sobre a Terra. Cf. Cícero, *De divinatione II*, § 34. E está presente também em Plínio, o Velho, como prova da verdade da astrologia. Cf. Plínio, el Viejo, *Historia Natural II*, pp. 389-390.

³⁴⁵ Cf. S. Sambursky, *op. cit.*, pp. 66-7.

Segundo Cícero, Crisipo (c.a. 280-210 a.C.) explicou em dois livros toda a teoria da adivinhação.³⁴⁶ Ou seja, desde o século III, os estóicos já a incorporavam.

Assim, Sambursky afirma que, ao incorporarem a adivinhação em uma doutrina estritamente determinista, os estóicos negaram qualquer diferença metódica entre inferência científica e adivinhação indutiva.³⁴⁷

Entretanto, o que não é destacado por Sambursky em sua tese é que a astrologia, ao mapear as repetidas combinações que os planetas continuamente apresentavam, através de seu movimento cíclico, servia bem ao interesse da escola estóica em comprovar seus pressupostos, já que, para Posidônio, o céu refletia, melhor do que qualquer outro fenômeno, a ordem e a predeterminação estrutural do universo. A astrologia, ao basear suas pesquisas no movimento do céu, conferiria ao estoicismo mais força argumentativa na sua discussão teórica.

Em outro momento de sua obra, Cícero diz que Posidônio pesquisava especificamente um gênero de adivinhação, a astrologia.³⁴⁸ Então, se desde o século III a.C. os estóicos se aproximavam teoricamente da adivinhação, no século I a.C. é provável que tenha havido, através da figura de Posidônio, uma aproximação especificamente à astrologia.

Dessa forma, enquanto Sambursky afirma que os estóicos legitimaram a adivinhação, considerando-a como ciência, e que a maioria dos estóicos a aceitava como uma verdade³⁴⁹, sugerimos uma outra relação: além dos estóicos legitimarem a adivinhação, pois ela lhes servia para justificar seus

³⁴⁶ Cf. Cícero, *De divinatione I*, § 6.

³⁴⁷ Cf. S. Sambursky, *op. cit.*, p. 67.

³⁴⁸ Cf. Cícero, *De divinatione I*, § 130.

³⁴⁹ Cf. S. Sambursky, *op. cit.*, p. 68.

pressupostos teóricos, provavelmente em torno do século I a.C. se aproximaram especialmente da astrologia para tal fim, também porque nesse momento o saber astrológico se configurava cada vez mais enquanto base ontológica na cultura romana, o que conferiria mais força ao posicionamento teórico da escola estóica.

“O problema total da adivinhação ocupou os Estóicos não tanto por razões práticas, mas foi primeiramente um interesse teórico e científico, pelo fato de que eles tinham que aceitar a validade da adivinhação em um mundo determinístico e, ao mesmo tempo, viam na adivinhação a confirmação do determinismo por inferência indutiva”.³⁵⁰

Ou seja, Sambursky esboça aqui a relação de duplo reforço entre estoicismo e adivinhação, a mesma que estamos propondo, mas não entra na questão do possível lugar de destaque que a astrologia ocupava nessa relação, até porque ele não especifica a que momento histórico está se referindo.

Reale diz que “talvez a maior originalidade filosófica de Posidônio consista, exatamente, em ter querido pôr a doutrina estóica em dia com o progresso pelas ciências depois da fundação do Pórtico”,³⁵¹ contribuindo, por exemplo, para o desenvolvimento da meteorologia e da geografia. Partindo dessa afirmação de Reale, podemos dizer que talvez Posidônio tenha se aproximado da astrologia, já que a compreensão astrológica do mundo oferecia uma base ontológica que era amplamente aceita, e desenvolvia, inclusive, uma astrologia geográfica e explicações meteorológicas.

Há, dentro da história da ciência, evidências da declarada associação de Posidônio com a astrologia, afirmado tanto por Cícero, no *De divinatione*,

quanto por Santo Agostinho, na *A Cidade de Deus*³⁵². Então, talvez o fato de Posidônio ter identificado deus na parte mais alta do céu, fazendo do céu expressão mais clara da mente divina, tenha sido influência da compreensão astrológica do mundo³⁵³, que cada vez mais ganhava espaço e poder.

O objetivo dessa discussão é, em um primeiro momento, ressaltar a importância e o alcance ontológico da astrologia no período helenístico. Claro que a íntima relação entre estoicismo e artes adivinhatórias é afirmado por todos, mas pouco se fala sobre a especificidade de sua relação com a astrologia, e também na possibilidade de o estoicismo ter se aproximado do saber astrológico para validar seus pressupostos teóricos fundamentais, dado que esse saber ampliava cada vez mais seu alcance e influência na forma de compreender o mundo e seus fenômenos.

Existe, portanto, a possibilidade de a escola estóica e o saber astrológico terem se reforçado mutuamente em torno do século I a.C. em diante. E, assim como a estrutura teórica fornecida pelo estoicismo possibilitou que ela penetrasse nos círculos cultos e se aproximasse mais das esferas de poder, a constante referência e aproximação do estoicismo a esse saber, teria possibilitado que Posidônio alterasse alguns dogmas dessa escola, aproximando-os mais da compreensão astrológica do mundo, o que conferiria ao estoicismo maior destaque e força argumentativa na disputa filosófica teórica.

Essa é uma discussão complexa, que exige maiores estudos para mapear a rede de influências e contribuições entre astrologia e estoicismo (e

³⁵⁰ *Ibid.*, p. 71.

³⁵¹ Cf G. Reale, *op. cit.*, p. 384.

³⁵² “E o estóico Possidônio, muito dado à astrologia [...]” Cf. Santo Agostinho, *A Cidade de Deus, parte I*, p. 191.

inclusive as relações da astrologia e do estoicismo com as esferas de poder). Por isso, apenas lançamos essa discussão, sem fazer afirmações conclusivas, deixando-a em aberto para futuras pesquisas.

³⁵³ Conforme sugerimos vagamente na seção 2.2.5. “O lugar da adivinhação”.

BIBLIOGRAFIA

- ALFONSO-GOLDFARB, A. *O que é História da Ciência*. São Paulo, Brasiliense, 1994.
- ALFONSO-GOLDFARB, A.; BELTRAN, M.; FERRAZ, M. “A historiografia contemporânea e as ciências da matéria: uma longa rota cheia de percalços.” *In: ALFONSO-GOLDFARB, A.; BELTRAN, M. (orgs). Escrevendo a História da Ciência: tendências, propostas e discussões*. São Paulo, EDUC / Livraria Editora da Física / Fapesp, 2004, pp 49-73.
- ASÚA, M. de. “Antigüedad. Astronomía, filosofía de la naturaleza e historia natural”. *In: _____ . Ciencia y literatura, un relato histórico*. Buenos Aires, Eudeba, 2004, pp. 19-37.
- AYMARD, A. e AUBOYER, E.J. *Roma e seu Império – O ocidente e a formação da unidade mediterrânea*. História Geral das Civilizações v.1. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1956.
- _____. *Roma e seu Império – As civilizações da unidade romana*. História Geral das Civilizações v.2. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1956.
- BARROW, R. H. *Los romanos*. México, Fondo de Cultura Económica, 1950.
- BARTON, T. *Ancient astrology*. London, Routledge, 1994.
- _____. *Power and knowledge: Astrology, physiognomics and medicine under the Roman Empire*. Ann Arbor, University of Michigan Press, 1994.
- BRUN, J. *O estoicismo*. Lisboa, Edições 70, 1986.
- BATTISTINI, M. *Astrología, magia e alquimia*. Trad. Esp. J. H. Beutnagel. Barcelona, Electa, 2005.

- CALERO, F. "Introducción". In: MANILIO. *Astrología*. Madrid, Editorial Gredos, 1996, pp. 7-50.
- CICERO, M. T. *De la adivinación*. Trad. Esp. J. P. Álvarez. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988.
- CUMONT, F. *Astrología y religión en el mundo grecorromano*. Barcelona, Edicomunicación, 1989.
- DEBUS, A. "A ciência e as humanidades: a função renovadora da indagação histórica". *Revista da SBHC*, 5 (1, 1991): 3-13.
- DeNARDIS, V. S. *Ratio omnia vincit: Cosmological, Political and Poetical Power in the Astronomica of Manilius*. Tese de doutorado. New York, New York University, 2003.
- GILLISPIE, C. C., org. *Dictionary of Scientific Biography*. New York, Charles Scribner's Sons, 1981, 16 vols., vols 9-10.
- GIORDANI, M. C. *História de Roma*. Petrópolis, Vozes, 2001.
- GOOLD, G. P. "Introduction". In: MANILIUS. *Astronomica*. Cambridge/London, Harvard University Press, 1977, pp. xi-cxxiii.
- MANILIO, M. *Astrología*. Trad. Esp. F. Calero e M. J. Echarte. Madrid, Editorial Gredos, 1996.
- MANILIUS, M. *Astronomica*. Trad. Ingl. G. P. Goold. Cambridge/London, Harvard University Press, 1977.
- MARTINS, R. A. "A influência de Aristóteles na obra astrológica de Ptolomeu (o *Tetrabiblos*)". *Trans/Form/Ação*, 18 (1995): 51-78.
- _____. "Ciência versus historiografia: os diferentes níveis discursivos nas obras sobre história da ciência". In: ALFONSO-GOLDFARB, A.; BELTRAN, M. (orgs). *Escrevendo a História da Ciência: tendências*,

propostas e discussões. São Paulo, EDUC / Livraria Editora da Física / Fapesp, 2004, pp 115-145.

NESS, L. *Astrology and Judaism in Late Antiquity*. Miami University, 1990;

<http://www.smoe.org/arcana/diss.html>, 04 de jun. 2005.

PINGREE, D. "Hellenophilia versus the History of Science". *Isis*, 83 (4, 1992): 554-563.

PLINIO. *Historia Natural, Libros I-II*. Trad. Esp. A. Fontán e A. M. M. Casas. Madrid, Editorial Gredos, 1995.

[POSIDÔNIO]. "De mundo". In: Aristóteles. *The works of Aristotle translated into English*. Trad. Ingl. W. D Ross. Oxford, Clarendon, 1931, 12 vols., vol. 3.

REALE, G. *História da filosofia antiga*. Trad. bras. M. Perine. São Paulo, Loyola, 1994, 5 vols., vol. 3.

RILEY, M. "Theoretical and practical astrology: Ptolemy and his colleagues". *Trans. Amer. Philol. Assoc.*, 117 (1987): 235-256.

ROCHBERG, F. – "Introduction: The Cultures of Ancient Science". *Isis*, 83 (4, 1992): 547-553.

ROSSI, P. "Sobre o declínio da astrologia nos inícios da idade moderna". In: _____. *A ciência e a filosofia dos modernos*. Trad. Bras. A Lorencini. São Paulo, editora UNESP, 1992.

SAMBURSKY, S. *Physics of the stoics*. New York, Macmillan, 1959.

SANTO AGOSTINHO. *A Cidade de Deus – parte I*. Bragança Paulista, Editora Universitária São Francisco, 2005.

TESTER, J. *Historia de la astrologia occidental*. México df/Madri, Siglo Veintiuno, 1990.

THORNDIKE, L. "The true place of astrology in the history of science". *Isis*, 46
(3, sep. 1955): 273-78.

TOYNBEE, A. *Helenismo – história de uma civilização*. Rio de Janeiro, Zahar
Editores, 1969.

VIRGÍLIO. *Obras completas*. São Paulo, Edições Cultura, 1945.

_____. *Geórgicas. Eneida*. Porto Alegre/Rio de Janeiro/São Paulo, W. M.
Jackson Editores, 1970.