

5

O *Tetrabiblos* no polissistema helenístico⁴⁴: escrita e primeiras reescritas em grego

Estava eu um dia no mercado de Toledo, quando chegou um rapaz vendendo cadernos e papéis velhos a um tratador de seda. Como eu sou aficionado pela leitura, mesmo que seja dos papéis rotos das ruas, fui levado por essa minha inclinação natural e tomei um caderno que ele vendia. Vi que estava escrito em caracteres árabes. Apesar de conhecê-los, não os sabia ler, por isso procurei ali algum mourisco aljamiado que os lesse. Não foi difícil achar tal intérprete [...]. Muita discrição foi necessária para dissimular a alegria que senti quando chegou aos meus ouvidos o título do livro [...]. Saí logo com o mourisco pelo claustro da igreja maior e pedi que ele me traduzisse [...] todos os cadernos que tratassem do D. Quixote [...].

Miguel de Cervantes, *D. Quixote*

Neste capítulo serão apresentados os contextos de escrita e das primeiras reescritas, ainda em grego, do *Tetrabiblos*. Para não nos perdermos no tempo e no espaço, o recorte historiográfico nesta tese sempre privilegiará o que diz respeito às práticas tradutórias e científicas de cada circunstância que produziu uma versão do *Tetrabiblos*, a começar com o período helenístico. Das poucas informações sobre o célebre autor dessa obra – Cláudio Ptolomeu –, a sua ligação com os estudiosos e com a Biblioteca de Alexandria também justifica uma pequena exposição sobre a história e as práticas tradutórias e científicas que ali se estabeleceram. Vale lembrar que, quando falamos em Ptolomeu e *Tetrabiblos*, estamos nos referindo a constructos históricos, ou seja, uma comunidade textual composta por todas as escritas e reescritas levadas a cabo, nas mais diversas línguas, por todos os tradutores, revisores, comentadores, copistas e historiadores que nos informaram. Assim como o achamento do manuscrito árabe pelo autor de *Quixote* permite que a sua narrativa cresça, o próprio livro cresce a cada nova leitura. É como se fosse um manuscrito achado pelo leitor a cada página. O *Tetrabiblos*, como o *D. Quixote*, também cresce a cada leitura ou reescrita. E aqui veremos o início desse processo.

⁴⁴ Costuma-se considerar o período helenístico, por convenção, como se estendendo desde a morte de Alexandre (323 a.C.) até a vitória de Otávio 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 helenístico todo o período desde o século IV a.C. até o século V d.C., visão que adotaremos nesta tese.

5.1

Seguindo os passos de Alexandre

Após a morte de Alexandre, uma série de fatores encorajou os autocratas que ficaram com cada parte do império a patrocinar o saber cosmopolita da época das bibliotecas de Alexandria e Pérgamo, disseminando o mercado de livros e a produção textual. A filosofia helenística se caracterizou por trabalhos técnicos sofisticados, que incorporavam física, ética e lógica. Por outro lado, alguns matemáticos e médicos preferiam se distinguir dos filósofos. Além da patronagem real, como a da Biblioteca de Alexandria, ou *Museum*, havia também eruditos com renda particular e instituições, como a Academia e o Liceu, que operavam com fundos próprios. Outra diferença entre o *Museum* e as escolas de Atenas era que o primeiro era principalmente um instituto de pesquisa, enquanto o Liceu e a Academia eram principalmente instituições de ensino. Mas todos abrigavam comunidades de acadêmicos, que trabalhavam, comiam e, em grande medida, viviam juntos. De maneira geral, havia liberdade intelectual para dar conta dos problemas com os quais estavam envolvidos, cunhando vocabulário técnico em todas as áreas de estudo, operando cálculos e geometria avançados e, seletivamente, popularizando esses trabalhos, apesar de a maior parte do seu público ser composta por especialistas (Lloyd, 1973, p. 1-20). Assim caminhava a ciência helenística, em cujo domínio se encontrava a astrologia.

Como já foi dito na apresentação, a astrologia que estamos tratando nesta tese é a chamada “astrologia ocidental”, cujo fundamento se encontra histórica e teoricamente na astrologia do Oriente Médio. Sua origem ainda é discutida,⁴⁵ mas os primeiros registros documentados de que se tem notícia atualmente foram feitos em escrita cuneiforme sumeriana sobre tabuletas de argila, e são originários da região de Lagash, governada por Gudea (c.2100 a.C.).⁴⁶ O principal documento da astrologia mesopotâmica que nos restou é o *Enuma Anu Enlil*, uma compilação

⁴⁵ Suméria/Babilônia para alguns, Egito para outros, ou alguma outra civilização que nos teria deixado seus fragmentos, considerando-se a referência documentada a uma prática ainda mais antiga. Essa discussão existe há muito tempo, constando, por exemplo, em obras como o *De divinatione*, de Cícero.

⁴⁶ Cabe lembrar que a Suméria ficava na região sul da Mesopotâmia, e a Acádia, na região norte. A escrita cuneiforme foi inventada pelos sumérios e tornou-se, já no reino da Babilônia (segundo milênio a.C.), sinônimo de poder e prestígio para uma elite aristocrática que, além de registrar detalhadamente as observações celestes, para fins de calendário, agricultura e astrologia, redigiu leis, como o famoso Código de Hammurabi (Hammurabi, 1976).

de cerca de setenta tabuletas encontradas na biblioteca real de Nínive, escritas no século VII a.C., que incorporam material mais antigo (Barton, 1994, p. 10).

Costuma-se atribuir a Beroso, sacerdote e historiador babilônico enviado à Grécia após a conquista da Mesopotâmia por Alexandre (331 a.C.), a responsabilidade por levar a astrologia mesopotâmica para o mundo helênico; contudo a historiadora Tamsym Barton refere-se a Sudines, um adivinho babilônico que viveu cerca de uma geração após Beroso, como o “primeiro indivíduo datável citado como fonte por pelo menos um astrólogo” (ibid., p. 23). Esse astrólogo que cita Sudines é Vettius Valens, contemporâneo de Ptolomeu. Barton conta também que há quem atribua ao astrônomo grego Hiparco (século II a.C.) a responsabilidade pela popularização da astrologia. “Entretanto a maioria dos historiadores modernos tem menos inclinação que os antigos a identificar indivíduos como responsáveis por desenvolvimentos intelectuais, e olha preferencialmente para as circunstâncias do período a fim de explicar o intercâmbio de ideias” (ibid.). Dessa maneira, não faz sentido atribuir a um ou mais indivíduos a responsabilidade pela difusão do sistema astrológico. Beroso e Sudines seriam, então, exemplos das migrações de indivíduos da Mesopotâmia para a Grécia, que ocorreram após as conquistas de Alexandre, responsáveis pela transmissão das tradições mesopotâmicas.

Independentemente de não ser possível datar com precisão se a astrologia grega começou realmente no século III a.C., tudo indica que, conforme as evidências mencionadas anteriormente, ela partiu da Mesopotâmia e foi levada para a Grécia, onde foi assimilada à ciência da época. Segundo Bouché-LeClercq (1979, p. 1), a astrologia é uma religião oriental que, helenizada, se associou à razão pura das ciências, afastando-se da razão prática das religiões: “é na Grécia que a alma oriental da astrologia recebe todos os seus instrumentos de persuasão, impregnando-se de filosofia e encobrendo-se de matemática” (ibid., p. 2). Pode soar anacrônico o uso do termo “ciência” no contexto grego, dado que no mundo antigo nunca houve uma distinção clara entre ciência, filosofia e religião, como se busca atualmente; entretanto, como já dissemos na apresentação, esse termo será usado aqui num sentido lato, abarcando inclusive o impulso científico de pensamento abstrato, análise, dedução e pesquisa dos povos mesopotâmicos (Barton, 1994, p. 31). É no mundo helênico, portanto, especialmente em

Alexandria, e pelas mãos de Ptolomeu e do seu *Tetrabiblos*, que se dá a grande sistematização da astrologia, provavelmente também com influências indianas.

Para além do helenismo, há que se mencionar também a contribuição egípcia, que influenciou mais a astrologia hermética, fundada em textos herméticos⁴⁷ e gnósticos – a Vulgata Helenística –, nos quais o contexto religioso é preponderante. Entretanto, segundo Barton, os textos atribuídos a Nechepso e Petosiris, ou aos “antigos egípcios”, que são considerados textos herméticos pela tradição, parecem uma versão egípcia da literatura astrológica mesopotâmica (Barton, 1994, p. 31). O fato é que não é possível ter certeza de que a chamada astrologia helenística tenha sido desenvolvida no Egito, embora, ao longo do século I da era cristã, essa tenha sido a crença vigente, até porque Alexandria tornou-se o centro não só astrológico, mas intelectual do mundo antigo. Dessa maneira, muitos astrólogos cultivavam ou faziam referência aos textos herméticos.

5.2

A atividade tradutória na Alexandria de Ptolomeu

Como já foi dito, Claudio Ptolomeu viveu na Alexandria do século II. Apesar do sobrenome, não há nenhum registro que o ligue à antiga casa real dos Ptolomeus, iniciada com o general Ptolomeu, que acompanhou Alexandre, o Grande, em suas conquistas. A ele, coube o Egito na ocasião da divisão do Império Macedônico, após a morte prematura de Alexandre sem deixar herdeiros. O general de Alexandre, que adentrou a posteridade como Ptolomeu I *Sóter*, tornou-se faraó do Egito e sua última descendente foi Cleópatra (século I a.C.), cujo segundo marido recebeu o último título dessa casa real, Ptolomeu XIV *Filopátor*.

Claudio Ptolomeu aparentemente nada tem a ver com essa linhagem, no entanto está visceralmente ligado à famosa Biblioteca de Alexandria, fundada por Ptolomeu II *Filadelfo*, no início do século III a.C., para dar andamento ao processo de helenização do mundo. Os novos soberanos do Egito queriam “compensar sua marginalidade geográfica por uma centralidade simbólica: toda a

⁴⁷ 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*.

memória do mundo” (Jacob, 2006, p. 48) deveria ser depositada na biblioteca real dessa cidade. Como se pode ver, o conceito de biblioteca nada tinha a ver com o de hoje, ou seja, não se tratava de salas de leitura com fins de difundir o saber na sociedade. Tratava-se de um espaço que, além de biblioteca, acumulava as funções de museu, zoológico, observatório, escritório de tradução e instituto de pesquisa, cujo principal objetivo era acumular todo o saber do mundo. Para se ter uma ideia, todos os navios que adentravam no porto de Alexandria eram obrigados a descarregar seus “livros” para serem devidamente copiados ou traduzidos.

A base para a fundação da Biblioteca de Alexandria, cujo primeiro administrador foi Demétrio Falereu, aluno de Aristóteles, foi em grande parte o acervo de seu mestre. Além disso, vale lembrar o caráter colecionador e classificador do Estagirita, cuja obra transita por vários domínios. Era essa concepção cumulativa de ciência que norteava o *Museum*. A proposta era reunir todos os escritos possíveis, em especial os que tratavam dos usos do poder para criar um estado forte e unificado. Demétrio acreditava que os livros de história, filosofia e lei judaicas também trariam lições sobre a constância das crenças. Para essa empreitada, era necessário traduzir os textos, o que não era problema para a biblioteca, que já tinha como diretriz institucional a tradução de todas as obras para o grego, completando de outra forma a conquista de Alexandre (Montgomery, 2000, p. 5-6). A política tradutória da Biblioteca de Alexandria complementou o processo de helenização do mundo antigo, escrevendo em grego a sua memória. Para garantir a tradução dos textos sagrados hebreus, por exemplo, mais de 100 mil judeus foram libertados, e Jerusalém enviou 72 eruditos, seis de cada uma das 12 tribos de Israel, para Alexandria. A tarefa foi realizada em 72 dias (ibid.). Esta foi a primeira tradução do Velho Testamento de que se tem notícia, a chamada *Septuaginta*. Mais do que isso, esta é a primeira grande tradução conhecida, seguida da tradução da *Odisseia*, de Homero, do grego para o latim, por Lívio Andrônico, também no século III a.C. (Furlan, 2001, p. 11-12), mas já com outros objetivos, como veremos mais adiante.

Cada grande capital helenística recebeu uma biblioteca, e a sua função de repositório textual, aliada à tradução, não era simplesmente triunfo político ou construção de edifícios, mas sim conhecer os povos governados, de maneira a solidificar o destino helênico:

Os gregos não aprenderam a língua de seus novos súditos, mas compreenderam que, para dominá-los, era preciso entendê-los, e que para entendê-los era necessário traduzir e reunir seus livros. Assim nasceram bibliotecas reais em todas as capitais helênicas: não apenas como fator de prestígio, mas também como instrumento de dominação. (Canfora, 2001, p. 28)

A “dominação” se deu em vários níveis. Apesar de Alexandria ter se tornado “o pólo intelectual e científico mais importante do mundo mediterrâneo” (Jacob, 2006, p. 48), dois outros centros também se destacaram, Antióquia e Pérgamo. Com a rivalidade, aumentou o controle sobre os intelectuais e poetas que transitavam por esses lugares. Ademais, em função da supervalorização dos livros, produziram-se também mais dois personagens, os corretores de bibliotecas e os falsários. Mas o que mais nos interessa aqui é o papel da tradução nesse polissistema. Ao mesmo tempo que a helenização domestica as escritas estrangeiras, a fim de entender e controlar suas expressões culturais, ela também permite a inserção de um insumo estrangeiro tanto na literatura quanto no pensamento gregos (ibid., p. 49).

É interessante pensar nas repercussões dos ideais da Biblioteca de Alexandria no imaginário do Ocidente. Além da cultura do texto escrito, que se torna um objeto de autoridade e prestígio, há também essa ideia da biblioteca universal, de reunir todo o conhecimento do mundo num mesmo espaço. Esse ideal foi semeado por Aristóteles, colhido e replantado em Alexandria, mas também em Bagdá, nos séculos VIII, IX e X, na Toledo de Afonso X, o Sábio (século XIII), na Enciclopédia dos iluministas e nas diversas iniciativas na Internet nos dias de hoje. Decerto que há também outros interesses envolvidos nessas empreitadas, como podemos ver na recente onda de digitalização dos acervos de grandes bibliotecas pela gigante Google. Por trás do discurso de “serviço público” encontram-se evidentemente interesses comerciais milionários. Não é difícil imaginar interesses semelhantes no passado. Então voltemos a ele.

A biografia de Claudio Ptolomeu está cheia de lacunas, mas, independentemente disso, foi no interior dessa cultura alexandrina, extremamente cosmopolita, por onde transitavam todas as formas de saber e todos os eruditos do mundo, que ele nasceu e se formou. Nessa época, ao contrário de hoje, quando a especialização chega a níveis impensados, era comum encontrar pessoas que acumulavam a produção intelectual em vários domínios. Ptolomeu, por exemplo,

produziu nas seguintes áreas: astrolomia, matemática, música, óptica, geografia, só para citar algumas. Destaca-se, especialmente, além dos já citados *Tetrabiblos* e *Almagesto*, a sua *Geografia*, fartamente escrita e reescrita até o Renascimento.⁴⁸ A filosofia, por sua vez, depois de sete séculos de existência, já tinha passado, e continuava passando, por diversas releituras e reescritas. São tempos de neoplatonismo, neopitagorismo e das escolas pós-aristotélicas, como o estoicismo e o epicurismo, tudo isso recheado evidentemente pelo ceticismo, que também teve suas variações dogmática e acadêmica. A propósito, vale lembrar que a Academia de Platão, em Atenas, ainda estava em funcionamento, tendo passado por uma série de responsáveis desde a morte de seu fundador no século IV a.C.

Nesse contexto, Ptolomeu, com muita influência do aristotelismo, compilou, em seu tratado *Almagesto*, o sistema de mundo geocêntrico vigente em sua época, tendo sido reconhecido como o paradigma astronômico até a chamada revolução copernicana.⁴⁹ Sendo assim, podemos dizer que o modelo ptolomaico vigorou por mais de mil anos, apoiado nas ideias de Aristóteles.

5.3

O desarmamento ptolomaico – uma digressão

O modelo ptolomaico correspondia ao que era visto tanto pelos olhos dos cientistas quanto pelos olhos do senso comum, ao contrário do copernicano, que exige abstração, nada tendo a ver com o que percebemos com os sentidos. Para alguns pensadores contemporâneos, isso gerou, séculos mais tarde, um ressentimento epistemológico de não percebermos o mundo como ele é:

O choque copernicano demonstrou que não percebemos o mundo como é, mas que precisamos imaginar a sua “realidade” pela reflexão, contrariando a

⁴⁸ Um exemplo disso é o extenso número de volumes da *Geografia*, de Ptolomeu, em várias línguas, na Biblioteca Nacional de Lisboa. Não há equivalente numérico de nenhuma outra obra científica antiga nessa biblioteca, que é um dos três grandes reservatórios de textos antigos de Portugal. Os outros dois são a Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra e a Biblioteca Pública de Évora, onde também se encontram várias *Geografias*.

⁴⁹ Nos seiscentos, após séculos de problemas teóricos não resolvidos no sistema geocêntrico, Nicolau Copérnico engendrou uma nova teoria astronômica, a heliocêntrica, que se mostrou mais eficiente para dar conta dos problemas e anomalias gerados pelo paradigma anterior. No entanto isso implicava também uma nova visão de mundo que não reservava mais à Terra uma posição central criada por Deus, ou seja, essa nova teoria astronômica parecia “afectar a relação do homem com o universo e com Deus” (Kuhn, 1957, p. 18), ou seja, “transbordou” da discussão técnica e matemática para as “controvérsias de religião, filosofia e teoria social, que, durante os dois séculos seguintes à descoberta da América, determinaram o teor do espírito moderno” (ibid.).

impressão dos sentidos para “compreender” como ela é. Eis o dilema: quando o sol se levanta, o sol não se levanta. Não há correspondência entre a nossa visão e a razão informada pela astrofísica. A terra se move no espaço vazio em rotação e translação, provocando a impressão errônea de que o sol se levanta. Nunca houve levantar do sol, desde o início do universo, apenas rotações terrestres monótonas, mas essa descoberta não se torna mais aceitável pelo fato de que medições radioastronômicas e outras nos obrigam a imaginar que antes do instante *tx* não existiam sol nem terra nem olhos para enxergar suas constelações. Em suma, não apenas o levantar do sol mas também os pressupostos da aparência do levantar do sol teriam desaparecido num espaço cósmico. O aparente levantar do sol se perde em múltipla insignificância quando substituímos a “aparência” ptolomaica por concepções de “realidade” organizadas pela visão copernicana. A compreensão física moderna do mundo da matéria desmente a “aparência dos sentidos” de forma mais radical do que qualquer concepção metafísica de “mundos de essência”. (Sloterdijk, 1987, p. 56)

A concepção cosmológica de Ptolomeu, considerada ingênua por se basear na aparência, no mundo tal como nossa visão percebe, torna-se, com Copérnico, uma ilusão. O mais estranho é que, apesar de conhecermos os movimentos da Terra, continuamos sendo testemunhas oculares, dia após dia, de que o sol nasce no leste, fica a pino por volta do meio-dia acima de nossas cabeças e se põe no oeste. Essa é uma ilusão muito real. “A concepção ptolomaica entende-se como ilusão; não ilusão aleatória, mas pertinaz que salta aos olhos com a força do engano irresistível. Nesta força irresistível cintila a ironia de um inevitável erro verdadeiro” (ibid., p. 57). As evidências do “mundo real” foram excluídas do sistema copernicano, e o que vale agora é a ignorância informada num mundo de infinitas possibilidades. Ignorância porque é humanamente impossível dar conta de todas as possibilidades desse mundo “imaginário”, no qual o que vemos com os olhos é desmentido pela razão. Mas somos informados acerca do que o gênio humano é capaz de criar e estabelecer como verdade. Peter Sloterdijk propõe o conceito de “mobilização copernicana” para esse movimento de “mobilização do mundo até o ponto em que tudo se torna possível” (ibid., p. 61). Um conceito que ele associa ao de mobilização copernicana é o de “vertigem”, que considera uma consequência lógica do conceito anterior:

Se for verdade que não encontramos verdade sobre o mundo naquilo que vemos, ouvimos e sentimos dele numa postura perceptiva passiva primordial, mas que precisamos imaginá-lo além dos testemunhos sensoriais e lê-lo como escrita cifrada, então é próprio dessa verdade provocar vertigem quando refletimos sobre ela. Quem não sentir vertigem não está informado. Quanto mais soubermos de “verdades” copernicanas, tanto mais vertigem sentiremos e haveria poucas exceções dessa regra. (ibid., p. 61-62)

É na radicalidade da vertigem, momento em que elogio e crítica tornam-se indistintos, que surgem as ambivalências universais. Essa percepção contemporânea, quase insuportável, busca um estado provisório, uma morada sensorial, pois o cientificismo revelou a nossa fragilidade, tal como os primeiros homens, e, saturados de informação, buscamos segurança das maneiras mais paradoxais. Nunca a “ignorância” dos antigos foi tão clara, se comparada à confusão moderna causada pelo excesso de informações. Talvez seja possível afirmar que “no sujeito copernicano contemporâneo sobrevive um ptolomeu eterno” (Sloterdijk, p. 62). É aí que Sloterdijk lança mão de outro conceito, o de “desarmamento ptolomaico”, isto é, uma conscientização ptolomaica, uma “volta consciente da vertigem copernicana de representação para a nova consciência antiga” (ibid., p. 63).

Ptolomeu simboliza uma racionalidade ingênua, uma visão de mundo apresentada pelo próprio mundo e não por representações dele, uma “dignidade original do levantar do sol” (ibid., p. 66), a respeitabilidade do “aparente”. Segundo Sloterdijk, a mobilização copernicana está sacudindo as últimas substancialidades, e “a realidade continua sendo o horror mais soberano, a revelação mais perturbadora” (ibid., p. 70). É nesse sentido que ele identifica uma tendência atual de formas apodíticas em detrimento dos motivos copernicanos modernos. É o desarmamento ptolomaico, um movimento de recentramento que revela um novo interesse por verdades seguras e “ilusórias”, para evitar a desintegração causada pelo descentramento radical da modernidade. É preciso cuidado, entretanto, para não se cair no dogmatismo. Formas apodíticas aqui não pressupõem necessariamente verdades absolutas, mas verdades que podem ser demonstradas, mostradas, ou melhor, percebidas pelos sentidos. Verdades que estão na natureza, visíveis a olho nu, e não são fruto do poder de abstração da mente humana. O revigoramento do discurso astrológico talvez se deva à necessidade de uma alternativa a essa fragmentação do sujeito moderno, atendendo às demandas de singularidade contemporâneas, por meio de uma rede simbólica estável que confere sentido à experiência (Costa, 2001). Feita essa digressão, voltemos agora ao nosso palimpsesto.

5.4

Primeiras reescritas do *Tetrabiblos*: comentários e paráfrases

Antes das primeiras reescritas propriamente ditas do *Tetrabiblos*, vejamos um pouco da literatura astrológica produzida pelos astrólogos contemporâneos de Ptolomeu – Dorotheus de Sidon e Vettius Valens – e também a crítica de alguns filósofos, como Sexto Empírico e Plotino.

Dorotheus escreveu o *Carmen Astrologicum* em versos, como Manilius, provavelmente entre 25 e 75 da nossa era. Sua obra, escrita originalmente em grego, foi utilizada e conservada por outros astrólogos, como Firmicus Maternus (século IV) e Hefaišto de Tebas (século IV). A tradução inglesa disponível atualmente foi feita por David Pingree, a partir da tradução árabe do século IX, feita por Al-Tabari, que se baseou na tradução persa do século III. No prefácio, há uma menção preocupada sobre a ação tradutora que implica vários textos-fonte que já são, por si sós, traduções. Não é apenas uma questão de acréscimos – isso ocorre também nas traduções diretas –, mas sim de haver sucessivas traduções de traduções: “inserções e adaptações foram feitas nas traduções para o persa e o árabe [...], não temos certeza de quais seções da tradução atual são acréscimos posteriores e, portanto, que representam a astrologia praticada no século I” (Campton, 1993, p. 12).

Além de preocupada, essa passagem é preocupante, tanto do ponto de vista da história da tradução quanto da ciência, pois sinaliza para a ilusória possibilidade de se recuperar a astrologia tal como era praticada no século I, caso não houvesse as inserções e adaptações feitas nos processos de tradução. Como estamos vendo nesta tese, a tradução não é, como sugere a citação mencionada, um substituto enfraquecido do original, mas sim uma parte do próprio original. É por meio da tradução que os saberes antigos circularam e foram transmitidos no tempo e no espaço. De muitos textos antigos só nos restaram traduções, e de praticamente todos, apenas reescritas, cópias de cópias de cópias. E isso não é problema. Novamente remetendo à epígrafe deste capítulo, o que seria de *Quixote* sem as traduções e reescritas que o constituem? Decerto que ele não é mais fraco por causa disso. Essa visão idealizada do original é datada. Como vimos no capítulo de fundamentação teórica, os românticos acreditaram numa aura mística dos originais, e isso foi aproveitado pelo mercado das artes em geral, que apostou

no critério da autenticidade para elevar os preços. O mesmo se aplica ao mercado editorial, mas também a outros personagens de um polissistema científico, como cientistas, filósofos, comentadores, acadêmicos e eruditos em geral, que elevam a autoridade de certos autores, tornando invisível a participação dos tradutores.

Voltemos à nossa história. Ao contrário de Ptolomeu, cuja obra dedica-se exclusivamente a sistematizar a teoria astrológica, e de Manilius e Dorotheus, que escreveram em versos, o astrólogo Vettius Valens escreveu em prosa um texto que é notadamente um espelho da sua prática astrológica. Esse texto recebeu posteriormente o título de *Antologia*, uma coletânea dos manuscritos que restaram de sua obra, onde compilou cerca de 130 mapas. Natural da Síria, Valens escreveu com dificuldade em grego – esse era o pré-requisito para um escritor ser levado a sério –, provavelmente entre 154 e 174.⁵⁰

Dentre os críticos da astrologia, no século III destacam-se o cético Sexto Empírico e o neoplatônico Plotino, que questionam o determinismo astral e a astrologia fatalista. Plotino lembra, como Ptolomeu já o fizera no *Tetrabiblos*, os diversos outros fatores que determinam o destino, considerando a astrologia como um saber conjectural. Em suas *Enéadas* (II-3-1), ele admite que as estrelas indicam o futuro, numa escrita que pode ser lida por quem é capaz de usar a analogia sistematicamente: “o movimento dos astros **indica** os eventos futuros, e não os produz, como se crê frequentemente” (Plotino, 1966, II-3-1, nosso grifo). Essa indicação dos astros, portanto, não teria um caráter determinístico forte, do tipo causa-efeito, como se pode pensar, e sim denotativo, algo a ser decifrado, traduzido, decodificado, interpretado. Nesse sentido, é possível pensar no mapa astrológico como um índice, um sistema de referências ou uma diretriz para a construção de um discurso acerca do evento em questão, que pode ser o nascimento de alguém, uma tomada de decisão ou o início de um negócio.

Plotino fazia críticas aos astrólogos e a suas práticas, e não à astrologia, ou seja, ele não confiava em certos astrólogos, no seu conhecimento astrológico e nas suas práticas ideologicamente comprometidas, mas afirmava a astrologia como um sistema analógico a ser decodificado por quem tivesse competência para isso. Assim como Plotino, é possível afirmar que, até a conversão de Constantino (312) – o primeiro imperador romano a se converter ao cristianismo –, ninguém negava

⁵⁰ Para obter mais informações sobre Valens, cf. o texto *A survey of Vettius Valens* (Riley, 2000).

que as estrelas “influenciavam” os eventos na Terra, mas duvidava-se frequentemente da capacidade de certos astrólogos preverem tais eventos.

A primeira reescrita propriamente dita do *Tetrabiblos* de que temos notícia é atribuída a Porfírio, em aproximadamente 275. Vale lembrar que estamos tomando o conceito de reescrita de Lefevere (1992), que inclui a tradução, mas não se restringe a ela, como é o caso dessa reescrita porfiriana, uma introdução ao *Tetrabiblos* produzida em grego. A reescrita, como qualquer escrita, é um tipo de manipulação textual, uma produção do polissistema literário que se articula a outros sistemas, como o político, científico, religioso, entre outros. Ou seja, a reescrita enquadra-se numa estrutura sociocultural e histórica que a contagia e transforma.

Vejam os um pouco dessa história. Porfírio (233-304) foi aluno de Plotino e também comentador e editor das *Enéadas*, a obra máxima de seu mestre, que são transcrições de conversas e aulas. Porfírio também escreveu introduções e tratados sobre vários assuntos, além de comentar Platão e Aristóteles. Sua introdução ao tratado aristotélico sobre as categorias, *Isagoge (Introdução)*, teve grande repercussão na Idade Média. Defensor da religião grega, Porfírio escreveu uma obra em 15 volumes contra os cristãos, que foi queimada em 435 por Teodósio II.

Porfírio escreveu outras “isagoges”, entre elas a *Introdução ao Tetrabiblos*, da qual encontramos em exemplar na Biblioteca Geral da Universidade de Salamanca, numa edição coletiva. Sua versão em grego está resguardada no CCAG (*Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum*); no entanto segue sem tradução, pelo menos até onde sabemos. Segundo Pingree (2001, p. 7), há vários paralelos entre o texto de Porfírio e os fragmentos que restaram dos textos do astrólogo ateniense Antióquio (século II). Mais precisamente, cerca de dois terços do livro de Porfírio parecem ter sido copiados de Antióquio. Independentemente de quem é de fato o autor dessa primeira reescrita do *Tetrabiblos*, é interessante termos uma ideia do seu conteúdo. Segundo Holden (2006, p. 65), trata-se de um “dicionário enciclopédico de astrologia [...] para ser lido antes de ler o *Tetrabiblos*”. Numa tentativa de dar conta das omissões conceituais de Ptolomeu, Porfírio (ou pseudo-Porfírio) fornece definições de termos astrológicos, fazendo uma reescrita com fins aparentemente pedagógicos. Porfírio ficou muito conhecido por seu sistema de casas, que

também parece não ter sido muito original, posto que já era usado por astrólogos que o antecederam, como Vettius Valens.

A reescrita do *Tetrabiblos* mais importante do período helenístico é a paráfrase de Proclo (412-485). Proclo nasceu em Constantinopla e, também neoplatônico, foi discípulo de Olimpodoro (em Alexandria) e de Siriano (em Atenas). Fez vários comentários de Platão, além de vários ensaios sobre teologia. Das suas obras que se conservaram, boa parte encontra-se apenas nas versões latinas (Ferrater Mora, 2001, p. 2381-2383). Há quem mencione a existência de um comentário de Proclo ao *Tetrabiblos*, além da paráfrase, mas alguns o consideram espúrio, atribuindo-o a um autor anônimo.

Quanto à paráfrase do *Tetrabiblos*, mais uma vez a autoria é discutida, mas novamente isso acaba sendo de menor importância. Quer seja de Proclo ou de um autor anônimo, a chamada *Paráfrase* aproxima-se muitíssimo do suposto original do *Tetrabiblos* (Robbins, 2000, p. xv). Ademais, como já falamos antes, o que nos restou de materialmente mais antigo da tradição manuscrita sobre a obra astrológica de Ptolomeu é uma cópia do século X da *Paráfrase*. Segundo Holden (2006, p. 84), a maioria das traduções se baseia nela ou pelo menos a considera como referência. Já mencionamos que uma das traduções de que dispomos hoje em inglês é justamente da *Paráfrase*, feita por J. M. Ashmand, em 1822. No Anexo 5 desta tese, encontra-se a capa de um livro da Biblioteca da Universidade de Salamanca, datado de 1559, que inclui a introdução de Porfírio e o suposto comentário de Proclo.

Do cânone astrológico helenístico, há autores que simplesmente ignoram a existência do *Tetrabiblos*, como é o caso de Vettius Valens que, apesar de ser contemporâneo de Ptolomeu, parece desconhecer completamente a obra deste (e vice-versa); há os que o citam pouquíssimo, provavelmente de segunda mão (Holden, 2006, p. 45), como é o caso de Firmicus Maternus no século IV; mas há também os que poderiam fazer parte da tradição de reescritas helenísticas do *Tetrabiblos*, por citarem trechos inteiros da obra de Ptolomeu, como é o caso da *Introdução*, de Paulo de Alexandria, escrita em 378; da *Apotelesmatika*, de Hefáisto de Tebas, escrita por volta de 415; e do compêndio astrológico de Retório, o Egípcio, escrito, segundo Pingree (2001, p. 3), provavelmente em 620.

5.5

Astrologia e tradução em Roma

Já que nessa época Alexandria era parte do Império Romano, vejamos um pouco como a astrologia chegou a Roma. Após sua inserção como parte da cultura da Grécia, conquistada no período de 229-146 a.C., a astrologia foi absorvida nos meios tanto eruditos quanto populares. Por volta do século I a.C., já se tem notícia de astrólogos romanos: Tarutius de Firmum e Publius Nigidius Figulus, que também era senador e aliado político de Cícero. O estoicismo, escola filosófica que influenciou consideravelmente a elite romana, foi um dos principais elementos responsáveis pela respeitabilidade atribuída à astrologia em Roma. Desde o século III a.C. os estoicos defendiam todo tipo de prognóstico, provavelmente por sua influência semítica (Cumont, 2000, p. 65). Posidônio (135-50 a.C.), por exemplo, foi uma figura de relevo na popularização da visão estoica acerca do destino e, segundo Cumont, é com ele que a aliança entre as tradições semíticas e a filosofia grega chegou à plenitude (ibid., p. 66). Contudo não se deve exagerar tal influência, dado que filósofos e astrólogos eram ocasionalmente expulsos de Roma. Segundo Barton (1994, p. 32-63), conforme a república oligárquica foi declinando e a monarquia se impondo, a astrologia foi ganhando status. Os senadores precisavam ter os astrólogos sob controle do Estado, pois as decisões eram tomadas pelo Senado e não por um indivíduo. Por outro lado, os imperadores usavam os astrólogos para legitimar suas posições, o que fortaleceu a ideia da infalibilidade da astrologia. Entretanto essa era uma faca de dois gumes, já que ela também seria infalível para os inimigos do trono, daí as tentativas de regulamentar a astrologia.

Ainda sobre o Império Romano, não é novidade para ninguém que Augusto, governante de 30 a 14 a.C., mandou cunhar o símbolo do Capricórnio nas moedas romanas, o que aumentou o prestígio da astrologia tanto do ponto de vista político quanto epistemológico (Ferroni, 2007, p. 12-13). A obra astrológica mais antiga que chegou até nós chama-se *Astronomica*, contém cinco livros e estava sendo escrita nessa época, em latim, por Marcus Manilius. Segundo Ferroni (2007), trata-se de um poema didático que sofreu grande influência da cosmologia estoica. Além de uma síntese dos conceitos astronômicos básicos da época, o *Astronomica* apresenta os principais conceitos astrológicos, como signos, casas e

planetas. Manilius aborda também a astrologia geográfica, a influência de eclipses e constelações, e o problema da duração da vida, entre outros temas. Como dissemos, a escola estoica influenciou a escrita desse texto astrológico; no entanto, mais do que isso, ela teria se aproximado da astrologia “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” (ibid., p. 128). Nesse sentido, Ferroni sugere que tenha havido uma troca mútua de interesses entre o estoicismo e a astrologia a partir do século I a.C., cabendo ao estoicismo a inserção da astrologia nos meios eruditos e políticos de Roma, e à astrologia, a pavimentação da base teórica para o estoicismo obter maior destaque e força argumentativa na disputa filosófica.⁵¹

Segundo consta, Tibério, o governante tirânico posterior a Augusto, foi o primeiro a contar com um astrólogo em sua corte. Ele se chamava Thrasyllus, provavelmente o responsável por levar a astrologia hermética para Roma, e primeiro de uma linhagem de astrólogos com o mesmo nome. Costuma-se dizer também que Tibério decretava a morte de possíveis inimigos reconhecendo-os por seus horóscopos.

Dentre os detratores da astrologia nesse período, destaca-se Cícero, mas suas críticas são tratadas por Ptolomeu bem no início do *Tetrabiblos*. A maioria delas diz respeito ao determinismo astrológico, porém, como vimos no capítulo 4 desta tese, o tipo de astrologia que Ptolomeu preconizava não era fatalista. Tendo isso em vista, ele conseguiu dar conta dessas críticas sem grandes problemas, associando a ideia de tendência, igualmente usada na meteorologia.

No século I a.C., havia uma considerável produção literária e científica em língua latina, mas os romanos consideravam a língua grega como a língua de prestígio, sendo quase todos bilíngues. Em Alexandria isso se acentuava ainda mais, pois para lá afluíam eruditos do mundo todo, o que a transformou numa *cosmopolis*, com suas diversas línguas, culturas e saberes. Os alexandrinos podiam ser oriundos de culturas diferentes, falar diversas línguas e transitar por vários saberes, mas era em grego que escreviam, ainda que esta não fosse sua língua nativa, para que assim pudessem ser lidos por todos, já que o grego era uma língua franca.

⁵¹ Para obter mais informações sobre Manilius, cf. a dissertação de mestrado em história da ciência de Angélica Ferroni (2007), *Cosmologia e astrologia na obra Astronomica de Marcus Manilius*.

Numa aparente contramão dessa história, a já mencionada tradução da *Odisseia*, feita por Lívio Andrônico, começa uma tradição de traduções do grego para o latim. Afinal, para que os romanos precisavam traduzir os textos gregos, se, como sabemos, eles eram bilíngues e a língua de cultura era o grego? Segundo Furlan (2001, p. 12-16), seu interesse era literário e científico, e a tradução era entendida como imitação dos modelos gregos, dos quais se consideravam herdeiros. As escolas romanas, por exemplo, incluíam a tradução no aprendizado de gramática (como comentário) e retórica (como imitação). Nesse cenário, Cícero e Horácio, por exemplo, faziam uma distinção entre tradução palavra-por-palavra (tradução escravizada) e tradução sentido-por-sentido (ou figura-por-figura). Para Bassnet (1996, p. 43-44), o critério estético prevalecia, num contexto em que a função da tradução era enriquecer os sistemas literário e linguístico (ibid., p. 44). Para Cícero e Horácio, traduzir equivalia a interpretar o texto original de maneira a produzir uma versão sentido-por-sentido, tendo em vista a responsabilidade com o leitor-alvo. Dessa maneira, talvez possamos pensar também num critério utilitário, posto que a prerrogativa do público receptor da tradução parece clara.

No século I, Quintiliano reflete sobre a educação e as artes liberais, propondo que paráfrases e traduções do grego para o latim servissem para analisar os textos, melhorar a oratória, ampliar e desenvolver a imaginação e também como exercício estilístico. Para ele, a tradução tem um papel instrumental e pedagógico, pois melhora a habilidade de ler e interpretar. Por isso, embora seja possível e recomendável tentar estabelecer fronteiras – mesmo que difusas – entre tradução, paráfrase, versão e adaptação, não é estranho que se confundam todos esses conceitos, que, sob a rubrica “reescrita”, talvez fiquem mais confortáveis no que diz respeito à sua prática mimética, de recriação do original.

5.6

Tradução astrolômica em Roma

Nesta tese, partimos do princípio de que a astrologia se fez e refez em cada polissistema que a recebeu e transmitiu. Essas reescritas do discurso astrológico se deram, como já postulamos, em conjunto com a astronomia, daí o título desta seção mencionar a tradução “astrolômica”. No entanto nossa principal fonte

dedica-se sobretudo à transmissão da astronomia, por isso respeitaremos seu vocabulário nas citações. Na nossa escrita, todavia, usaremos o termo “astrolomia” e derivados, para deixar claro o amálgama astronômico-astrológico.

Segundo Montgomery (2000, p. 17), “em nenhum lugar isso [a reescrita] é mais evidente [...] que nos depósitos da língua. A terminologia e o discurso da astronomia [...] constituem uma forma de evidência histórica que pode ser rastreada ao longo do tempo de uma maneira concreta”. Ele segue dizendo que a tradução cunha novos vocabulários em línguas que são estranhas ao conhecimento em questão, havendo amiúde concorrência de vocabulários produzidos por tradutores diferentes, que só serão padronizados bem depois, por uma retradução operada por um “mestre” reconhecido. O pensamento grego deixou evidências textuais da sua influência histórica, mas, diante do que acontece com os textos, das transformações que os reconstituem, em que medida realmente podemos considerá-lo grego (ibid., p. 18)? Já que boa parte do discurso astrolômico grego está fora do nosso alcance, o que importa é a sua passagem: a transferência de idioma e a reunião em sistemas.

A cultura manuscrita é a própria imagem da instabilidade: poucos textos são copiados sem modificação e as versões se reproduzem descontroladamente. Ptolomeu escreveu em rolos, provavelmente de papiro (altamente perecível), daí a necessidade de contínua reprodução até a transferência para códice (séculos III-IV). O sucesso da obra ptolomaica ofuscou a astrolomia que lhe antecedeu, e os muitos escritos helenistas anteriores só foram parcialmente preservados. Nesse sentido falamos aqui em constructo histórico: não há originais, o que há é uma “comunidade textual”, formada por tradutores, copistas, editores e comentadores gregos, sírios, indianos, persas, árabes, europeus e americanos – acrescentaríamos agora também brasileiros –, que interpreta e usa os escritos de Ptolomeu ao longo do tempo. Todos são fiéis às versões gregas que receberam. A questão é: que versões são estas? Resposta: várias, e nunca saberemos as suas diferenças em relação ao original, daí a ideia de constructo ptolomaico.

Na história da ciência, como já vimos, o universo de Ptolomeu costuma ser considerado como vigorando por mais de mil anos na astrolomia ocidental; no entanto ele só foi traduzido para o latim no século XII, tendo pouco ou nenhum efeito no pensamento astrolômico europeu até então, no qual se destacavam Platão, Aratus e Plínio, que, mesmo depois da introdução do *corpus* ptolomaico,

concorriam com Ptolomeu. Todavia, se tirarmos o adjetivo “ocidental”, não haverá problema algum em dizer que Ptolomeu – ou o constructo ptolomaico – vigorou na astrolomia por mais de mil anos, já que sua obra continuou sendo objeto de interesse onde quer que a astrolomia fosse estudada depois de seu deslocamento do mundo alexandrino, como é o caso de Bizâncio, Índia, Pérsia e Bagdá (Kuhn, 2002, p. 117-123).

A tensão desse encontro na Idade Média pode ser resumida assim: por um lado, uma vertente erudita de astrolomia geométrica, matemática e teórica de Ptolomeu, que, quando aportou na Europa, vinda do mundo árabe, definiu um novo tipo de astrolomia: céus como fenômeno matemático, reorganizado por Copérnico depois. Por outro lado, uma vertente popular, oriunda da astrolomia romana produzida no fim da República e durante o Império, que consistiu em grande parte de tradução e reescrita de certas obras gregas, como Platão e Aratus. A popularização da astrolomia relaciona-se usualmente com a demanda astrológica, mas também podemos destacar aqui os próprios processos de alfabetização e educação, que se baseavam na retórica e na análise textual. Isso implicava uma ampla gama de assuntos, mas com foco no estilo e nas técnicas de persuasão, excluindo do currículo os escritos técnico-científicos. Começa a surgir a tradição dos manuais (Montgomery, 2000, p. 24).

A demanda por popularização tomava a forma de manuais e compilações de vários saberes (tendo Aristóteles, Teofrasto e Posidônio como modelos), mas também de plágios e “apagamentos” de autores por meio de reescritas que seguiam a tradição literária. Compiladores (Varro, Posidônio, Plínio, o Velho, entre outros) eram escritores num sentido diferente: nem criadores, nem comentadores, algo entre autores e escribas, ou seja, transmissores. Numa época em que os textos eram fisicamente frágeis, pois a tecnologia era vulnerável, e os copistas (escravos) nem sempre eram confiáveis (para preservar o conteúdo passado de acordo com o gosto do presente), a transmissão torna-se uma função importante na produção de conhecimento. Apesar da recorrência do plágio, a figura do compilador-transmissor, com suas contínuas reescritas, torna-se central na história da ciência até o advento da imprensa, que se tornou um meio de legitimar a autoria.

O *Phaenomena*, de Aratus (315-240 a.C.), traduzido para o latim por Cícero, é uma poesia didática, um épico dos céus, uma reescrita de dois trabalhos

em prosa, de Eudoxus e Teofrasto, mas sem compromisso com a precisão matemática, e sim com a poesia, como se vê na omissão dos planetas, que era o foco da astrolomia matemática da época, e com o determinismo estoico (Ferroni, 2007, p. 44-48). Segundo Montgomery (2000, p. 27-28), Aratus representa a substituição da ciência pela literatura na cultura helenística, e não propriamente a popularização da primeira. A quantidade de traduções e comentários para o latim é indício da sua fama e da distância entre a astrolomia técnica e o gosto popular.

Por mais de cem anos após a conquista da Grécia por Roma, a poesia e a filosofia romanas seguiram os modelos gregos ao pé da letra, como se vê nos termos *inventio* e *contaminare*, respectivamente, pequena reescrita do material traduzido existente e impropriedade de justapor duas ou mais partes/cenas fora de ordem, ou inserir seções de outra obra grega. Ao longo do tempo, porém, à admiração pela cultura grega, juntou-se a rivalidade em proporções diferentes a cada caso. Pode-se dizer que inicialmente os latinos emularam, depois incorporaram e finalmente substituíram o saber grego, sendo esta, às vezes, a própria meta da tradução (Copeland, p. 29-32). No entanto raramente se falava em tradução, exceto em relação às fontes gregas, e mesmo assim não era uma busca intelectual, mas um meio de expressar e superar a dependência romana em relação à realização grega.

Em relação à astrologia especificamente, Montgomery (2000, p. 30) considera que o período helenístico produziu poucos textos; entretanto, diante de tudo o que foi mencionado nesta tese sobre o cânone astrológico helenístico, não nos parece adequada essa afirmação. Todavia concordamos no que diz respeito à sofisticação da astrologia produzida no Egito romano – ou seja, o *Tetrabiblos* – e que, nas outras partes do Império, os astrólogos eram mais retóricos, usando os astros para fins de persuasão e alianças patronais.

No domínio da ciência em geral e da matemática, os romanos limitaram a seleção de textos a serem traduzidos, silenciando a grande maioria do pensamento técnico, só acolhendo o que atendia às suas necessidades, gostos e capacidades imediatas, como manuais e explicações populares, como a de Aratus. Esses manuais e resumos latinos – as chamadas enciclopédias latinas – substituíram completamente as obras gregas e foram dominantes na Europa medieval por oito séculos, enquanto a grande realização grega nas ciências e na matemática encontrou abrigo e transformação no Oriente. Os romanos educados tinham

conhecimento dos clássicos gregos. Cícero, por exemplo, foi estudar com Posidônio, de quem Varro e Plínio, o Velho, usaram textos para compor suas obras. Além disso, a astrolomia era um saber de que todo romano letrado deveria ter noções, principalmente por meio das traduções de Aratus (*ibid.*, p. 30-31).

A tradução em Roma costumava suscitar questões sobre o papel da imitação, já que havia uma dependência dos modelos literários gregos, que eram usados e reusados *ad nauseum*, para produzir todo tipo de escrita. Conforme a qualidade, a imitação podia ser entendida como plágio, imitação servil ou legítima, e essa “falta de originalidade” se mantinha muito em função da crença de que o latim era mais pobre do que o grego, especialmente para expressar as “descobertas dos gregos”, como se vê em Lucrécio, no *De rerum natura*. Justamente por essa “pobreza”, houve a necessidade de criar novos termos, então os escritores e tradutores romanos acabaram fertilizando o latim, por meio da “latinização de termos gregos ou da deformação criativa de palavras que já existiam para que se aproximassem dos usos gregos” (Montgomery, 2000, p. 33-34). A tradução passou a ser defendida como um tipo de exercício retórico cujo objetivo era enriquecer o latim, equilibrando-se entre a imitação e a inovação (Cícero e Quintiliano). Com o tempo, entretanto, mais do que um exercício, a tradução incorpora uma agenda política (Copeland, 1991, p. 31), já que a arte retórica é um tipo de ação social, uma *praxis*, sendo a atividade ética o objetivo final preconizado não só por Cícero e Quintiliano, mas pelos intelectuais do mundo helenístico em geral. Vimos isso no capítulo 4 desta tese, quando mencionamos que Ptolomeu acreditava que a astrolomia poderia melhorar o caráter do homem (Lloyd, 1973, p. 130-131, 175).

Em Roma, encontramos duas tradições de tradução astrolômica: 1) as versões latinas de Aratus, inauguradas por Cícero, que estabeleceram um novo vocabulário para os céus, seguidas por pelo menos mais duas, as de Germanicus Caesar (século I) e Avienus (século IV); e 2) a tradição dos manuais, sendo o *Naturalis historia*, de Plínio, o Velho, o que está mais bem preservado, apesar de ser tardio (século I) e tratar-se claramente de imitação grega e apropriação de material de segunda mão, citando várias autoridades gregas antigas. Assim como Plínio, provavelmente Lucrécio, Sêneca e Vitrúvio também fizeram uso de material de segunda mão, selecionando as partes menos técnicas das obras astrolômicas gregas. Varro (século I a.C.) foi o enciclopedista romano mais

influyente e provavelmente suas fontes eram realmente gregas, já que a formação no idioma grego era obrigatória na elite intelectual da época (como foi o caso de Cícero), tendo entrado em declínio no período imperial (Plínio é um exemplo disso). Sua *Disciplinae* se perdeu, mas boa parte dela, que se tratava de tradução de manuais gregos, foi absorvida por Plínio (Montgomery, 2000, p. 36-37).

Cícero também traduziu partes do *Timeu* (Platão) e provavelmente do *De Caelo* (Aristóteles), mas essas traduções se perderam e parecem ter tido pouca influência no discurso astrolômico, bem como o *Catasterisms*, de Eratóstenes, polímata responsável pela biblioteca de Alexandria, que “ajudou a estabelecer – ou confirmar – a tradição de contar histórias mitológicas sobre as estrelas e planetas” (ibid., p. 38), depois adotada também por Ovídio e Higino.

O *Phaenomena*, de Aratus, foi mais influente em Roma do que na Grécia, especialmente pela tradução de Cícero, que serviu de base para diversos comentários, incorporações ou traduções, como os de Manilius, Plínio, o Velho, Ovídio e Virgílio. A tradução de Cícero, como era de se esperar, imitava e substituíra seu original, usando palavras comuns que atuavam como equivalentes ao modelo grego, mas que eram ressignificadas de acordo com a astrolomia. Segundo Montgomery (2000, p. 38-39), “esse tipo de adaptação patriótica ou chauvinismo lexical pode ser visto em todos os aspectos do discurso astronômico, incluindo termos gerais usados para fenômenos celestes, termos técnicos criados para movimentos e posições das estrelas e planetas e também nos nomes das constelações”.

Mais do que em qualquer outra área, a tradução da astrolomia em Roma produziu um discurso que atendia aos interesses da República, e não dos especialistas, ou seja, visava a popularização. Vale lembrar que a astrolomia era entendida como uma filosofia moral, pois falava das origens de um universo regular e ordenado, que servia de espelho para a vida do homem e da cidade, na agricultura, na meteorologia e nas coisas cotidianas em geral. O cidadão romano buscava no céu os sinais do seu destino: “o céu de Aratus, particularmente nas mãos de Cícero, foi a própria encarnação da teologia estoica [...], uma teologia da ordem divina eterna e a necessidade de os seres humanos olharem-na atentamente, compreenderem-na e submeterem-se a essa ordem” (ibid., p. 43).

No Aratus ciceroniano, essa popularização implicou a adaptação de termos religiosos latinos que falavam do céu (*antios-adversus*); o uso de termos latinos já

existentes que diziam respeito a fenômenos celestes simples (*lunum*); a formação de termos compostos a partir de palavras latinas existentes (*pleroselenos-plenilunum*); adaptações poéticas de palavras latinas simples (*planeta-stella errantes*); e empréstimo fonético direto do original grego acompanhado de explicações que sugeriam independência (*astron-astrum*). Esse movimento de popularização fez sumir a estabilidade e precisão da terminologia grega. Um bom exemplo é a clara distinção grega entre *planeta* e *astron*, que desapareceu em latim, com o surgimento de vários termos, como *stella*, *stella errantes*, *stella inerrantes*, *stella vagae*, *sidera*, *sidus*, *errantia sidera*, *astrum*, cada um com vários significados. O termo *planetos* só foi adotado no século V.

O período imperial apresentou uma tentativa de padronização, especialmente com Manilius, Plínio, Germanicus, Macróbio e Martianus Capella, mas aplicada a um número limitado de termos. Para “tradução”, por exemplo, usava-se *verto*, *converto*, *transfero*, *interpretatio*, *explico* e *translatio*, muito embora houvesse pequenas sutilezas semânticas (Furlan, 2001, p. 13). Mas por que ocorreu essa abundância linguística? “Roma metabolizou sua parte da ciência grega por meio dos escritos de oradores e poetas, autores preocupados com eloquência e riqueza da linguagem, mas também com virtude, reconhecimento público e influência” (Montgomery, 2000, p. 42). Por isso, eles adotaram a estratégia da popularização, ou seja, por meio da abundância linguística, os tradutores levavam a cabo seu objetivo moral de tornar o conhecimento científico mais acessível, parafraseável, parecendo menos fixo e podendo ser apresentado em diferentes formatos mais familiares aos leitores romanos.

O Aratus de Cícero foi fundamental na astrolomia europeia até a renovação carolínea, mas o que restou dessa tradução são partes dispersas em vários manuscritos e incunábulo, como o que encontramos na Biblioteca Nacional de Portugal, que se encontra no Anexo 6 desta tese.

Vimos, neste capítulo, o cenário de escrita e das primeiras reescritas do *Tetrabiblos* ainda no polissistema helenístico, mas já no contexto do Império Romano. No próximo, veremos as primeiras traduções propriamente ditas, sobretudo em Bizâncio, Bagdá e na Península Ibérica. Entram em cena outras línguas e culturas, no âmbito de movimentos de tradução jamais vistos, enriquecendo ainda mais a obra ptolomaica e viabilizando a sua difusão.