

# O *TETRABIBLOS* NA HISTÓRIA: UM PERCURSO DE TRADUÇÕES DA OBRA ASTROLÓGICA DE PTOLOMEU<sup>1</sup>

Cristina de Amorim Machado

As idéias têm asas, ninguém pode  
deter o seu vôo.

YOUSSEF CHAHINE

## Introdução

Este artigo tem a intenção de apresentar a trajetória de uma das obras mais celebradas da história da astrologia: o *Tetrabiblos*, de Cláudio Ptolomeu. Para isso, montaremos aqui uma visão do cenário em que esse texto veio à luz e também alguns episódios do seu percurso de traduções ao longo do tempo. Decerto, essas passagens têm como referência o tratado astrológico de Ptolomeu, escrito em grego, na Alexandria do século II. Entretanto, como veremos, reconstruir essa rota não é uma tarefa trivial, posto que, embora seja evidente o caráter de anterioridade do original grego, é na tradução que o original se renova no âmbito de línguas que estão vivas, em constante metamorfose e suscitando novas traduções. Nesse sentido, podemos dizer que é por meio de um processo tradutório que nos aproximamos da obra em questão, o que evidencia o papel dos estudos da tradução no descortinamento de novos horizontes para os estudos históricos, literários e culturais das ciências, em especial, da astrologia.

Entendida a tradução como a realidade histórica do nosso texto – um constructo histórico –, ficamos mais à vontade para lidar com o material que chegou até nós, colocando em segundo plano o problema de estabelecer o original, que, no caso de obras antigas, é uma tarefa hercúlea. O original do *Tetrabiblos*, por exemplo, já não existe mais, porém ele chegou até os dias de hoje na forma de manuscritos e livros, que são cópias, traduções ou comentários do original de Ptolomeu, feitos em locais e tempos distintos e nas mais diversas línguas. Como veremos, as traduções para o árabe, para o latim e para os

---

<sup>1</sup> Este trabalho é uma síntese dos primeiros resultados da minha pesquisa de doutorado, tendo sido apresentado no 9º. Simpósio Nacional de Astrologia do SINARJ e no 2º. Congresso Internacional de Tradução e Interpretação da ABRATES, ambos realizados no segundo semestre de 2007.

vernáculos, cada qual num contexto cultural diferente, atendendo a demandas de saber e poder diversas, definem uma trajetória que, ao mesmo tempo em que constitui a história desse texto e de suas traduções, também esclarece aspectos obscuros da própria astrologia e das relações de poder que se estabelecem entre astrologia e ciência desde a antiguidade.

### **Alguns subsídios teóricos**

Neste momento, pretendemos conectar os estudos da tradução e os estudos da ciência não só por acreditarmos na via interdisciplinar como fator de enriquecimento acadêmico, como também por percebermos a compatibilidade das discussões nos dois campos de estudo, que, igualmente, passaram por “viradas” histórico-sociológicas nas três últimas décadas. É exatamente dessas viradas que se originaram seus rótulos atuais, *Translation Studies* e *Science Studies*, numa tentativa de afastamento das concepções tradicionais de tradução e ciência implicadas em seus respectivos campos de estudos.

Tanto nos estudos da tradução quanto nos da ciência, tem havido um esvaziamento dos modelos tradicionais adotados, notadamente essencialistas, normativos e demarcacionistas, preocupados em ditar regras universais, *a priori* e distintivas tanto para a tradução quanto para a ciência. Nos estudos da tradução, essas abordagens prescritivistas, que se preocupam em ensinar a fazer uma tradução com base em regras que sirvam em qualquer caso, sempre predominaram desde as primeiras reflexões sobre tradução, usualmente reputadas a Marco Túlio Cícero (século I a.C.), até as propostas teóricas de base lingüística do século XX, como as de Eugene Nida e J. C. Catford. A partir dos anos 70, começam a soprar novos ventos nos estudos da tradução, em muito identificados ao pós-estruturalismo, aos estudos culturais e à hermenêutica. É aí que se inscrevem os estudos descritivos da tradução (DTS), em cujo posicionamento teórico nos deteremos. O termo “estudos descritivos” foi usado pela primeira vez por Itamar Even-Zohar e Gideon Toury, da Escola de Tel Aviv, na década de 70. Ao contrário do que possa parecer, os DTS não se restringem a descrever, mas também a esclarecer e explicar os produtos, funções e processos tradutórios, quiçá também fazer previsões de comportamentos futuros, sem emitir juízos de valor essencialistas sobre as traduções. Nos estudos sobre a ciência, igualmente, os modelos prescritivos têm a pretensão de fornecer o método universal para a



ciência, que sirva em qualquer ocasião, como é o caso de duas grandes forças da filosofia da ciência do século XX: o positivismo lógico do Círculo de Viena e o falseacionismo de Karl Popper. A partir dos anos 60, ambos foram colocados em xeque pela chamada “nova filosofia da ciência”, que questionava a possibilidade de critérios absolutos de cientificidade e de um método universal, atemporal e válido para todas as ciências.

Não seria novidade associar essas mudanças de perspectivas nos dois domínios a concepções filosóficas marcantes do século XX, das quais destacamos o “jogo de linguagem”, de Ludwig Wittgenstein. Outros filósofos importantes na reflexão contemporânea sobre a linguagem são Walter Benjamin, Martin Heidegger e Michel Foucault, só para citar alguns. Todos eles, de alguma maneira, aproximam-se, por outros caminhos, da noção de “jogo de linguagem” de Wittgenstein. Essa noção de Wittgenstein, além de informar boa parte dos estudos da linguagem e da tradução, também é mencionada por Thomas Kuhn no *best-seller* da filosofia da ciência, *A estrutura das revoluções científicas*. Com esse ensaio, Kuhn afastou-se da tradição epistemológica, enfatizando a comunidade científica e as questões psicossociais, políticas, econômicas e éticas envolvidas com a produção nessa área. Para ele, a ciência é uma criatura histórica, e a história da ciência é um processo cíclico, com períodos de ciência normal, nos quais o paradigma vigente seria cumprido por meio da solução de quebra-cabeças, e períodos de crise, que culminariam com a emergência das descobertas científicas e a quebra do paradigma, ou seja, revolução científica. Segundo Kuhn, a ciência normal é a prática científica tradicional, com a qual os cientistas ocupam a maior parte do seu tempo, e que pressupõe o comprometimento e o consenso da comunidade científica (Kuhn, 1996: 77), e os quebra-cabeças são os problemas que certamente têm solução, pois são compatíveis com o paradigma vigente. Constituem, dessa maneira, os únicos problemas aceitos como científicos pela comunidade e caracterizam-se por regras bem definidas, enunciados reconhecidos e limitação de soluções aceitáveis (Kuhn, 1996). As principais conexões com os posicionamentos teóricos dos estudos da tradução que serão objeto das reflexões aqui iniciadas serão encontradas em Kuhn e na nova filosofia da ciência<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Trata-se aqui apenas de um registro em relação à filosofia da ciência, pois não nos ateremos a apresentar essas concepções teóricas neste texto. Para mais informações, conferir a minha dissertação de mestrado (Machado, 2006).



Antes disso, um pequeno esclarecimento sobre a concepção wittgensteiniana de linguagem, posto que ela parece pressuposta no modelo teórico que começaremos a apresentar. Wittgenstein propõe um método de análise do uso da linguagem com a intenção de esclarecer o significado da experiência, ou seja, tomando a linguagem em seu contexto. A “expressão *jogo* de linguagem deve aqui realçar o facto de que falar uma língua é uma parte de uma actividade ou de uma forma de vida” (Wittgenstein, 1987: 189). Temos, portanto, uma concepção de linguagem não essencialista, ou seja, o real não é um mundo de objetos preexistente sobre o qual “fala” a linguagem. Pelo contrário, a realidade é algo que sempre existe, mas em relação com o falante e com as atividades nas quais se insere, ou seja, a verdade está no contingente, não há “fora”, não há existência metafísica, não há correspondência com realidade única. Dessa maneira, o significado pode mudar conforme as atividades: “chamarei também ao todo formado pela linguagem com as actividades com as quais está entrelaçada o jogo de linguagem” (p. 177). Nesse sentido, a linguagem nem sempre é um sistema de comunicação (p. 174), dado que, em certos domínios, operamos com palavras de maneiras singulares. Nesses casos, o significado independe da palavra, sendo mais tributário de uma prática, e da existência de um falante e de um ouvinte, do que do objeto, ou seja, o significado deixa de ser determinado por uma relação externa, da linguagem com a realidade, e passa a ser determinado por uma relação interna, da linguagem com as atividades que lhe concernem.

Rompe-se, portanto, a dualidade linguagem/realidade que subjaz à tese semântica tradicional de univocidade do significado, por meio da qual o significado está no objeto. A ela, Wittgenstein contrapõe a sua concepção pragmática, na qual o significado está no uso. De fato, do ponto de vista pragmático, não faz sentido perguntar sobre a relação entre o real e a linguagem, considerando-se que estão entrelaçados. Não há conteúdos proposicionais separados, e a pergunta “a que este signo se refere?”, que decorre da abstração da separação sintaxe-semântica-pragmática, será sempre equivocada. Talvez pudéssemos pensar também na tradução como instauradora de uma linguagem, de um jogo de linguagem, de uma prática, de uma forma de vida. É importante esclarecer que isso se aplica a contextos diversos, como o literário, o científico, o historiográfico, entre outros.

Como já afirmamos antes, do ponto de vista dos estudos da tradução, nosso posicionamento teórico baseia-se nos DTS, mais precisamente na função das traduções no sistema receptor, enfatizando os contextos em vez de somente os textos. Dessa maneira, ao buscar o impacto da tradução num certo contexto, toma corpo, nos DTS, a noção de tradução como fundadora de um novo jogo de linguagem na cultura de chegada, o que pode produzir novas práticas, novas formas de vida. Nesses termos, fica clara aqui a adesão ao conceito de linguagem já mencionado (Wittgenstein, 1987).

Um dos nossos instrumentos teóricos será a teoria dos polissistemas, de Even-Zohar (2005[1978]), desenvolvida por Gideon Toury (1995), Theo Hermans (1985) e James Holmes (1988), para quem a literatura traduzida constitui um sistema que é parte, junto com outros sistemas, de um polissistema maior, o polissistema literário da língua-alvo. O polissistema literário, por sua vez, é um sistema entre outros que compõem um sistema cultural, que, por sua vez, também mantém relações com outros sistemas daquela e de outras culturas, engendrando um grande mecanismo de trocas inter- e intrassistêmicas.

O entendimento de sistema como pensamento relacional, como uma rede de relações sobre a qual se podem levantar hipóteses, como um constructo aberto, dinâmico, heterogêneo, histórico e com interseções também nos instrumentaliza, entre outras coisas, para dar conta do complexo processo de tradução como transferência cultural, no caso deste trabalho especificamente, da transmissão dos textos astrológicos entre culturas ao longo do tempo. Segundo Even-Zohar, a força de um polissistema é justamente a interdependência entre processos e produtos, o que implica processos de intervenção nos produtos (seleção, manipulação, amplificação, remoção etc.) de acordo com as coerções que atuam no polissistema, que são legitimadas pelos grupos dominantes e que vivem em constante tensão com o que é rejeitado por esse grupo. Por isso, caso só se trabalhe com produtos canônicos, ou seja, aqueles que os grupos dominantes aceitam como legítimos por seguirem as normas e modelos em vigor, essa conexão será invisível, já que as tensões e coerções não poderão ser detectadas. Dessa maneira, tornam-se objetos de estudo textos rejeitados ou ignorados por uma perspectiva tradicional de tradução, que, em relação ao nosso objeto, é também amparada por uma perspectiva tradicional de ciência. Como se sabe, a comunidade científica, que governa o sistema da literatura científica, abandonou



certos repertórios relacionados à astrologia a partir do advento da ciência moderna, definindo gradualmente quais seriam os cânones científicos e não científicos, incluindo-se, neste último, a bibliografia astrológica. No entanto, na antigüidade, no medievo e no renascimento, a astrologia compunha, junto com a astronomia, uma única ciência, produzindo então outras relações no sistema da literatura científica, que é o que estamos investigando, partindo do modelo teórico polissistêmico.

É importante destacar que, nessa teoria, não é o repertório que define a canonicidade, assim como não é a linguagem que define o que é padrão, gíria etc., mas sim a dinâmica do sistema, cujo “poder central” pode estar na mão de elites conservadoras ou inovadoras que, igualmente, forcem padrões culturais. Associando esse vocabulário polissistêmico ao de Kuhn, poderíamos dizer que o cânone científico é definido pelo paradigma vigente, nada tendo a ver com uma suposta qualidade intrínseca, pois é no bojo do paradigma, que implica um acordo, um certo consenso da comunidade de especialistas, que se define a literatura canônica de uma certa área. Além disso, os limites entre sistemas também são dinâmicos, já que suas margens são flexíveis, e os sistemas adjacentes (ou partes deles) podem pertencer à mesma comunidade ou não.

As concepções de “reescrita”, de André Lefevere (1992), e de “tradução presumida”, de Gideon Toury (1995), ambas associadas à teoria polissistêmica, juntam-se ao nosso repertório teórico. A tradução é um tipo de reescrita que, como todas as outras (paráfrase, historiografia, compilação etc.), é capaz de influenciar, por meio de suas estratégias poético-ideológicas, a recepção e canonização de certas obras. Além disso, esse conceito é muito importante na nossa pesquisa, porque partimos de várias reescritas que se autodenominam paráfrases, adaptações, interpretações e traduções do *Tetrabiblos*, posto que não há mais originais, apenas cópias de cópias de cópias de manuscritos, e os textos que circulam atualmente no meio astrológico como traduções, que, como veremos a seguir, são traduções presumidas.

O conceito de “tradução presumida”, de Toury, implica os postulados do texto-fonte, da transferência e da relação. Ou seja, a tradução presumida parte do princípio de que: 1) existe um texto-fonte; 2) certas características do texto-fonte são transferidas para a tradução; e 3) há relações verificáveis entre a tradução e o texto-fonte. Contudo, nada disso precisa realmente ser confirmado, tendo em vista

que é pressuposto pela comunidade em questão. Trata-se, portanto, de um acordo, ao qual a comunidade adere por boa-fé, como é o caso da comunidade astrológica em relação aos textos que circulam hoje como tradução do *Tetrabiblos*, apesar de, como vimos no parágrafo anterior, nem todos serem traduções num sentido estrito.

As formulações de Lawrence Venuti (2002) sobre a domesticação de textos filosóficos (aos quais poderíamos acrescentar também os astrológicos) propõem que a filosofia deva considerar a tradução a partir de novos pressupostos, retirando-a da condição de marginalidade a que esteve por longo tempo confinada. Facilmente recaímos num discurso de autoridade, e conseqüentemente num dogmatismo, quando adotamos o critério de correspondência entre original e tradução, ignorando todo um processo complexo pelo qual o texto passou. Isso nos leva ao idealismo filosófico, que negligencia a tradução para não expor suas próprias mazelas metafísicas. Mazelas essas já assinaladas por vários filósofos que pensaram a relação linguagem-verdade, como Nietzsche, Wittgenstein, Benjamin, Heidegger, Foucault e Deleuze, só para citar alguns. Nesse sentido, segundo Venuti, a filosofia tem muito a ganhar com a tradução, que não precisa perder seu compromisso com a construção do conceito, mas apenas ter clareza sobre a sua materialidade histórica.

É possível acrescentar que filósofos e obras passam a ser vistos como constructos, pois, mesmo que se leia Platão, Aristóteles ou, como é o nosso caso, Ptolomeu em grego, afirmar que se está diante de um original seria acreditar demasiadamente na invisibilidade de copistas, tradutores e comentadores ao longo dos séculos. Como sabemos, mesmo no caso dos manuscritos antigos, o que temos são cópias de cópias, nada mais que tenha sido realmente escrito de próprio punho pelos antigos filósofos. E mesmo que ainda tivéssemos esse material, há que se considerar também a interferência dos próprios leitores. Por isso, com base no ideário pós-estruturalista, acreditamos que toda leitura é também um constructo, fruto da sua circunstância, bem como a escrita, ambas sempre tributárias dos sentidos que as perpassam. No caso do *Tetrabiblos*, os manuscritos mais antigos referentes a essa obra são do século X, ou seja, oito séculos depois de sua escrita.

Em termos de historiografia da tradução, podemos registrar que as formulações de Antony Pym (1998) sobre a intervenção da tradução na história

das idéias e das práticas compõem o nosso entendimento sobre uma historiografia da tradução centrada no seu contexto social e nos fatores culturais atuantes na reescrita de textos astrológicos. Em relação à história da ciência, em muitos aspectos nos aproximamos da abordagem de Kuhn (1996), posto que se trata aqui de uma história não positivista, não teleológica e com foco nas comunidades de pesquisa. Alguns conceitos usados por Scott Montgomery (2000) em relação à história da tradução científica, como “biografia de texto” e “constructo”, foram fundamentais para elaborar a nossa perspectiva historiográfica, bem como o de “sobrevida”, de Walter Benjamin (1994), conceito onipresente nas teorias de tradução mais recentes.

O termo “biografia” parece descrever bem o que estamos fazendo, ou seja, uma biografia de texto, uma escrita sobre a vida do *Tetrabiblos*, vida esta que se constitui historicamente, conforme os jogos de linguagem e as agendas políticas de cada circunstância que produziu uma versão dessa obra. Decerto que o *Tetrabiblos* hoje, aqui no Brasil, não tem o mesmo significado e nem a mesma relação com o saber estabelecido que tinha na Alexandria de Ptolomeu, na Bagdá de Hunayn Ibn-Ishaq, na Toledo de João de Sevilha ou na Lisboa de Pedro Nunes. Em nenhum momento essa noção de biografia pretende se aproximar de algum essencialismo, como buscar as intenções reais da obra ou do autor, ou descrever a verdade sobre o *Tetrabiblos*, isso é exatamente o oposto das nossas prerrogativas teóricas.

### **O lugar do *Tetrabiblos* no cânone astrológico helenístico**

A rica bibliografia astrológica data de aproximadamente 2122-2102 a.C., originária da região de Lagash, na Mesopotâmia, mas o principal documento que nos restou dessa astrologia é o *Enuma Anu Enlil*, uma compilação de cerca de setenta tabuletas de argila encontradas na biblioteca real de Nínive, escritas no século VII a.C. (Barton, 1994: 10). Ao migrar para a Grécia, o sistema astrológico ganha tonalidades peculiares ao mundo helênico, onde, de fato, começa a nossa investigação, mais especificamente com o *Tetrabiblos*, de Ptolomeu. Essa obra é de extrema importância, tendo em vista seu caráter de compilação do conhecimento astrológico antigo.

Ptolomeu produziu também em outras áreas, notadamente na astronomia (*Almagesto*) e na geografia (*Geografia*), e sua visão de mundo, derivada de



Aristóteles, vigorou por cerca de quinze séculos. Esquemáticamente, temos em Aristóteles uma cosmologia onde: 1) o céu e os corpos celestes são tratados como incorruptíveis e imutáveis; 2) o movimento dos astros é regular, eterno, circular e perfeito; 3) há uma diferenciação entre mundo superior e mundo inferior; 4) o mundo inferior é o mundo da *physis*, do devir; e 5) o mundo sublunar é governado pelo mundo supralunar. Com a mesma trajetória de grande parte do pensamento grego, que, como veremos, encontrou-se com a cultura árabe no período medieval, a obra de Ptolomeu, assim como a de Aristóteles, só voltará a ser estudada na Europa a partir do século XIII, depois de um processo tradutório complexo. É justamente nesse período que Tomás de Aquino e outros intelectuais se apropriarão da astrologia ptolomaica, tendo em vista que se tratava de um “estudo rigoroso dos fenômenos que ocorriam na natureza, incluindo o homem e a sociedade” (Celório, 2004: 26).

No *Almagesto* – corruptela do árabe *Al majisti* (em grego, Μαθηματικης συνταξεως, μεγιστη συνταξεως ou μεγαλη συνταξεως) –, Ptolomeu apresenta a “compilação matemática”, a “grande compilação”, a “maior compilação”, ou seja, a astronomia, que, segundo ele, é “aquela pela qual apreendemos os aspectos dos movimentos do sol, da lua e das estrelas em relação uns aos outros e à Terra, conforme ocorrem de tempos em tempos” (Ptolomeu, 2001: 3). No *Tetrabiblos* (em grego, Μαθηματικης τετραβιβλιου συνταξεως, “compilação matemática em quatro livros”), Ptolomeu apresenta a astrologia, “aquela em que, por meio do caráter natural desses mesmos aspectos, investigamos as mudanças que eles provocam naquilo que englobam” (idem). Em outras palavras, a astronomia é definida, nesse momento, como a ciência que trata dos movimentos dos corpos celestes, que são regulares, imutáveis e perfeitos, e a astrologia, como a ciência que trata das mudanças que os movimentos dos corpos celestes provocam nas coisas terrenas. A partir do século XII, com o movimento de tradução dos textos astrológicos do árabe para o latim, novas designações foram feitas, surgindo os termos “ciência dos movimentos” (astronomia) e “ciência dos julgamentos” (astrologia). A propósito, segundo Richard Lemay (1987: 67), trata-se de um acidente de tradução, porque o estranho termo “julgamento” não se justifica nem no grego προγνωστικος nem na sua tradução árabe “taqdimatu’l-ma’rifa” (conhecer antecipadamente). É exatamente por essa abordagem teórica e sistemática, e não por sua originalidade, que o *Tetrabiblos* se

destaca no cânone astrológico, pois, até então, os textos astrológicos eram apresentados na forma de versos ou de manuais práticos. As duas únicas obras astrológicas anteriores a Ptolomeu que chegaram à atualidade, o *Astronomica*, de Marcus Manilius, e o *Carmen Astrologicum*, de Dorotheus de Sidon, foram escritas em versos. Seu contemporâneo, Vettius Valens, escreveu, em prosa, um texto que recebeu posteriormente o título de *Antologia*, uma coletânea dos manuscritos que restaram de sua obra, que é um manual prático. Para Ptolomeu, que reflete concepções filosóficas do seu tempo, a astrologia é um estudo científico, porque opera segundo leis naturais, e não uma teologia ou arte mística, e é ele que “estabelece um fundamento científico para a astrologia: cria os conceitos básicos do seu sistema de astrologia, elabora os detalhes desse sistema, tentando unificar os diversos fenômenos do cosmos de acordo com esse conjunto de conceitos” (Riley, 1988: 67-68)<sup>3</sup>.

O manuscrito grego mais antigo do *Tetrabiblos* data do século XIII, e as três impressões do texto grego são: de 1535, por Camerarius, em Nuremberg; de 1553, por Camerarius, na Basileia; e de 1581, por Junctinus, em Leyden. Devido à importância dessa obra, várias traduções, comentários e traduções de comentários foram realizados ao longo do tempo. Por enquanto, o que temos é o seguinte: o neoplatônico Proclo (século V) fez uma **paráfrase** em grego do *Tetrabiblos*, ou seja, uma tradução intralingual, que é conhecida como *Paráfrase*, cujo manuscrito mais antigo que nos restou data do século X (esse é o documento mais antigo referente à obra astrológica ptolomaica que chegou à atualidade). O tradutor da edição crítica do *Tetrabiblos* questiona a autoria de Proclo, mas, após comparar com os manuscritos do *Tetrabiblos* que selecionou para a sua edição, afirma que a *Paráfrase* segue fielmente o texto de Ptolomeu (Robbins, 2001: xvi). A tradução mais recente da *Paráfrase* para o inglês foi feita por J. M. Ashmand (1822). A tradução espanhola que temos disponível atualmente, de Demetrio Santos (1985), origina-se da **interpretação** latina de Haly Geber Rodoan, também conhecido como Ali Ibn-Ridwan, médico e astrólogo egípcio que viveu no século XI. A tradução para o francês, feita por André Barbault (1986), é, segundo ele, uma

---

<sup>3</sup> Pode soar anacrônico o uso dos termos “ciência” e “científico” no contexto alexandrino, dado que no mundo antigo nunca houve uma distinção clara entre ciência e religião, como se busca atualmente, entretanto, reservemo-nos o direito de usar esse termo num sentido lato, abarcando inclusive o impulso científico de pensamento abstrato, análise, dedução e pesquisa (Barton, 1994: 31). Além disso, segundo Riley (1988: 67), “[o termo] ‘científico’ não é um anacronismo. No trabalho de Ptolomeu, a palavra φυσικός é melhor traduzida como ‘científico’”.

**adaptação** para o francês atual da tradução de Nicolas Bourdin (1640). A edição crítica do *Tetrabiblos* é bilíngüe (grego/inglês), de 1940, e se baseia numa série de manuscritos (selecionados pelo tradutor, F. E. Robbins) que se encontram espalhados em bibliotecas européias. Curiosamente, não se tem notícia de uma tradução portuguesa antiga do *Tetrabiblos*, apesar da grande tradição astrológica e tradutória em Portugal na Renascença<sup>4</sup>. Recentemente, entretanto, a editora portuguesa Sadalsuud produziu uma tradução oriunda da edição crítica de Robbins. Há também traduções para o italiano e o alemão, às quais ainda não tivemos acesso.

Como se percebe nos termos destacados acima – interpretação, paráfrase, adaptação –, todas essas traduções implicam uma atuação criativa de seus agentes, ao contrário do que normalmente se supõe com a imagem da tradução como um processo mecânico e invisível. É claro que se poderia alegar, com base numa concepção tradicional, que interpretações, paráfrases e adaptações não se tratam de traduções, entretanto, na perspectiva dos DTS –, podemos considerar que, se um texto circula como tradução, ou seja, se é uma tradução presumida, ele pode ser considerado um objeto de estudo legítimo, já que atende aos três postulados mencionados (Toury, 1995): 1) existe um texto-fonte; 2) certas características do texto-fonte são transferidas para a tradução; e 3) há relações verificáveis entre a tradução e o texto-fonte. E esse é o caso das publicações acima, que, sem dúvida alguma, hoje em dia circulam como traduções<sup>5</sup>.

Conquanto Ptolomeu e o *Tetrabiblos* sejam motivos de destaque na história que estamos delineando, é importante mencionar também alguns outros personagens que formam o cânone astrológico helenístico. Dentre eles, destacam-se: Marcus Manilius (século I), que escreveu uma obra em versos, o *Astronomica*; Dorotheus de Sidon (século I), que também escreveu em versos, o *Carmen astrologicum*; Firmicus Maternus (século IV), cujo tratado se chama *Mathesis*; e Hefaísto de Tebas (século IV), com sua *Apotelesmatica*. Vettius Valens, contemporâneo de Ptolomeu, é uma fonte fundamental sobre como era a prática astrológica do seu tempo. Em sua obra, *Antologia* (1989), compilou cerca de 130 mapas. Natural da Síria, Valens escreveu com dificuldade em grego – esse era o

<sup>4</sup> Cf. Costa, 2001; Carolino, 2003; Mourão, 2000; Albuquerque, 1983.

<sup>5</sup> Isso para não entrar na discussão sobre a possibilidade de entender o próprio original, ou seja, qualquer escrita, como um tipo de tradução, ainda mais no caso do *Tetrabiblos*, que se trata de uma compilação.



pré-requisito para um escritor ser levado a sério – provavelmente entre 154 e 174. Essas e outras obras que sobreviveram podem oferecer mais subsídios para o entendimento da astrologia desse período e do contexto que as produziu. Todas as obras gregas de astrologia foram reunidas nos 12 volumes do *Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum* (1898-1953). Algumas delas estão sendo traduzidas no âmbito do Projeto Hindsight, que começou em 1993, nos EUA, tendo como um de seus objetivos traduzir (para o inglês) e interpretar os textos astrológicos da tradição ocidental, mais precisamente do período helenístico. Os estudiosos do Projeto Hindsight partem do princípio de que a astrologia ocidental só se constituiu de maneira coesa nesse período e passaram a chamar esse sistema que estava, e ainda está, sendo reconstituído, de Sistema Hermes<sup>6</sup>.

Para deixar claro o que entendemos por “helenismo”, vale lembrar que normalmente se considera o período helenístico, por convenção, desde a morte de Alexandre (323 a.C.) até a vitória de Otaviano sobre Marco Antonio, em 31 a.C. O período que se segue é chamado de Império Romano, e se estende até a sua queda pela invasão dos bárbaros, no fim do século V. No entanto, a influência da cultura grega é fundamental em todo esse período, e outros autores denominam de helenismo todo o período desde o século IV a.C. até o século V d.C. É nesse sentido que usamos o termo aqui.

Para além do helenismo, há que se mencionar também a contribuição egípcia, que influenciou a astrologia hermética<sup>7</sup>. Contudo, os textos atribuídos aos “antigos egípcios”, que são considerados textos herméticos pela tradição, podem ser uma versão egípcia da literatura astrológica mesopotâmica (Barton, 1994: 31). Apesar disso, ao longo do século I da era cristã, a crença vigente era de que astrologia teria se originado no Egito, até porque Alexandria tornara-se o centro intelectual do mundo ocidental. Dessa maneira, muitos astrólogos cultivavam ou faziam referência aos textos herméticos. Para o astrólogo Demetrio Santos, tradutor da versão espanhola do *Tetrabiblos*, o *Corpus hermeticum* teve sua última redação entre 100 e 300 da nossa era, tratando-se mais propriamente de uma

---

<sup>6</sup> Para mais informações sobre o Sistema Hermes e os textos antigos, cf. Costa, 2005: 48-49, 59, 67. Sobre o Projeto Hindsight, cf. <http://www.projecthindsight.com/>.

<sup>7</sup> A origem do hermetismo remonta a Hermes Trismegisto, personagem semidivino do Antigo Egito. Platão e Pitágoras são considerados “iniciados” na filosofia hermética, Bruno e Campanella defenderam o hermetismo, e Copérnico cita Hermes na introdução do *De Revolutionibus*. De maneira geral, o hermetismo é considerado um ensinamento secreto que associa uma série de doutrinas, como o platonismo, a astrologia e a alquimia.

renovação das doutrinas da Mesopotâmia, que complementa a obra de Ptolomeu. A diferença principal é que “Ptolomeu fabricou um esquema astrológico que, como fruto de uma só mente, é o mais razoável de todos, um resumo de conhecimentos anteriores, mas outros dados ficaram fora de seu *Tetrabiblos* e foram se agrupando em diferentes centros de cristalização, dos quais um, sem dúvida, foi atribuído a Hermes” (Santos, 1985: 248).

### **A tradução astrológica em Bagdá e Toledo**

Uma primeira pergunta que se pode formular é: como os textos gregos foram parar no mundo árabe? Tudo começou ainda no Império de Alexandre (século IV a.C.), que, ao se expandir para o Oriente Médio, acabou constituindo zonas de troca cultural. É nesse período que a astrologia da Mesopotâmia começa a migrar para a Grécia, onde será sistematizada. Mesmo após a conquista romana da Síria e do Egito, as tradições e a língua gregas foram mantidas nessas regiões, cujos principais centros eram Alexandria, Antióquia e Pérgamo. Como os romanos eram bilíngües e fizeram relativamente poucas traduções na área filosófico-científica<sup>8</sup>, boa parte do acervo grego manteve-se no seu idioma original, resguardada pelas escolas filosóficas que ainda restavam. Ademais, com o advento do cristianismo, vários seguidores de outras correntes exilaram-se no Oriente, pois passaram a ser considerados hereges, e esse processo culminou com o fechamento das escolas pagãs, inclusive da Academia de Platão, em 529, pelo imperador Justiniano, depois de quase mil anos de atividade. Os filósofos, astrólogos e todos os eruditos refugiados foram acolhidos na Pérsia, onde deixaram mais sementes de helenismo. O desmantelamento do Império Romano também levou para o exílio mais uma série de pensadores e textos gregos.

A partir do século VIII, com a chamada revolução abácida (750) e a transferência da capital de Damasco para Bagdá, o Califado<sup>9</sup> passou a ter um

---

<sup>8</sup> Destaca-se aqui “a figura de Cícero (século I a.C.), jurista, mestre de oratória, discípulo da Academia, filósofo eclético, grande tradutor de textos gregos para o latim e criador de grande parte do vocabulário filosófico latino, que chegou até nós” (Marcondes, 1997: 86).

<sup>9</sup> O termo “califa” significa sucessor. Após a morte de Maomé (632), sucederam-se no governo os chamados califas piedosos ou ortodoxos (632-661), que consolidaram a unificação da Arábia, entre outros motivos, por incentivar a conversão ao islamismo, oferecendo cargos e isenção de impostos. Quase todos esses califas foram assassinados, o que gerou os primeiros movimentos dissidentes do islamismo: os caridjitas e os xiitas. De 661 a 750, a dinastia dos Omíadas, que governava a Síria, esteve no governo do Império, que instituiu Damasco como capital e reiniciou o processo de expansão. Apesar de o califa ser ainda um chefe religioso, o Estado tornou-se leigo, não se preocupando mais com as convicções religiosas de seus funcionários. O Império foi



caráter teocrático, tornando-se muçulmano, e não apenas árabe. Nesse contexto, os árabes passaram a ter interesse pela astrologia helênica e começaram a traduzir os tratados astrológicos gregos, como o *Tetrabiblos*. Mais do que mero interesse dileitante, a “astrologia era o campo para o qual havia a maior necessidade prática e, de fato, residia no centro da ideologia imperial de Al-Mansur” (Gutas, 1998: 108-110). Além disso, os eruditos árabes consideravam a astrologia como a mãe de todas as ciências, e essa atitude foi adotada pela elite dominante, o que determinou uma cultura de tradução astrológica sem precedentes. É importante ressaltar que o mundo árabe já tinha a sua própria produção astrológica, antes de se interessar pela astrologia grega.

Em geral, os próprios estudiosos árabes é que faziam ou coordenavam as traduções, cópias e comentários dos textos gregos, com apoio da elite e patrocínio público e privado. Inicialmente, como poucos tradutores dominavam o grego e o árabe, o siríaco era usado como língua intermediária, pois vários textos já tinham sido traduzidos para essa língua anteriormente. Um destaque desse período é Hunayn Ibn-Ishaq (século IX), que traduzia tanto para o siríaco quanto para o árabe, além de reunir em torno de si um grupo de colaboradores para poder dar conta da farta demanda (Gutas, 1998: 134). A metodologia rigorosa e os bons resultados alcançados por Hunayn e seus contemporâneos deveram-se, sobretudo, ao incentivo dos patrocinadores, ao prestígio que a tradução alcançou na sociedade e ao conhecimento do conteúdo com o qual estavam trabalhando. Foi também Hunayn quem efetuou a tradução mais antiga do *Tetrabiblos* de que temos notícia (Robbins, 2001: xiv).

Foram os tradutores árabes que conservaram todo o legado astrológico da Grécia Antiga, agregando novos elementos<sup>10</sup> e “intermediando”, posteriormente, o retorno não só da astrologia, mas de todo o saber grego para a Europa. “Intermediar” talvez não seja o verbo mais adequado, ainda mais à luz das novas teorias de tradução, já que sugere uma atividade mecânica de transporte de carga de um lugar para outro. É comum, hoje em dia, a substituição dessa imagem de tradução como transporte de carga pela eloqüente imagem borgiana do

---

dividido em províncias, o árabe tornou-se a língua oficial e uniformizou-se o sistema monetário. Em 750, com a chegada ao poder da dinastia dos Abácidas, os Omíadas foram massacrados, exceto Abn al-Rahman, que fugiu para a Espanha, onde organizou o Emirado de Córdoba (756). Em 912, Córdoba transformou-se em Califado.

<sup>10</sup> Segundo Martins, os árabes foram além de Ptolomeu, fundindo definitivamente a filosofia aristotélica, a astrologia e a medicina (Martins, 1995: 76).

“palimpsesto, nele que se deve transluzir os rastros – tênues, porém não indecifráveis – da ‘prévia’ escritura” (Borges, 1974: 450). Segundo Rosemary Arrojo, o palimpsesto é um “texto que se apaga, em cada comunidade cultural e em cada época, para dar lugar a outra escritura (ou interpretação, ou leitura, ou tradução) do ‘mesmo’ texto” (Arrojo, 1986: 23).

Os árabes usavam bastante a astrologia horária, a astrologia eletiva e a astrologia mundial. Por isso, o islamismo aceitou a astrologia melhor do que o cristianismo, pois essa prática não teria nenhuma relação com o destino do indivíduo. Só para ilustrar, os astrólogos da corte de Al-Mansur – Messahalla e Ibn-Nawbaht – calcularam o mapa astrológico que determinou o dia inicial (30 de julho de 762) da construção da cidade de Bagdá (Gutas, 1998: 16), e um dos mais famosos astrólogos da época, Albumassar (falecido em 886), que se envolveu profundamente no movimento de tradução, compôs “tratados independentes e estabeleceu a astrologia como uma ciência na nascente civilização islâmica” (p. 110), integrando definitivamente a astrologia à física (Lemay, 1987: 69). Ou seja, Albumassar é um exemplo de tradutor-astrólogo, que talvez fosse o caso geral, dado que as traduções – num sentido amplo, que englobariam também as paráfrases e adaptações – eram uma parte do trabalho do estudioso. Sua obra foi traduzida, no século XII, por João de Sevilha, que estabeleceu a terminologia astrológica latina (p. 66-67).

O movimento de tradução greco-árabe atinge o seu auge no século X, com um grande desenvolvimento das ciências, principalmente em Bagdá e Alexandria, que foram os principais centros intelectuais do mundo árabe. Do ponto de vista da história da civilização ocidental, esse movimento de tradução:

Tem o mesmo significado e pertence à mesma narrativa, diria eu, que a Atenas de Péricles, o Renascimento italiano ou a revolução científica dos séculos dezesseis e dezessete, e merece ser reconhecido e incorporado às nossas consciências históricas. (Gutas, 1998: 8)

Enquanto o mundo árabe esbanjava traduções, o acesso do mundo ocidental aos saberes gregos, nos séculos VIII e IX, restringia-se aos enciclopedistas latinos, tendo em vista que o conhecimento da língua grega começou a declinar. As únicas exceções talvez tenham sido a Itália e a Sicília, onde algumas traduções significativas foram feitas diretamente do grego para o



latim, já que seus contatos com o Império Bizantino, e conseqüentemente com a língua grega, nunca foram interrompidos. No século X, entretanto, o papa Silvestre II adquiriu alguns tratados árabes que foram traduzidos para o latim. A propósito, diversas traduções de obras sobre geometria e instrumentos astronômicos, do árabe para o latim, já eram feitas nessa época no Mosteiro de Santa Maria de Ripoli, norte da Espanha (Grant, 1977: 13-15). Houve uma presença árabe importante na Europa até o século XV, especialmente na Península Ibérica. Inúmeras traduções datam desse período e a chamada Escola de Toledo (Delisle, 1998: 128; Jacquart, 1992: 155-167) tornou-se um centro internacional de tradução, pois recebia tradutores de diversas partes da Europa, que trabalhavam sob o patrocínio do rei de Leão e Castela, D. Afonso X, o Sábio (1221-1284).

Com o advento das universidades européias (século XII) e das referências cada vez mais freqüentes a tratados em grego ou árabe que só eram conhecidos pelo título, isso quando não eram totalmente desconhecidos, os estudiosos europeus começaram a se movimentar para terem acesso à herança intelectual do passado. Essas traduções do árabe e do grego para o latim atenderam à demanda por um novo tipo de conhecimento por parte dos próprios eruditos, que não queriam mais apenas transmitir o que já conheciam, mas também aprender coisas novas (Gutas, 1998: 4). De 1125 a 1200, ocorreu um intenso fluxo de traduções do árabe para o latim, que se estendeu ao longo do século XIII.

Do ponto de vista da história da ciência, só ocorreu algo semelhante, como vimos, nos séculos VIII-X, com as traduções do grego para o árabe (Grant, 1977: 14-16). Nesse contexto, Plato de Tivoli e Gerardo de Cremona traduziram o *Tetrabiblos*, de Ptolomeu, do árabe para o latim, e Hermann da Dalmácia, do grego para o latim (Lemay, 1987: 65). Outra tradução do grego para o latim foi feita no século XVI por Camerarius e Melanchton.

Não se deve, contudo, achar que só se traduziram as grandes obras. Os critérios de tradução eram geralmente a disponibilidade e a brevidade do trabalho. Vários tratados importantes foram ignorados<sup>11</sup>, assim como textos menores acabaram sendo traduzidos e estudados intensamente. Era comum também a tradução da mesma obra em lugares diferentes, tendo em vista o raro contato entre os tradutores. Ademais, a autoria não era prioridade nessa época, sendo os textos

---

<sup>11</sup> No caso da astrologia, alguns textos só começaram a ser traduzidos nas duas últimas décadas pelo já mencionado Projeto Hindsight (cf. nota 5).

traduzidos, copiados, comentados etc., sem a preocupação de registrar a origem ou o autor do texto. Dessa maneira, evocando novamente a imagem do palimpsesto, os textos “originais” eram reescritos, transformando-se em novos originais.

É importante destacar que, na região da atual Espanha, identificam-se pelo menos três grandes pólos tradutórios. O primeiro, principalmente no século XII, caracteriza-se por um grande afluxo de traduções para o latim (tanto do árabe quanto do grego e também do hebraico), patrocinadas pela Igreja e tendo como público-alvo os eruditos. Identificaremos o segundo pólo ao grupo de trabalho em torno do filósofo Averróis (1126-1198), que buscava um novo horizonte de compreensão para a filosofia de Aristóteles. Inicialmente, houve apoio do califa de Córdoba, de quem Averróis era também médico, mas suas opiniões acabaram atraindo suspeitas, e ele tornou-se *persona non grata*. Seus livros foram queimados, e ele caiu no ostracismo, como podemos ver no filme *O destino*, de Youssef Chahine (1997),<sup>12</sup> sobre a vida de Averróis. No resto da Europa, até fins do século XIII, quando os teólogos cristãos começaram a desconfiar da incompatibilidade da obra de Aristóteles e do averroísmo com o pensamento cristão, Averróis era considerado o principal intérprete da obra do Estagirita. O terceiro pólo (século XIII) tem como figura de destaque o já mencionado rei de Leão e Castela, Afonso X, que patrocinou não só traduções para o castelhano, mas a investigação científica de maneira geral e as artes, visando o público local (Delisle, 1998: 129-132). Num franco projeto nacional que implicava uma saudável “zona de troca”, onde cristãos, judeus e muçulmanos conviviam pacificamente<sup>13</sup> em prol da recepção e divulgação da ciência greco-árabe (Ventura, 1985: 35-38), várias pérolas da história da ciência foram produzidas, mais especificamente da “astrolomia”<sup>14</sup>. É a esse contexto que diz respeito o trecho que selecionamos de uma das primeiras fontes da historiografia portuguesa

---

<sup>12</sup> *O destino (Al massir)* França/Egito – 1997 – Drama histórico – 135 min. – Direção: Youssef Chahine.

<sup>13</sup> A situação de judeus e muçulmanos na Península sempre teve uma tonalidade contraditória, considerando-se que havia uma rivalidade religiosa e comercial, mas também um intercâmbio técnico, artístico e de saberes.

<sup>14</sup> Essa fusão dos termos astronomia e astrologia no clássico *Esmeraldo de situ orbis*, do navegador português Duarte Pacheco Pereira (que teria desbravado a costa brasileira um pouco antes de Pedro Álvares Cabral), ilustra o amálgama entre os saberes astronômico e astrológico que existia desde a antiguidade e se perpetuou até o renascimento. O capítulo 8 começa assim: “Nesta verdadeira e certa temos em **astrolomia**, que o círculo da equinocial parte igualmente a redondeza do mundo pelo meio, correndo do oriente em ocidente” (Pereira, 1975: 38 – meu grifo).

– a *Crónica geral de Espanha de 1344* –, “Das escrituras que o rei dom Afonso mandou tirar em linguagem e como fazia cada ano o aniversário por seu pai”:

Na era de mil duzentos e noventa e oito anos, quando andava o ano da nascença de Jesus Cristo em mil II LX, o rei dom Afonso, para saber todas as escrituras, fez torná-las de latim em linguagem. [...] Outrossim, mandou tornar em linguagem todas as estórias da Bíblia e os livros das artes das naturezas e da astronomia e muitos outros livros de desvairadas ciências e saberes. (Cintra, vol. IV, 1990: 507-8)

Os *Libros del saber de astronomia*, compilados por astrônomos-astrólogos muçulmanos, judeus e cristãos, sob patrocínio de Afonso X, foram oferecidos a seu neto, D. Dinis – rei de Portugal de 1279 a 1325 – que fundou a Universidade de Lisboa, em 1290, e criou a Marinha Nacional de Portugal<sup>15</sup>. D. Afonso X também escreveu outros textos, como o *Lapidario* (que trata, entre outros assuntos, da astrologia), as *Cantigas de Santa Maria* e os *Libros del axedrez*. Destacam-se, dentre as obras coordenadas por Afonso X, as *Tábuas Afonsinas*, que vigoraram por cerca de 300 anos<sup>16</sup>.

Apesar do claro interesse do patrono da Escola de Toledo e de seus descendentes portugueses pela astrologia, não temos informação sobre nenhuma tradução antiga do *Tetrabiblos* para o castelhano ou para o português, sendo para o francês a primeira tradução para um vernáculo de que temos notícia, cujo manuscrito pertencente ao rei-astrólogo da França, Carlos V, data de 1363. Essa lacuna tradutória, num período em que tantas traduções eram realizadas na Península Ibérica, suscita uma pesquisa mais detalhada, a ser feita *in loco*, mas duas hipóteses já podem ser levantadas: a censura da Inquisição, com seu índice de livros e assuntos proibidos, e/ou da própria história da ciência, cujo teor positivista do século XIX chegou a colocar em dúvida que Ptolomeu tivesse escrito uma obra astrológica. Outro caso exemplar de “censura” levada a cabo pela história da ciência é o de Newton, cujas idéias astrológicas e alquímicas foram expurgadas da sua biografia.

---

<sup>15</sup> Decerto, os astrônomos-astrólogos lusos retiraram daí muitos elementos que contribuíram para desenvolver a navegação astronômica, mas esta é uma outra questão, a ser investigada em trabalhos futuros.

<sup>16</sup> As tábuas são “seqüências de números indicando as posições e os movimentos dos astros em forma de tabelas, elaboradas para serem utilizadas nos cálculos das posições e deslocamentos dos astros ao longo dos anos” (Mourão, 2000: 449).

## Seguindo os rastros de um texto

Se acompanharmos a trajetória dos textos astrológicos helenísticos, partindo especificamente do *Tetrabiblos*, teremos um percurso instigante, delineado por uma série de cópias, traduções e comentários, que respondem às necessidades de saber e poder de cada circunstância. Como vimos, o texto original não existe mais, e os manuscritos mais antigos que nos chegaram são do século X, referentes à paráfrase de Proclo (século V). A primeira tradução que se conhece do *Tetrabiblos* foi feita para o árabe, no século IX, pelo grupo de Hunayn Ibn-Ishaq, que atendia a uma farta demanda astrológica do próprio Império. Nesse período, destaca-se também o tradutor-astrólogo Albumassar. Temos notícias da interpretação em latim feita no século XI, por Ali Ibn-Ridwan, médico e astrólogo egípcio. Em seguida, no século XIII, ainda no mundo árabe, mas na região da Espanha, o *Tetrabiblos* foi traduzido do árabe para o latim, por Plato de Tivoli e Gerardo de Cremona, e do grego para o latim, por Hermann da Dalmácia. A demanda aqui era por novas formas de saber, praticamente desconhecidas na Europa. Outra tradução foi feita posteriormente para o latim, já no século XVI, por Camerarius e Melanchton. A primeira tradução para um vernáculo, como vimos, foi para o francês.

Atualmente, o *Tetrabiblos* é encontrado em traduções para o inglês, francês, espanhol, português, alemão e italiano, oriundas de cópias, paráfrases e traduções diferentes, o que suscita ainda uma observação sobre as motivações e a relevância desse estudo. Há anos estudando astrologia, interesse-me especialmente pela sua fase helenista, quando se começou a formar o cânone astrológico. Pouco lidos e difundidos, por motivos que variam desde a dificuldade lingüística até o desprestígio acadêmico que a astrologia começou a enfrentar com o advento da ciência moderna, passando pelas novas concepções e demandas astrológicas do mundo contemporâneo, esses textos antigos tornaram-se praticamente peças de museu.

Acompanhar a trajetória de traduções da obra astrológica de Ptolomeu diz muito acerca não só da sua relevância e do prestígio do seu autor, que, como vimos, também produziu em outras áreas, mas principalmente ajuda a esclarecer as práticas astrológicas de cada período e região que as produziu, e também o contexto em que isso se deu, constituindo propriamente uma biografia do *Tetrabiblos*. E já que biografias de pensadores são muito comuns, mas não de seus

textos, este trabalho foi uma primeira iniciativa para dar conta dessa lacuna no que tange a uma das obras astrológicas mais prestigiadas pelos astrólogos de todas as épocas. Contudo ainda há muito por fazer, pois, como vimos, o *Tetrabiblos* (e isso se aplica a todos os textos antigos) frutificou no tempo e no espaço, gerando novas versões em cada comunidade lingüística em que aportou.

Para finalizar, parece claro que o estudo do cânone astrológico helenístico é um componente importante para um melhor entendimento não só da astrologia e da sua história, mas também das relações de poder que estabelecem o lugar da astrologia na história da ciência. A tradução da bibliografia astrológica, que, como qualquer outra, está submetida às normas e aos modelos vigentes, revela as particularidades dessa trama complexa que hoje chamamos de astrologia ocidental, e mais precisamente deste constructo histórico que chamamos de *Tetrabiblos*, e também da sua mobilidade no tempo e entre culturas. Voltando à epígrafe deste artigo – “as idéias têm asas, ninguém pode deter o seu vôo” –, a astrologia, como Hermes, tem asas nos pés.

### **Referências bibliográficas**

- ALBUQUERQUE, L. (1983) *Ciência e experiência nos descobrimentos portugueses*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa.
- ARROJO, R. (1986) *Oficina de tradução: a teoria na prática*. SP: Ática.
- BARTON, T. (1994) *Ancient astrology*. London & NY: Routledge.
- BENJAMIN, W. (1994) “A tarefa do tradutor”. Tradução de vários professores, alunos e amigos do IL/UERJ. Revisão de Johannes Kretshmer. *Cadernos do Mestrado/Literatura*, 2ª. Edição, 8-32.
- BORGES, J. (1974) *Obras completas*. Buenos Aires: Emecé Editores.
- CAROLINO, L. (2003) *Ciência, astrologia e sociedade: a teoria da influência celeste em Portugal (1593-1755)*. Lisboa: Calouste Gulbenkian.
- CELÓRIO, J. (2004) “A educação medieval e a filosofia em Tomás de Aquino: elementos para compreensão de uma astrologia cristã”. Dissertação de mestrado inédita, UEM-PR.
- CINTRA, L. (ed.) (1990) *Crónica geral de Espanha de 1344*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda – Academia Portuguesa de História.
- COSTA, A. (2001) “O *Reportorio dos tempos* de André do Avelar e a astrologia em Portugal no século XVI”. Dissertação de mestrado inédita, PUC-SP.

- COSTA, M. (2005) “O sistema astrológico como modelo narrativo”. Tese de doutorado inédita, UFRJ/IFCS.
- DELISLE, J. & WOODSWORTH, J. (ed.) (1998) *Os tradutores na história*. Tradução de Sérgio Brath. SP: Editora Ática.
- EVEN-ZOHAR, I. (2005 [1978]) “Polysystem theory and culture research” e “Polysystem theory (revised)”. <http://www.tau.ac.il/~itamarez/>. Acesso em outubro de 2007.
- GRANT, E. (1977) *Physical science in the middle ages*. Cambridge University Press.
- GUTAS, D. (1998) *Greek thought, arabic culture*. London & NY: Routledge.
- HERMANS, T. (ed.) (1985) *The manipulation of literature - studies in literary translation*. London/Sydney: Croom Helm.
- HOLMES, J. (1988) “The name and nature of translation studies”. *Translated papers on literary translation and translation studies*, 66-80. Amsterdam: Rodopi.
- JACQUART, D. (1992) “A escola de tradutores”. Cardaillac, L. (org.) *Toledo, séculos XII-XIII: muçulmanos, cristãos e judeus: o saber e a tolerância*. Tradução de Lucy Magalhães. RJ: Zahar.
- KUHN, T. (1996) *A estrutura das revoluções científicas*. Tradução de Beatriz e Nelson Boeira. SP: Perspectiva.
- LEFEVERE, A. (1992) *Translation, rewriting and the manipulation of literary fame*. London: Routledge.
- LEMAY, R. (1987) “The true place of astrology in medieval science and philosophy: towards a definition”. Curry, P. (ed.) *Astrology, science and society*. New Hampshire: The Boydell Press.
- MACHADO, C. (2006) “Sobre a falência dos modelos normativos de filosofia da ciência: a astrologia como um estudo de caso”. Dissertação de mestrado inédita, PUC-Rio.
- MARCONDES, D. (1997) *Iniciação à história da filosofia*. RJ: Jorge Zahar.
- MARTINS, R. (1995) “A influência de Aristóteles na obra astrológica de Ptolomeu (o *Tetrabiblos*)”. *Trans/Form/Ação*.
- MONTGOMERY, S. (2000) *Science in translation: movements of knowledge through cultures and time*. Chicago: University of Chicago Press.

- MOURÃO, R. (2000) *A astronomia na época dos descobrimentos: a importância dos árabes e judeus nos descobrimentos*. RJ: Lacerda Ed.
- PEREIRA, D. (1975 [1905]) *Esmeraldo de situ orbis*. Edição crítica comentada por Augusto Epiphânio da Silva Dias (do texto em português arcaico do século XVI). Lisboa: Sociedade de Geografia de Lisboa.
- PTOLOMEU, C. (2001 [1940]) *Tetrabiblos*. Tradução de F. E. Robbins (dos manuscritos gregos dos séculos X-XVI). Cambridge, MA: Harvard University.
- PYM, A. (1998) *Method in translation history*. Manchester: St. Jerome Publishing.
- RILEY, M. (1988) “Science and tradition in the *Tetrabiblos*”. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 132 (1).
- ROBBINS, F. (2001[1940]) “Introduction”. Ptolomeu. *Tetrabiblos*. Cambridge, MA: Harvard University.
- SANTOS, D. (1985) “Introducción [a Hermes]”. Zael *et al. Textos astrologicos*. Tradução de Demétrio Santos [dos textos latinos do século XVI]. Barcelona: Teorema S.A..
- TOURY, G. (1995) *Descriptive translation studies and beyond*. Amsterdam: John Benjamins.
- VENUTI, L. (2002) *Escândalos da tradução: por uma ética da diferença*. Tradução de Laureano Pelegrin, Lucinéia Marcelino Villela, Marileide Dias Esqueda e Valéria Biondo. Bauru: EDUSC.
- WITTGENSTEIN, L. (1987) *Tratado lógico-filosófico/Investigações filosóficas*. Tradução de M.S. Lourenço. Lisboa: Calouste Gulbenkian.