



**George Camargo dos Santos**

**Em busca da *theologia naturalis***

**Uma pesquisa *ad fontes* da Antiguidade Grega à Patrística**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Teologia do Departamento de Teologia da PUC-Rio.

Orientadora: Profa. Lúcia Pedrosa de Pádua

Rio de Janeiro  
Agosto de 2021



**George Camargo dos Santos**

**Em busca da *theologia naturalis***

**Uma pesquisa *ad fontes* da Antiguidade Grega à Patrística**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo.

**Profa. Lúcia Pedrosa de Pádua**  
**Orientadora**

Departamento de Teologia – PUC-Rio

**Prof. Heitor Carlos Santos Utrini**  
Departamento de Teologia – PUC-Rio

**Prof. Luís Corrêa Lima**  
Departamento de Teologia – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 12 de agosto de 2021.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização da universidade, do autor e do orientador.

## George Camargo dos Santos

Teólogo e Engenheiro. Graduou-se em teologia pelo Seminário Teológico Presbiteriano Rev. Ashbel Green Simonton e pela Escola Superior de Teologia da Universidade Presbiteriana Mackenzie-SP (co-validação). O autor obteve os títulos de: bacharel em ciências em engenharia elétrica pela UFRJ, especialista em eficiência energética pela UNIFEI, mestre em ciências em engenharia elétrica pela UFRJ e mestre em ciências em engenharia de energia pela UNIFEI. É doutorando em engenharia elétrica pela UFRJ. Participou do *staff* de docentes do Seminário Teológico Presbiteriano Rev. Ashbel Green Simonton no período de 2012 a 2017.

### Ficha Catalográfica

Santos, George Camargo dos

Em busca da *theologia naturalis* : uma pesquisa *ad fontes* da Antiguidade Grega à Patrística / George Camargo dos Santos ; orientadora: Lúcia Pedrosa de Pádua. – 2021.

155 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)—Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2021.

Inclui bibliografia

1. Teologia - Teses. 2. Teologia natural. 3. Theologia tripertita. 4. Phýsis. 5. Tradição bíblica. 6. Varrão. I. Pádua, Lúcia Pedrosa de. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

À minha família  
Renata, Theo, Thiago e Timmy

## Agradecimentos

À minha orientadora Profa. Dra. Lucia Pedrosa de Pádua, por toda acolhida, contatos, reuniões, sugestões. Professora, muito grato por todo processo de orientação nesta dissertação. *Tempus fugit!*

Ao meu coorientador Prof. Dr. Padre André Luiz Rodrigues da Silva, pelos telefonemas, orientação, sugestões e o grande interesse nessa área das ciências naturais. Com certeza, o senhor estava presente no dia da defesa com suas orações!

Aos membros da banca examinadora, Prof. Dr. Padre Heitor Carlos Santos Utrini e Prof. Dr. Padre Luís Corrêa Lima, pelos comentários e pelas sugestões pertinentes que contribuíram para esta dissertação.

À CAPES e à PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Aos meus professores deste Programa de Pós-graduação em Teologia da PUC-Rio, pela instrução teológica e pela acolhida em cada disciplina deste curso de pós-graduação: Pe. Dr. Abimar Oliveira de Moraes; Pe. Dr. André Luiz Rodrigues da Silva; Dra. Francilaide de Queiroz Ronsi; Dra. Maria Clara Lucchetti Bingermer; Dra. Lina Boff; Dra. Lucia Pedrosa de Pádua; Pe. Dr. Luís Corrêa Lima. Neste curso de mestrado, ainda, contei com a instrução de professores externos: Dr. Cássio Murilo Dias da Silva (PUC-RS); Pe. Dr. Diego Elias Arfuch (*Issy-les-Moulineaux*, Paris - França); Pe. Dr. Erico João Hammes (PUC-RS); Dr. Peter Casarella (*Duke University Divinity School*) e Dra. Wilma De Steagall Tommaso (PUC-SP). De modo análogo, também agradeço a cada professor presente no meu Exame Complexivo por ouvir a minha sustentação oral teológica e me brindar com os comentários ofertados: Dr. Cesar Augusto Kuzma, Dra. Lúcia Pedrosa de Pádua e Pe. Dr. Luiz Fernando Ribeiro Santana.

À minha professora de grego Dra. Simone de Oliveira Gonçalves Bondarczuk, do Departamento de Letras Clássicas da UFRJ, pela tradução do grego para o português de fragmentos gregos. Dra. Simone é uma pérola que acolheu este engenheiro eletricitista no seu segundo ano do seminário teológico em 2006, como também, aceitou de bom grado o convite para escrever uma carta de recomendação para o processo seletivo do Programa de Pós-graduação em Teologia da PUC-Rio. E a melhor palavra nesse momento é: gratidão! Grato pelas sugestões e boas e longas conversas ...

Ao professor latinista Dr. Fabio Frohwein, do Departamento de Letras Clássicas da UFRJ, pelas explicações acerca da República Romana Tardia e traduções dos fragmentos latinos das *Antiquitates Rerum Divinarum* de Varrão, do *Ad Nationes* de Tertuliano, do *Adversus Nationes* de Arnóbio e do *De ira Dei* de Lactâncio.

Aos meus amigos tradutores. Ao teólogo e mestre em filosofia Vitor Grando e ao teólogo, advogado e administrador de empresas Moises Percu, pela tradução de textos, debates e comentários neste projeto de teologia natural.

Ao professor Dr. Paulo Butti de Lima do *Dipartimento di Studici Umanistici* (DISUM) da *Università degli Studi di Bari Aldo Moro* pelo envio de materiais e comentários por e-mail.

À teóloga presbiteriana Amanda dos Santos Menezes dos Santos por todo apoio, pela tradução de artigos e envio de materiais sobre teologia natural. Obrigado, *monstrinha!*

Esta dissertação contou com os motores de busca para encontrar referências bibliográficas em periódicos de alto fator de impacto. No entanto, houve dificuldades de encontrar algumas referências. É nesse contexto que fui agraciado pelo profissionalismo das bibliotecárias, que não pouparam esforços até encontrar algumas referências importantes para esta dissertação. Aqui segue uma palavra de agradecimento à bibliotecária Daniele da Fonseca Garamvolgyi e Silva (Biblioteca do Centro de Tecnologia da UFRJ) e às equipes da Biblioteca Mackenzie-SP e da Biblioteca da PUC-Rio. E, quando ninguém encontrava às referências, o Natale Leccese, bibliotecário da *Biblioteca degli Studi Umanistici dela Università degli Studi di Bari Aldo Moro*, encontrava tal fonte! Natale, de coração, muito grato pela mui preciosa ajuda nas buscas de referências bibliográficas em pleno fechamento das universidades europeias dada a calamidade pública gerada pela pandemia da COVID-19.

Aos ‘amigos mais chegados que irmãos’: Pr. Franklin Ferreira e Rev. Joel Theodoro da Fonseca Junior pelas diversas oportunidades dadas. Aos irmãos seminaristas da turma de 2005 do Seminário Teológico Presbiteriano do Rio de Janeiro (STPRJ). Como também aos meus alunos seminaristas e ao corpo docente deste Seminário Teológico Presbiteriano Rev. Ashbel Green Simonton (nome do antigo STPRJ) no período de 2012 a 2017. Ao colega de turma da EST-Mackenzie, Pr. Dr. Jonas Madureira pela ajuda. Ao meu professor e orientador de graduação em teologia Rev. Hermisten Maia Pereira da Costa (Mackenzie-SP) pela carta de recomendação dada para iniciar os trâmites do processo seletivo deste Programa de Pós-graduação em Teologia da PUC-Rio.

À minha querida igreja, a Igreja Presbiteriana da Barra da Tijuca (IPBarra), expresso a minha palavra de gratidão em nome dos presbíteros do Conselho desta IPBarra: ao engenheiro Presb. Antonio José (Tony, o Oráculo!) e ao físico Presb. Tico (raramente conhecido como Welton Marlos). Aos irmãos e às irmãs da equipe de ensino de EBD da IPBarra e ao incansável pastor Marco Vinício Jose de Sousa (o Pr. MV), pelas orações e conversas das mais diversas possíveis. Também é hora de agradecer aos pastores que passaram pela IPBarra. Ao falar de IPBarra, é oportuno um breve aceno, aqui, à equipe do Rio de Paz representada pelo Rev. Antonio Carlos Alves Sá Costa.

À minha família, Renata (esposa), Theo (*dimaior*), Thiago (*dimenor*) e Thimmy (o cachorro!). Esses fazem a minha vida ser mais alegre e com muita emoção.

Ao Deus Triuno, *Soli Deo Gloria!*

## Resumo

Santos, George Camargo dos; Pádua, Lúcia Pedrosa de. **Em busca da *theologia naturalis*: Uma pesquisa *ad fontes* da Antiguidade Grega à Patrística.** Rio de Janeiro, 2021. 155p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esta dissertação propõe uma pesquisa *ad fontes* a respeito da teologia natural na Antiguidade Grega até a Patrística. Para isso, foram selecionadas algumas fontes gregas e latinas a fim de buscar os deuses dos poetas, os deuses dos filósofos, a *phýsis* na tradição bíblica e a *theologia tripertita*. Em um primeiro momento, foram pesquisados os deuses dos poetas e dos filósofos nos dois primeiros capítulos. Nesses capítulos, foram apresentadas duas abordagens a respeito da teologia natural na filosofia grega. A primeira abordagem trata da teologia natural como uma teologia da natureza. Já a segunda abordagem trata da teologia natural como uma teologia racional. Em um segundo momento, foi investigada a *phýsis* na tradição bíblica do Antigo Testamento, da Septuaginta e do Novo Testamento. E, por fim, a *theologia tripertita* (teologia mítica, teologia natural e teologia civil) foi apresentada em quatro pensadores não cristãos (Varrão, Plutarco de Queroneia, Dião Crisóstomo e Aécio) e cinco cristãos (Tertuliano de Cartago, Arnóbio de Sica, Lactâncio, Eusébio de Cesareia e Agostinho de Hipona).

## Palavras-chave

Teologia Natural; *Theologia Tripertita*; *Phýsis*; Tradição Bíblica; Varrão; Agostinho de Hipona.

## Abstract

Santos, George Camargo dos; Pádua, Lúcia Pedrosa de (Advisor). **In quest of *theologia naturalis*: An *ad fontes* survey from Greek Antiquity to Patristics.** Rio de Janeiro, 2021. 155p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This dissertation proposes an *ad fontes* research on natural theology in Greek Antiquity through Patristics. For this purpose, this work has selected some Greek and Latin sources in order to find the gods of the poets, the gods of the philosophers, the *phýsis* in biblical tradition and the *theologia tripertita*. At first, the gods of the poets and philosophers were surveyed in the first two chapters. In these chapters, two approaches to natural theology in Greek philosophy were presented. The first approach dealt with natural theology as a theology of nature. The second approach dealt with natural theology as a rational theology. Then, the *phýsis* in the biblical tradition of the Old Testament, the Septuagint, and the New Testament was examined. At last, the *theologia tripertita* (mythical theology, natural theology, and civil theology) was presented in four non-Christian thinkers (Varro, Plutarch of Chaeronea, Dio Chrysostom and Aetius) and five Christians (Tertullian of Carthage, Arnobius of Sica, Lactantius, Eusebius of Caesarea, and Augustine of Hippo).

## Keywords

Natural Theology; *Theologia Tripertita*; *Phýsis*; Biblical Tradition; Varro; Augustine of Hippo.



## Sumário

1. Introdução .....	12
2. Em busca dos deuses dos poetas .....	22
2.1. A tradição mítica .....	23
2.2. Os pré-socráticos .....	26
2.2.1. Xenófanes de Colofão .....	27
2.2.2. Heráclito de Éfeso .....	32
2.2.3. Parmênides de Eleia .....	35
2.2.4. Empédocles de Agrigento .....	40
2.2.5. Demócrito de Abdera .....	43
2.3. Os pré-socráticos no mundo romano .....	44
2.4. Considerações finais .....	46
3. Em busca dos deuses dos filósofos .....	48
3.1. Platão e o platonismo .....	48
3.2. Aristóteles .....	60
3.3. A Estoá: a tradição estoica .....	67
3.4. Considerações finais .....	73
4. Em busca da <i>phýsis</i> na tradição bíblica .....	75
4.1. Em busca da <i>phýsis</i> na Septuaginta .....	75
4.2. Em busca da <i>phýsis</i> no Novo Testamento .....	81
4.3. Considerações finais .....	89
5. Em busca da <i>theologia tripertita</i> .....	91
5.1. Em busca da <i>phýsis</i> na Patrística .....	91
5.2. Os testemunhos da <i>theologia tripertita</i> .....	92
5.2.1. O testemunho de Varrão .....	93
5.2.2. O testemunho de Plutarco de Queroneia .....	96
5.2.3. O testemunho de Dião Crisóstomo .....	99
5.2.4. O testemunho de Aécio .....	105
5.2.5. O testemunho de Tertuliano de Cartago .....	107
5.2.6. O testemunho de Arnóbio de Sica .....	111
5.2.7. O testemunho de Lactâncio .....	113
5.2.8. O testemunho de Eusébio de Cesareia .....	115
5.2.9. O testemunho de Agostinho de Hipona .....	118
5.3. Sobre a origem das fontes da <i>theologia tripertita</i> .....	124
5.4. Considerações finais .....	128
6. Conclusão .....	130
7. Referências bibliográficas .....	136

## Lista de Siglas e Abreviaturas

<i>DK</i>	<i>Die Fragmente der Vorsokratiker</i> , organizado por H. Diels; W. Kranz (1960) – 3 volumes.
<i>Ad Nationes</i>	Tertullianus, <i>Ad Nationes</i> , editada por Janus G. P. Borleffs (1954).
<i>Adversus Nationes</i>	Arnobii, <i>Adversus Nationes</i> , editado por Blasii Amata (2002).
<i>Antiquitates</i>	Varro, <i>Antiquitates Rerum Divinarum</i> , editado por Burkhardt Cardauns (1976).
<i>De civitate Dei</i>	Aurelii Agostini, <i>De Civitate Dei contra Paganos libri XXII</i> , editada por Jacques-Paul Migne [PL 41] (1864).
<i>De ira Dei</i>	Lactance, <i>La colère de Dieu</i> , editado por Christine Ingremeau (1982) – Sources Chrésiennes 289 (SC 289).
<i>De natura Deorum</i>	Ciceronis, <i>De natura Deorum</i> , editado por George P. Goold (1994).
<i>DL</i>	Diógenes Laércio, <i>Vida dos filósofos ilustres</i> , Trad. Mario da Gama Kury (2014).
<i>Erōtikós</i>	Plutarch, <i>Amatorius</i> , editado por Geregorius Bernardikus (1892).
<i>KRS</i>	<i>Os filósofos pré-socráticos</i> , organizado por G. S. Kirk; J. E. Raven; M. Schofield (1994).
<i>Lampe</i>	<i>A Patristic Greek Lexicon</i> , editado por Geoffrey W.F. Lampe (1961)
<i>Leges</i>	Plato, <i>Leges</i> , editado por John Burnet (1967).
<i>LSJ</i>	<i>A Greek-English Lexicon</i> editado Henry G. Liddel; Robert Scott (1996).
<i>Metaphysica</i>	Aristotle, <i>Aristotle's Metaphysics</i> , editado por William D. Ross (1924).
<i>Oratio</i>	Dio Chrysostom, <i>Oratio</i> , editado por J. W. Cohoon (1967).
<i>Physica</i>	Aristotle, <i>Aristotle's Physics</i> , editado por William D. Ross (1936).
<i>Praeparatio Evangelica</i>	Eusebii Pamphili, <i>Evangelicae Praeparationis Libri XV</i> , editado por: E. H. Gifford (1903).
<i>Respublica</i>	Plato, <i>Respublica</i> , editado por John Burnet (1967).
<i>Retractationum</i>	Aurelii Augustini, <i>Retractationum libri duo</i> , editada por Jacques-Paul Migne [PL 31] (1845).
<i>SVF</i>	<i>Stoicorum Veterum Fragmenta</i> editado por Ioannes ab Arnim (1964) – 4 volumes.

Ele é antes de todas as coisas. Nele, tudo subsiste.  
COLOSSENSES 1.17

Deus é o buraco da agulha através do qual todos os  
fios do universo são puxados  
PAUL MURRAY

Se acendo uma luz elétrica à noite do lado de fora da  
porta, não julgo seu poder ao olhar para o bulbo,  
mas ao ver quantos objetos ela ilumina.  
A claridade de uma fonte de luz é avaliada pela  
iluminação que projeta sobre os objetos não  
luminosos. O valor de uma religião ou, de forma  
mais geral, de uma forma espiritual de vida é  
avaliado pela quantidade de esclarecimento lançado  
sobre as coisas deste mundo.  
SIMONE WEIL

Acredito no cristianismo como acredito que o sol  
nasceu, não apenas porque o vejo, mas porque por  
meio dele vejo tudo o mais.  
C. S. LEWIS

## Introdução

A teologia natural é um assunto antigo, todavia essa antiguidade não deve ser confundida como uma reflexão completamente desatualizada e encerrada para os debates hodiernos. Sendo assim, o objeto material desta dissertação é a teologia natural sob a perspectiva das evidências de fontes gregas e latinas selecionadas dentro dos fragmentos e doxografias da tradição mítica e pré-socrática, perpassando pelo mundo greco-romano e pela tradição bíblica-patristica. Sendo assim, o objetivo desta dissertação é realizar uma pesquisa *ad fontes* gregas e latinas selecionadas como um material de fomento para o diálogo entre a religião e as demais ciências.

É importante registrar que não se pretende nessa pesquisa *ad fontes* construir uma história da teologia natural da tradição mítica grega até o *De civitate Dei* de Agostinho. Por outro lado, apesar de perpassar por momentos históricos, o objetivo dessa pesquisa se concentra em uma investigação histórica-teológica orientada por especialistas para cada fonte selecionada a fim de identificar quais são os tópicos tratados acerca da teologia natural e de assuntos correlatos.

Por que revisitar tal temática? Qual é a relevância desse objeto material para os debates hodiernos? Sobre essas perguntas devem-se mencionar, pelo menos, duas conferências vigentes com alto fator de penetração na comunidade acadêmica, que gravitam acerca da relação entre a religião e a ciência. Essas conferências dão testemunhos da não extinção desses assuntos acerca da teologia natural.

A primeira conferência tem o título de Preleções *Boyle* (*Boyle Lectures*). Iniciada em 1692, as Preleções *Boyle* tinham a finalidade de mostrar as verdades cristãs contra os mulçumanos, judeus, ateus e outras cosmovisões. Essas foram idealizadas pelo químico Robert Boyle (1627-1691) em pleno contexto da tradição de teologia natural britânica conhecida como *physico-theology*. Essas Preleções *Boyle*, nesse formato, encerraram em 1730. No entanto, a partir de 2004, essas Preleções foram assumidas pela *International Society for Religion and Science* (ISRS) com a parceria da igreja *St. Mary-le-Bow*. Logo, essas palestras foram ressignificadas com novas abordagens. Com periodicidade anual, essas palestras são ainda ministradas por teólogos, filósofos, historiadores, psicólogos, médicos,

físicos, biólogos, químicos e por outros profissionais. Na Tabela 1.1, são mostrados o nome do palestrante, o nome do replicante e o nome da palestra desde 2004 até 2021.

Tabela 1.1 – As *Boyle Lectures* de 2004 até 2021.<sup>1</sup>

ANO	NOME DA PALESTRA	PALESTRANTE	RÉPLICA
2004	<i>Darwin, Design, and the Promise of Nature</i>	John F. Haught	Richard Chartes
2005	<i>Darwin's Compass: How Evolution Discovers the Song of Creation</i>	Simon C. Morris	Keith Ward
2006	<i>The Emergence of Spirit: From Complexity to Anthropology to Theology</i>	Philip Clayton	Niels Gregersen
2007	<i>Cosmology of Ultimate Concern</i>	John D. Barrow	Martin Rees
2008	<i>Psychologising and Neurologising about Religion: Facts, Fallacies and the Future</i>	Malcolm Jeeves	Fraser Watts
2009	<i>Misusing Darwin: The Materialist Conspiracy in Evolutionary Biology</i>	Keith Ward	John Polkinghorne
2010	<i>The Legacy of Robert Boyle – Then and Now</i>	John H. Brooke	Geoffrey Cantor
2011	<i>Is the World Unfinished? On Interactions between Science and Theology</i>	Jürgen Moltmann	Alan Torrance
2012	<i>Christ and Evolution: A Drama of Wisdom</i>	Celia Deane-Drummond	Fount LeRon Shults
2013	<i>Science and Religion in Dialogue</i>	John Polkinghorne	Richard Chartes
2014	<i>New Atheism – New Apologetics: The Use of Science in Recent Christian Apologetic Writings</i>	Alister E. McGrath	Richard Harries
2015	<i>Natural Theology Revisited (Again)</i>	Russell Re Manning	Louise Hickman
2016	<i>Natural Theology in a Changed Key? Evolution, Cooperation, and the God Question</i>	Sarah Coakley	Christopher Insole
2017	<i>Theological Influences in Scientific Research Programmes: Natural Theology 'in Reverse'</i>	Robert J. Russell	Rowan Williams
2018	<i>Apocalypses Now: Modern Science and Biblical Miracles</i>	Mark Harris	John H. Brooke
2019	<i>Science, Religion and Ethics</i>	Michael Heiss	***
2020	<i>Mental Health and the Gospel</i>	Christopher Cook	Fraser Watts
2021	<i>The Rediscovery of Contemplation Through Science</i>	Tom McLeish	Rowan Williams

<sup>1</sup> Veja a página das *Boyle Lectures*. Disponível em: <<https://www.issr.org.uk/the-boyle-lectures/>>. Acesso em: 26 jun. 2021.

É digno de nota que, em 2015, 2016 e 2017, a temática da teologia natural retornou como um objeto de interesse nas *Boyle Lectures*, mostrando o interesse por tal tema nos debates hodiernos.

A segunda conferência foi idealizada pelo *senator* escocês Lord Adam Gifford (1820-1887). Iniciada em 1888, as Preleções *Gifford* (*Gifford Lectures*) tinham a finalidade de abordar especificamente a temática da teologia natural à luz da *physico-theology*. Atualmente, as Preleções *Gifford* ocorrem anualmente em quatro universidades escocesas (Aberdeen, Edimburgo, Glasgow, St. Andrews). De forma semelhante às Preleções *Boyle*, também participam destas Preleções *Gifford* filósofos, teólogos e cientistas. A fim de responder os desafios da modernidade tardia, teólogos contemporâneos, como Jürgen Moltmann em 1984-1985, Paul Tillich em 1953-1954, Ian Barbour em 1992-1993, John Polkinghorne em 1993-1994 e Alister McGrath em 2009 foram convidados para expor suas reflexões nestas Preleções *Gifford*. Além disso, algumas palestras resultaram nas primeiras reflexões de livros clássicos em áreas distintas do conhecimento. Em suma, a relevância destas Preleções *Gifford* em relação ao incentivo de produções acadêmicas pode ser observada na declaração a seguir.

As denominadas “Preleções *Gifford*” (*Gifford Lectures – GL*), que foram iniciadas em 1888 pela vontade de Adam Lord Gifford (1820-1887) e são utilizadas até os dias atuais, têm o objetivo de promover profundas reflexões acerca dos grandes desafios da Teologia Natural e de assuntos correlatos. Um convite para participar das *GL* é uma das mais prestigiosas honorarias da academia escocesa. Além disso, os resultados das *GL* anuais originaram as primeiras versões de obras clássicas no campo da Teologia, da Filosofia e da relação entre Religião e Ciência, dentre elas: *The Varieties of Religious Experience* (*GL* 1900-02) de William James; *Process and Reality* (*GL* 1927-28) de Alfred North Whitehead; *The Quest for Certainty* (*GL* 1928-29) de John Dewey; *The Nature and Destiny of Man* (*GL* 1938-1940) de Reinhold Niebuhr; *Causality and Complementarity* (*GL* 1949-1950) de Niels Bohr; *Personal Knowledge* (*GL* 1951-52) de Michel Polanyi, *Systematic Theology* (*GL* 1953-4) de Paul Tillich (os três volumes); *History and Eschatology* (*GL* 1954-55) de Rudolf Bultmann; *Physics and Philosophy* (*GL* 1955-56) de Werner Heisenberg; *The Road of Science and the Ways to God* (*GL* 1974-1976) de Stanley Jaki; *God in Creation* (*GL* 1984-85) de Jürgen Moltmann; *Oneself as another* (*GL* 1985-1986) de Paul Ricoeur; *An Interpretation of Religion* (*GL* 1986-1987) de John Hick; *Three Rival Versions of Moral Enquiry* (*GL* 1987-1988) de Alasdair MacIntyre; *Religion in Age of Science* (*GL* 1989-91) de Ian Barbour, *Christianity and Classical Culture* (*GL* 1992-93) de Jaroslav Pelikan; *Science and Christian Belief* (*GL* 1993-94) de John Polkinghorne; *A Fine-Tuned Universe* (*GL* 2009) de Alister McGrath e outras referências.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> SANTOS, G. C., Resenha da obra ‘Territórios da ciência e da religião’ de Peter Harrison, p. 115. Para mais detalhes, acesse o sítio da *Gifford Lectures* – Disponível em: <<https://www.giffordlectures.org/>>. Acesso em: 26 jun. 2021.

Além dessas duas conferências supracitadas, as bases de dados *online*, como por exemplo: *Atlas Serial*, *Fuente Academica*, *Google Acadêmico*, *JSTOR*, *ProQuest*, *SciELO* ainda contêm publicações acadêmicas sobre teologia natural nos últimos dez anos, mostrando assim, um interesse pelo tema e por assuntos correlatos. Por exemplo, em 2017, o *European Journal for Philosophy of Religion* publicou uma edição especial sobre teologia natural com oito artigos. Entre eles, destacam-se os artigos *Natural Theology: A recente history*<sup>3</sup> de Olli-Pekka Vainio e *Natural Theology in Evolution: A Review of Critiques and Changes*<sup>4</sup> de Erkki Kojonen.

Vale registrar que de 1989 a 1991, o teólogo e físico Ian Graeme Barbour (1923-2013), contemplado com o prêmio Templeton em 2009, ministrou nas *Gifford Lectures*. Sua produção acadêmica é um legado para os pesquisadores do campo da religião e da ciência.<sup>5</sup> Por exemplo, em 1966, Barbour publicou *Issues in Science and Religion*<sup>6</sup>. Em 1974, publicou *Myths, Models, and Paradigms*<sup>7</sup>. Já em 1990 e em 1993, Ian Barbour publicou as obras *Religion in an Age of Science*<sup>8</sup> e *Ethics in an Age of Technology*<sup>9</sup>, respectivamente. E, em 1997, Barbour publicou uma edição revista e ampliada da obra de 1990, intitulada *Religion and Science: Historical and Contemporary Issues*<sup>10</sup>. Barbour também publicou uma edição resumida em 2000, denominada *When Science Meets Religion*<sup>11</sup>. Esta obra foi traduzida para o português em 2004 com o título: *Quando a ciência encontra a religião: inimigas, estranhas ou parceiras?*<sup>12</sup>. Esta obra mostra a tipologia quadrupla de Barbour (conflito, independência, diálogo e integração) para a relação entre religião e ciência.

Em suma, as produções acadêmicas de Barbour contribuíram para disseminar algumas propostas de pesquisa, entre elas a ideia que a teologia natural<sup>13</sup> e a teologia

<sup>3</sup> VAINIO, O.-P., *Natural Theology: A recente history*, p. 1-18.

<sup>4</sup> KOJONEN, E., *Natural Theology in Evolution*, p. 83-117.

<sup>5</sup> PETERS, T., In *Memoriam: Ian Graeme Barbour (1923-2013)*, p. 307-312; RUSSELL, R. J., *Ian G. Barbour (1923-2013): In Memoriam to the Pioneer of Science and Religion*, p. 123-128.

<sup>6</sup> BARBOUR, Ian G., *Issues in Science and Religion*.

<sup>7</sup> BARBOUR, I. G., *Myths, Models, and Paradigms*.

<sup>8</sup> BARBOUR, I. G., *Religion in an Age Science*.

<sup>9</sup> BARBOUR, I. G., *Ethics in an Age of Technology*.

<sup>10</sup> BARBOUR, I. G., *Religion and Science*.

<sup>11</sup> BARBOUR, I. G., *When Sciences meets Religion*.

<sup>12</sup> BARBOUR, I. G., *Quando a ciência encontra a religião*.

<sup>13</sup> Sobre a teologia natural na abordagem de integração de Barbour, veja: BARBOUR, I. G., *Quando a ciência encontra a religião*, p. 44-47.

da natureza<sup>14</sup>, de certa forma, podem efetivamente contribuir com a integração entre a ciência e a religião no contexto da modernidade tardia.

Em 1988, o teólogo luterano Wolfhart Pannenberg apresentou a sua percepção sobre a teologia natural no volume 1 da *Systematische Theologie*<sup>15</sup>. Em 2000, Brooke e Cantor publicaram *Reconstructing Nature: The engagement of Science and Religion*<sup>16</sup>. Em 2005, Sennett e Groothuis editaram o *In defence of Natural Theology: A post humean assessment*<sup>17</sup>. Em 2009, William Lane Craig e James Porter Moreland editaram o *The Blackwell Companion to Natural Theology* com 11 artigos relevantes sobre teologia natural.<sup>18</sup> A trilogia do teólogo irlandês Alister McGrath – *The Open Secret*<sup>19</sup> (2008), *The Fine-Tuned Universe*<sup>20</sup> (2009) e *Darwinism and the Divine*<sup>21</sup> (2011) – é importante para a reflexão a respeito de um projeto de teologia natural cristã. Em 2013, Russell Re Manning editou o *The Oxford Handbook of Natural Theology* com 38 artigos sobre diversos assuntos abordando a relevância da teologia natural.<sup>22</sup> Em 2017, Alister McGrath publicou o livro *Re-imagining Nature: the promise of a Christian natural theology*<sup>23</sup> e o artigo *Natürliche Theologie: Ein Plädoyer für eine neue Definition und Bedeutungserweiterung*<sup>24</sup>. Nas duas publicações, McGrath sugere uma leitura da teologia natural diferente daquele projeto em que se busca uma demonstração da racionalidade da fé, conhecidos também como os argumentos em prol da existência e dos atributos de Deus. Enfim, em 2017, Kojonen<sup>25</sup> publicou *Natural Theology in Evolution: A Review of Critiques and Changes*. Ele resumiu os esforços das publicações acadêmicas de teologia natural contemporânea. Para Kojonen, a teologia natural contemporânea se concentra nessas oito reflexões temáticas: a

<sup>14</sup> Sobre a teologia natureza na abordagem de integração de Barbour, veja: BARBOUR, I. G., Quando a ciência encontra a religião, p. 47-50.

<sup>15</sup> PANNENBERG, W., *Systematische Theologie*, p. 83-121. Para a versão portuguesa, veja: PANNENBERG, W., *Teologia Sistemática*, p. 114-160.

<sup>16</sup> BROOKE, J. H.; CANTOR, G., *Reconstructing Nature*.

<sup>17</sup> SENNETT, J.; GROOTHUIS, D., *In defence of Natural Theology*.

<sup>18</sup> CRAIG, W. L.; MORELAND, J. P. (eds.), *The Blackwell Companion to Natural Theology*.

<sup>19</sup> MCGRATH, A. E., *The Open Secret*. Em 2018, a Editora Vida Nova publicou a edição em português: MCGRATH, A. E., *Teologia Natural: Uma nova abordagem*.

<sup>20</sup> MCGRATH, A. E., *Fine-Tuned Universe*. Em 2017, a editora Ultimato publicou a edição em português: MCGRATH, A. E., *O Ajuste Fino do Universo: Em busca de Deus na ciência e na teologia*.

<sup>21</sup> MCGRATH, A. E., *Darwinism and the Divine*. Em 2016, a editora Ultimato publicou a edição em português: MGRATH, A. E., *Deus e Darwin: Teologia natural e pensamento evolutivo*.

<sup>22</sup> MANNING, R. R. (ed.), *The Oxford Handbook of Natural Theology*.

<sup>23</sup> MCGRATH, A. E., *Re-imagining Nature*.

<sup>24</sup> MCGRATH, A. E., *Natürliche Theologie*, p. 297-310.

<sup>25</sup> KOJONEN, E., *Natural Theology in Evolution*, p. 83-117.



importância do suporte probatório para a fé religiosa; a força das evidências da teologia natural como uma proposta em detrimento dos argumentos teológicos naturais; a natureza da linguagem teológica; a compreensão de Deus segundo a teologia natural; a relação entre a teologia natural e a teologia revelada; o ponto de partida adequado da teologia natural; e a base comum para o diálogo entre crentes e não crentes.<sup>26</sup> Já Taliaferro<sup>27</sup> apresentou críticas filosóficas aos projetos de teologia natural. Essas ações contemporâneas são as lições aprendidas das críticas à teologia natural elaboradas, principalmente, por David Hume, Immanuel Kant e Karl Barth.

Diante do exposto, uma pesquisa *ad fontes* sobre a teologia natural anterior a modernidade tardia se faz necessária a fim de dar subsídios para pesquisadores acerca dessa temática. Nesse sentido, deve-se atentar que, atualmente, a teologia natural é um assunto confuso quando não se define inicialmente: “o que é teologia natural?”, ou melhor, “qual teologia natural?”. Com isso, criou-se uma antipatia originária a essa temática seguida da percepção: “quase parece haver em alguns círculos de que a ‘teologia natural’ representa um tipo de heresia”<sup>28</sup>. De forma semelhante, Koch até cunhou uma expressão alemã “*die Enthäretisierung natürlicher Theologie*”<sup>29</sup>, ou seja, uma expressão de difícil tradução que significa: “a remoção do estigma de heresia da teologia natural”<sup>30</sup>.

Alston define a teologia natural como “o empreendimento de fornecer suporte para as crenças religiosas partindo de premissas que não são nem pressupõem quaisquer crenças religiosas”<sup>31</sup>, enquanto Macquarrie define: “a função da teologia natural era fornecer uma conexão entre discurso cotidiano comum sobre o mundo e até mesmo discurso científico, de um lado e o discurso teológico, do outro”<sup>32</sup>. As abordagens propostas por Marcus Terêncio Varrão, por Tomás de Aquino, por William Paley, por John Polkinghorne, por Alvin Plantinga, por McGrath são semelhantes? Merecem o mesmo tratamento? Nesse caso, por mais que haja críticas

<sup>26</sup> KOJONEN, E., *Natural Theology in Evolution*, p. 24.

<sup>27</sup> Veja, TALIAFERRO, C., *The project of natural theology*, p. 1-23; TALIAFERRO, C., *Philosophical critique of natural theology*, p. 385-394.

<sup>28</sup> MCGRATH, A. E., *Teologia Natural*, p. 14.

<sup>29</sup> KOCH, C., *Natürliche Theologie ein evangelischer Streitbegriff*, p. 392-395 *apud* MCGRATH, A. E., *Teologia Natural*, p. 14.

<sup>30</sup> MCGRATH, A. E., *Teologia Natural*, p. 14.

<sup>31</sup> ALSTON, W., *Perceiving God*, p. 289.

<sup>32</sup> MACQUARRIE, J., *Thinking about God*, p. 137.

as seis abordagens apresentadas por McGrath<sup>33</sup> em relação a estes projetos de teologia natural, o fato é que essas reflexões são distintas. Sobre esse assunto, Pannenberg notou o imbróglio: “a falta de distinções claras nesse assunto é corresponsável pela infernal confusão reinante na discussão mais recente sobre o tema da ‘teologia natural’”<sup>34</sup>.

Dito isto, é importante uma pesquisa *ad fontes* na tradição mítica grega até a *theologia tripertita* com a finalidade de agregar conteúdo para o diálogo contemporâneo entre religião e as demais ciências para o público latino-americano.

É oportuno registrar que os pesquisadores brasileiros têm produzido referências acadêmicas para fomentar o diálogo entre a religião e as demais ciências. Por exemplo, em 2008, Soares e Passos organizaram a obra *Teologia e Ciência: diálogos acadêmicos em busca do saber*<sup>35</sup>, com dezesseis artigos. Em 2011, Eduardo R. da Cruz organizou a obra *Teologia e ciências naturais: Teologia da criação, Ciências e Tecnologia em diálogo*<sup>36</sup>, com quatorze artigos. Destaca-se nesta obra, o artigo de Roberto H. Pich intitulado *Teologia natural: debates na filosofia moderna*<sup>37</sup>. Em 2012, Garcia Rubio e Portella Amado organizaram a obra *Fé cristã e pensamento evolucionista: aproximações teológicas-pastorais a um tema desafiador*<sup>38</sup>, com onze artigos. Em 2013, Passos e Usarski organizaram a obra *Compêndio de Ciência da Religião*<sup>39</sup> com uma introdução geral e cinquenta artigos. Em 2015, Lima publicou o artigo *Bíblia e Ciência: interações e conflitos*<sup>40</sup>, que se propõe a explicar sobre diversos assuntos, entre eles o livro da natureza e a lei natural.

Esta pesquisa foi delimitada pela seleção de algumas vozes notáveis na literatura especializada. Quais são elas? As vozes perseguidas nesta dissertação são: Xenófanes de Colofão, Heráclito de Éfeso, Parmênides de Eleia, Empédocles de Agrigento, Demócrito de Abdera, Platão de Atenas, Aristóteles de Estagira, a voz em fragmentos da tradição estoica, Marcus Terêncio Varrão, Plutarco de Queroneia, Dião Crisóstomo, Aécio, Tertuliano de Cartago, Arnóbio de Sica, Lactâncio,

<sup>33</sup> MCGRATH, A. E., *Re-Imagining Nature*, p. 18-22.

<sup>34</sup> PANNENBERG, W., *Teologia Sistemática*, v. 1, p. 118.

<sup>35</sup> SOARES, A. M. L.; PASSOS, J. D. (orgs.). *Teologia e Ciência*.

<sup>36</sup> CRUZ, E. R., *Teologia e ciências naturais*.

<sup>37</sup> PICH, R. H., *Teologia natural: debates na filosofia moderna*, p. 76-101.

<sup>38</sup> RUBIO, A. G.; AMADO, J. P., *Fé cristã e pensamento evolucionista*.

<sup>39</sup> PASSOS, J. D.; USARSKI, F., *Compêndio de Ciência da Religião*.

<sup>40</sup> LIMA, L. C., *Bíblia e Ciência*, p. 395-418.

Eusébio de Cesareia, Agostinho de Hipona. Esses intelectuais, com seus escritos selecionados, compõem toda reflexão dos quatro capítulos desta dissertação. É digno de registro que esses pensadores foram selecionados por meio de leituras de artigos, as quais se apontavam majoritariamente as fontes primárias desses intelectuais. Não se pretende aqui esgotar o assunto, no entanto, pretende-se oferecer uma seleção de textos gregos e latinos traduzidos por especialistas para o português como uma contribuição para os pesquisadores latino-americanos, principalmente para as pesquisas brasileiras.

A metodologia é uma pesquisa *ad fontes* de pensadores selecionados com a tradução para o português elaborada por especialistas. Procurou-se a edição crítica (se houver) desses pensadores selecionados. Os artigos de especialistas foram localizados por meio de motores de busca das seguintes bases de dados *online*: *Atlas Serials*, *Cambridge Core*, *Elsevier*, *Fuente Academica*, *Google Scholar*, *JSTOR*, *ProQuest*, *SciELO* e *Springer* – encontradas dentro da base de dados assinadas do Mackenzie-SP, do *Lambda-Maxwell* da PUC-Rio e do sistema *SIGMA* da UFRJ.

Para alcançar o objetivo, esta dissertação está dividida em sete partes, ou seja, uma introdução, quatro capítulos, uma conclusão e uma parte final com as referências bibliográficas.

No primeiro capítulo, são investigadas as linhas de força da teologia grega, observando em que sentido é possível encontrar duas abordagens não hirtas de teologia natural na filosofia grega. A primeira abordagem é a teologia natural como uma teologia da natureza. Já a segunda abordagem é teologia natural como uma teologia racional. Para isso, foi iniciada essa investigação histórica-teológica pela tradição mítica grega e perpassando os filósofos pré-socráticos selecionados como Xenófanes de Colofão, Heráclito de Éfeso, Parmênides de Eleia, Empédocles de Agrigento e Demócrito de Abdera. A edição grega-portuguesa de Kirk, Raven e Schofield<sup>41</sup> (KRS) e a edição grega-alemã de Diels e Kranz<sup>42</sup> (DK) foram utilizadas para esta pesquisa *ad fontes* da teologia natural nesses cinco filósofos pré-socráticos.

No segundo capítulo, são apresentadas as vozes de Platão, de Aristóteles e dos estoicos. Essas tradições platônicas, peripatética e estoica estão em

---

<sup>41</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M, Os filósofos pré-socráticos.

<sup>42</sup> DIELS, H.; KRANZ, W., Die Fragmente der Vorsokratiker.

conformidade com a pesquisa de Pannenberg<sup>43</sup>. Em relação às obras, foram selecionadas principalmente a *República* e as *Leis* de Platão, segundo a edição de John Burnet<sup>44</sup>, como também a *Física* e a *Metafísica* de Aristóteles, de acordo com a edição de W. D. Ross<sup>45</sup>. Para os membros da tradição da Estoá, foram consultados os fragmentos gregos selecionados no *Stoicorum Veterum Fragmenta* (SVF), elaborado por Ioannes ab Arnin<sup>46</sup>.

No terceiro capítulo, é realizada uma pesquisa acerca da existência do conceito de *phýsis* na tradição bíblica, delimitada aqui nos livros protocanônicos do Antigo Testamento, da Septuaginta e do Novo Testamento. Para isso, foi iniciada uma pesquisa acerca da *phýsis* por meio do motor de busca da *BibleWorks 6* da LXX, editada por Alfred Rahlfs<sup>47</sup>, e da NA28 editada por Barbara Aland, Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini e Bruce M. Metzger<sup>48</sup>.

No quarto capítulo, é apresentada a teologia natural dentro do conceito de *theologia tripertita*. A investigação se concentra em quatro pensadores do mundo greco-romano perpassando os testemunhos de cinco escritores eclesiásticos na Patrística. Foi investigada a acolhida teológica dos escritos da Patrística por meio dos léxicos *phýsis*, da *physikós*, *physikōn* no trabalho de Lampe<sup>49</sup>. Em seguida, foram observadas as vozes notáveis da *theologia tripertita*. Para isso, foram utilizadas as edições de Burkhart Cardauns<sup>50</sup> (1976) para a *Antiquitates Rerum Divinarum* de Varrão, de Gregorius N. Bernardakis<sup>51</sup> (1892) para o *Erōtikós* de Plutarco de Queroneia, de J. W. Cohoon<sup>52</sup> (1967) para o *Oratio XII* de Dião Crisóstomo, de Borleffs *et alii*<sup>53</sup> (1954) para o *Ad Nationes* de Tertuliano de Cartago, de Blasii Amata<sup>54</sup> (2002) para o *Adversus Nationes* de Arnóbio de Sica,

<sup>43</sup> PANNENBERG, W., *Filosofia e Teologia*, p. 33-97.

<sup>44</sup> BURNET, John (ed.) *Platonis Opera*.

<sup>45</sup> ROSS, W. D. (ed.). *Aristotle's Physics*; ROSS, W. D. (ed.). *Aristotle's Metaphysics*.

<sup>46</sup> ARNIM, I., *Stoicorum Veterum Fragmenta* I, II, III et IV.

<sup>47</sup> BÍBLIA. *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes* edidit Alfred Ralphps.

<sup>48</sup> BÍBLIA. *Novum Testamentum Graece*. Barbara Aland; Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos; Carlo M. Martini; Bruce M. Metzger (eds).

<sup>49</sup> LAMPE, G. W. H., *A Patristic Greek Lexicon*, p. 1494-1503.

<sup>50</sup> CARDAUNS, B., *M. Terentius Varro, Antiquitates rerum divinarum*, I.

<sup>51</sup> PLUTARCH, *Moralia*. Geregorius N. Bernardakis (ed.)

<sup>52</sup> DIO CHRYSOSTOM, *Oratio XII*, In: COHOON, J. W. (ed.), *Dio Chrysostom*.

<sup>53</sup> TERTULLIANUS, *Ad Nationes*, In: BORLEFFS, J. G. P. (ed.), In: DEKKERS, E.; BORLEFFS, J. G. P.; WILLEMS, R.; REFOULÉ, R. F.; DIERCKS, G. F.; KROYMANN, A. (eds.), *Tertulliani Opera*, Pars I.

<sup>54</sup> ARNOBII, *Adversus Nationes*, In: AMATA, B. (ed.), *Adversus Nationes Libri VII*.

de Christiane Ingremeau<sup>55</sup> (1982) para o *De ira Dei* de Lactânncio e de Jacques-Paul Migne<sup>56</sup> para o *De civitate Dei* de Agostinho de Hipona.

A penúltima parte é a conclusão desta dissertação, onde são destacados os pontos encontrados nessa pesquisa *ad fontes*, como também são apresentadas algumas propostas para novas pesquisas.

E, na última parte, é apresentada a referência bibliográfica para consulta e guia orientativo para novas pesquisas nessa temática ou assunto correlato.

---

<sup>55</sup> LACTANCE, La colère de Dieu. Christiane Ingremeau (ed.).

<sup>56</sup> AURELII AUGUSTINI, De Civitate Dei contra Paganos libri XXII, In: MIGNE, Jacques-Paul (ed.). Patrologiae Cursus Completus. Series Latina, PL 41.

## Em busca dos deuses dos poetas

A teologia natural tem uma história longa e complexa. Essa floresceu tanto na tradição judaico-cristã<sup>57</sup> como também as primeiras reflexões acerca da *phýsis* nos pré-socráticos. Este capítulo tem como objetivo investigar as linhas de força da teologia grega, observando em que sentido é possível encontrar alguma forma de teologia natural na transição dos deuses dos poetas para os deuses dos pré-socráticos.

Inicialmente, o que significa natural na expressão teologia natural? Por uma orientação pedagógica, neste capítulo, investiga-se o natural mediante duas possíveis interpretações não hirtas (abordagem)<sup>58</sup>. A primeira abordagem refere a teologia natural como teologia da natureza. Nesta abordagem 1, há uma relação teleológica entre a natureza do divino com a natureza da realidade. Ou seja, a argumentação está de alguma maneira relacionada ao *kósmos* (ordem). Já a segunda abordagem tem a teologia natural como teologia racional. Nesta abordagem 2, a ênfase é a demonstração (prova) da existência de deus(es) como tentativa de responder duas questões: deus existe? ou o que é a natureza do divino?

Além disso, o estudo das divindades se confunde com a teologia. Para Broadie, “classificar como ‘teológica’ toda e qualquer asserção ou concepção que empregue conceitos de divindade não ajuda”<sup>59</sup>. Entretanto, é importante considerar

<sup>57</sup> James Barr investigou algumas passagens da tradição judaico-cristã que suportam as interpretações de teologia natural, como por exemplo, Sl 19; Sl 104; Sl 119; Rm 1; Rm 2; At 17,22-23. BARR, J., *Biblical Faith and Natural Theology*, p. 21-101.

<sup>58</sup> Para fundamentar essas duas interpretações não hirtas deste capítulo, revisita-se a temática da integração do físico e teólogo Ian G. Barbour (1923-2013). Ele se tornou conhecido por muitas contribuições para a comunidade científica, filosófica e teológica acerca do debate entre ciência e religião. Provavelmente, o seu nome é lembrado pelas quatro tipologias para o tema da ciência e religião: conflito, independência, diálogo e integração. Além disso, essa comunidade reagiu com novas perspectivas, como por exemplo, as tipologias de John Haught e de Alister McGrath. Veja, HAUGHT, J., *Cristianismo e ciência*, p. 167-188; MCGRATH, A. E., *Fundamentos do diálogo entre ciência e religião*, p. 62-69. Por outro lado, houve uma reação negativa a perspectiva quádrupla de Barbour por considerarem uma abordagem hirta e de difícil classificação para novos padrões. Uma crítica conhecida foi a tese da complexidade de John Hedley Brooke. Veja, BROOKE, J. H., *Ciência e Religião*. Apesar de serem conhecidas tais críticas, ainda hoje, são utilizadas as perspectivas de Barbour. Nesse sentido, quando se aborda a perspectiva da integração entre ciência e religião, Barbour nos ofereceu três indicações: a teologia natural, a teologia da natureza e a síntese sistemática. Veja, BARBOUR, I. G., *Quando a ciência encontra a religião*, p. 44-50. Neste capítulo, investigam-se os testemunhos e fragmentos gregos e latinos a fim de verificar se duas indicações de Barbour estão alinhadas como a abordagem 1 (teologia da natureza) e/ou a abordagem 2 (teologia racional, ou na visão de Barbour: teologia natural).

<sup>59</sup> BROADIE, S., *Teologia racional*, p. 271.

a distinção tímida e complexa de uma “filosofia acerca de deus e de uma acerca da natureza que parta de um ponto teísta”<sup>60</sup>. A transição sutil da forma do discurso *theós-phýsis* para uma incipiente teologia crítica nos pré-socráticos, segundo Broadie, ocorreu em Xenófanes seguido por Heráclito, Parmênides, Empédocles e Demócrito (seção 2.2). Esta tese de Broadie é investigada na seção 2.2.

As contribuições deste capítulo se agrupam em três pontos majoritários: a identificação de fontes gregas e de testemunhos de pensadores representativos; os comentários de especialistas das referências supramencionadas e uma avaliação teológica dessa temática. E, assim sendo, apresenta-se o *status quaestionis* da temática da teologia natural no pensamento grego perpassando pelas fontes da tradição mítica e da filosofia dos “pré-socráticos”.

## 2.1

### A tradição mítica

A tradição mítica foi disseminada majoritariamente por meio de três pilares: a *Ilíada* e a *Odisseia* de Homero; as cosmogonias atribuídas ao trácio Orfeu; e a *Teogonia* e *Os Trabalhos e os Dias* de Hesíodo, ou seja, uma teologia dos poetas. Vernáculos gregos como Oceanos (*Ōkeanós*)<sup>61</sup> e Noite (*Nýx*)<sup>62</sup> são essenciais para um estudo exaustivo das cosmogonias e cosmologias primitivas como fonte ou origem dos deuses e de todas as coisas nas percepções homéricas, órficas e hesiódica.

É nesse contexto que um filósofo naturalista (*physiólogoi*) como Tales de Mileto se apoiou na tradição mítica para declarar “tudo está cheio de deuses”<sup>63</sup> ou,

<sup>60</sup> BROADIE, S., Teologia racional, p. 274.

<sup>61</sup> Kirk, Raven e Schofield (KRS) coletaram fontes gregas para o estudo do sintagma *Ōkeanós* (Ὠκεανός). Este tem três frentes de investigação: como um rio que circunda a terra e fonte de todas as coisas (HOMERO, *Ilíada* XVIII, 607 [KRS 4]; HOMERO, *Ilíada* XXI, 194 [KRS 6]); como fonte ou origem dos deuses (HOMERO, *Ilíada* XIV, 200 [KRS 8]) e como fonte ou origem de todas as coisas (HOMERO, *Ilíada* XIV, 244 [KRS 9]) – KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 4-8.

<sup>62</sup> Kirk, Raven e Schofield coletaram fontes gregas para o estudo do sintagma *Nýx* (Νύξ): em Homero (HOMERO, *Ilíada*, XIV, 258 [KRS 14] – aqui a Noite é personificada; como um conceito cosmogônico arcaico segundo Aristóteles (ARISTÓTELES, *Metafísica* N4, 1091 b 4 [KRS 15]); atribuído ao trácio Orfeu, ao Museu (um discípulo de Orfeu) e Epimênides (DAMÁSIO, *De principiiis* 124 [DK 1 B12; KRS 16]; FILODEMO, *De pietate* 47a [DK 3 B5; KRS 17]; FILODEMO, *De pietate* 137, 5 [KRS 18]) – KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 11-15.

<sup>63</sup> Em KRS 91, se lê: “[ARISTÓTELES, *De anima*, A5 411 a7] καὶ ἐν τῷ ὅλῳ δέ τινες αὐτὴν (sic. τὴν ψυχὴν) μεμεῖχθαί φασιν, ὅθεν ἴσως καὶ θαλιῆς ᾠήθη τάντα ἡλίγη θεῶν εἶναι”, Segue a tradução de Carlos Alberto Louro Fonseca: “E alguns afirmam que ela [a alma] está misturada no universo:

nas palavras de Platão: “quando encontrares admiradores de Homero, digam que este poeta educou a Grécia”<sup>64</sup>. Assim também, Xenófanés afirmou: “pois desde antigamente todos aprenderam de acordo com Homero”<sup>65</sup>. Broadie, acerca dos pré-socráticos, declarou: “as primeiras ‘teorias acerca do tudo’ eram panoramas mitológicos”<sup>66</sup>. Por isso, “no princípio era o mito”<sup>67</sup>. E o uso do mito se fez presente no canto dos poetas e nos escritos dos filósofos gregos.

Essa ideia, isto é, a tese da continuidade entre o *mýthos* e o *lógos* foi defendida por Francis Cornford<sup>68</sup>, enquanto John Burnet, de forma oposta, argumentou em prol da tese da descontinuidade<sup>69</sup>. Nesse debate caloroso, é interessante observar que, “Platão quer colocar o *lógos* [discurso argumentativo] no lugar do *mýthos* [discurso narrativo ou relato], mas deve levar em consideração o segundo para dar um fundamento ao primeiro e garantir sua eficácia”<sup>70</sup>. Isto é, existe uma continuidade e uma dependência entre o *mýthos* e o *lógos*.

Nesse contexto, já se pode mencionar as três premissas principais para o complexo nascimento da filosofia, segundo a perspectiva de Reale e Antiseri<sup>71</sup>. E essas premissas têm uma dependência profunda com a tradição mítica em relação à poesia, às condições sociais, políticas e econômicas e à religião.

A poesia foi um modo particular de oferecer explicações remontando às causas do espírito grego, que têm como características o senso de harmonia, de

---

foi, talvez, por essa razão que Tales também pensou que tudo está cheio de deuses” – KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*, p. 93.

<sup>64</sup> “[...] ὅταν Ὀμήρου ἐπαινέταις ἐντύχῃς λέγουσιν ὡς τὴν Ἑλλάδα πεπαιδευκεν οὗτος ὁ ποιητής [...]” – PLATO, *Respublica* X, 606e.

<sup>65</sup> XENÓFANES, DK 21 B10: “ἐξ ἀρχῆς καθ’ Ὀμηρον ἐπεὶ μεμαθήκασι πάντες”.

<sup>66</sup> BROADIE, S., *Teologia racional*, p. 271.

<sup>67</sup> ESTRADA, J. A., *Deus nas tradições filosóficas*, p. 25.

<sup>68</sup> Esse é o argumento de F. M. Cornford contra a ideia da descontinuidade entre o mito e o *lógos*: “[alguns autores] têm partido do princípio de que o racionalismo esclarecido está em oposição às crenças e práticas supersticiosas de uma religião hoje obsoleta, ou de que um filósofo cujas preocupações religiosas não podem ser negadas tinha forçosamente de ter a sua religião e a sua ciência em compartimentos tão estanques que elas nunca se misturassem nem entrassem em contato [...] Os grandes pensadores pré-socráticos não têm, cada um de per se, duas visões distintas do universo – uma religiosa para os domingos e uma científica para os dias de semana.” – CORNFORD, F. M., *Principium Sapientiae*, p. 174-176.

<sup>69</sup> Burnet defendeu uma descontinuidade entre o mito (“o próprio reverso do científico”) e a filosofia-ciência: “É óbvio, no entanto que este processo [cosmogonias míticas gregas] é o próprio reverso do científico, e pode ser levado adiante indefinidamente. Assim, não temos nada a fazer com os cosmogonistas em nossa presente averiguação, salvo na medida em que se possa mostrar que eles influenciaram o andamento de pesquisas mais sérias” – BURNET, J., *O despertar da filosofia grega*, p. 20.

<sup>70</sup> BRISSON, L., *A religião como fundamento da reflexão filosófica e como meio de ação política nas Leis de Platão*, p. 27.

<sup>71</sup> REALE, G.; ANTISERI, D., *História da filosofia*, v. 1, p. 6.



proporção, de limite e de medida. Essas causas do espírito grego foram apresentadas em um nível fantástico-poético<sup>72</sup>, como por exemplo, a *Teogonia* de Hesíodo. Ora, aqui, já se encontra uma teologia mítica ou uma teologia dos poetas, evidenciada na chamada *theologia tripertita*<sup>73</sup>.

Em relação às condições sociais, políticas e econômicas, os gregos alcançaram certo bem-estar, notável liberdade política nas colônias do Oriente e do Ocidente, desenvolveram forte senso de pertença à *pólis* – onde se atribui a identificação de “indivíduo” como “cidadão” e houve uma ligação estreita da ética com a política.<sup>74</sup> Ora, aqui já reside uma forma incipiente de teologia civil ou teologia política dos cultos estatais.<sup>75</sup>

Já a religião se classificava em dois segmentos: a pública e a de mistérios. A religião pública tinha como fonte basilar as poesias de Homero e os escritos de Hesíodo, enquanto a religião de mistérios a principal referência era o orfismo.

A religião pública considera os deuses como forças naturais ampliadas na dimensão do divino, ou como aspectos característicos do homem sublimados. A religião órfica considera o homem de modo dualista: como alma imortal, concebida como demônio, que por culpa originária foi condenada a viver em um corpo, entendido como tumba e prisão. Do Orfismo deriva a moral que põe limites precisos a algumas tendências irracionais do homem. O que agrupa essas duas formas de religião é a ausência de dogmas fixos e vinculantes em sentido absoluto, de textos sagrados revelados e de intérpretes e guardiões desta revelação (ou seja, sacerdotes preparados para essas tarefas precisas). Por tal motivo, o pensamento filosófico gozou, desde o início, de ampla liberdade de expressão, com poucas exceções<sup>76</sup>.

Por fim, a religião grega não se debruçou em livros sagrados ou considerados fruto de revelação divina, com isso, é improvável a existência de um núcleo doutrinal fixo e imutável e de uma guarda da religião por meio de uma casta de sacerdotes.<sup>77</sup> A difusão da tradição mítica (crenças religiosas) foi disseminada de pela voz dos poetas. Diante desses fatores, o *maravilhamento* da natureza pelos filósofos é uma chave de leitura das novas reflexões como será mostrado na próxima seção.

<sup>72</sup> REALE, G.; ANTISERI, D., História da filosofia, v. 1, p. 6-7.

<sup>73</sup> Investiga-se a *theologia tripertita* no próximo capítulo. No entanto, para estudos detalhados sobre essa temática, veja: PÉPIN, J., La ‘théologie tripartite’ de Varron, p. 265; BOYANCÉ, P., Sur la théologie de Varron, p. 253-282; LIEBERG, G., Die theologia tripertita als Formprinzip antiken Denkens, p. 25-53; RUPKE, J., Varro’s *tria genera theologiae*, p. 107-129.

<sup>74</sup> REALE, G.; ANTISERI, D., História da filosofia, v. 1, p. 6.

<sup>75</sup> A teologia civil é um tema de investigação que será desenvolvido do próximo capítulo. RUPKE, J., Varro’s *tria genera theologiae*, p. 111-124.

<sup>76</sup> REALE, G.; ANTISERI, D., História da filosofia, v. 1, p. 5.

<sup>77</sup> VERNANT, J.-P., Mito e Religião na Grécia Antiga, p. 13.

## 2.2 Os pré-socráticos

Os denominados físicos ou filósofos da natureza ou *physiologoi*<sup>78</sup> como, por exemplo, os jônicos Tales<sup>79</sup>, Anaximandro<sup>80</sup> e Anaxímenes<sup>81</sup>, se debruçaram na busca racional de um primeiro princípio: a *arché*. Desde as primeiras cosmogonias grega, como também para esses *physiologoi*, a noção de divindade era inerente ao conceito de *phýsis*<sup>82</sup> e tem relação com algo inteligível e todo ordenado, o *kósmos*<sup>83</sup>. Nesse momento, é interessante perceber o emprego do léxico *theós* para qualificar a *phýsis*<sup>84</sup>, como também, a ideia de que a ordem que torna o mundo um *kósmos* é natural, isto é, imanente a *phýsis*<sup>85</sup>. Por isso, Werner Jaeger (1888-1961) declarou que, a teologia natural começou com os pré-socráticos<sup>86</sup>.

<sup>78</sup> É digno registrar, “Os gregos antigos não tinham nem atividades nem ocupações diretamente equivalentes aos nossos termos ‘ciência’ e ‘cientista’. Aqueles que se ocupavam com os fenômenos da natureza eram conhecidos como ‘filósofos naturais’ e suas atividades ficavam sob a rubrica de filosofia [...] A filosofia natural (ou ‘físicas’) era parte integral da própria filosofia” – HARRISON, P., Os territórios da ciência e da religião, p. 42.

<sup>79</sup> Kirk, Raven e Schofield citaram as fontes gregas de Aristóteles sobre Tales: ARISTÓTELES, *De Caelo* B 13, 294 a28 (KRS 84); ARISTÓTELES, *Metafísica* A3, 983 b6 (KRS 85). Eles comentaram essas fontes gregas em português na obra: KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 86-92.

<sup>80</sup> Diels e Kranz coletaram os testemunhos atribuídos ao filósofo Anaximandro e comentaram em alemão de acordo com a referência alfanumérica de DK: SIMPLÍCIO, *Physica Auscultatio* 24, 13 (DK 12 A9); HIPÓLITO, *Philosophunema* I, 6, 1-2 (DK 12 A11), PSEUDOPLUTARCO, *Stromata* 2 (DK 12 A10). Veja: DIELS, H.; KRANZ, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, p. 83-84.

<sup>81</sup> Kirk, Raven e Schofield (KRS) mencionaram as fontes gregas de acordo com a referência alfanumérica de KRS: ARISTÓTELES, *Metafísica* A 3, 984 a 5 (KRS 139); TEOFRASTO *apud* SIMPLÍCIO, *Physica Auscultatio* 24, 26 (KRS 140); HIPÓLITO, *Philosophunema* I, 7, 1 (KRS 141). Eles comentaram essas citações gregas em português na obra: KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 146-150.

<sup>82</sup> NADDAF, G. T. A., *Plato: The creator of the natural theology*, p. 123.

<sup>83</sup> É interessante observar a declaração do teólogo reformado McGrath sobre esse assunto: “Para os filósofos jônicos, uma teologia natural interpretava o mundo como um todo ordenado - isto é, como um *kósmos* – e, por conseguinte, foi, pelo menos até certo grau, transparente para o intelecto humano. Pitágoras é muitas vezes creditado como sendo ‘o primeiro a chamar o *kósmos* de conter todas as coisas, por causa da ordem que o governa’. O termo grego *kósmos* desenvolveu, assim, conotações de ordem e inteligibilidade. O universo é algo que podemos entender, mesmo que parcialmente e imperfeitamente” – MCGRATH, A. E., *Re-imagining nature*, p. 12.

<sup>84</sup> Vlastos observou que a palavra *theós* é listada com mais frequência do que a palavra *phýsis* na obra alemão de Diels-Kranz *Die Fragmente der Vorsokratiker* [Os fragmentos dos pré-socráticos] - VLASTOS, G., *Theology and Philosophy in Early Greek Thought*, p. 97.

<sup>85</sup> Neste ponto, Gregory Vlastos observou: “todos eles [os *physiologoi*] explicariam esta ordem [na natureza] pelas naturezas dos componentes do universo sem apelar para nada mais, portanto, sem apelar para uma inteligência ordenadora transcendente”. VLASTOS, G. *Plato’s Universe*, p. 24.

<sup>86</sup> JAEGER, W., *Theology of the Early Greek Philosophers*, p. 37.

## 2.2.1 Xenófanes de Colofão

Xenófanes de Colofão<sup>87</sup> (570-475 a.C.) foi um crítico da religião. De acordo com Jaeger, a importância intelectual de Xenófanes está associada à “enorme influência no desenvolvimento religioso posterior”<sup>88</sup>. Já Broadie foi além concedendo o título de primeiro teólogo para Xenófanes.

Assim quando a teologia crítica tem início, teorias científicas acerca do divino são propostas como frutos de uma busca por um discurso *piamente apropriado* (sendo comumente acompanhadas de uma denúncia acerca das concepções contrárias). É essa preocupação com o discurso que dá a Xenófanes de Colofão o lugar de primeiro teólogo a se opor às concepções populares do divino na história da filosofia ocidental. Sua concepção de deus, embora profunda carece de riqueza teórica das conclusões a que chega Heráclito e, posteriormente, Empédocles, que responderam a pressões precipuamente filosóficas, aí incluídas as de Xenófanes.<sup>89</sup>

Por outro lado, Burnet afirmou que “ele [Xenófanes] teria sorrído, se tivesse tido conhecimento de que um dia havia de ser considerado como teólogo”<sup>90</sup>. Pode-se argumentar se Burnet exagerou em usar uma leitura sofisticada do positivismo lógico a fim de interpretar o pensamento grego antigo de Xenófanes.

Xenófanes, até onde se sabe, foi o primeiro a fazer uma avaliação “crítica à concepção dos deuses que Homero e Hesíodo haviam fixado de modo exemplar e que era própria da religião pública e do homem grego em geral”<sup>91</sup>. Qual era a crítica de Xenófanes? E a resposta é: “atribuir aos deuses formas exteriores, características psicológicas e paixões iguais ou análogas às que são próprias dos homens, apenas

<sup>87</sup> Sobre a associação de Xenófanes com Eléia, há uma citação de Platão em KRS 163, onde se lê: “τὸ δὲ παρ’ ἡμῖν Ἑλεατικὸν ἔθνος, ἀπὸ Ξενοφάνους τε καὶ ἐτι πρόσθεν ἀρξάμενον, ὡς ἐνὸς ὄντος τῶν πάντων καλομένων οὕτω διεξέρχεται τοῖς μύθοις”. Segue a tradução de Carlos Alberto Louro Fonseca de KRS 163: “[PLATÃO, *Sofista* 242 D (DK 21 A29)] O nosso grupo dos Eleatas, que começa com Xenófanes e até antes, explica nos seus mitos que aquilo a que chamamos todas as coisas é na verdade uma só” – KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*, p. 169. Em KRS 162, há um testemunho de Clemente de Alexandria, que declarou: “τῆς δὲ Ἑλεατικῆς ἀγωγῆς Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος [...]”. Segue a tradução de Carlos Alberto Louro Fonseca: “[CLEMENTE, *Stromata*, I, 64, 2.] Da Escola Eleática, é o pioneiro Xenófanes de Cóloufon [...]” – KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*, p. 168.

<sup>88</sup> JAEGER, W., *Theology of the Early Greek Philosophers*, p. 52.

<sup>89</sup> BROADIE, S., *Teologia racional*, p. 274.

<sup>90</sup> BURNET, J., *O despertar da filosofia grega*, p. 129.

<sup>91</sup> Em KRS 161, há o testemunho de Diógenes Laércio, onde se lê: “[...] γέγραφε δὲ ἐν ἔπεισι καὶ ἐλεγείας καὶ ἰαμβοὺς καθ’ Ἡσιόδου καὶ Ὀμήρου, ἐπικόπων αὐτῶν τὰ περὶ θεῶν εἰρημένα [...]”. Segue a tradução de Carlos Alberto Louro Fonseca: “[DL IX, 18] [...] escreveu em verso épico, bem como elegias e iambos, contra Hesíodo e Homero, criticando-os pelo que haviam dito a respeito dos deuses” – KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*, p. 167.

quantitativamente mais notáveis, mas não qualitativamente diferentes”<sup>92</sup>, ou seja, uma crítica da concepção antropomórfica dos deuses.

Para entender o conteúdo dessas críticas, James H. Lesher<sup>93</sup> traduziu do grego para o inglês, comentou e agrupou em seis rubricas os doze fragmentos da coletânea de Diel-Kranz (DK) sobre Xenófanos<sup>94</sup>. É oportuno destacar que a numeração dos fragmentos de DK, quando possível, foi aqui relacionada com o equivalente da coletânea bilingue grego-português de Kirk, Raven e Schofield (KRS). A tradução desta KRS para o português foi feita por Carlos Alberto Louro Fonseca.

(1) *Sobre a verdadeira natureza do divino* (fragmentos 23, 24, 25 e 26);

[KRS 170] FR. 23 – Clemente de Alexandria, *Stromata* [Miscelânea], V, 109, 1

εἷς θεός, ἔν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος, οὔτι δέμας θνητοῖσιν ὁμοίος οὐδὲ νόημα. <sup>95</sup>	Um só deus, o maior entre os deuses e os homens, em nada semelhante aos mortais, quer no corpo quer no pensamento. <sup>96</sup>
---	--

[KRS 171] FR. 26 + 25 – Simplício, *Physica Auscultatio* [Palestras sobre Física], 23, 11 + 23, 20

αἰεὶ δ' ἐν ταῦτῳ μίμνει κινούμενος οὐδὲν οὐδὲ μετέρχεσθαί μιν ἐπιπρέπει ἄλλοτε ἄλλη, ἄλλ' ἀπᾶνευθε πόνοιο νόου φρενὶ πάντα κραδαίνει. <sup>97</sup>	Permanece sempre no mesmo lugar, sem se mover; nem é próprio dele ir a diferentes lugares em diferentes ocasiões, mas antes, sem esforço, tudo abala com o pensamento do seu espírito. <sup>98</sup>
--	--

<sup>92</sup> REALE, G.; ANTISERI, D., História da filosofia, v. 1, p. 30.

<sup>93</sup> Os testemunhos sobre Xenófanos da coletânea bilíngue grego-alemão de Diels-Kranz foram traduzidos do grego para o inglês por Lesher. LESHER, J. H., *Xenophanes of Colophon*, p. 114-119. Há uma correspondência de DK com KRS. Nesse sentido, utilizou-se a tradução portuguesa de Carlos Alberto Louro Fonseca da edição bilíngue grego-português. KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*.

<sup>94</sup> A citação alfanumérica da coleção de Hermann Diels e Walther Kranz deve ser entendida da seguinte maneira. DK significa a abreviação da coleção de Diels e Kranz, assim como KRS é para a coleção de Kirk, Raven e Schofield. O número seguinte corresponde o número adotado por Diels e Kranz para o pensador pré-socrático, por exemplo, o 21 é Xenófanos de Colofão. Em seguida, há uma letra maiúscula: ou 'A' para Testemunhos (vida, obra e síntese de doutrina) ou 'B' para Fragmento ou 'C' para indicar imitação ou falsificação. E finaliza a referência com o número catalogado da fonte grega. Por exemplo, DK 21 B23 é a referência do 23º fragmento (B) de Xenófanos (21) catalogado na coleção Diels-Kranz (DK). De forma semelhante, KRS 170 é a 170ª fonte pré-socrática catalogada por Kirk, Raven e Schofield. DK 21 B23 e KRS170 são semelhantes.

<sup>95</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*, p. 174.

<sup>96</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*, p. 174.

<sup>97</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*, p. 174.

<sup>98</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*, p. 174.

[KRS 172] FR. 24 – Sexto Empírico, *Adversus Mathematicos* [Contra os matemáticos], IX, 144

οὐλος ὄρᾳ, οὐλος δὲ νοεῖ, οὐλος δὲ τ' O todo ele vê, o todo ele pensa, e o todo ele  
ἀκούει.<sup>99</sup> ouve.<sup>100</sup>

(2) *Concepções equivocadas da natureza de deus* (fragmentos 14 e 16).

[KRS 167] FR. 14 – Clemente de Alexandria, *Stromata* [Miscelânea], V, 109, 2

ἀλλ' οἱ βροτοὶ δοκέουσι γεννᾶσθαι θεούς, Mas os mortais imaginam que os deuses  
τὴν σφετέρην δ' ἐσθῆτα ἔχειν φωνὴν τε foram gerados e que têm vestuários e fala  
δέμας τε.<sup>101</sup> e corpos iguais aos seus.<sup>102</sup>

[KRS 168] FR. 16 – Clemente de Alexandria, *Stromata* [Miscelânea], VII, 22, 1

Αἰθίοπες τε <θεοὺς σφετέροθς> σιμούς Os Etíopes dizem que os seus deuses são  
μέλανάς τε Θρηῆκές τε γλαθκοὺς καὶ de nariz achatados e negros, os Trácios,  
πυρρούς <φασὶ πέλεσθαι>.<sup>103</sup> que os seus têm os olhos claros e o cabelo  
ruivo.<sup>104</sup>

(3) *Ideias equivocadas da condução divina* (fragmentos 11 e 12);

[KRS 166] FR. 11 – Sexto Empírico, *Adversus Mathematicos* [Contra os matemáticos], IX, 193

πάντα θεοῖς ἀνέθηκαν Ὅμηρός θ' Homero e Hesíodo atribuíram aos deuses  
'Ἡσίοδος τε ὅσα παρ' ἀνθρώποισιν tudo quanto entre os homens é vergonhoso  
ὄνειδα καὶ ψόγος ἐστίν, κλέπτειν e censurável, roubos, adultérios e mentiras  
μοιχεύειν τε καὶ ἀλλήλους ἀπατεύειν.<sup>105</sup> recíprocas.<sup>106</sup>

<sup>99</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 174.

<sup>100</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 174.

<sup>101</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 173.

<sup>102</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 173.

<sup>103</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 173.

<sup>104</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 173.

<sup>105</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 172.

<sup>106</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 173.

FR. 12 – Sexto Empírico, *Adversus Mathematicos* [Contra os matemáticos], I, 286  
 ὡς πλεῖστ<α> ἐφθεγξαντο θεῶν ἀθεμίστια [...] enquanto cantavam sobre inúmeras  
 ἔργα, κλέπτειν μοιχεύειν τε καὶ ἀλλήλους αἴδεις divinas ilícitas: roubos, adultérios e  
 ἀπατεύειν.<sup>107</sup> mentiras recíprocas.<sup>108</sup>

(4) *As causas dos conceitos e ideias equivocadas* (fragmentos 10 e 15);

FR. 10 – Herodiano, *Peri Monerous Lexeos* [Sobre as Palavras Anômalas], 296, 6  
 ἐξ ἀρχῆς καθ’ Ὅμηρον ἐπεὶ μεμαθήκασιν Desde o início, todos aprenderam de  
 πάντες ...<sup>109</sup> acordo com Homero ...<sup>110</sup>

[KRS 169] FR. 15 – Clemente de Alexandria, *Stromata* [Miscelânea], V, 109, 3  
 ἀλλ’ εἰ χεῖρας ἔχον βόες <ἵπποι τ’> ἢ ἑ Mas se os bois e os cavalos ou os leões  
 λέοντες, ἢ γράψαι χεῖρεσσι καὶ ἔργα τελεῖν tivessem mãos ou fossem capazes de, com  
 ἄπερ ἄνδρες, ἵπποι μὲν θ’ ἵπποισι βόες δέ elas, desenhar e produzir obras, como os  
 βουσὶν ὁμοίας καὶ <κε> θεῶν ιδέας homens, os cavalos desenhariam as formas  
 ἔγραφον καὶ σώματ’ ἐποίουν τοιαῦθ’ οἷόν dos deuses semelhantes à dos cavalos, e os  
 περ καὶ τοὶ δέμας εἶχον <ἕκαστοι>.<sup>111</sup> bois à dos bois, e fariam os seus corpos tal  
 como cada um deles o tem.<sup>112</sup>

(5) *As práticas supersticiosas* (fragmento 17);

FR. 17 – *Scholium on Aristophanes Knights*, 408  
 ἐστᾶσιν δ’ ἐλάτης <βάκχοι> πυκινὸν περὶ As bacantes estão adornadas de hera e  
 δῶμα.<sup>113</sup> correm em torno da casa fechada.<sup>114</sup>

<sup>107</sup> DK 21 B 12. Segue a tradução alemã de Walther Kranz: “Wie sie sehr viele ungesetzlichte Taten (oder: so viele wie nur möglich) der Götter erzählten: Stehlen und Ehebrechen und einander Betrügen” – DIELS, H.; KRANZ, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, p. 132.

<sup>108</sup> REALE, G.; ANTISERI, D., *História da filosofia*, v. 1, p. 57.

<sup>109</sup> DK 21 B10. Segue a tradução alemã de Walther Kranz: “Da von Anfang na alle nach Homer gelernt haben ...” – DIELS, H.; KRANZ, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, p. 131.

<sup>110</sup> A tradução de *Peri Monerous Lexeos* de Herodiano para o português foi feita pela professora de grego Simone Bondarczuk do departamento de Letras Clássicas da UFRJ.

<sup>111</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*, p. 173.

<sup>112</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*, p. 173.

<sup>113</sup> DK 21 B17. Segue a tradução alemã de Walther Kranz: “Rings um das feste Haus stehen Fichtenbakchen (= zweige)” – DIELS, H.; KRANZ, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, p. 133.

<sup>114</sup> A tradução de *Scholium on Aristophanes Knights*, 408 para o português foi elaborada pela professora de grego Simone Bondarczuk do departamento de Letras Clássicas da UFRJ.

(6) *Uma alegação falsa de conhecimento espiritual* (fragmento 7).

FR. 7 – Diógenes Laércio, *Vitae Philosophorum* [A vida e doutrinas dos filósofos ilustres], VIII, 36

Nῦν αὖτ' ἄλλον ἔπειμι λόγον, δείξω δὲ “Dizem que ele [Pitágoras], passando perto  
κέλευθον. καί ποτέ μιν στυφελιζομένου de um cãozinho que estava sendo  
σκύλακος παριόντα φαζὶν ἐποικτῖραι καὶ espancado, apiedou-se dele e falou a quem  
τόδε φάσθαι ἔπος· ‘Παῦσαι μηδὲ ράπιζ’, o maltratava: ‘Pára! Não o espanques, pois  
ἐπεὶ ἦ φίλου ἀνέρος ἐστὶν ψυχὴ, τὴν ἔγνω α alma que reconheci ouvindo-lhe a voz é  
φθεγξαμένης αἰών’.<sup>115</sup> a de um homem amigo!”<sup>116</sup>

Desses fragmentos elencados, pode-se observar o tema da imobilidade dos deuses (fr. 25 + 26) e algumas críticas, entre elas: ao conceito de deus disseminado por Homero e por Hesíodo (fr. 10 e fr. 11), aos valores imorais dos deuses (fr. 12), à visão antropomórfica dos deuses (fr. 14 e fr. 16) e ao critério subjetivo dos atributos dos deuses (fr. 15).

A avaliação de Lesher desses doze fragmentos se resume numa nova concepção de deuses e, além disso, não há e nem é proposta uma prova da existência de deus. Concluiu Lesher,

Claramente, o ensino de Xenófanés carece de uma característica que comumente caracterizou os relatos filosóficos da crença religiosa: uma defesa do teísmo. Nada podemos encontrar que se assemelhe a um argumento pela existência de deus ou a um deus, na abordagem das cinco vias de Tomás de Aquino, ou a um argumento ontológico, ou ainda menos anacronicamente, argumentos como os que Aristóteles emprega na *Metafísica* 12 para estabelecer a existência de um eterno e da substância não sensível. Tanto quanto pode ser visto, o deus de Xenófanés não era nem um postulado necessário de obrigação moral e virtude, nem uma causa primeira necessária de todo movimento e carga, nem poderia sua existência ser inelutavelmente inferida da ordem da natureza ou da beleza do estrelado céu. Nesse sentido, Xenófanés seria apenas típico do pensamento de sua própria época, mesmo entre o cosmólogo jônico mais original; antes do surgimento de uma posição abertamente ateuista um século depois, os filósofos poderiam argumentar sobre quais *theoi* realmente existiram, ou se o desejo deveria ser mais apropriadamente chamado de *theios*, mas não sobre se *theoi* existiram, ou se houve um *theós*.<sup>117</sup>

<sup>115</sup> DK 21 B7. Segue a tradução alemã de Walther Kranz: “Jetzt will wieder zu anderer Rede mich wenden und den Pfad weisen. Und es heißt, al ser (Pythagoras) einmal vorüberging, wie ein Hündchen mißhandelt wurde, habe er Mitleid empfunden und dieses Wort gesprochen: ‘Hör auf mit deinem Schlagen. Denn es ist ja die Seele eines Freundes, die ich erkannte wie ich ihre Stimme hörte’” – DIELS, H.; KRANZ, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, p. 130-131.

<sup>116</sup> A tradução de *Vitae Philosophorum* VIII, 36 para o português foi elaborada por Mário da Gama Kury e se encontra em: LAËRTIOS, D., *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, p. 236.

<sup>117</sup> LESHER, J. H., *Xenophanes of Colophon*, p. 115. [Tradução nossa].

## 2.2.2 Heráclito de Éfeso

Um outro crítico da religião foi Heráclito de Éfeso (540-480 a.C.), o obscuro. Segundo o testemunho de Diógenes Laércio (200-250 d.C.), Heráclito escreveu um livro denominado *Sobre a Natureza* (*Perì phýseōs*) que chegou até a nós em alguns fragmentos. É oportuno registrar que o texto grego utilizado é da coletânea bilingue grego-português de Kirk, Raven e Schofield (KRS) e a tradução desta KRS para o português foi feita por Carlos Alberto Louro Fonseca.

[KRS 192] – Diógenes Laércio, *Vitae Philosophorum* [A vida e doutrinas dos filósofos ilustres], IX, 5

<p>τὸ δὲ φερόμενον αὐτοῦ βιβλίον ἐστὶ μὲν ἀπὸ τοῦ συνέχοντος Περὶ φύσεως, διήρηται δὲ εἰς τρεῖς λόγους, εἷς τε τὸν περὶ τοῦ παντός καὶ πολιτικὸν καὶ θεολογικόν. ἀνέθηκε δ' αὐτὸ εἰς τὸ τῆς Ἀρτέμιδος ἱερόν, ὡς μὲν τινες, ἐπιτηδεύσας ἀσαφέστερον γράψαι ὅπως οἱ δυνάμενοι προσίοιεν αὐτῷ καὶ μὴ ἐκ τοῦ δημόδου εὐκαταφρόνητον ἢ ... τσσαύτην δὲ δόξαν ἔσχε τὸ σύγγραμμα ὡς καὶ αἰρετιστὰς ἀπ' αὐτοῦ γενέσθαι τοὺς κληθέντας Ἡρακλειτείους.<sup>118</sup></p>	<p>O livro a ele atribuído chama-se “Sobre a Natureza”, com base no seu conteúdo principal, e divide-se em três discursos: Do Universo, Da Política e Da Teologia. Dedicou-o e colocou-o no templo de Ártemis, segundo a opinião de alguns, tendo propositadamente escrito de maneira bastante obscura, a fim de que só as pessoas de prestígio e influência tivessem acesso a ele, e não fosse facilmente menosprezado pela população ... A obra teve uma tal reputação, que dela surgiram discípulos chamados Heraclíticos.<sup>119</sup></p>
--	---

Podem-se mencionar algumas reflexões filosóficas atribuídas a Heráclito. A primeira reflexão é a explicitação do “dinamismo universal”<sup>120</sup> (*pánta rheî* – “tudo escorre”) que estava implícito na escola jônica. A segunda está associada a doutrina

<sup>118</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*, p. 189.

<sup>119</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*, p. 190.

<sup>120</sup> Kirk, Raven e Schofield concatenaram dois testemunhos sobre o dinamismo universal em KRS 214: Ário Dídimos citado na ‘Preparação Evangélica’ XV, 20 de Eusébio de Cesareia e ‘*De E apud Delphos*’ de Plutarco se lê: “ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν ἐμβαίνουσιν ἕτερα καὶ ἕτερα ὕδατα ἐπιρρεῖ (= fr. 12) ... σκίδνησι καὶ ... συνάγει ... συνίσταται καὶ ἀπολείπει ... πρόσεισι καὶ ἄπεισι (= fr. 91)”. Segue a tradução de Carlos Alberto Louro Fonseca: “Para os que entrarem nos mesmos rios, outras e outras são as águas que por eles correm... Dispersam-se e ... reúnem-se ... juntas vêm e para longe fluem ... aproximam-se e afastam-se” – KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*, p. 202.



da “harmonia dos opostos”<sup>121</sup>. A terceira está relacionada ao princípio supremo, que é o fogo (*aithér*) como *arché* ou divindade ou alma, e ao *lógos*<sup>122</sup>, que é aquilo que governa o mundo exterior e o comportamento humano, ou seja, a “razão” ou a “inteligência”. De acordo com Reale e Antiseri, “assim, a ideia de inteligência [*lógos*], que nos filósofos de Mileto estava apenas implícita, associa-se expressamente ao ‘princípio’ de Heráclito”<sup>123</sup>.

Entretanto, Heráclito também criticou Hesíodo, Pitágoras, Xenófanos e Hecateu.<sup>124</sup> As críticas de Heráclito em relação às práticas religiosas estão mencionadas em Kirk, Raven e Schofield<sup>125</sup>. Para facilitar, os fragmentos (fr.) da coletânea de Diels-Kranz (DK) estão associados com o endereço alfanumérico correspondente à obra bilíngue grego-português de Kirk, Raven e Schofield (KRS). A tradução desta KRS para o português foi feita por Carlos Alberto Louro Fonseca.

[KRS 241] FR. 5 – Aristócrito, *Theosophia* [Teosofia], 68

καθαίρονται δ’ ἄλλως <αἷμα> αἵματι Em vão se purificam do crime de sangue, μαινόμενοι οἷον εἴ τις εἰς πηλὸν ἐμβᾶς conspurcando-se com sangue, como se πηλῷ ἀπονίζοιτο. Μαίνεσθαι δ’ ἂν δοκοίη, todo aquele que se lançasse ao lodo, εἴ τις αὐτὸν ἀνθρώπων ἐπιφράσαιτο οὕτω pretendesse lavar-se com lodo; seria tido ποιέοντα, καὶ τοῖς ἀγάλμασι δὲ τουτέοσις por louco, se alguém desse com ele a fazer εὔχονται, ὁκοῖον εἴ τις δόμοισι tal coisa. Demais, eles dirigem preces a λεσχηνεύοιτο, οὗ τι γινώσκων θεοῦς οὐδ’ estas estátuas, como se falassem com ἥρωας οἵτινές εἰσι.<sup>126</sup>

<sup>121</sup> Kirk, Raven e Schofield (KRS) comentaram sobre a harmonia dos opostos em: KRS 196, KRS 200, KRS 201, KRS 202, KRS 204 e KRS 209. Essas citações se referem aos testemunhos de: ESTOBEU, *Anthologium* III, 1, 177; HIPÓLITO, *Philosophunema* IX, 9, 1 e 8; PSEUDOPLUTARCO, *Consolatio ad Apollarium* 10, 106 E – KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*, p. 193-200.

<sup>122</sup> Kirk, Raven e Schofield (KRS) comentaram sobre a doutrina do fogo e do *logos* em: KRS 217, KRS 218, KRS 219, KRS 220, KRS 228 e KRS 232. Essas citações se referem aos testemunhos de: CLEMENTE, *Stromata* V, 104, 1 e 3; CLEMENTE, *Stromata* V, 115, 1; DIÓGENES LAÉRCIO, *Vitae Philosophorum* IX, 7; HIPÓLITO, *Philosophunema* IX, 10, 6; PLUTARCO, *De E apud Delphos* 8, 388 D – KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*, p. 204-208, 210-212.

<sup>123</sup> REALE, G.; ANTISERI, D., *História da filosofia*, v. 1, p. 24.

<sup>124</sup> Essa crítica se encontra na coleção bilíngue grego-alemão de Diels-Kranz. Em DK 22 B40, se lê: “πολυμαθῆ νόον ἔχειν οὐ διδάσκει· Ἡσίοδον γὰρ ἂν ἐδίδαξε καὶ Πυθαγόρην αὐτίς τε Ξενοφάνεα τε καὶ Ἑκαταῖον”. Segue a tradução em alemão de Walther Kranz: “Vielwisserei lehrt nicht Verstand haben. Sonst hätte sie’s Hesiod gelehrt und Pythagoras, ferner auch Xenophanes und Hekataios” – DIELS, H.; KRANZ, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, p. 160.

<sup>125</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*, p. 217-218.

<sup>126</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*, p. 217.

casas, sem reconhecerem a verdadeira natureza dos deuses e dos heróis.<sup>127</sup>

[KRS 242] FR. 14 – Clemente de Alexandria, *Protreptikos pros Ellenas* [Exortação aos gregos], 22

τὰ νομιζόμενα κατ' ἀνθρώπους μυστήρια ἄνιερωςτὶ μνεῦνται.<sup>128</sup> Os mistérios praticados entre os homens são celebrados de uma forma ímpia.<sup>129</sup>

[KRS 243] FR. 15 – Clemente de Alexandria, *Protreptikos pros Ellenas* [Exortação aos gregos], 34

εἰ μὴ γὰρ Διονύσω πομπὴν ἐποιοῦντο καὶ ὕμνεον ᾄσμα αἰδοίοσιν, ἀναιδέστατα εἶργαστ' ἄν· ὡτὸς δὲ Αἴδης καὶ Διόνυσος, ὅτέφ μαινόνται καὶ ληναΐζουσιν.<sup>130</sup> Pois se não fosse em honra de Dionísio que eles realizavam a procissão e cantavam o hino às partes pudendas, essa prática seria o ato mais vergonhoso; mas o Hades e Dionísio, por quem eles deliram e celebram as Leneias, são o mesmo.<sup>131</sup>

[KRS 244] FR. 23 – Plutarco, *De Pythiae oraculis* [Sobre os oráculos de Pítia], 21, 404 E  
ὁ ἄναξ οὐ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει.<sup>132</sup> O senhor, cujo oráculo está em Delfos, nem fala, nem oculta, mas manifesta-se por sinais.<sup>133</sup>

Como Xenófanés, Heráclito se inclinou também a criticar o antropomorfismo e a idolatria da religião da sua época. De acordo com Kirk, Raven e Schofield, os quatro fragmentos de Heráclito supracitados se agrupam sobre a rubrica: “as práticas da religião convencional são insensatas e ilógicas, por vezes, apontam acidentalmente para a verdade”<sup>134</sup>. Além disso Kirk, Raven e Schofield apontaram quatro comentários sugestivos para interpretar esses fragmentos. O primeiro comentário está em KRS 241, onde se observa que Heráclito não repudiou totalmente a ideia de divindade ou, pelo menos, algumas descrições convencionais

<sup>127</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 217

<sup>128</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 217.

<sup>129</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 217.

<sup>130</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 217.

<sup>131</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 217.

<sup>132</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 217.

<sup>133</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 217.

<sup>134</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 217.

dessa divindade. O segundo está em KRS 242, onde se percebe que os mistérios não seriam completamente inúteis se fossem corretamente celebrados. O terceiro está em KRS 243, onde se tem uma *lectio difficilior potior*. Neste KRS 243, segundo Kirk, Raven e Schofield, os rituais possuem valor positivo porque guiam os seres humanos indiretamente para a apreensão do *lógos*. Ainda em KRS 243, Hades (a morte) e Dionísio (a vida) são mencionados para sustentar a harmonia dos opostos e, com isso, o culto segue como digno de celebração, porque os seres humanos são guiados para a apreensão do *lógos*. Em KRS 244, o método adotado por Apolo nas suas proclamações delficas é elogiado.<sup>135</sup>

### 2.2.3 Parmênides de Eleia

Parmênides de Eleia (515-449 a.C.), um expoente da escola eleata, escreveu um poema *Sobre a Natureza*<sup>136</sup>, que chegou a nós por meio do *Adversus Mathematicos* de Sexto Empírico (proêmio, verso 1 a 30) e dos comentários de Simplício das obras *De Caelo* e *Physica* de Aristóteles.<sup>137</sup> O poema é dividido em duas partes, ou seja, a “via da verdade”<sup>138</sup> e a “via do parecer ou da opinião”<sup>139</sup>. Essas vias extremas: o “positivo puro” (o ser é e não pode não ser) e o “negativo puro” (o não-ser não é e não pode ser de modo nenhum) são interpretadas como uma formulação do “Princípio da Não Contradição” (PNC) da lógica, como também, a sua valência metafísica.<sup>140</sup> É interessante perceber nesse poema, os atributos do Ser de Parmênides citados em Kirk, Raven e Schofield: é não gerado e

<sup>135</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 217-218.

<sup>136</sup> Essa informação está registrada em Diógenes Laércio (DL I, 16), onde se lê: “[...] Outros escreveram apenas uma obra cada um, como Melissos, Parmênides e Anaxágoras [...]” LAËRTIOS, D., Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres, p. 16.

<sup>137</sup> Kirk, Raven e Schofield mencionaram o proêmio do poema de Parmênides citando SEXTO EMPÍRICO, *Adversus Mathematicos* VII, 3 [proêmio – versos 1-30] e SIMPLÍCIO, *De Caelo* 557, 25 [proêmio: versos 28-32] *apud* KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 252-253. Além disso, Kirk, Raven e Schofield destacaram o tema da verdade mencionando os fragmentos de Simplício. Veja: SIMPLÍCIO, *in Aristotelis Physicorum libros quattuor priores/posteriores commentaria* 78, 5; 86, 27-28; 114, 29; 116, 28; 145, 1, 5, 27, 29; 146, 5 *apud* KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 257-264. De forma semelhante, Kirk, Raven e Schofield apontaram o testemunho de Simplício em relação à oposição dos mortais. Veja SIMPLÍCIO, *in Aristotelis Physicorum libros quattuor priores/posteriores commentaria* 30, 14; 38, 28; 180, 8 *apud* KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 264-267,

<sup>138</sup> SEDLEY, D., Parmênides e Melisso, p. 168-179.

<sup>139</sup> SEDLEY, D., Parmênides e Melisso, p. 179-181.

<sup>140</sup> REALE, G.; ANTISERI, D., História da filosofia, v. 1, p. 33.

imperecível; imutável; uno e contínuo; e perfeito. Seguem os versos (linhas) do fragmento 8 da coletânea de Diels-Kranz e suas referências correspondentes na obra bilingue grego-português de Kirk, Raven e Schofield. A tradução desta KRS para o português foi feita por Carlos Alberto Louro Fonseca.

[KRS 295] FR. 8 (VERSOS 1-4) – Simplício, *in Aristotelis Physicorum libros quattuor priores/posteriores commentaria* [Comentários da Física de Aristóteles], 78, 5; 145, 1.

<p>μόνος δ' ἔτι μῦθος ὁδοῖο λείπεται ὡς ἔστιν· ταύτη δ' ἔπι σήματ' ἔασι πολλὰ μάλ', ὡς ἀγένητον ἐὸν καὶ ἀνώλεθρόν ἐστιν, οὐλον μουνογενές τε καὶ ἀτρεμές ἡδὲ τέλειον.<sup>141</sup></p>	<p>De um só caminho nos resta falar: o do que é. Neste caminho há indícios em grande número de que o que é ingênito e imperecível existe, por ser completo, de uma só espécie, inabalável e perfeito.<sup>142</sup></p>
---	---

[KRS 296] FR. 8 (VERSOS 5-21) – Simplício, *in Aristotelis Physicorum libros quattuor priores/posteriores commentaria* [Comentários da Física de Aristóteles], 78, 5; 145, 5.

<p>Οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἐστιν ὁμοῦ πᾶν, ἔν, συνεχές· τίνα γὰρ γένναν διζήσεται αὐτοῦ; πῆ πόθεν αὐξηθέν; οὐδ' ἐκ μὴ ἐόντος ἐάσσω φάσθαι σ' οὐδὲ νοεῖω· οὐ γὰρ φατὸν οὐδὲ νοητὸν ἔστιν ὅπως οὐκ ἔστι. τί δ' ἂν μιν καὶ χτέος ὄρσεν ὕστερον ἢ πρόσθεν, τοῦ μηδενὸς ἀρξάμενον, φῦν; οὕτως ἢ πάμπαν πελέναι χρεῶν ἐστιν ἢ οὐχί. οὐδέ ποτ' ἐκ μὴ ἐόντος ἐφήσει πίστιος ἰσχὺς γίνεσθαι τι παρ' αὐτό· τοῦ εἴνεκεν οὔτε γενέσθαι οὔτ' ὄλλυσθαι ἀνήκε Δίκη χαλάσασα πέδησιν, ἀλλ' ἔχει· ἢ δὲ κρίσις περὶ τούτων ἐν τῷδ' ἐστίν· ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν· κέκριται δ' οὖν, ὡσπερ ἀνάγκη, τὴν μὲν εἶν ἀνόητον ἀνόνημον (οὐ γὰρ ἀληθὴς ἔστιν ὁδός), τὴν δ' ὥστε πέλειν καὶ ἐτήτυμον εἶναι. πῶς δ' ἂν ἔτετα πέλοι τὸ ἐόν; πῶς δ' ἂν κε γένοιτο; εἰ γὰρ ἔγεντ', οὐκ ἔστ', οὐδ' εἴ ποτε μέλλει</p>	<p>Nunca foi nem será, pois agora é como um todo, um só, contínuo. Pois que origem lhe poderás buscar? Como e donde cresceu? Não te permitirei que digas ou que penses a partir do que não é: pois é indizível e impensável o que não é; e que necessidade o teria levado a surgir mais tarde, em vez de mais cedo, se viesse do nada? Assim, força é ou que seja inteiramente, ou absolutamente nada. Nem a força da persuasão consentirá que, junto do que é, algo possa surgir alguma vez do que não é. Por isso a Justiça jamais soltou as grilhetas para lhe permitir nascer ou perecer, antes as segura firmemente. E a decisão acerca disto reside no seguinte: é ou não é. Mas decidido está, de fato, como é necessário, abandonar um dos caminhos por impensável e inexprimível (pois não é</p>
--	---

<sup>141</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*, p. 259.

<sup>142</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*, p. 259.

ἔσεσθαι. τὼς γέωνεις μὲν ἀπέσβεσται καὶ  
ἀπυστος ὄλεθρος.<sup>143</sup>

caminho verdadeiro), mas que o outro é real e autêntico. E como poderia ser no futuro o que é? Como poderia gerar-se? É que, se se gerou, não é: nem é, se alguma vez vier a ser no futuro. Assim se extingue a geração, e a destruição é coisa inaudita.<sup>144</sup>

[KRS 297] FR. 8 (VERSOS 22-25) – Simplício, *in Aristotelis Physicorum libros quattuor priores/posteriores commentaria* [Comentários da Física de Aristóteles], 114, 29.

οὐδὲ διαιρετὸν ἐστίν, ἐπεὶ πᾶν ἐστίν ὁμοῖον· οὐδὲ τι τῆ μᾶλλον, τό κεν εἴργοι μιν συνέχεσθαι, οὐδὲ τι χειρότερον, πᾶν δ' ἔμπλεόν ἐστίν ἐόντος. τῷ ζυνεχῆς πᾶν ἐστίν· ἐὼν γὰρ ἐόντι πελάζει.<sup>145</sup>

Nem é divisível, pois que é homogêneo; nem é mais aqui e menos ali, o que o impediria de manter a coesão, mas tudo está cheio do que é. Assim, é todo contínuo: pois o que é aproxima-se do que é.<sup>146</sup>

[KRS 298] FR. 8 (VERSOS 26-31) – Simplício, *in Aristotelis Physicorum libros quattuor priores/posteriores commentaria* [Comentários da Física de Aristóteles], 145, 27.

αὐτὰρ ἀκίνητον μεγάλων ἐν πείρασι δεσμῶν ἔστιν ἄναρχον ἄπαστον, ἐπεὶ γένεσις καὶ ὄλεθρος τῆλε μάλ' ἐπλάχθησαν, ἀπῶσε δὲ πίστις ἀληθῆς. ταυτόν τ' ἐν ταύτῳ τε μένον καθ' ἑαθτό τε κεῖται χοῦτως ἔμπεδον αὐθι μεωεῖ· κρατερῆ γὰρ Ἀνάγκη πείρατος ἐν δεσμοῖσιν ἔχει, τό μιν ἀμφὶς ἐέργει.<sup>147</sup>

Mas, imobilizado nos limites de potentes grilhetas, existe sem começo ou interrupção, já que geração e destruição se transviaram para muito longe, e a convicção verdadeira as repeliu. Ao manter-se o mesmo e no mesmo lugar, em si mesmo repousa e assim firme há-de permanecer. Pois a forte Necessidade o retém nas grilhetas de um limite, que de ambos os lados o encerra.<sup>148</sup>

<sup>143</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 259-260.

<sup>144</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 260.

<sup>145</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 261.

<sup>146</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 261.

<sup>147</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 261-262.

<sup>148</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 262.

[KRS 299] FR. 8 (VERSOS 32-49) – Simplício, *in Aristotelis Physicorum libros quattuor priores/posteriores commentaria* [Comentários da Física de Aristóteles], 146, 5.

οὔνεκεν οὐκ ἀτελεύτητον τὸ ἐὼν θέμις εἶναι· ἔστι γὰρ οὐκ ἐπιδευές [μὴ] ἐὼν δ' ἂν παντός ἐδεῖτο. ταῦτόν δ' ἔστι νοεῖν τε καὶ οὔνεκεν ἔστι νόημα. οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος, ἐν ᾧ πεφατισμένον ἐστίν, εὐρήσεις τὸ νοεῖν· οὐδὲν γὰρ <ἦ> ἔστιν ἢ ἔσται ἄλλο πάρεξ τοῦ ἐόντος, ἐπεὶ τό γε Μοῖρ' ἐπέδησεν οὐλον ἀκίνητόν τ' ἔμειναι· τῷ πάντ' ὀνόμασται, ὅσσα βροτοὶ κατέθεντο πεποιθότες εἶναι ἀληθῆ, γίγνεσθαί τε καὶ ὀλλυσθαι, εἶναί τε καὶ οὐχί, καὶ τόπον ἀλλάσσειν διὰ τε χροῶ φανὸν ἀμείβειν. αὐτὰρ ἐπεὶ πείρας πύματον, τετελεσμένον ἐστί, πάντοθεν εὐκύκλου σφαιρῆς ἐναλίγκιον ὄγκῳ, μεσσόθεν ἰσοπαλές πάντη· τὸ γὰρ οὔτε τι μεῖζον οὔτε τι βαιότερον πελέναι χρεόν ἐστι τῆ ἢ τῆ. οὔτε γὰρ οὐκ ἐὼν ἔστι, τό κεν παύοι μιν ἰκνεῖσθαι εἰς ὁμόν, οὔτ' ἐὼν ἔστιν ὅπως εἶη κεν ἐόντος τῆ μᾶλλον τῆ δ' ἦσσαν, ἐπεὶ πᾶν ἐστιν ἄσυλον· οἱ γὰρ πάντοθεν ἴσον, ὁμῶς ἐν πείρασι κύρει.<sup>149</sup>

Por isso é justo que o que é não deva ser imperfeito; pois de nada precisa - se assim não fosse, de tudo careceria. A mesma coisa é pensar e é por isso que há pensamento. Pois, em tudo o que se disse, não encontrarás o pensar sem o que é. Nada há ou haverá para além do que é, visto que o Destino o acorrentou por forma a ser um todo inamovível. Por isso tem sido chamado todos os nomes que os mortais lhe puseram, convencidos de que esses nomes eram verdadeiros - gerar-se e destruir-se, ser e não ser, mudar de lugar e alterar a cor brilhante. Mas uma vez que há um limite extremo, está completo, como a massa de uma esfera bem rotunda [esférica] de todos os lados, em igual equilíbrio em todas as direções a partir do centro. Pois força é que não seja um tanto maior ou um tanto menor num ou noutro ponto. De facto, nem há não-ser, que o impeça de atingir o seu igual, nem há ser de uma forma tal, que seja mais num lado e menos noutro, pois é todo inviolável: é que por ser igual a si mesmo por todos os lados, encontra-se uniformemente nos seus limites.<sup>150</sup>

Em KRS 295, tem-se a única esperança como investigadores da verdade, ou seja, a via do ‘do que é’. Isso está alinhado com os versos 1 e 2 do KRS 293, a saber: “forçoso é que o que se pode dizer e pensar seja; pois lhe é dado ser, e não

<sup>149</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 262-263.

<sup>150</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 263.

ao que nada é”<sup>151</sup>, isto é, “aquilo que está ao nosso dispor para ser pensado deve existir”<sup>152</sup>. É, nesse sentido que, Parmênides reduz as possibilidades a uma só. O não-ser não é uma escolha. Para isso, a via da verdade persegue os requisitos formais descritos em KRS 295: ingênito, imperecível, ser completo, uma só espécie, inabalável e perfeito. Em KRS 296, a pergunta do verso 7 “como e donde?” permite duas reflexões. A primeira se refere ao “donde?”. Parmênides parece bloquear a argumentação “não é”, onde se lê: “não te permitirei que digas ou que penses a partir do que não é”. Já em relação ao “como?”, Parmênides parece apelar para o princípio da razão suficiente, ou seja, tudo o que nasce deve conter em si algum princípio de desenvolvimento suficiente para explicar a sua geração. Em KRS 297, mostra que “o que é” é contínuo. Com isso, há pelo menos duas interpretações. A primeira é sobre a continuidade interna. No entanto, há uma segunda interpretação acerca da realidade na totalidade é uma. Em KRS 298, tem-se a dificuldade de interpretar o que significa limite em Parmênides. Por exemplo, a ideia de “nos limites” tem alguma relação com o “falar em determinação”?

Os principais temas e dificuldades para interpretação da via da verdade foram apresentados. Entretanto, Broadie nos faz um alerta: “Parmênides aparentemente jamais chama ‘divino’ ao Ser”<sup>153</sup>, apesar dos atributos do Ser de Parmênides se assemelharem com os atributos do Deus cristão. Além disso, na antiguidade, o “maior entre os deuses” de Xenófanos, que já foi citado em KRS 170, foi associado ao Ser de Parmênides.<sup>154</sup> Todavia, deve-se perguntar: “o que dizer da divindade sem nome que é fonte de revelação das duas vias?”<sup>155</sup> A resposta desta pergunta, é a reflexão teológica de Parmênides segundo Broadie, isto é, “Parmênides depende da iluminação divina para introduzir o material não-tradicional da Via da Verdade (e para rebaixar a Via cosmológica até o nível da Opinião Mortal.

Essa é uma crítica sutil ao conceito de *phýsis* como uma via cosmológica perseguido por Tales, Anaximandro e Anaxímenes, ou seja, uma via da opinião

<sup>151</sup> Em KRS 293, “χρηὶ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ’ ἐὸν ἔμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι, μηδὲν δ’ οὐκ ἔστιν.” Veja: SIMPLÍCIO, in *Aristotelis Physicorum libros quattuor priores/posteriores commentaria* 86, 27-28; 117,4-13 apud KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 257.

<sup>152</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 259.

<sup>153</sup> BROADIE, S., Teologia racional, p. 282.

<sup>154</sup> BROADIE, S., Teologia racional, p. 282.

<sup>155</sup> Broadie menciona as linhas 22 e 23 do fragmento 1 (proêmio), que está em KRS 288: “[SEXTO EMPÍRICO, *Adversus Mathematicos* VII, 3] καὶ με θεὰ πρόφρων ὑπεδέξατο, χεῖρα δὲ χειρὶ δεξιτερῆν ἔλεν, ὧδε δ’ ἔπος φάτο καὶ με προσηύδα.”. Segue a tradução de Carlos Alberto Louro Fonseca: “e a deusa me acolheu benevolente e com sua mão tomou minha mão direita e começou a falar assim e me disse [...]”.

mortal e do “não é”. Enquanto isso, a via da verdade se associa à “iluminação divina”. Em suma, a divindade de Parmênides significa, antes, que não se pode buscar a verdade por meio da via da verdade (i.e., apenas por meio da razão), antes deve se colocar nas mãos da divindade<sup>156</sup>, “[...] pois bem longe [a via da verdade] fica do trilho humano [...]”<sup>157</sup>.

#### 2.2.4 Empédocles de Agrigento

Ainda perseguindo a tese de Broadie, o penúltimo crítico da religião grega é Empédocles (c. 484-424 a.C.) também conhecido por ser um *physiologistas* pluralista, devido a sua teoria cósmica das quatro raízes (τέσσαρα ῥιζώματα). Em relação aos escritos atribuídos ao Empédocles, Diógenes Laércio<sup>158</sup> nos informa acerca de um livro chamado *Sobre a Natureza*, outro denominado *Purificações* e uma obra intitulada *Tratado de Medicina*. Já o testemunho de Suda<sup>159</sup> apresenta uma obra em verso denominada *Sobre a natureza das coisas*, outra em prosa chamada *A Medicina* como também faz menção de outras sem nomeá-las. Além disso, é importante observar aqui quatro temas doutrinários em Empédocles. O primeiro tema se associa aos quatro elementos ou raízes. O segundo trata das duas forças coexistentes – “Amor” e “Discórdia”. O terceiro focaliza o “ciclo cósmico”. E o quarto tema explana sobre a esfera. De acordo com Huffman, “os quatro elementos têm sua origem na especulação jônica; o Conflito é elemento proeminente em Heráclito; o Amor parece ser inovação de Empédocles; e a esfera tem conexões com Parmênides”<sup>160</sup>. Apresentam-se os fragmentos da coleção bilíngue grego-

<sup>156</sup> BROADIE, S., Teologia racional, p. 284.

<sup>157</sup> Em KRS 288, se lê na linha 27: “[SEXTO EMPÍRICO, *Adversus Mathematicos* VII, 3] [...] ἢ γὰρ ἀπ’ ἀνθρώπων ἐκτὸς πάντων ἐστίν [...]”.

<sup>158</sup> Em DL VIII, 77, se lê o testemunho de Diógenes Laércio: “τὰ μὲν οὖν Περὶ φύσεως αὐτῶ καὶ οἱ Καθαρμοὶ εἰς ἔπη τείνουσι πεντακισχίλια, ὁ δὲ Ἰατρικὸς λόγος εἰς ἔπη ἑξακόσια. περὶ δὲ τῶν τραγωδιῶν προειρήκαμεν”. A tradução para o português foi feita por Mário da Gama Kury, onde se lê: “Suas obras *Da Natureza* e *Purificações* estendem-se por cinco mil versos, e seu tratado *Sobre a Medicina* por seiscentos. Já falamos a respeito das tragédias”. LAËRTIOS, D., *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, p. 246.

<sup>159</sup> Em KRS 338, se lê o testemunho de Suda: “[SUDA, Ἐμπεδοκλῆς; DK 31 A2] καὶ ἔγραψε δι’ ἑπῶν Περὶ φύσεως τῶν ὄντων βιβλία β̄ (καὶ ἐστὶ ἔπη ὡς δισχίλια), Ἰατρικὰ καταλογάδην καὶ ἄλλα πολλά.”. Segue a tradução de Carlos Alberto Louro Fonseca: “Escreveu, em verso, *Sobre a natureza das coisas*, em dois livros (e cerca de 2.000 versos), em prosa, *A Medicina* e muitas outras obras” – KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*, p. 295.

<sup>160</sup> HUFFMAN, C. A., *A tradição pitagórica*, p. 127.



português de Kirk, Raven e Schofield relacionados aos quatro temas citados acima. A tradução desta KRS para o português foi feita por Carlos Alberto Louro Fonseca.

[KRS 346] FR. 6 – Écio I, 3, 20.

<p>τέσσαρα γὰρ πάντων ριζώματα πρῶτον ἄκουε· Ζεὺς ἀργῆς Ἥρη τε φερέσβιος ἠδ' Αἰδωνεύς Νῆστίς θ' ἢ δακρῦοις τέγγει κρούνωμα βρότειον.<sup>161</sup></p>	<p>Escuta, em primeiro lugar, as quatro raízes de todas as coisas: Zeus resplandecente, Hera doadora da vida, Edoneu e Nestis, que com suas lágrimas inunda as fontes dos mortais.<sup>162</sup></p>
--	--

[KRS 347] DK 31 A 37 – Aristóteles, *Metafísica A*, 4, 985 a31-33.

<p>ἔτι δὲ τὰ ὡς ἐν ὕλης εἶδει λεγόμενα στοιχεῖα τέτταρα πρῶτος εἶπεν.<sup>163</sup></p>	<p>Além disso, ele foi o primeiro a dizer que os elementos materiais eram quatro.<sup>164</sup></p>
---	---

[KRS 348] FR. 17 – Simplicio, *in Aristotelis Physicorum libros quattuor priores/posteriores commentaria* [Comentários da Física de Aristóteles], 158, 1.

<p>δίπλ' ἐρέω· τοτέ μὲν γὰρ ἐν ἠϋξήθη μόνον εἶναι ἐκ πλεόνων, τοτέ δ' αὖ διέφυ πλεόν' ἐξ ἐνὸς εἶναι. δοιῆ δὲ θνητῶν γένεσις, δοιῆ δ' ἀπόλειψις· τὴν μὲν γὰρ πάντων σύνοδος τίκτει τ' ὀλέκει τε, ἢ δὲ πάλιν διαφυομένων θρεφθεῖσα διέπτει. καὶ ταῦτ' ἀλλάσσοντα διαμπερὲς οὐδαμὰ λήγει, ἄλλοτε μὲν Φιλότητι συνερχόμεν' εἰς ἐν ἅπαντα, ἄλλοτε δ' αὖ δίχ' ἕκαστα φορεύμενα Νείκεος ἔχθει. &lt;οὕτως ἦ μὲν ἐν ἐκ πλεόνων μεμάθηκε φύεσθαι&gt; ἠδὲ πάλιν διαφύντος ἐνὸς πλεόν' ἐκτελέθουσι, τῆ μὲν γίνονται τε καὶ οὐ σφισιν ἔμπεδος αἰών· ἦ δὲ διαλλάσσοντα διαμπερὲς οὐδαμὰ λήγει, ταύτη δὲ αἰέν ἔασιν ἀκίνητοι κατὰ κύκλον.<sup>165</sup></p>	<p>Uma dupla história te vou contar: uma vez, elas [i.e. as raízes] cresceram para serem uma só a partir de muitas, de outra vez, separaram-se, de uma que eram, para serem muitas. Dupla é a formação das coisas mortais e dupla destruição; pois uma é gerada e destruída pela junção de todas as coisas, a outra é criada e desaparece, quando uma vez mais as coisas se separam. E estas coisas nunca param de mudar continuamente, ora convergindo num todo graças ao Amor, ora separando-se de novo por ação do ódio da Discórdia. Assim, tal como elas aprenderam a tornar-se numa só a partir de muitas, e de novo, quando uma se separa, geram muitas, assim elas nascem</p>
--	---

<sup>161</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*, p. 299.

<sup>162</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*, p. 300.

<sup>163</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*, p. 300.

<sup>164</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*, p. 300.

<sup>165</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*, p. 300.

e a sua vida não é estável; mas, na medida em que jamais cessam o seu contínuo intercâmbio, assim existem sempre imutáveis no ciclo.<sup>166</sup>

[KRS 357] FR. 29 – Hipólito, *Philosophunema* VII, 29, 13

<p>καὶ περὶ μὲν τῆς τοῦ κόσμου ἰδέας, ὅποια τίς ἐστὶν ὑπὸ τῆς φιλίας κοσμουμένη, λέγει τοιούτων τινα πρόπον· οὐ γὰρ ἀπο νότιο δύο κλάδοι αἰσσοῦνται, οὐ πόδες, οὐ θοᾶ γοῦν', οὐ μήδεα γεννῆεντα ἀλλὰ σφαῖρος ἔην' καὶ ἴσος ἐστὶν αὐτῷ.<sup>167</sup></p>	<p>E quanto à forma do cosmo, ao ser ordenada pelo Amor, descreve-se ele nos seguintes termos: “Das suas costas não brota um par de ramos, não tem pés, nem joelhos velozes, nem órgãos genitais férteis”, mas “era uma esfera”, e é igual a si mesma.<sup>168</sup></p>
--	--

Em KRS 346, os quatro elementos ou raízes são associados às divindades: Zeus (fogo), Hera (ar), Edoneu [Hades] (terra) e Néstis (água). Para Aristóteles, foi Empédocles o autor dessa reflexão dos quatro elementos materiais segundo KRS 347. Já, em KRS 348, apresenta-se a principal doutrina de Empédocles com três seções segundo a análise de Kirk, Raven e Schofield<sup>169</sup>. A primeira seção trata do processo dual da constituído pela criação do uno a partir da multiplicidade (versos 1 a 5). A segunda trata da repetição do processo com a ação do “Amor” e da “Discórdia” (versos 6 a 8). E a terceira trata do contraste heraclitiano – o duplo nascimento das coisas e sua dinâmica (versos 9 a 11) e a alternância entre unidade e pluralidade (versos 12-13). Sob o tema da Esfera e o Cosmos, Hipólito apresenta a relação de ordem efetuado pelo “Amor” (KRS 357) e a origem da “Esfera”. Outros testemunhos correlatos ao KRS357, como por exemplo KRS 358 e KRS 359, integram a temática “Esfera e Cosmos” no pensamento filosófico de Empédocles.

<sup>166</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 301.

<sup>167</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 308.

<sup>168</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 309.

<sup>169</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., Os filósofos pré-socráticos, p. 301.

### 2.2.5 Demócrito de Abdera

Por fim, no século V a.C., os atomistas Leucipo de Mileto e Demócrito de Abdera ofereceram uma antecipação da cosmovisão naturalista<sup>170</sup> para a natureza. Para esses, os elementos físicos são átomos, que não são deuses, e o vazio é o “nada”<sup>171</sup>. Os átomos são “partículas sólidas e localizadas que eternamente colidem sem propósito algum, tão diminutas que não têm qualquer importância individual”<sup>172</sup>. Para Reale e Antiseri, “os átomos dos abderitas, portanto, são a fragmentação do Ser-Uno eleático em infinitos ‘seres-unos’, que aspiram a manter o maior número possível de características do Ser-Uno eleático”<sup>173</sup>.

Foca-se agora em Demócrito. É interessante perceber que a reflexão atomista de Demócrito estava num contexto mitopoético para com a natureza. Por exemplo, na época desse atomista, Diógenes de Apolônia aplicava o termo “deus” a sua única substância: o “Ar inteligente”<sup>174</sup>. Nesse sentido, o ônus da prova estava com Demócrito uma vez que “os fundamentos do cosmos eram concebidos como agentes ou poderes agindo em razão de suas naturezas [...] não seria absurdo, embora fossem impessoais, considerá-los divinos”<sup>175</sup>. Broadie entendeu que, neste ponto, há quatro tipos de propostas “teológicas”<sup>176</sup> para tentar localizar o pensamento de Demócrito. A primeira proposta é não há deus. A segunda é que deus está além da natureza e não há relação com ela. Já a terceira proposta é que deus é um fenômeno não fundamental. E a quarta é que as tradições anteriores jônica e eleática tinham razão, mas erravam ao não compreender que a natureza é a matéria desprovida de divindade. Dessa forma, a primeira proposta é ateísta, a segunda é posterior a Demócrito e a quarta é típica do *Timeu* do Platão. Broadie declara que a terceira proposta está alinhada com o pensamento do atomista de Abdera. Além disso, segue a interpretação de Broadie sobre as crenças nos deuses

<sup>170</sup> Sobre as diversas versões da cosmovisão naturalista, veja: RITCHIE, J., *Naturalismo*, p. 11-288.

<sup>171</sup> DK 68 A37 *apud* BROADIE, S., *Teologia racional*, p. 289.

<sup>172</sup> Broadie comenta: “Embora entenda-se que essas entidades sejam não geradas, imperecíveis e últimas, seria ridículo chamar o mundo de ‘imortal’ ou os átomos individuais de deuses. Trata-se de um mundo verdadeiramente naturalizado” – BROADIE, S., *Teologia racional*, p. 289.

<sup>173</sup> REALE, G.; ANTISERI, D., *História da filosofia*, v. 1., p. 44.

<sup>174</sup> Veja KRS 602 à KRS 606 em: KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*, p. 466-470

<sup>175</sup> BROADIE, S., *Teologia racional*, p. 289.

<sup>176</sup> BROADIE, S., *Teologia racional*, p. 290.

segundo Demócrito: “Ele [Demócrito] sugere que a crença nos deuses surge em razão do terror que os homens de antanho sentiam diante de eclipses, trovões e quejandos ([DK 65] A75)”<sup>177</sup>. Se a interpretação de Broadie for pertinente, então Demócrito não sugere nenhuma divindade, porém sugere a crença nos deuses imaginados como reais.<sup>178</sup>

### 2.3 Os pré-socráticos no mundo romano

No mundo grego, os testemunhos dos pré-socráticos foram disseminados. Todavia, essas fontes gregas chegaram ao mundo romano. Nesse contexto, é importante observar o testemunho de Cícero, um pensador da República Romana tardia, que resumiu o pensamento de Xenófanes de Colofão, Parmênides de Eleia, Empédocles de Agrigento, Demócrito de Abdera, Protágoras de Abdera e Diógenes de Apolônia acerca da “natureza dos deuses”.

Segue a edição de G. P. Goold (*Loeb Classical Library* - LCL 268) das seções de *De Natura Deorum* I de Cícero. A tradução desse texto latino para o português é de Leandro Abel Vendemiatti.

CICERONIS ED. G. P. GOOLD, Cícero, *De Natura Deorum* [Sobre a Natureza dos Deuses] I, 28-29

<p>[28] Cur autem quicumque ignoraret animus hominis, si esset deus? Quo modo porro deus iste, si nihil esset nisi animus, aut infixus aut infusus esset in mundo? Tum Xenophanes, qui mente adiuncta omne praeterea, quod esset infinitum, deum voluit esse, de ipsa mente item reprehendetur ut ceteri, de infinitate autem vehementius, in qua nihil neque sentiens neque coniunctum potest esse. Nam Parmenides quidem commenticium</p>	<p>[28] Ora, por que o espírito do homem ignoraria algo, se fosse deus? Além disso, de que modo esse deus, se nada é senão espírito, estaria ou fixado ou infundido no mundo? Depois Xenófanes, que afirmou que o todo, tendo-se-lhe unido uma mente, por ser infinito, era deus, do mesmo modo será censurado a respeito da própria mente tal como os demais, e mais rigorosamente acerca do infinito no qual não poderia haver nada nem sensível nem conectado.</p>
---	---

<sup>177</sup> BROADIE, S., *Teologia racional*, p. 290.

<sup>178</sup> Para fundamentar essa interpretação, Broadie menciona alguns testemunhos da coleção de Diels e Kranz: DK 65 A74-75; DK 65 B166; DK 65 B175; DK 65 B217; DK 88 B25. BROADIE, S., *Teologia racional*, p. 289-291.

quiddam: coronae similem efficit (stephanen appellat) continentem ardorum lucis orbem, qui cingit caelum, quem appellat deum; in quo neque figuram divinam neque sensum quisquam suspicari potest. Multaque eiusdem monstra, quippe qui bellum, qui discordiam, qui cupiditatem ceteraque generis eiusdem ad deum revocet, quae vel morbo vel somno vel oblivione vel vetustate delentur; eademque de sideribus, quae reprehensa in alio iam in hoc omittantur. [29] Empedocles autem multa alia peccans in deorum opinione turpissime labitur. Quattuor enim naturas, ex quibus omnia constare censet, divinas esse vult; quas et nasci et extingui perspicuum est et sensu omni carere. Nec vero Protagoras, qui sese negat omnino de deis habere, quod liqueat, sint, non sint qualesve sint, quicquam videtur de natura deorum suspicari. Quid Democritus, qui tum imagines eorumque circumitus in deorum numero refert, tum illam naturam, quae imagines fundat ac mittat, tum sententiam intellegentiamque nostram, nonne in maximo errore versatur? Cum idem omnino, quia nihil semper suo statu maneat, neget esse quicquam sempiternum, nonne deum omnino ita tollit, ut nullam opinionem eius reliquam faciat? Quid aer, quo Diogenes Apolloniatas utitur deo, quem sensum habere potest aut quam formam dei?<sup>179</sup>

Quanto a Parmênides, o certo é que estabeleceu algo imaginário, semelhante a uma coroa (chama-o de *stephanê*), uma órbita contínua de brilhos luzentes que envolve o céu, e a isso chama de deus; nesse algo imaginário não é possível supor nem figura divina nem sensação; e imaginou muitas monstruosidades desse tipo, porquanto confere o *status* de um deus à guerra, à discórdia, à paixão e às demais coisas do mesmo gênero, as quais se destroem ou com a doença, ou com o sono, ou com o esquecimento, ou com a velhice; acerca dos astros, as mesmas coisas que se criticaram em relação ao outro, agora podem ser omitidas em relação a este [XII. 29.] Em seguida, Empédocles, cometendo inúmeros outros erros, muito vergonhosamente se engana na sua opinião dos deuses. Pois quer que sejam divinos os quatro elementos dos quais pensa que todas as coisas se compõem; e é evidente que nascem e se extinguem e que carecem totalmente de sensação. Ainda, Protágoras, que nega absolutamente ter opinião certa a respeito dos deuses, se existem ou não e como são, dá a impressão de não ter pensado nada sobre a sua natureza. E quê? Demócrito, que inclui no número dos deuses ora as imagens e seus contornos, ora aquela natureza que produz as imagens e as deixa ir, ora nosso conhecimento teórico e inteligência, por acaso não se encontra no maior erro? Quando ele mesmo diz que não

<sup>179</sup> CICERONIS, De Natura Deorum I, 28-29.

existe absolutamente algo eterno, já que nada permanece sempre em seu próprio estado, por acaso não acaba inteiramente com o deus de modo a não restar qualquer opinião a seu respeito? E quê? O ar, que Diógenes de Apolônia considera como um deus, que sensação pode ter ou que forma divina?<sup>180</sup>

Percebe-se que o testemunho de Cícero citado anteriormente e a afirmação a seguir de Estrada resumem a essência da abordagem dos pré-socráticos:

Como o cosmo é eterno não se estabelece a pergunta pelo princípio causador de sua existência e sim simplesmente se busca uma explicação para seu caráter ordenado e estruturado, tampouco se procura um princípio divino transcendente, e sim imanente e relacionado com a matéria original da qual provém o universo.<sup>181</sup>

Diante do exposto, é oportuno destacar que o roteiro das pesquisas acerca da religião dos pré-socráticos não tem a motivação, até onde se pode conhecer pelos fragmentos e testemunhos, de provar a existência de deus(es). Entretanto, os esforços estavam focados no princípio ordenador. Sendo assim, existe uma pertinência em admitir a leitura de uma teologia natural como uma teologia da natureza (abordagem 1) em detrimento de uma teologia natural como teologia racional nesse período (abordagem 2).

## **2.4** **Considerações finais**

Nas seções 2.1 e 2.2, foram identificados os fragmentos, os testemunhos e os comentários de especialistas majoritariamente no domínio da filosofia.

O estudo da tradição mítica grega é relevante a fim de observar a apresentação dos deuses dos poetas. Essa tradição dos poetas, no último capítulo desta dissertação, é abordada dentro da perspectiva da teologia mítica na linguagem de Varrão ou da teologia fabulosa na linguagem de Agostinho de Hipona.

<sup>180</sup> VENDEMIATTI, L. A., Sobre a natureza dos deuses, p. 26-27.

<sup>181</sup> ESTRADA, J. A., Deus nas tradições filosóficas, p. 43.

Além disso, Broadie mostrou uma transição sutil da reflexão *theós-phýsis* nos pré-socráticos selecionados. Com isso, observa-se também uma dupla reflexão. Uma em relação aos deuses dos poetas (*theós* como *mýthos*) e a outra dos deuses dos filósofos, ou seja, uma percepção inicial da teologia natural como uma teologia da natureza.

Diante disso, este capítulo apresentou as fontes grega e se observou que não há a reflexão da abordagem 2 na tradição mítica nem nos pré-socráticos.

No próximo capítulo, continua-se a pesquisa *ad fontes* com finalidade de investigar se existe alguma reflexão em Platão, em Aristóteles e nos estoicos associadas às abordagens 1 e 2.

### 3

## Em busca dos deuses dos filósofos

No capítulo anterior, uma pesquisa *ad fontes* foi elaborada na tradição mítica grega e de cinco filósofos pré-socráticos. Naquela ocasião, foram investigadas duas abordagens, ou seja, a teologia natural como teologia da natureza (abordagem 1) e a teologia natural como teologia racional (abordagem 2) nessas fontes gregas. A conclusão daquele capítulo foi uma percepção a respeito da abordagem 1 e a ausência de fontes gregas para sustentar a abordagem 2 nos filósofos pré-socráticos.

Neste capítulo, continua a pesquisa *ad fontes* na *República* e nas *Leis* de Platão, na *Física* e na *Metafísica* de Aristóteles e nos *Stoicorum Veterum Fragmenta* com testemunhos a respeito da tradição dos estoicos com a finalidade de verificar a pertinência dessas duas abordagens não hirtas.

### 3.1

#### Platão e o platonismo

Foi em um diálogo de Platão de Atenas, a *República*, que apareceu, até onde se sabe pela primeira vez, o termo grego *theología*. Eis a reprodução da seção 379a em grego extraída da *Opera Platonis* editado por John Burnet. A tradução para o português foi elaborada por Maria Helena da Rocha Pereira.

PLATONIS OPERA ED. JOHN BURNET – Platão, *Respublica* [A República] II, 379a

καὶ σὺ ἐν τῷ παρόντι, ἀλλ' οἰκισταὶ E eu respondi – Ó Adimanto, de momento, πόλεως: οἰκισταῖς δὲ τοὺς μὲν τύπους nem eu nem tu somos poetas, mas προσήκει εἰδέναι ἐν οἷς δεῖ μυθολογεῖν fundadores de uma cidade. Como τοὺς ποιητάς, παρ' οὓς ἐὰν ποιῶσιν οὐκ fundadores, cabe-nos conhecer os moldes ἐπιτρεπτόν, οὐ μὴν αὐτοῖς γε ποιητέον segundo os quais os poetas devem compor as suas fábulas, e dos quais não devem μύθους. desviar-se ao fazerem versos, mas não é a nós que cumpre elaborar as histórias.

ὀρθῶς, ἔφη: ἀλλ' αὐτὸ δὴ τοῦτο, οἱ τύποι – Está certo – declarou – Mas isso mesmo περὶ **θεολογίας** τίνας ἂν εἶεν; dos moldes respeitantes à **teologia** [ou mitologia?], queria eu saber quais seriam.



τοιοῖδε πού τινες, ἦν δ' ἐγώ: οἷος τυγχάνει – Seriam do teor – respondi –. Tal como  
 ὁ θεὸς ὢν, ἀεὶ δῆπου ἀποδοτέον, ἐάντε τις Deus é realmente, assim é que se deve sem  
 αὐτὸν ἐν ἔπεσιν ποιῆ ἐάντε ἐν μέλεσιν dúvida representar, quer se trate de poesia  
 ἐάντε ἐν τραγωδίᾳ. épica, lírica ou trágica.  
 δεῖ γάρ.<sup>182</sup> – Assim deve ser.<sup>183</sup>

O teólogo luterano Pannenberg imprimiu a seguinte avaliação acerca da origem platônica e da interpretação dada para o verbete grego *theología*:

A palavra teologia tem múltiplos significados. O uso linguístico hodierno entende sob o termo uma disciplina acadêmica, em todo caso, um esforço humano para adquirir conhecimento. Em sua origem platônica, todavia, o termo designa o *Lógos* que traz notícia a respeito da divindade em discurso e canto dos poetas (A República 379a 5s) Não se trata aí da análise reflexiva pelo filósofo.<sup>184</sup>

Apesar disso, o uso do vernáculo teologia é discutível entre os especialistas<sup>185</sup> de Platão. Para Jaeger, “será melhor rastrear o desenvolvimento da ideia e a palavra na história da linguagem, ao invés de começar com uma discussão sistemática das relações entre teologia e filosofia”<sup>186</sup>. Essa postura, segundo Jaeger, se deve: “pois tais definições gerais nunca são válidas por mais do que um período limitado.”<sup>187</sup>. Além disso, Jaeger registrou esse comentário do uso da palavra teologia e a maneira como Platão expõe esse termo.

A palavra “teologia” é muito mais antiga do que o conceito de teologia natural e a tricotomia varroniana. Mas a teologia também é uma criação específica da mente grega. Este fato nem sempre é bem compreendido e merece destaque especial, pois diz respeito não apenas à palavra, mas ainda mais ao que ela expressa. A teologia é uma atitude mental caracteristicamente grega e tem a ver com a grande importância que os pensadores gregos atribuem ao *lógos*, pois a palavra *theología* significa a aproximação de deus ou dos deuses (*theoi*) por meio do *lógos*. Para os gregos, deus se tornou um problema [...] As palavras θεολόγος, θεολογία, θεολογεῖν, θεολογικός foram criadas na linguagem filosófica de Platão e Aristóteles. Platão foi o primeiro a usar a palavra ‘teologia’ (θεολογία) e, evidentemente, foi o criador da ideia. Ele o introduziu em sua *República*, onde queria estabelecer certos padrões filosóficos e critérios para a poesia. Em seu estado ideal, os poetas devem evitar os erros de Homero, de Hesíodo e da tradição poética em geral, e elevar sua representação dos deuses ao nível da verdade filosófica. As divindades míticas da poesia grega primitiva eram maculadas por todos os tipos de fraquezas humanas; mas tal ideia dos deuses era irreconciliável com a concepção racional de Platão e Sócrates do divino. Assim, quando Platão na *República* apresentou τύποι περὶ θεολογίας, “esboços de

<sup>182</sup> PLATO, *Respublica*, II, 379a.

<sup>183</sup> PLATÃO, A República, p. 90.

<sup>184</sup> PANNENBERG, W., Teologia sistemática, v. 1, p. 25.

<sup>185</sup> NADDAF, G. T. A., Plato's *theologia* revisited, p. 5-18.

<sup>186</sup> JAEGER, W., The theology of the early greek philosophers, p. 4.

<sup>187</sup> JAEGER, W., The theology of the early greek philosophers, p. 4.

teologia”, a criação dessa nova palavra surgiu do conflito entre a tradição mítica e a abordagem natural (racional) do problema de Deus. Tanto na *República* quanto nas *Leis*, a filosofia de Platão aparece, em seu mais alto nível, como teologia nesse sentido. Daí em diante, todos os sistemas de filosofia grega (exceto o céptico) se diluíram em teologia, e podemos distinguir uma teologia platônica, aristotélica, epicurista, estóica, neopitagórica e neoplatônica<sup>188</sup>

Já Brisson, o editor das *Œuvres Complètes* de Platão, registrou a seguinte informação para este debate.

Os manuscritos trazem *theologías*, mas o manuscrito T, uma cópia excelente do séc. XI e feita a partir do manuscrito A, o Parisinus 1807, ele mesmo copiado no final do século IX, traz a correção *mythologías*. Eu tenderia a aceitar tal correção, considerando o fato de que *theologías* é um hápax e que *mythologías* retoma *mythologein* que se encontra acima, associado a *týpous*.<sup>189</sup>

Apesar das possíveis disjunções existentes entre os comentários dos dois especialistas supramencionados, o que importa é a conjunção dessas percepções do léxico de *theología* como uma narrativa acerca dos deuses.

Apesar disso, é oportuno refletir, se realmente Platão se inclinou para elaborar “provas” ou “vias” da existência de deuses. Será? Em caso afirmativo, qual foi o contexto? Juan A. Estrada responderia com um “sim!”, entretanto ele alerta: “as provas da existência de Deus são iniciais e correspondem à valorização prévia do que é feito do mundo e do divino [...] somente com Aristóteles se transformam em provas explícitas”<sup>190</sup>. Segundo Estrada, o contexto dessas argumentações em prol da existência de deus em Platão foi repelir o ateísmo, “que explica a origem das coisas por combinação do azar e por imanência da natureza”<sup>191</sup>. Logo, essas argumentações, apesar de iniciais, estão alinhadas com a abordagem 2, ou seja, a teologia natural como teologia racional.

Além disso, é interessante notar que, Estrada<sup>192</sup> faz menção aos cinco tipos de argumentos em prol da existência de deus já encontrados nos diálogos de Platão relacionadas às pesquisas de Juan M. Dorta-Duque<sup>193</sup> e de Q. Huonder<sup>194</sup>.

<sup>188</sup> Nossa tradução do texto de JAEGER, W., *The theology of the early greek philosophers*, p. 4.

<sup>189</sup> BRISSON, L., *A religião como fundamento da reflexão filosófica e como meio de ação política nas Leis de Platão*, p. 26.

<sup>190</sup> ESTRADA, J. A., *Deus nas tradições filosóficas*, p. 56.

<sup>191</sup> ESTRADA, J. A., *Deus nas tradições filosóficas*, p. 56.

<sup>192</sup> ESTRADA, J. A., *Deus nas tradições filosóficas*, p. 56-59.

<sup>193</sup> DORTA-DUQUE, J. M., *Em torno a la existencia de Dios*, p. 15-35.

<sup>194</sup> HUONDER, Q., *Gott und Seele im Lichte der griechischen Philosophie*, p. 99-127.

O primeiro é o argumento físico do movimento<sup>195</sup>. A ideia do argumento é a percepção que existem coisas que se movem e outras que permanecem, como também, se observam as categorias de movimentos. Essas categorias são ‘o que move a si mesmo’ e ‘o que move outro, mas não pode mover assim mesmo’. Essa reflexão conduziu à elaboração de uma proposta inicial do primeiro motor<sup>196</sup> por Platão.

O segundo é o argumento da causa eficiente<sup>197</sup>. A ideia do argumento é encontrar uma causa para o mundo sensível cognoscível perseguindo a sentença: “Ora, tudo aquilo que devém é inevitável que devesse por alguma causa, pois é impossível que alguma coisa devesse sem o contributo duma causa”.<sup>198</sup> Estrada entende que a proposta do argumento platônico é a passagem de uma causa material para uma causa eficiente como resposta às cosmogonias das tradições míticas e de Empédocles.<sup>199</sup>

O terceiro é o argumento da ordem física do cosmo<sup>200</sup>. A ideia do argumento é pressupor um ordenador contra a reflexão filosófica de acaso. Para Estrada, essa proposta inicial de reflexão filosófica da ordem física do cosmo será conhecida na história do pensamento ocidental como argumento teleológico.<sup>201</sup>

O quarto é o argumento da contingência do mundo<sup>202</sup>. A ideia do argumento é derivada da eternidade da matéria. Em suma, o argumento se desenvolve da seguinte maneira: “nem tudo pode ser corruptível e tem de haver um princípio necessário e incorruptível que seja fundamento e suporte empírico”<sup>203</sup>.

O quinto é o argumento dos graus de perfeição<sup>204</sup>. A ideia do argumento é mostrar que há uma dependência da concepção do mundo em relação à participação do divino. Se há uma ascensão até as ideias subsistentes logo se chega ao conceito

<sup>195</sup> PLATO, *Leges*, 893-896b.

<sup>196</sup> PLATO, *Leges* 894c.

<sup>197</sup> PLATO, *Philebus* 26e; PLATO, *Timaeus* 27c-28c; PLATO, *Symposium* 205b; PLATO, *Sophist* 265b.

<sup>198</sup> PLATO, *Timaeus*, 28a. A tradução portuguesa foi feita por Rodolfo Lopes. Já o comentário de Rodolfo Lopes desta seção 28a do *Timeu* é: “Tal como é referido em muitos outros diálogos de Platão (*Leis* 891e; *Fédon* 98c, 99b; *Filebo* 27b), também no *Timeu*, não só neste ponto, como também noutras ocasiões (29d, 38d, 44c, 46d-e, 57e, 64d, 68e-69a, 87e), o que pertence à dimensão do devir depende de uma causa”. Veja, PLATÃO, *Timeu-Críticas*, p. 94.

<sup>199</sup> ESTRADA, J. A., *Deus nas tradições filosóficas*, p. 57.

<sup>200</sup> PLATO, *Philebus*, 28c-e; PLATO, *Leges*, 966e-967b.

<sup>201</sup> ESTRADA, J. A., *Deus nas tradições filosóficas*, p. 57.

<sup>202</sup> PLATÃO, *Fedro* 245c-e; PLATÃO, *Fédon* 72c-e.

<sup>203</sup> ESTRADA, J. A., *Deus nas tradições filosóficas*, p. 57.

<sup>204</sup> PLATO, *Symposium* 210b-211b.

de belo como participação do divino. Estrada resume: “é uma só e idêntica beleza que há em todos os corpos, que subsiste em e para si mesmo e da qual participam todas as coisas belas”<sup>205</sup>.

Apesar desse esforço quántuplo de Estrada, os especialistas em Platão têm se concentrado na interpretação do décimo livro das *Leis* para responder se realmente Platão é o criador da teologia natural<sup>206</sup>. É nesse sentido que Michel L. Morgan destacou o significado da expressão “teologia natural de Platão” em um contexto religioso vivido pelos atenienses da época de Platão. Percebe-se que a explicação se afunila para o décimo livro das *Leis* de Platão.

O modo como Platão pensa a natureza da divindade percorre dois caminhos. Por um lado, ele identifica como divinos os objetos mais elevados do conhecimento e da aspiração racional, que são as Formas, e associa um tipo de divindade a tais aspectos genéricos das Formas como são imutabilidade, pureza e simplicidade. Por outro lado, Platão figura em uma tradição que critica os deuses olímpicos e busca repensar a noção de divindade em termos de nossa compreensão do cosmos, em especial da alma, da vida e do movimento. Nas *Leis* X, Platão persegue essa segunda linha de investigação à medida que ele procura dizer algo a respeito da impiedade e do ritual religioso na *pólis* ideal. Isso é o que podemos chamar de teologia natural de Platão. A teologia natural envolve argumentar em favor da natureza e da existência do divino com base na compreensão da natureza. É uma tentativa de mostrar que a natureza e especialmente a mudança e a ordem, requerem explicação divina e última, e nessa medida a teologia natural busca mostrar a continuidade entre ciência e religião.<sup>207</sup>

Outro exemplo, é Gerard Naddaf, que é um entusiasta de Platão como criador da teologia natural. Sem delongas, no artigo “*Plato: The creator of the natural theology*”, Naddaf afirmou: “meu objetivo aqui é mostrar precisamente porque o Platão das *Leis* (notadamente, as *Leis* 10) deve ser considerado como verdadeiro criador da ‘teologia natural’ (*theologia naturalis* ou *physicos*)”<sup>208</sup>.

Nesse ponto, deve-se perguntar: se, em Platão, a abordagem 2 (teologia natural como teologia racional, isto é, como demonstração da existência de deus) começa a vigorar com uma maior ênfase? Para responder essa questão, é oportuno observar o contexto religioso da época de Platão, a estrutura e o conteúdo da argumentação relacionados ao décimo livro das *Leis* de Platão.

As *Leis* são o último e mais longo diálogo do *Corpus Platonicum*. Segundo Stalley<sup>209</sup>, provavelmente em 356 a.C., foi escrito esse texto. O diálogo conta com

<sup>205</sup> ESTRADA, J. A., Deus nas tradições filosóficas, p. 57.

<sup>206</sup> NADDAF, G. T. A., Plato: The creator of the natural theology, p. 103-127.

<sup>207</sup> MORGAN, M. L., Platão e a religião grega, p. 286.

<sup>208</sup> NADDAF, G. T. A., Plato: The creator of natural theology, p. 103.

<sup>209</sup> STALLEY, R. F. An Introduction to Plato's Laws, p. 3

três personagens: o estrangeiro de Atenas (ou o ateniense), o cretense Clínias e o espartano Megilo.

Em relação ao contexto religioso, destacam-se alguns episódios constatados na Atenas de Platão nos séculos V a.C. e IV a.C. Em primeiro lugar, deve-se atentar para um politeísmo grego exacerbado, como por exemplo, a existência de “muitos ‘zeuses’ presentes em muitos lugares e com muitas especificações – por exemplo, ‘Zeus da cidade’, ‘Zeus do estrangeiro’, ‘Zeus da fronteira’ e ‘Zeus dos cumes da montanha’”<sup>210</sup>. Em segundo lugar, deve-se perceber que os domínios do saber como “política, ética, ciência, pintura, música, dança, teatro, agricultura – tinham um caráter religioso”<sup>211</sup>. Em terceiro lugar, deve-se observar os inúmeros festivais conforme Morgan relata: “é possível que cerca de metade dos dias do ano ateniense envolvessem em festivais e novas luas moldavam o calendário, e os gregos viviam de festival a festival”<sup>212</sup>. Em quarto lugar, deve-se notar a presença de novos cultos, ritos e práticas florescidos durante e após a Guerra do Peloponeso<sup>213</sup> (431-404 a.C.). Em quinto lugar, deve-se identificar como foi introduzido o culto de Pan logo após a batalha de Maratona (490 a.C.). Esses episódios não esgotam nesses cinco destaques supramencionados, há outros fatores<sup>214</sup>. Esses episódios citados podem ser agrupados em dois conjuntos que resumem a influência da vida religiosa no tempo de Platão: “a prominência de novos cultos e a existência de uma teologia comum subjazendo à religião tradicional”<sup>215</sup>.

Dito isso, o propósito da teologia filosófica do décimo livro das *Leis* é proteger contra as ações ditas graves, que são as licenças e insolências da juventude, ou seja, os atos desenfreados e arrogantes dos jovens. Essas ações criminosas afetam o que é público e sagrado. É este tipo de crime grave (*hýbris*<sup>216</sup>) cometido “por palavras [*lógoi*] e ações [*érgoi*]”<sup>217</sup>, que dá origem à necessidade de apresentar

<sup>210</sup> MORGAN, M. L., Platão e a religião grega, p. 270.

<sup>211</sup> POWELL, C., Religion and the Sicilian Expedition, p. 15-31.

<sup>212</sup> MORGAN, M. L., Platão e a religião grega, p. 271.

<sup>213</sup> LEFÈVRE, F., História do mundo grego antigo, p. 188-202.

<sup>214</sup> Sobre a influência da religião em toda estrutural social nas Leis de Platão, sugerem-se as obras: REVERDIN, O., La religion de la cité platonicienne; MORROW, G., Plato’s Cretan City, p. 309-401; SOLMSEN, F., Plato’s theology; PANGLE, T., The political psychology of religion in Plato’s Law, p. 1059-1077.

<sup>215</sup> MORGAN, M. L., Platão e a religião grega, p. 272.

<sup>216</sup> Segundo Rusconi, “ὕβρις, -εως, ἡ: subst.: ὕ: prep. arcaica, restou só como prefixo, sin.: ἐπί ᾧ e βρι-: √ em βρι- -αρός (= grave; forte); cf. let. *grinigs* (= pendido de modo muito forte; torto) ↔ **1.** Insulto, ultraje: 2Cor 12,10; **2.** Dificuldade, perigo, risco, dano: At. 27,10.” RUSCONI, C., Dicionário do Grego no Novo Testamento, p. 466.

<sup>217</sup> PLATO, *Leges* X, 885b, se lê: “ὅσα δὲ λόγῳ καὶ ἔργῳ”.

um argumento para a existência e a bondade dos deuses. Eis a seção 884 em grego da coleção *Platonis Opera* editada por John Burnet que expõe o objetivo das *Leis* X. A tradução portuguesa foi feita por Edson Bini.

PLATONIS OPERA ED. JOHN BURNET – Platão, *Leges* [Leis] X, 884

<p>[...] μέγιστα δὲ δὴ τῶν λοιπῶν αἰ τῶν νέων ἀκολασίαι τε καὶ ὕβρεις, εἰς μέγιστα δέ, ὅταν εἰς ἱερὰ γίνωνται, καὶ διαφερόντως αὖ μεγάλα, ὅταν εἰς δημόσια καὶ ἅγια ἢ κατὰ μέρη κοινὰ φυλετῶν ἢ τινῶν ἄλλων τοιούτων κεκοινωνηκότων. [...] <sup>218</sup></p>	<p>[...] Quanto aos outros, os mais graves são as licenças e insolências da juventude. E as ofensas são as mais graves quando atingem coisas sagradas, e especialmente graves quando atingem coisas que são tanto públicas quanto santas, ou parcialmente públicas, por serem partilhadas pelos membros de uma tribo ou outra comunidade similar [...] <sup>219</sup></p>
---	---

Para o Platão das *Leis* X, a piedade (*eusébeia*) se relaciona à obediência as leis. Dessa forma, os atos ímpios (*asébeia*) são evidenciados por meio de três tipos de visão de acordo com Mayhew<sup>220</sup>. A primeira é a *visão atείστα*, ou seja, os deuses não existem. A segunda é a *visão deίστα*, ou seja, os deuses existem, porém não pensam nos seres humanos. E a terceira visão é a *teίστα tradicional*, ou seja, os deuses são sensibilizados pelas manipulações humanas de preces e sacrifícios. Esta última visão está associada à teologia mítica. Essa interpretação de Mayhew é uma leitura da seção 885b em grego das *Leis* X. Apresenta-se a perícopē grega extraída da *Platonis Opera* editada por Burnet e a tradução para o português por Edson Bini.

PLATONIS OPERA ED. JOHN BURNET – Platão, *Leges* [Leis] X, 885b

<p>[...] ἔστω δὴ τόδε· θεοὺς ἡγούμενος εἶναι κατὰ νόμους οὐδεὶς πώποτε οὔτε ἔργον ἀσεβὲς ἠργάσατο ἐκῶν οὔτε λόγον ἀφῆκεν ἄνομον, ἀλλὰ ἐν δὴ τι τῶν τριῶν πάσχων, ἢ τοῦτο, ὅπερ εἶπον, οὐχ ἡγούμενος, ἢ τὸ δεύτερον ὄντας οὐ φροντίζειν ἀνθρώπων,</p>	<p>[...] E será a seguinte: ninguém que acredite, como é prescrito pela lei, na existência dos deuses jamais cometeu uma ação ímpia voluntariamente ou proferiu uma palavra criminosa: aquele que assim agiu só pode tê-lo feito movido por uma ou outra destas três convicções: não acredita</p>
--	---

<sup>218</sup> PLATO, *Leges* X, 884.

<sup>219</sup> PLATÃO, *As Leis* ou da legislação e epinomis, p. 397.

<sup>220</sup> MAYHEW, R., *The Theology of the Laws*, p. 204.

ἢ τρίτον εὐπαραμυθήτους εἶναι θυσίαις τε no que eu afirmei, acredita nos deuses mas  
καὶ εὐχαῖς παραγομένου.<sup>221</sup> não que estes se importem com os seres  
humanos ou acredita que os deuses são  
fáceis de serem conquistados quando  
subornados por oferendas e orações.<sup>222</sup>

Diante dessa exposição, percebe-se que o problema fulcral apresentado nas Leis X é: “como fazer para trazer de volta para o bom caminho aqueles que acham ou que a divindade não existe ou que, se ela existe, não se ocupa das coisas humanas ou que ela se deixa dobrar ao sabor de nossas intervenções?”<sup>223</sup>.

Em relação à estrutura, Brisson<sup>224</sup> dividiu o décimo livro em cinco partes: um preâmbulo com as quatro primeiras partes e uma lei contra o ateísmo (quinta parte).

- (1) *Leis X*, 885b-890b → Causas e consequências do ateísmo e da impiedade;
- (2) *Leis X*, 890b-899d → Os deuses existem;
- (3) *Leis X*, 899d-905d → Os deuses se interessam pelas coisas humanas [a questão da providência divina];
- (4) *Leis X*, 905d-907d → Os deuses não podem ser dobrados com preces e sacrifícios;
- (5) *Leis X*, 907d-909d → Uma lei contra o ateísmo.

É interessante perceber que a estrutura de Brisson não começa com os excertos *Leis X*, 884-885a nem termina com *Leis X*, 910a-d. Ainda em relação à estrutura, Brisson destaca a existência de duas fontes (ou promotores) do ateísmo nas *Leis X*.

A primeira tem relação com os autores antigos que escreviam em versos, ou seja, os poetas ou “os fabricantes de mitos”<sup>225</sup>. Os poetas privaram os deuses de duas características caras: a bondade e a perfeição.

Já a segunda tem a ver com os sábios modernos que escreveram em prosa, ou seja, os *physiologoi* e os sofistas. Estes são os responsáveis por criar a possibilidade de um conflito entre a natureza (*phýsis*) e a lei (*nómos*).

<sup>221</sup> PLATO, *Leges X*, 885b

<sup>222</sup> PLATÃO, *As Leis ou da legislação e epinomis*, p. 397.

<sup>223</sup> BRISSON, L., *A religião como fundamento da reflexão filosófica e como meio de ação política nas Leis de Platão*, p. 31.

<sup>224</sup> BRISSON, L., *A religião como fundamento da reflexão filosófica e como meio de ação política nas Leis de Platão*, p. 31.

<sup>225</sup> BRISSON, L., *Platon, les mots et les mythes*, p. 50-59.

Em relação ao conteúdo, há um argumento cosmológico<sup>226</sup> e um argumento teleológico<sup>227</sup> em prol da existência de deuses nas *Leis X*. Eles são desenvolvidos com a finalidade de demonstrar que “a divindade não é uma questão de convenção”<sup>228</sup>. O primeiro argumento se apoia na ideia de movimento dos corpos celestes (deuses visíveis) e conclui que deve existir um princípio auto-motor de todo movimento, ou seja, a alma (*psyché*). Brisson resumiu o argumento cosmológico de Platão dessa maneira,

Tudo o que se move é posto em movimento por um outro ser. Ora é preciso que haja um ser que possa pôr em movimento a si mesmo, sem ter sido posto em movimento por um outro, sob pena de proceder ao infinito. Esse ser é precisamente a alma, princípio auto-motor de todo movimento. Enquanto os ateus acreditam, que a causa do movimento se encontre nos quatro elementos, Platão julga que ela reside na alma em relação ao corpo, estabelecendo que a alma é justamente a causa primeira buscada, pelo menos no universo.<sup>229</sup>

O princípio do auto-motor é tratado em Platão? Sim. Esse argumento cosmológico é suficiente? Para Platão, ainda não! Porque a alma não é a divindade. Além disso, a alma pode ser boa ou má de acordo com as circunstâncias. Nesse sentido, a divindade por definição é boa em todas as circunstâncias. Logo, deve existir uma faculdade que garanta a “bondade da alma”, ou seja, o intelecto (*noûs*), que é divino. Depois do argumento cosmológico existe uma transição<sup>230</sup> e segue o argumento teleológico. Brisson resumiu a prova da existência de deuses nas *Leis X* de Platão da seguinte maneira:

Aqui está um inventário das teses que aparecem nessa argumentação, seguindo a ordem de apresentação:

- a alma anima todas as coisas;
- logo os corpos celestes são necessariamente animados por uma alma;
- a alma pode unir-se ao intelecto, que é divino;
- os movimentos do intelecto são circulares;
- os movimentos dos astros são circulantes, logo divinos.<sup>231</sup>

Diante do exposto, a argumentação de Platão nas *Leis X* pertence à abordagem 2, isto é, uma interpretação de teologia natural como teologia racional.

<sup>226</sup> PLATO, *Leges X*, 893c-896e.

<sup>227</sup> PLATO, *Leges X*, 897b-899b.

<sup>228</sup> BRISSON, L., A religião como fundamento da reflexão filosófica e como meio de ação política nas *Leis de Platão*, p. 35.

<sup>229</sup> BRISSON, L., A religião como fundamento da reflexão filosófica e como meio de ação política nas *Leis de Platão*, p. 36.

<sup>230</sup> PLATÃO, *Leis X*, 896e-897b.

<sup>231</sup> BRISSON, L., A religião como fundamento da reflexão filosófica e como meio de ação política nas *Leis de Platão*, p. 36.



Entretanto, o Platão da *República*, que apresentou o léxico grego *theología*, é um pensador crítico da teologia mítica de Homero e de Hesíodo. Ainda assim, Platão não rompeu com essa ação pedagógica da tradição mítica conforme observado no Platão das *Leis*.

O que se pode aprender com a tradição platônica? A história da escola platônica é dividida em três períodos<sup>232</sup>.

O primeiro período é a Academia fundada por Platão em 385 a.C. até Filo de Larissa (154-84 a.C.) o último escolarca da Academia entre os anos 110 até 84 a.C. Esse primeiro período, Ferrater Mora<sup>233</sup> subdividiu em quatro fases.

A primeira fase é chamada de Academia Antiga. Ela iniciou com seu fundador Platão e finalizou com Crates de Atenas. O segundo escolarca foi Espêusipo de Atenas (408-338a.C.), que foi sobrinho de Platão. Esse dividiu a filosofia em quatro partes: Primeiros Princípios ou Metafísica; Lógica e Teoria do Conhecimento; Ética; e Teoria dos Números.<sup>234</sup> A discussão teológica se concentra na Metafísica ou Primeiros Princípios. Já para o terceiro escolarca Xenócrates de Calcedônia (406-314 a.C.), a filosofia atua em quatro temas: Física; Ética; Lógica e Teoria do Conhecimento; Pitagorismo e Alegorização.<sup>235</sup> Na filosofia de Xenócrates, os debates teológicos estão no domínio da Física.

A segunda fase é a Academia Média. Ela começou com Arcesilau de Pitane e terminou com o escolarca Hegésimo de Pérgamo. Para Pannenberg<sup>236</sup>, na gestão do escolarca Arcesilau de Pitane houve a disseminação de uma visão cética na Academia Média. Até onde se sabe, Arcesilau liderou a escola entre os anos 268 a 241 a.C.<sup>237</sup>

A terceira fase é a Academia Nova. Esta escola iniciou sob a gestão de Carneádes I e se encerrou com Clitômaco de Cartago.

A quarta fase da Academia é denominada Academia Novíssima. Iniciou com o escolarca Filo de Larissa em 154 a.C. e terminou em 84 a.C. Nesta quarta fase,

<sup>232</sup> Segundo Catana, “The division of Ancient Platonism into Middle Platonism and Neoplatonism is a fairly new one. The conceptual foundation of this division was cemented in Jacob Brucker’s pioneering *Historia critica philosophiae* (1742–1767). In the 1770s and 1780s, the term ‘Neoplatonism’ was coined on the basis of Brucker’s analysis. Three historiographical concepts were decisive to Brucker: ‘system of philosophy’, ‘eclecticism’ and ‘syncretism’”. CATANA, L., *The origin of the division between Middle Platonism and Neoplatonism*, p. 166.

<sup>233</sup> FERRATER MORA, J., *Academia Platônica*, p. 32-33.

<sup>234</sup> DILLON, J. M., *The Middle Platonists*, p. 12-22.

<sup>235</sup> DILLON, J. M., *The Middle Platonists*, p. 24-38.

<sup>236</sup> PANNENBERG, W., *Filosofia e Teologia*, p. 34.

<sup>237</sup> Para conhecer os escolarcas da Academia, sugere-se: DORANDI, T., *Chronology*, p. 53-54.

Antíoco de Ascalão (138-68 a.C.), que foi discípulo de Filo de Larissa, de Marco Terêncio Varrão e do estoico Mnesarco de Atenas, se posicionou contra a tendência cética da escola a fim de retornar à tradição platônica. Nessa época, os ensinamentos estoicos e aristotélicos foram acolhidos nesta nova tradição platônica. Além disso, Antíoco de Ascalão foi mestre de Marcus Tullius Cícero (106-43 a.C.). E a este orador e escritor da República Romana é atribuído a autoria das obras tecnicamente conhecidas como “o grupo teológico (*the theological group*)”<sup>238</sup>. Essas obras ciceronianas são: *De Fato* [Sobre o Destino, 44 a.C.], *De Divinatione* [Sobre a Adivinhação, c. 44 a.C.] e *De Natura Deorum* [Sobre a Natureza dos Deuses, 45 a.C.]. Em 86 a.C., os prédios da Academia foram destruídos pelo romano Sula e as atividades foram interrompidas. A Academia de Atenas ficou vigente entre 385-86 a.C.

Em 80 a.C., um segundo período do platonismo se inicia como o nome de médio-platonismo ou platonismo médio. A expressão ‘médio-platonismo’ foi cunhada em 1909 na obra alemã *Die Philosophie des Altertums* de Karl Praechter (1858-1933). O objetivo dessa obra foi mostrar uma interpretação do platonismo de Atenas na fase inicial do Império Romano<sup>239</sup>. Praechter<sup>240</sup> apontou o começo do platonismo médio com o pensamento dogmático de Antíoco de Ascalão. Já Dillon<sup>241</sup> sustenta a tese que Eudoro de Alexandria iniciou o platonismo médio. Seja como for, o historiador alemão e pastor luterano Johan Jacob Brucker (1696-1770) reservou a atuação da tradição dos médios platônicos entre 80 a.C. a 220 d.C.<sup>242</sup> Nesse período, o campo da Física contém as reflexões teológicas. Sendo assim, quais são as reflexões teológicas? Por exemplo, na Física de Antíoco de Ascalão<sup>243</sup>, foram explanados os tópicos: a composição do mundo, o desejo e o livre arbítrio, os deuses, as adivinhações e os demônios e outros seres intermediários. Na Física

<sup>238</sup> O grupo teológico é apresentado em PEASE, A. S., M. Tulli Ciceronis De Natura Deorum, p. 8. Para Arthur S. Pease, o editor da obra *De Natura Deorum*, “os gregos incluíam o estudo da Teologia no campo da Física, isto é, de uma Física enquanto Ontologia” – PEASE, A. S., M. Tulli Ciceronis De Natura Deorum, p. 6. Já para Alain Michel, as obras de Cícero mencionadas são de “moral prática” (*morale pratique*) – MICHEL, A., Histoire de la Philosophie I, p. 811.

<sup>239</sup> PANNENBERG, W., Filosofia e Teologia, p. 35.

<sup>240</sup> PRAECHTER, K., Die Philosophie des Altertums.

<sup>241</sup> De acordo com Dillon, “Eudorus is to us a rather shadowy figure, to an even greater degree than either of his two predecessors [Antiochus of Ascalon and Posidonius], but there are nevertheless in the scanty evidence sufficient clues to suggest that he may be rather more what we are looking for” – DILLON, J. M., The Middle Platonists, p. 115.

<sup>242</sup> CATANA, L., The origin of the division between Middle Platonism and Neoplatonism, p. 167.

<sup>243</sup> DILLON, J. M., The Middle Platonists, p. 81-102.

de Filo de Alexandria (20 a.C. - 50 d.C.)<sup>244</sup>, foram expostos os temas: a divindade e o mundo; a Ideia e o *Lógos*; o princípio criativo feminino (*sophía*); os poderes; o livre arbítrio e a providência; a cosmologia (divisão tríade do Universo e os elementos); demônios e anjos; e a “psicologia” (as partes e a imortalidade da alma). Já no platonismo do século II de Plutarco de Queroneia (46-120 d.C.)<sup>245</sup>, foram abordados: os primeiros princípios (Deus, o Uno e a Díade indefinida); o *Lógos* e as Ideias; a alma irracional e a matéria (dualismo de Plutarco); a alma do mundo e a alma do indivíduo como tema para a criação do mundo; a alma e a mente; o desejo, a providência e o livre arbítrio; as divisões do Universo e as hierarquias do ser; demônios e o demônio guardião (demonologia); o contato do imaterial com o material; e a multiplicidade dos mundos. Na escola ateniense do século II, há registros de abordagem da Física de Calsívio Tauro (n. 105 d.C.)<sup>246</sup> e da Física de Ático (c. 140-185 d.C.)<sup>247</sup>. Na escola de Caio, estão as reflexões físicas de Albino (fl. 149-157 d.C.) e de Apuleio de Madura (124-170 d.C.). Di Berardino e Studer<sup>248</sup> destacaram o nome de Albino, um platonista médio, que dividiu a filosofia em: dialética ou lógica; ética; e teórica ou física, sendo esta última, subdividida em teologia, o mundo físico e matemática. Para Albino, a divindade é dominante e a matéria é simplesmente passiva.<sup>249</sup> Em sentido amplo, os temas da Física de Albino<sup>250</sup> contemplaram: a matemática, o mundo físico e o mundo sublunar; os demônios; a “psicologia” (a natureza da alma e as reflexões da alma irracional e da alma encapsulada); e o desejo, a providência e o livre arbítrio. Já as reflexões da Física de Apuleio de Madura<sup>251</sup> foram sobre: os primeiros princípios; a “psicologia” (a alma em geral e a alma do mundo); os demônios; os desejos, a providência e o livre arbítrio; e a alma e o corpo.

O terceiro período é o neo-platonismo. Essa nova tradição platônica foi fundada no século III d.C. em Alexandria por Amônio Sacas (175-242), que foi mestre de Orígenes de Alexandria (184-253). Outro discípulo de Amônio Sacas foi Plotino (205-270) e este criou uma escola em Roma em 244 d.C. Um destaque em

<sup>244</sup> DILLON, J. M., *The Middle Platonists*, p. 155-178.

<sup>245</sup> DILLON, J. M., *The Middle Platonists*, p. 199-225.

<sup>246</sup> DILLON, J. M., *The Middle Platonists*, p. 242-246.

<sup>247</sup> DILLON, J. M., *The Middle Platonists*, p. 252-257.

<sup>248</sup> DI BERNARDINO, A.; STUDER, B., *History of Theology*, p. 3.

<sup>249</sup> DILLON, J. M., *The Middle Platonists*, p. 45.

<sup>250</sup> DILLON, J. M., *The Middle Platonists*, p. 280-298.

<sup>251</sup> DILLON, J. M., *The Middle Platonists*, p. 312-328.

Plotino, está na tríade Uno, intelecto (*noûs*) e alma, como também as ideias de emanção e contemplação. Porfírio de Tiro (c. 234-303), sucessor de Plotino editou os escritos do seu mestre e esses foram acolhidos na Academia em Atenas a partir do ano 410. Proclo (c. 412-485) foi o último representante. No ano de 529, a escola foi fechada pelo imperador Justiniano.

Em relação à interação entre a tradição platônica e a teologia cristã, Pannenberg entendeu que não houve uma influência platônica, mas um processo de “recepção produtiva”<sup>252</sup> sobre o cristianismo em três temas: a teoria platônica de Deus<sup>253</sup>; o ideal platônico de vida e a equiparação a Deus<sup>254</sup> e a iluminação e graça<sup>255</sup>. O primeiro tema é de interesse de pesquisadores em teologia (ou teologia natural), quando estes se deparam com o pensamento teológico de Justino de Roma (100-165 d.C.) e de Clemente de Alexandria (150-215 d.C.), por exemplo.

### 3.2 Aristóteles

Aristóteles de Estagira foi um discípulo de Platão de Atenas. No entanto, segundo Reale e Antiseri<sup>256</sup>, Aristóteles se diferenciou de Platão em três aspectos.

O primeiro aspecto é o abandono do componente místico-religioso-escolástico. Platão aderiu a um componente órfico<sup>257</sup> em seus escritos, enquanto Aristóteles preferia valorizar o rigor do discurso filosófico em seus textos.

O segundo aspecto é o escasso interesse pelas ciências matemáticas. Platão valorizava mais a matemática do que as ciências empíricas. Aristóteles se interessou por diversas áreas do conhecimento empírico, entre eles: a biologia e a medicina.

O terceiro aspecto é o método sistemático em vez do dialético-dialógico. Platão adotou a ironia e a maiêutica socráticas como metodologia dos seus diálogos. Já Aristóteles preferiu uma metodologia mais sistemática e orgânica e a adoção de tratados no lugar de diálogos.

<sup>252</sup> A ideia de “recepção produtiva” tem a ver com o encaminhamento para a verdade e não como critério último de verdade – PANNENBERG, W., *Filosofia e Teologia*, p. 34.

<sup>253</sup> PANNENBERG, W., *Filosofia e Teologia*, p. 36-45.

<sup>254</sup> PANNENBERG, W., *Filosofia e Teologia*, p. 45-50.

<sup>255</sup> PANNENBERG, W., *Filosofia e Teologia*, p. 50-52.

<sup>256</sup> Para informações adicionais sobre esses três aspectos de diferença entre Platão e Aristóteles, veja: REALE, G.; ANTISERI, A., *História da filosofia*, v. 1, p. 191-192.

<sup>257</sup> Em relação ao componente órfico em Platão, veja: BERNABÉ, A., *Platão e o orfismo*.

Para notar o endereço da teologia nas obras de Aristóteles, é necessário classificá-la: ‘filosofia primeira’<sup>258</sup> ou popularmente conhecida por Metafísica e ‘filosofia segunda’ ou popularmente conhecida como Física. Com essa classificação, deve-se perguntar: em quais livros residem com maior ênfase as reflexões teológicas de Aristóteles? Existe alguma abordagem acerca da teologia natural? No que diz respeito a essa temática é interessante observar alguns pontos da Física e da Metafísica de Aristóteles. Em seguida, pode-se apreciar se realmente a teologia aristotélica é natural como teologia racional (abordagem 2) conforme sustentada por Richard Bodéüs<sup>259</sup> e Jean Tricot<sup>260</sup>. Sendo que, este último comentador até concedeu a Aristóteles o título de pai da teologia natural, devido à elaboração pioneira de um argumento estritamente filosófico para provar a existência de Deus.

Em relação à obra Física<sup>261</sup> de Aristóteles, os escritos, que chegaram até a nós, contêm oito livros. O objeto da investigação do Estagirita é a realidade sensível intrinsecamente caracterizada pelo movimento (*kínēsis*) e por suas causas (*aitía*). A Física aristotélica trata majoritariamente de temas como: a mudança e o movimento; o espaço e o vazio; o tempo; o infinito; a quinta-essência e a divisão entre o mundo sublunar (ou terrestre) e o mundo celeste.

Nesse momento, a ênfase é na doutrina dos movimentos de Aristóteles. Ele chegou a dividir o movimento em quatro categorias. A referência do movimento é a mudança de algo. Esse algo pode ser uma substância, uma qualidade, uma quantidade ou um lugar. Se a substância muda, logo se chamará geração ou corrupção. Se a qualidade muda, então se chamará alteração. Se a quantidade muda, chama-se aumento ou diminuição. E por último, se o lugar muda, então se denominará translação. É importante registrar que, o espaço, o lugar e o tempo estão também associados ao movimento. Dessa forma, o espaço é o ‘onde’ os corpos se movem; o lugar é ‘aquilo que contém’ [recipiente imóvel] o corpo; e o tempo é a

<sup>258</sup> REALE, G., Introdução a Aristóteles, p. 53-80.

<sup>259</sup> BODÉÜS, R., Aristote et la théologie des vivants immortels, p. 55-56.

<sup>260</sup> TRICOT, J., Aristote, p. 672.

<sup>261</sup> Acerca dos escritos da maturidade de Aristóteles (c. 335-323 a.C.), provavelmente desenvolvidos e redigidos no Liceu, consta uma coletânea de livros sobre a rubrica “Física” com vários assuntos entrelaçados e contendo oito livros de Física [*Physica*], quatro de cosmologia [*De Caelo*], dois de geração e corrupção, quatro de metereologia [*Dos meteoros*], três de psicologia [*De Anima*] e livros de zoologia, como por exemplo, Da Investigação sobre os animais, Da geração dos animais, Da marcha dos animais, Do movimento dos animais, Das partes dos animais. BINI, E., Aristóteles, p. 27.

‘medida’ do movimento segundo o antes e o depois. Sendo que, o tempo requer uma alma que *measure*.<sup>262</sup>

Além da teoria do movimento, Aristóteles apresenta a filosofia primeira com uma busca das causas primeiras. Nesse sentido, há um componente *aitiológico*<sup>263</sup> orientado para uma teoria dos quatro diferentes sentidos de causas. Esse componente já tinha sido objeto de reflexão no segundo livro da Física e retorna em *Metafísica A*, 3. A seção 983a24-b1 em grego editada por W. D. Ross mostra essa teoria dos quatro sentidos de causas. Vale frisar que, os tópicos enumerados dessa seção na tradução em português de Marcelo Perine se referem as causas: formal, material, eficiente e final, nesta ordem.

ARISTOTLE’S METAPHYSICS ED. W. D. ROSS – Aristóteles, *Metaphysica* [Metafísica] A 3, 983 a24-b1.

Ἐπεὶ δὲ φανερόν ὅτι τῶν ἐξ ἀρχῆς αἰτιῶν δεῖ λαβεῖν ἐπιστήμην (τότε γὰρ εἰδέναι φαιμέν ἕκαστον, ὅταν τὴν πρώτην αἰτίαν οἰώμεθα γνωρίζειν), τὰ δ’ αἰτία λέγεται τετραχῶς, ὧν μίαν μὲν αἰτίαν φαιμέν εἶναι τὴν οὐσίαν καὶ τὸ τί ἦν εἶναι (ἀνάγεται γὰρ τὸ διὰ τί εἰς τὸν λόγον ἔσχατον, αἰτίον δὲ καὶ ἀρχὴ τὸ διὰ τί πρῶτον), ἕτεραν δὲ τὴν ὕλην καὶ τὸ ὑποκείμενον, τρίτην δὲ ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως, τετάρτην δὲ τὴν ἀντικειμένην αἰτίαν ταυτη, τὸ οὗ ἕνεκα καὶ τὰγαθόν (τέλος γὰρ γενέσεως καὶ κινήσεως πάσης τοῦτ’ ἐστίν), τεθεώρηται μὲν οὖν ἰκανῶς περὶ αὐτῶν ἡμῖν ἐν τοῖς περὶ φύσεως [...]<sup>264</sup>

Portanto, é preciso adquirir a ciência das causas primeiras. Com efeito, dizemos conhecer algo quando pensamos conhecer a causa primeira. Ora, as causas são entendidas em quatro diferentes sentidos. (1) Num primeiro sentido, dizemos que causa é a substância e a essência. De fato, o porquê das coisas se reduz, em última análise, à forma e o primeiro porquê é justamente, uma causa e um princípio; (2) num segundo sentido. Dizemos que causa é a matéria e o substrato; (3) num terceiro sentido, dizermos que causa é o princípio do movimento; (4) num quarto sentido, dizemos que causa é o oposto do último sentido, ou seja, é o fim e o bem: de fato, este é o fim da geração e de todo

<sup>262</sup> REALE, G.; ANTISERI, D., História da filosofia, p. 208-209, v. 1. REALE, G., Introdução a Aristóteles, p. 85-90.

<sup>263</sup> Reale desenvolve esse componente *aitiológico* no terceiro capítulo desta obra: REALE, G., Ensaio introdutório, p. 53-62.

<sup>264</sup> ARISTOTLE, *Metaphysica A*, 3, 983a24-983b1. Este excerto grego da edição de W. D. ROSS foi extraído do segundo volume da obra bilíngue grego-português da *Metafísica* de Aristóteles editada por Giovanni Reale: ARISTÓTELES, *Metafísica*, p. 14. v. 2.

movimento. Estudamos adequadamente essas causas na Física [...] <sup>265</sup>

De forma resumida, esta seção 983 a24-b1, define a causa formal como a essência de cada realidade singular; a causa material como a composição de toda realidade sensível; a causa eficiente como a geração, movimento ou transformação; e a causa final como razão da coisa existir para o bem.

A sistematização das doutrinas do movimento e das causas foi elaborada como uma resposta a aporia eleática <sup>266</sup>. Para o eleata Parmênides, conforme visto na seção 2.3.3, o movimento não implica uma passagem do ser para o não-ser. Como resposta a essa aporia, Aristóteles entendeu que há uma passagem da forma de ser para outra forma de ser, ou seja, do ‘ser em potência’ para o ‘ser em ato’. Esses dois conceitos são opostos. O ato é ‘o que é’ enquanto a potência é ‘aquilo que poderia ser’. O ato é associado a forma e a potência a matéria. Por exemplo, a planta é ato da semente, enquanto a semente é a planta em potência. <sup>267</sup>

A linha tênue entre a investigação da substância sensível (Física) e da substância suprassensível (Metafísica) por meio das teorias do movimento e das quatro causas conduziram a reflexão teológica aristotélica sobre o motor imóvel, ou seja: deus. É importante observar, com W. D. Ross, que no segundo livro da Física, Aristóteles já acenava uma dimensão teológica.

<p>ARISTOTLE'S PHYSICS ED. W. D. ROSS – Aristóteles, <i>Physica</i> [Física] II, 7, 198 a35-b5          [...] διτταὶ δὲ αἱ ἀρχαὶ αἱ κινουῦσαι [...] Os princípios que movem de modo          φυσικῶς, ὧς ἡ ἑτέρα οὐ φυσική· οὐ γὰρ natural são dois: um deles não é de caráter          ἔχει κινήσεως ἀρχὴν ἐν αὐτῇ. τοιοῦτον δ' físico, porque não tem em si um princípio          ἐστὶν εἴ τι κινεῖ μὴ κινούμενον, ὥσπερ τό que o mova. Só existe um princípio desse          τε παντελῶς ἀκίνητον καὶ [τὸ] πᾶντων tipo se existe algo que move sem ser          πρῶτον καὶ τὸ τί ἐστὶν καὶ ἡ μορφή· τέλος movido, como algo que é absolutamente          γὰρ καὶ οὐ ἔνεκα· ὥστε ἐπει ἡ φύσις ἔνεκα imóvel e primeiro de tudo, e a essência e a          του, καὶ τάντην εἰδέναι δεῖ [...] <sup>268</sup> forma. De fato, ele é fim e causa final.</p>
--

<sup>265</sup> A tradução do grego para o português foi feita por Marcelo Perini e se encontra no segundo volume da obra *Metafísica* editada por Giovanni Reale. ARISTÓTELES, *Metafísica*, v. 2, p. 15.

<sup>266</sup> REALE, G.; ANTISERI, D., *História da filosofia*, v. 1, p. 207.

<sup>267</sup> REALE, G.; ANTISERI, D., *História da filosofia*, v. 1, p. 201.

<sup>268</sup> ARISTOTLE, *Physica* II, 7, 198 a35-b5. Este excerto grego foi extraído da edição de ROSS, W. D., *Aristotle's Physics*, p. 136.

Desse modo, dado que a natureza tem um fim, é preciso conhecer esse princípio [...] <sup>269</sup>

Esse aceno foi ampliado no sétimo e no oitavo livros da Física<sup>270</sup>. No entanto, é na Metafísica, que esse assunto tem seus limites expandidos. Barnes resumiu a estrutura e o conteúdo da Metafísica de Aristóteles da seguinte forma:

A obra, na forma como hoje a temos, está dividida em quatorze livros de extensão e complexidade desiguais. O livro Alfa é introdutório: articula a noção de uma ciência dos princípios primeiros ou causas das coisas e oferece uma história parcial do assunto. O segundo livro, conhecido como “Alfa Menor”, é uma segunda introdução, com conteúdo predominantemente metodológico. O livro Beta é uma longa sequência de embaraços ou *aporiai*: possíveis respostas são ligeiramente esboçadas, mas o livro é antes programático que definitivo. O livro Gama é o que parece começar com o assunto mesmo; ele caracteriza algo que chama de “a ciência do ser enquanto ser” – e então se dedica a uma discussão do princípio de não-contradição. A seguir, no livro Delta, vem o “léxico filosófico” de Aristóteles: uns quarenta termos filosóficos são explicados, e seus diferentes sentidos são rapidamente expostos e ilustrados. O livro Épsilon é breve: volta à ciência do ser enquanto ser e também faz algumas observações sobre a verdade. Os livros Zeta, Eta, Teta estão conectados e juntos formam o núcleo da *Metafísica*. Seu tópico geral é a substância: sua identificação, a relação que ela mantém com a matéria e a forma, com a atualidade e a potencialidade, com a mudança e a geração. O argumento é tortuoso ao extremo e está longe de ser claro quais são as posições finais de Aristóteles sobre o assunto – se é que ele tinha alguma posição final. O livro seguinte, Iota, ocupa-se com as noções de unidade (“unicidade”) e identidade. O livro Kapa consiste num sumário de Gama, Delta e Épsilon e de partes da *Física*. No livro Lambda, voltamos ao estudo dos entes e dos princípios primeiros: o livro contém a teologia de Aristóteles, sua explicação dos “motores imóveis”, que são em algum sentido as entidades supremas de seu universo. Finalmente, os livros Mi e Ni abordam a filosofia da matemática, discutindo em particular o estatuto ontológico dos números.<sup>271</sup>

Pela citação de Barnes, ficou evidente que a teologia de Aristóteles é analisada com maior ênfase no livro Lambda (livro  $\Lambda$  ou livro 12). E, neste livro  $\Lambda$ , Reale faz um esquema dos assuntos tratados de  $\Lambda$  1 à  $\Lambda$  10.

$\Lambda$  1 serve de introdução: distingue os gêneros da substância e atribui os gêneros da substância sensível à física e o suprassensível à metafísica;  $\Lambda$  2-5 trata da substância sensível e dos seus princípios;  $\Lambda$  6-7 demonstra a existência e a natureza suprassensível;  $\Lambda$  8 põe e resolve o problema se, além do Movente imóvel, existem outras substâncias suprassensíveis;  $\Lambda$  9 discute e resolve algumas aporias sobre a

<sup>269</sup> Este excerto foi traduzido por Marcelo Perine. A tradução está na obra: REALE, G., Ensaio introdutório, p. 58.

<sup>270</sup> ROSS, A., La defensa aristotélica del uso de explicaciones teleológicas em Física II 8, p. 127-143.

<sup>271</sup> BARNES, J., Metafísica, p. 103-104.



natureza do pensamento divino;  $\Lambda$  10, enfim, discute e resolve algumas dificuldades relativas aos princípios.<sup>272</sup>

Uma vez identificado o conteúdo de cada livro e, especificamente, os aspectos formal e material do livro  $\Lambda$ , Reale dividiu de forma pedagógica a obra *Metafísica* em quatro componentes a fim de responder: “o que se trata a metafísica aristotélica?”. O primeiro componente é *aitiológico* (a metafísica trata da doutrina das quatro causas), o segundo é *ontológico* (a metafísica trata da doutrina aristotélica do ser), o terceiro é *ousiológico* (a metafísica trata da polivocidade da concepção aristotélica de substância) e o quarto é o componente *teológico* (a metafísica trata da existência e natureza da substância suprassensível). Nesse sentido, a metafísica tem um componente teológico, que estuda uma substância suprassensível: imóvel, eterna e ato puro – isto é, deus ou o “motor imóvel”, do qual depende o movimento de todo o universo. E se colocar uma lupa nesta obra aristotélica, pode-se observar, conforme citação anterior, que o desenvolvimento do argumento em prol da existência da substância suprassensível até o advento do primeiro motor (deus) que reside na *Metafísica*  $\Lambda$ , 6-8. Em um recorte dessa demonstração, cita-se a seção 1072b, onde se lê sobre o movente imóvel (deus) move do mesmo modo que o amado, ou seja, o objeto do amor move ou atrai o amado.

ARISTOTLE’S METAPHYSICS ED. W. D. ROSS – Aristóteles, *Metaphysica* [Metafísica]  $\Lambda$  7, 1072b.

<p>[...] ὅτι δ’ ἔστι τὸ οὐ ἕνεκα ἐν τοῖς ἀκινήτοις, ἢ διαίρεσις δηλοῖ· ἔστι γὰρ τινὶ τὸ οὐ ἕνεκα &lt;καὶ&gt; τινός, ὧν τὸ μὲν ἔστι τὸ δ’ οὐκ ἔστι. κινεῖ δὴ ὡς ἐρώμενον, κινούμενα δὲ τᾶλλα κινεῖ [...]<sup>273</sup></p>	<p>[...] Que, depois, o fim se encontra entre os seres imóveis, o demonstra a distinção &lt;de seus significados&gt;: fim significa: (a) algo em vista do qual e (b) o próprio propósito de algo; no segundo desses significados o fim pode se encontrar entre os seres imóveis, no primeiro não.</p>
---	---

<sup>272</sup> REALE, G., Ensaio introdutório, p. 150-151.

<sup>273</sup> ARISTOTLE, *Physica* II, 7, 198 a35-b5. Este excerto grego da edição de W. D. ROSS foi extraído do segundo volume da obra bilíngue grego-português da *Metafísica* de Aristóteles editada por Giovanni Reale: ARISTÓTELES, *Metafísica*, v. 2, p. 562.

Portanto, <o primeiro movente> move como o que é amado, enquanto todas as outras coisas movem sendo movidas [...] <sup>274</sup>

Além disso, é digno de registro que nesse componente teológico, há dois vernáculos gregos mencionados por Naddaf<sup>275</sup>: *theología* e *theologiké*. A *theología* se refere ao discurso dos poetas sobre os deuses tradicionais (teologia mítica). Já o termo *theologiké* cunhado provavelmente por Aristóteles é o vernáculo que distancia a teologia mítica da sua própria elaboração sistemática.

Nesse momento, pergunta-se: como se ajusta a ideia de divino<sup>276</sup> ao politeísmo grego? Para Platão, divinas são as Ideias, como por exemplo, o Bem e o Belo, como também o demiurgo, as almas, os astros e o mundo.<sup>277</sup> Já para Aristóteles, “divino” é o Movable imóvel; as substâncias suprassensíveis e imóveis moventes dos céus; os astros, a alma intelectiva do homem.<sup>278</sup>

O deus aristotélico é uma causa final e não causa eficiente, com isso, há uma relação teleológica entre a natureza da realidade e a natureza do divino e logo está alinhado com a abordagem 1. No entanto, o desenvolvimento em prol da existência da substância suprassensível até o advento do Movable imóvel é uma demonstração

<sup>274</sup> A tradução do grego para o português foi feita por Marcelo Perini e se encontra no segundo volume da obra *Metafísica* editada por Giovanni Reale. ARISTÓTELES, *Metafísica*, v. 2, p. 563.

<sup>275</sup> Segundo Naddaf, “Aristotle, for his part, employs the terms *theologos*, *theologia* and *theologein* to designate the activity of the poets as opposed to the philosophical speculations of the *phusikoi* (eg. *Metaph.* 1075b26; *Meteor.* 353a34-b5). Although Aristotle’s use of the term *theologiké* may very well indicate that he wants to distance himself from the theology of the poets, this in no way implies that Plato’s use of the word *theologia* does not designate a ‘science of things divine’. Indeed, the two approaches are radically different.” – NADDAF, G. T. A., *Plato’s theologia revisited*, p. 1. Em outro artigo, Naddaf declarou: “Aristotle coined the term *theologiké* to distinguish his theology from that of his predecessors (*theologia*). *Theologia* refers exclusively to the speech of the poets on the traditional gods; the poets are (the) *theologoi* or those who *theologousi*. The word *theologia* therefore corresponds to Varro’s mythical theology. Aristotle contrasts the *theologoi* with the *phusikoi* or the *phusiologoi*: those who theorize about nature.” – NADDAF, G. T. A., *Plato: The creator of natural theology*, p. 109.

<sup>276</sup> Segundo Reale, “Divino, em suma, é tudo o que é eterno e incorruptível. O grego não sentiu a antítese unidade-multiplicidade do divino: e não é por acaso que a questão nunca foi explicitada do ponto de vista teórico e discutida nesses termos. Segundo a *forma mentis* do grego, a existência de cinquenta e cinco substâncias suprassensíveis além da Primeira, isto é, além do Movable Imóvel, deveria parecer coisa muito menos estranha do que para nós; pois bem, mesmo admitindo isso, devemos dizer que não se pode ignorar certa tentativa de unificação por parte de Aristóteles. Antes de tudo, ele chamou o termo Deus em sentido forte só o Primeiro Movable. Na passagem de  $\Lambda$  8, onde é exposta a doutrina da pluralidade dos moventes, Aristóteles reafirma a *unicidade* do Primeiro Movable – Deus propriamente dito – e dessa unicidade deduz também a unicidade do Mundo” – REALE, G., *Ensaio introdutório*, p. 119.

<sup>277</sup> REALE, G., *Ensaio introdutório*, p. 118.

<sup>278</sup> REALE, G., *Ensaio introdutório*, p. 118-119.

da representação do deus aristotélico como pensamento intelectual (*noésis*). Sendo assim, a abordagem 2 está de alguma forma presente no pensamento aristotélico.

Para a interação teologia cristã e a perspectiva aristotélica, pode-se avaliar o conceito de *eidōs*. Por exemplo, “Platão pensou no *eidōs* como a ideia que se eleva acima do mundo sensível, transcendente, presente nas coisas apenas como imagem”<sup>279</sup>. Já “Aristóteles encarava a peculiaridade (*eidōs*) das coisas como forma associada a uma matéria, que desse modo compõe a substância das coisas”<sup>280</sup>. Para Pannenberg<sup>281</sup>, essas definições contribuíram para a escolástica medieval. A proposta platônica (*universalia ante rem*), isto é, as ideias precedem como protótipos das coisas que as retratam. A proposta aristotélica (*universalia in re*), ou seja, o conceito torna-se real no objeto da percepção. E a proposta nominalista (*universalia post rem*) – os conceitos gerais (*nomina*) constituem ideias concebidas pelo ser humano sem contraparte na realidade das coisas.

Por fim, Jaeger apontou “Eudemo de Rodes, discípulo de Aristóteles e primeiro homem que escreveu uma história da teologia, empregando o mesmo sistema de classificação”<sup>282</sup>.

### 3.3

#### A Estoá: a tradição estoica

Alguns escritos e testemunhos acerca dos estoicos podem ser acessados na obra *Stoicorum Veterum Fragmenta* (SVF)<sup>283</sup> em quatro volumes por Ioannes ab Arnim. Além disso, o que se conhece sobre os ensinamentos estoicos, principalmente sobre teologia natural, são oriundos dos testemunhos de Marco Túlio Cícero (c. 106-43 a.C.), de Sexto Empírico (c. 160-210 d.C.) e outros testemunhos excessivamente hostis ao pensamento estoico.<sup>284</sup>

Durante os anos imediatamente seguintes às mortes de Platão (348/7 a.C.) e de Aristóteles (322/1 a.C.), a vida filosófica ateniense foi dominada por quatro escolas majoritárias: a Academia, o Liceu, o Jardim (*képos*) de Epicuro e a Estoá.

<sup>279</sup> PANNENBERG, W., *Filosofia e Teologia*, p. 64.

<sup>280</sup> PANNENBERG, W., *Filosofia e Teologia*, p. 64.

<sup>281</sup> PANNENBERG, W., *Filosofia e Teologia*, p. 64.

<sup>282</sup> JAEGER, W., *The theology of the early greek philosophers*, p. 11.

<sup>283</sup> ARNIM, I. *Stoicorum Veterum Fragmenta*. Há quatro volumes: SVF 1; SVF 2; SVF 3 e SVF 4.

<sup>284</sup> GERSON, L. P., *God and Greek Philosophy*, p. 143. Para uma consulta introdutória sobre textos de teologia estoica, veja: INWOOD, B.; GERSON, L. P., *The Stoics Reader*, 58-85.

Além dessas, estavam os céticos pirrônicos e certos representantes das chamadas escolas socráticas menores – como por exemplo, os cirenaicos, os dialéticos e os cínicos.<sup>285</sup>

Por convenção, a história das escolas estoicas é dividida em três fases. A primeira fase é o estoicismo propriamente dito ou Estoicismo Antigo, conhecido pela fundação da escola por Zenão de Cício (364-262 a.C.), sucedido por Cleantes de Assos (331-230 a.C.) e depois por Crisipo de Solis (280-208 a.C.). Este considerado o maior de todos os estoicos ou grande sistematizador do estoicismo. A segunda fase é o Estoicismo Médio ou Médio Estoicismo, onde se destacaram Panécio de Rodes (185-110 a.C.) e Posidônio de Apameia (130-51 a.C.). A terceira fase é o Estoicismo Romano, ou seja, o estoicismo do período imperial dominado pelo filósofo e tutor do imperador Nero, Sêneca (4 a.C. – 65 d.C.), pelo escravo Epicteto (50-138 d.C.) e pelo imperador Marco Aurélio (121-180 d.C.). Apesar dessa divisão, Sedley propõe cinco fases: a primeira geração; a era dos primeiros escolarcas atenienses; a fase platonizante (o estoicismo médio); a descentralização do século I a.C.; e a fase imperial.<sup>286</sup>

A filosofia dos zenonianos<sup>287</sup> era dividida formalmente em três partes: ética, física e lógica. Na Física dos zenonianos, é encontrada uma interpretação particular: do Timeu de Platão, do fogo e, principalmente, do *lógos* de Heráclito<sup>288</sup>. Além disso, houve os acréscimos de Cleantes de Assos<sup>289</sup> e a sistematização da doutrina por Crisipo de Soli<sup>290</sup>. Essa Física abordou os assuntos teológicos, como por

<sup>285</sup> DORANDI, T., Chronology, p. 31.

<sup>286</sup> De acordo com Sedley, o principal motivo para separá-la é que cada uma representa, em certa medida uma perspectiva diferente a respeito do que é ser um estoico – isto é – a respeito de que filiações e compromissos o rótulo escolhido acarreta” – SEDLEY, D., A Escola, de Zenon a Ário Dídimos, p. 7.

<sup>287</sup> De acordo com Sedley, “[...] Zenon formou um grupo filosófico inicialmente conhecido como “zenonianos”, mas por fim alcunhados ‘estoicos’, assim chamados em razão do pórtico pintado (*Stoà Poikilē*) onde costumavam reunir-se. Zenon permaneceu em Atenas até a morte, em 262, e a escola que fundou veio a se tornar a escola principal da Era Helenística”. SEDLEY, D., A Escola, de Zenon a Ário Dídimos, p. 10.

<sup>288</sup> SEDLEY, D., A Escola, de Zenon a Ário Dídimos, p. 13.

<sup>289</sup> Algra entende que “Cleantes explicitamente apartava a teologia do resto da física, ou da física em sentido estrito”. ALGRA, K., Teologia estoica, p. 171-172. Diógenes Laércio registrou: “[...] Cleantes fala de seis partes: dialética, retórica, ética, política, física e teologia [...]”. DL VII, 41. O material de “*Physica et Theologica*” de Cleantes em SVF 1 foi agrupado em sete rubricas: *Physica fundamenta* [SVF 1, 493-504]; *De mundo et meteoris* [SVF 1, 505-514]; *De animalibus* [SVF 1, 515-517]; *De anima hominis* [SVF 1, 518-526]; *De fato* [SVF 1, 527]; *De natura deorum* [SVF 1, 528-547] e *De providentia et divinatione* [SVF 1, 548-551].

<sup>290</sup> Na parte 2 do SVF 2, estão alguns excertos da Física de Crisipo e este foi organizado em nove capítulos: *Physica doctrinae fundamenta* [SVF 2, 299-521]; *De mundo* [SVF 2, 522-645]; *De caelestibus et meteoris* [SVF 2, 646-707]; *De animalibus et plantis* [SVF 2, 708-772]; *De anima*

exemplo: “o objeto da teologia estoica era o princípio governador do cosmos, na medida em que pudesse também ser rotulado como ‘deus’”<sup>291</sup>. Além disso, Algra<sup>292</sup> declara que a teologia estoica era uma espécie de “iniciação” (*telétē*), conforme o excerto atribuído a Plutarco registra no *Stoicorum Veterum Fragmenta*.

[SVF 2, 1008] - Plutarco, *Stoicorum Repugnatis* [Estoicos repugnantes] 1035 A-B  
 Χρύσιππος δέ φησι, τοὺς περὶ τῶν θεῶν Crisipo dizia que os mistérios (ou ritos) de  
 εἰκότως καλεῖσθαι τελετάς· χρῆναι γὰρ iniciação a respeito dos deuses são  
 τούτους τελευταίους καὶ ἐπὶ πᾶσι considerados naturais: as teorias sobre os  
 διδάσκεσθαι, τῆς ψυχῆς ἐχούσης ἔργα καὶ deuses têm de ser a última coisa para  
 κεκρατημένης καὶ πρὸς τοὺς ἀμυήτους ensinar, acima de tudo o mais, quando a  
 τιοπᾶν δυναμένης· μέγα γὰρ εἶναι τὸ alma está fortalecida, vigorosa e capaz de  
 ἄθλον ὑπὲρ θεῶν ἀκοῦσαί τε ὀρθὰ καὶ se manter em silêncio diante do não-  
 ἐγκρατεῖς γενέσθαι αὐτῶν.<sup>293</sup> iniciado. Pois é uma luta ouvir as coisas  
 certas sobre os deuses e apreendê-las.<sup>294</sup>

A narrativa acerca da natureza da realidade é idêntica ao discurso da natureza da divindade, ou seja, uma cosmovisão panteísta – “a teologia deve ser natural, porque o seu objeto é natural”<sup>295</sup>. Logo, a abordagem 1, ou seja, a interpretação de uma teologia natural como teologia da natureza está alinhada com essa perspectiva estoica.

Por outro lado, Dragona-Monachou<sup>296</sup> classificou seis tipos de provas da existência de deus e da providência divina nos estoicos. Já Meijer<sup>297</sup> entendeu que há provas para o deus cósmico e há provas para os deuses tradicionais. Outra percepção é de Keimpe Algra<sup>298</sup>. Este filósofo alemão listou três tipos de

*hominis* [SVF 2, 773-911]; *De fato* [SVF 2, 912-1007]; *De natura deorum* [SVF 2, 1008-1105]; *De providentia et natura artificis* [SVF 2, 1106-1186] e *De divinatione* [SVF 2, 1187-1216].

<sup>291</sup> ALGRA, K., Teologia estoica, p. 171.

<sup>292</sup> ALGRA, K., Teologia estoica, p. 172.

<sup>293</sup> ARNIM, I., SVF 2, 1008.

<sup>294</sup> A tradução foi feita pela professora de grego Dra. Simone Bondarczuk do departamento de Letras Clássica da UFRJ.

<sup>295</sup> NADDAF, G. T. A., Plato: The creator of natural theology, p. 107.

<sup>296</sup> DRAGONA-MONACHOU, M., The Stoic arguments for the existence and providence of the Gods.

<sup>297</sup> MEIJER, P. A., Stoic Theology, p. xi-xii.

<sup>298</sup> ALGRA, K., Teologia estoica, p. 178-184.

argumentos em prol da existência de deus de acordo com os tipos (*trópoi*) elencados por Sexto Empírico em *Adversus Mathematicos IX*<sup>299</sup>.

Segundo Algra, há o argumento do consenso de todos ou do consenso universal [*consensus omnium*]. Este significa que as pessoas sempre e em toda parte acreditam na existência de deuses, ou melhor, a religião parece ser um fenômeno humano universal.<sup>300</sup>

Outro argumento é da operação de deus [*ex operibus dei*]. Este é também chamado de argumento do desígnio (*design*), que detecta a atuação de deus por meio da estrutura racional e ordenada do mundo, assim sendo, a existência de deus não é diretamente percebida, todavia é inferida por meio da estrutura ordenada, bela e benéfica do mundo e produz sentimentos de maravilhamento e espanto religioso diante da natureza.<sup>301</sup>

E o argumento dos graus de perfeição do ser [*ex gradibus entium*]<sup>302</sup>. Este argumento aponta para a linha de raciocínio de que há alguns seres vivos melhores do que outros, e considerando que, por meio da experiência o ser humano não é o melhor, logo há algum ser vivo melhor que o ser humano, isto é, deus. Algra cita o segundo livro da *De Natura Deorum* de Cícero.<sup>303</sup> Aqui se utilizou a referência do *Stoicorum Veterum Fragmenta*, ou seja, o SVF 2.1012 e a tradução para o português de Leandro Abel Vendemiatti.

[SVF 2.1012] Cícero, *De Natura Deorum* [Sobre a Natureza dos Deuses] II, 6, 16  
 Chrysippus quidem, quamquam est Crisipo, por sua vez, embora fosse de acerrimo ingenio, tamen ea dicit, ut ab ipsa inteligência agudíssima, entretanto afirma natura didicisse, non ut ipse repperisse coisas tais que parece tê-las aprendido da videatur. „Si enim,“ inquit, „est aliquid in própria natureza e não tê-las descoberto rerum natura, quod hominis mens, quod por si mesmo. “Pois,” diz ele, “se existe ratio, quod vis, quod potestas humana algo na natureza das coisas que a mente do efficere non possit: est certe id, quod illud homem, que a razão, que a força, que o efficit, homine melius. Atqui res caelestes poder humano não pode realizar,

<sup>299</sup> Os livros IX e X de “Contra os Matemáticos” [*Adversus Mathematicos* ou Πρὸς Μαθηματικούς] são intitulados de “Contra os físicos”. Para uma avaliação sobre “deus” no *Adversus Mathematicos IX*, 13-194 de Sexto Empírico, sugere a leitura: BETT, R., *God: M.* 9.13-194, p. 33-73.

<sup>300</sup> SVF 2, 1009.

<sup>301</sup> ALGRA, K., *Teologia estoica*, p. 180.

<sup>302</sup> Por exemplo, o argumento em favor do vaticínio de Cleantes citado por Sexto Empírico em *Adversus Mathematicos IX*, 132.

<sup>303</sup> ALGRA, K., *Teologia estoica*, p. 181.

omnesque eae, quarum est ordo sempiternus, ab homine confici non possunt. Est igitur id, quo illa conficiuntur, homine melius. Id autem quid potius dixeris, quam deum? Etenim si dii non sunt, quid esse potest in rerum natura homine melius? In eo enim solo est ratio, qua nihil potest esse praestantius. Esse autem hominem, qui nihil in omni mundo melius esse quam se putet, desipientis arrogantiae est. Ergo est aliquid melius. Est igitur profecto deus.<sup>304</sup>

certamente aquilo que o realiza é melhor que o homem; ora, as coisas celestes e todas aquelas cuja ordem é sempiterna não podem ser feitas pelo homem; portanto, aquilo pelo que aquelas coisas são feitas é melhor que o homem; e como se poderia chamar a isso senão deus? Porquanto, se os deuses não existem, que poderia haver na natureza das coisas melhor que o homem? De fato, nele unicamente há razão, à qual nada pode ser superior; e o fato de haver um homem que pense nada no mundo inteiro ser melhor do que ele mesmo é próprio de uma arrogância demente; portanto, existe algo melhor; certamente é deus, então”.<sup>305</sup>

No segundo livro do *De Natura Deorum*, Cícero nos mostrou as quatro questões principais da teologia estoica: a existência dos deuses; a natureza dos deuses; o governo divino e a providência divina. Sobre essa questão quadrupla, Algra comenta: “é verdade que a própria caracterização de Cícero em *ND II* [*De Natura Deorum II*] está elegantemente estruturada de acordo com essas quatro questões, mas na prática filosófica estoica essas questões estavam inter-relacionadas”<sup>306</sup>. Confira a seguir a citação do texto latino do *De Natura Deorum* de Cícero extraída da edição da *Loeb Classical Library* editada por G. P. Goold. A tradução do texto latino para o português é de Leandro Abel Vendemiatti.

CICERONIS ED. G. P. GOOLD, *De Natura Deorum* [Sobre a Natureza dos Deuses] II, 1, 3  
 [...] Omnino dividunt nostri totam istam de [...] Os nossos dividem essa questão a  
 dis immortalibus quaestionem in partis respeito dos deuses imortais em quatro  
 quattuor. Primum docent esse deos, deinde partes ao todo: em primeiro lugar, ensinam  
 quales sint, tum mundum ab his que os deuses existem, em segundo, de que  
 natureza são, em terceiro, que o mundo é

<sup>304</sup> ARNIM, I., SVF 2, 1002.

<sup>305</sup> VENDEMIATTI, L. A., Sobre a natureza dos deuses, p. 62.

<sup>306</sup> ALGRA, K., Teologia estoica, p. 178.

administrari, postremo consulere eos rebus humanis [...] <sup>307</sup> dirigido por eles e, por fim, que se ocupam das coisas humanas [...] <sup>308</sup>

Além disso, numa avaliação minuciosa percebe-se que no segundo livro do *De Natura Deorum*<sup>309</sup>, Cícero mencionou quatro tipos de argumentos para a existência de deuses: o movimento ordenado dos céus; o consenso da humanidade; as epifanias dos deuses e o vaticínio.

Diante dessas provas, pode-se resumir que a existência de deus implica governo divino. Essa função é dada pelo cosmos, que é a divindade na concepção estoica. Nesse sentido, a luz da perspectiva estoica, a explicação de algumas provas da existência de deus simplesmente redundam em provas de que o próprio cosmos é ser vivente racionalmente ordenado.

Dito isso, os estoicos elaboraram provas da existência de deus, segundo a interpretação de uma teologia natural como teologia racional (abordagem 2).

Para Pannenberg, a interação entre a teologia cristã e o estoicismo se deu por meio de duas tensões. A primeira tensão “resultava da transcendência do Deus bíblico diante do mundo [...] os estoicos, em oposição, afirmavam a total imanência do divino no cosmo”<sup>310</sup>. A segunda tensão estava na refutação dos estoicos da imortalidade da alma, ou seja, “isso parecia ser uma consequência do materialismo do estoicismo, que não tinha lugar para a ideia de uma vida além desta existência presente no mundo”<sup>311</sup>.

Por outro lado, Pannenberg apontou seis apropriações das doutrinas estoicas com reformulações por teólogos cristãos.

A primeira é o conceito de *Lógos* “como hipóstase transcendente ao mundo, correspondendo mais ao conceito de *noûs* platônico-aristotélico [...] e foi diferenciado do Deus Criador”<sup>312</sup>, mas é a sabedoria divina pré-existente.

<sup>307</sup> CICERONIS, M. T., *De natura deorum* II, 1, 3.

<sup>308</sup> VENDEMIATTI, L. A., *Sobre a natureza dos deuses*, p. 57.

<sup>309</sup> Na edição da Loeb, veja: CICERONIS, M. T., *De Natura Deorum*, II, 2, 2-6; CICERONIS, M. T., *De Natura Deorum*, II, 3, 7-10; CICERONIS, M. T., *De Natura Deorum*, II, 4, 11-12.

<sup>310</sup> PANNENBERG, W., *Filosofia e Teologia*, p. 86.

<sup>311</sup> PANNENBERG, W., *Filosofia e Teologia*, p. 86.

<sup>312</sup> PANNENBERG, W., *Filosofia e Teologia*, p. 87.



A segunda é a “concepção de *pneuma* vivificador insuflado por Deus no ser humano por ocasião da criação (Gn 2,7)”<sup>313</sup>, todavia este *pneuma* na teologia cristã é o Espírito Santo, que é transcendente ao ser humano como criatura.

A terceira é a providência divina que guia o curso do mundo.<sup>314</sup>

A quarta é a compreensão e a certeza da fé como “uma aceitação antecipada (*prólepse*) por decisão livre, um reconhecimento aprobativo (*synkatáthesis*) do temor a Deus”<sup>315</sup>.

A quinta é a questão da voz da consciência (antes para admoestar e acusar; outrora centrada em regras básicas do comportamento moral). Essa questão foi amplamente disseminada por meio da tradição do médio-estoicismo e serviu para explicar algumas passagens bíblicas, como por exemplo: Romanos 2,15; Romanos 13,5; 2 Coríntios 4,2; 1Timóteo 1,5; 1Timóteo 1,19 e 1Timóteo 3,9.<sup>316</sup>

A sexta é a ética como teoria dos deveres exposta por Panécio de Rodes, disseminada pela pena de Cícero no *De Officiis* e no *De finibus bonorum et malorum* e reformulado por Ambrósio de Milão.<sup>317</sup>

### 3.4 Considerações finais

Nas seções 3.1 a 3.3, foram identificados os testemunhos e comentários de especialistas majoritariamente no domínio da filosofia.

Diante do exposto, são observadas nas *Leis X* de Platão a necessidade de elaborar provas da existência de Deus (abordagem 2), todavia, na *República II*, é visualizado que o léxico *theología* (ou *mythología*) tem uso pedagógico, que se alinha com a abordagem 1. Nesse sentido, Platão sustentou exemplos míticos como uma continuidade do *mýthos*, ou seja, Platão não revoga nos seus escritos os deuses dos poetas, mas é um crítico da teologia mítica. A partir das *Leis X* de Platão, já se tem, com maior ênfase, as duas abordagens sugeridas e apresentadas nas tradições platônicas, peripatéticas e estoicas. Além disso, as tradições média platônica e estoica apresentaram a reflexão teológica no domínio da *Física* e a tradição neoplatônica deu uma ênfase ao “Uno”, “inteligência” e “alma” para a reflexão

<sup>313</sup> PANNENBERG, W., *Filosofia e Teologia*, p. 87.

<sup>314</sup> PANNENBERG, W., *Filosofia e Teologia*, p. 89.

<sup>315</sup> PANNENBERG, W., *Filosofia e Teologia*, p. 91.

<sup>316</sup> PANNENBERG, W., *Filosofia e Teologia*, p. 93.

<sup>317</sup> PANNENBERG, W., *Filosofia e Teologia*, p. 94.

teológica da criação com suas emanações e contemplações. Em Aristóteles, a temática teológica aparece tanto no campo da *Física* (a realidade do sensível) quanto no campo da *Metafísica* (a realidade do suprassensível). E por fim, na tradição estoica, os argumentos da prova da existência de deuses retornam principalmente nos testemunhos do *De Natura Deorum* II de Cícero e do *Adversus Mathematicos* IX de Sexto Empírico.

É oportuno registrar que este capítulo, não sustenta a conclusão de que a ideia de teologia natural, seja a abordagem 1 ou seja a abordagem 2, tem se originado no pensamento grego. Por outro lado, pode-se afirmar que a teologia natural transitou pelo pensamento grego. Nesse sentido, o biblista James Barr apresentou nas *Gifford Lectures* de 1991, o tema da teologia natural no Antigo Testamento, como por exemplo, nos Salmos<sup>318</sup>. Além disso, Barr investigou também o discurso do apóstolo Paulo no Areópago em Atos dos Apóstolos 17,22-31<sup>319</sup> e nos dois primeiros capítulos da epístola de Paulo aos Romanos<sup>320</sup> como encaminhamentos oriundos de um *background* hebreu permeado de estruturas da filosofia grega extraídos do livro de Sabedoria.

No próximo capítulo, as pesquisas *ad fontes* focalizaram na busca da *phýsis* no Antigo Testamento, na Septuaginta e no Novo Testamento, a fim de mostrar se existe alguma forma grega de teologia natural.

---

<sup>318</sup> BARR, J., *Biblical Faith and Natural Theology*, p. 82-101.

<sup>319</sup> BARR, J., *Biblical Faith and Natural Theology*, p. 21-38.

<sup>320</sup> BARR, J., *Biblical Faith and Natural Theology*, p. 39-57.

## 4

### Em busca da *phýsis* na tradição bíblica

Nos capítulos anteriores, a pesquisa se concentrou nas tradições gregas mítica, platônica, peripatética e estoicas. Naquela ocasião, foram investigadas as fontes gregas a fim de observar se havia uma perspectiva incipiente de uma teologia da natureza e uma teologia racional nessas tradições gregas.

A finalidade deste capítulo é uma investigação na tradição bíblica em relação ao tema da teologia natural sobre a perspectiva da reflexão sobre a *phýsis*.

Para isso, cabe a pergunta: há algum sentido em *phýsis* que aponta para uma teologia física (ou teologia natural) nos livros protocanônicos do Antigo Testamento (BHS), na Septuaginta (LXX) ou no Novo Testamento (NA28)?

Em relação aos livros protocanônicos, pode-se responder essa pergunta segundo a avaliação de Harder e Koester. Os livros protocanônicos em hebraico podem ser encontrados na quinta edição de Adrian Schenker (1997) da Bíblia Hebraica Stuttgartensia<sup>321</sup> (BHS). Nesses livros, segundo Harder, “não há equivalente hebraico no AT para *phýsis*”<sup>322</sup>. De modo semelhante, Koester também declara que “não há equivalente hebraico bíblico para a palavra *phýsis*”<sup>323</sup>.

Este capítulo está estruturado em duas seções. Na primeira seção, faz-se uma investigação de *phýsis* e de palavras correlatas na Septuaginta (LXX). Na segunda seção, faz-se o mesmo para o Novo Testamento (NT) a fim de identificar se existe algum sentido com o tema da teologia natural.

#### 4.1

#### Em busca da *phýsis* na Septuaginta

As palavras gregas *phýsis* e suas flexões aparecem na edição de Alfred Rahlfs<sup>324</sup> (2004) da LXX por doze vezes. Em um sentido amplo, esses substantivos são evidenciados nos livros de 3 Macabeus, de 4 Macabeus e de Sabedoria. Em um sentido específico, utilizou-se o motor de busca da ferramenta computacional

---

<sup>321</sup> BÍBLIA. Hebraico. Biblia Hebraica Stuttgartensia. Adrian Schenker (ed.), 5ª edição, 1997.

<sup>322</sup> HARDER, G., φύσις, p. 1374.

<sup>323</sup> KOESTER, H., φύσις, φυσικός, φυσικῶς, p. 266.

<sup>324</sup> BÍBLIA. Septuaginta. Id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs, 2004.

*BibleWorks*<sup>325</sup> a fim de localizar a palavra *phýsis* e suas flexões. O resultado foi: *phýsis* (duas vezes), *phýsei* (duas vezes), *phýseis* (duas vezes) e *phýseōs* (quatro vezes), *phýsin* (duas vezes).

O primeiro sintagma é o substantivo feminino singular nominativo *phýsis* (φύσις) encontrado em 4 Macabeus 15,13 e 4 Macabeus 16,3. Por exemplo, em 4 Macabeus 15,13 (TEB), a palavra *phýsis* aparece nesse contexto: “Ó santa natureza [φύσις] amor dos pais, ternura filial, cuidados da educação e indomável paixão maternal!”<sup>326</sup>. Já em 4 Macabeus 16,3 (TEB) – “Os leões que rodeavam Daniel não eram tão ferozes, nem a fornalha ardente de Misael tão abrasada quanto a natureza [φύσις] do amor materno que inflamava esta mulher ao ver seus sete filhos torturados de tantas maneiras”<sup>327</sup>, o sentido de *phýsis* é de “caráter” que une a virtude com a vida comunitária.<sup>328</sup>

O segundo sintagma é o substantivo feminino singular dativo *phýsei* (φύσει) encontrado em 3 Macabeus 3,29 e Sabedoria 13,1. Em 3 Macabeus 3,29 (TEB) – “Todo lugar em que, de maneira geral, for descoberto um judeu que aí teria encontrado refúgio, terá acesso proibido e será entregue às chamas, de maneira que se torne para sempre inutilizável para todo mortal [φύσει]”<sup>329</sup>, ou seja, *phýsei*

<sup>325</sup> Esta pesquisa foi feita utilizando o motor de busca do *BibleWorks*, LCC, 6.0.005y, como também, se utilizou essa ferramenta computacional para as análises sintática e morfológica de *phýsis* e das flexões correlatas nas referências da LXX e da NA28.

<sup>326</sup> 4 Macabeus 15,13, Bíblia Tradução Ecumênica, p. 1789. Em 4 Macabeus 15,13 (LXX), se lê: “ὁ φύσις ἱερὰ καὶ φίλτρα γονέων καὶ γένεσι φιλόστοργε καὶ τροφεία καὶ μητέρων ἀδάμαστα πάθη” – 4 ΜΑΚΚΑΒΑΙΩΝ Δ’ 15,13, p. 1178. Da Silva traduziu para o inglês assim: “cherished more the piety that lives into eternal life by the favor of God” – DA SILVA, D. A., 4 Maccabees, p. 49, 51. Segue a tradução em espanhol de Salvá: “Oh **naturaleza** [φύσις] santa, amor paterno, afectuosa paternidade educativa, cariño indefectible de las madres!” SALVÁ, M. L., Libro 4 de los Macabeos, p. 160.

<sup>327</sup> 4 Macabeus 16,3, Bíblia Tradução Ecumênica, p. 1789. Em 4 Macabeus 16,3 (LXX), se lê: “καὶ οὐχ οὕτως οἱ περὶ Δανιηλ λέοντες ἦσαν ἄγριοι οὐδὲ ἡ Μισαηλ ἐκφλεγόμενη κάμινος λαβροτάτω πυρὶ ὡς ἡ τῆς φιλοτεκνίας περιέκαιεν ἐκείνην φύσις ὀρῶσαν αὐτῆς οὕτως ποικίλως βασανιζομένους τοὺς ἑπτὰ υἱούς” – 4 ΜΑΚΚΑΒΑΙΩΝ Δ’ 16,3, p. 1180. Da Silva traduziu para o inglês assim: “Indeed, the lions around Daniel were not so wild nor the furnace of Mishael so kindled by exceedingly turbulent fire as the **natural** [φύσις] bent of parental love was burning that woman as she herself saw the seven sons thus variously being tortured” DA SILVA, D. A., 4 Maccabees, p. 53. Segue a tradução em espanhol de Salvá: “Ni la fiereza de los leones de Daniel ni la voracidad del horno de Misael eran tan fuertes como el **ardor** [φύσις] del amor materno en aquella mujer al ver a sus siete hijos torturados” – SALVÁ, M. L., Libro 4 de los Macabeos, p. 161.

<sup>328</sup> HARDER, G., φύσις, p. 1375.

<sup>329</sup> 3 Macabeus 3,29, Bíblia Tradução Ecumênica, p. 1764. Em 3 Macabeus 3,29 (LXX), se lê: “πᾶς δὲ τόπος, οὗ ἔαν φωραθῆ τὸ σύνολον σκεπαζόμενος Ἰουδαῖος ἄβατος καὶ πυριφλεγῆς γινέσθω καὶ πάση θνητῇ φύσει καθ’ ἕπαν ἄχρηστος φανήσεται εἰς τὸν αἰὲν χρόνον” – 3 ΜΑΚΚΑΒΑΙΩΝ Δ’ 3,29, p. 1146. Segue a tradução em espanhol de Alfageme: “Todo lugar donde sea descubierto cobijado algún judío, sea anatemala y pasto de las llamas, y quede para todo **mortal** [φύσει] inutilizable por completo y para siempre” – ALFAGEME, I. R., 3 Macabeos, p. 494.

significa “ser criado”, apontando nesse contexto para a natureza humana.<sup>330</sup> Já em Sabedoria 13,1 (TEB) – “São fúteis todos aqueles, homens por natureza [φύσει], nos quais se instalou o desconhecimento de Deus: a partir dos bens visíveis, não foram capazes de conhecer Aquele que é como também não reconheceram o Artífice, mesmo considerando suas obras”<sup>331</sup>, o termo *phýsei* foi traduzido como “naturalmente” na Bíblia de Jerusalém (BJ) ou “por natureza” na Bíblia Tradução Ecumênica (TEB). Para os comentadores da TEB, em Sabedoria 13,1, “o autor denuncia duas grandes formas de idolatria: a divinização da natureza (13,1-9) e o culto aos ídolos fabricados (13,10-15,17)”<sup>332</sup>.

O terceiro sintagma é o substantivo feminino plural *phýseis* (φύσεις) encontrado no nominativo em 4 Macabeus 1,20 e no acusativo em Sabedoria 7,20. Em 4 Macabeus 1,20 (TEB) – “Quanto às paixões [παθῶν δὲ φύσεις], os dois tipos mais gerais são o prazer e a dor. Cada uma delas existe não somente no corpo, mas também na alma”<sup>333</sup>, a expressão *pathôn phýseis* (παθῶν φύσεις) significa “características humanas”.<sup>334</sup> Em Sabedoria 7,20 (TEB) – “as naturezas [φύσεις] dos animais e os instintos das feras, os impulsos violentos dos espíritos e os pensamentos dos homens, as variedades das plantas e as propriedades das raízes”<sup>335</sup>, aqui o sintagma *phýseis* se refere a espécies.<sup>336</sup>

<sup>330</sup> HARDER, G., φύσις, p. 1375.

<sup>331</sup> Sabedoria 13,1, Bíblia Tradução Ecumênica, p. 1586. Em Sabedoria 13,1 (BJ), se lê: “Sim, **naturalmente** [φύσει] vãos foram todos os homens que ignoraram a Deus e que, partindo dos bens visíveis, não foram capazes de conhecer Aquele que é, nem, considerando as obras, de reconhecer o Artífice” – Sabedoria 13,1, Bíblia de Jerusalém, p. 1126. Na TEB, se lê: “São fúteis todos aqueles, homens **por natureza** [φύσει], nos quais se instalou o desconhecimento de Deus: a partir dos bens visíveis, não foram capazes de conhecer Aquele que é, como também não reconheceram o Artífice, mesmo considerando suas obras” – Sabedoria 13,1, Bíblia Tradução Ecumênica, p. 1586. Na LXX, se lê: “μάταιοι μὲν γὰρ πάντες ἄνθρωποι φύσει, οἷς παρὶν θεοῦ ἀγνωσία καὶ ἐκ τῶν ὀρωμένων ἀγαθῶν οὐκ ἴσχυσαν εἰδέναι τὸν ὄντα οὔτε τοῖς ἔργοις προσέχοντες ἐπέγνωσαν τὸν τεχνίτην” – ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΛΩΜΩΝΟΣ 13,1, Septuaginta, p. 364.

<sup>332</sup> Veja, a nota A de Sabedoria 13,1, Bíblia Tradução Ecumênica, p. 1586.

<sup>333</sup> 4 Macabeus 1,20, Bíblia Tradução Ecumênica, p. 1778. Em 4 Macabeus 1,20 (LXX), se lê: “παθῶν δὲ φύσεις εἰσὶν αἱ περιεκτικώταται δύο, ἡδονή τε καὶ πόνοσ τούτων δὲ ἐκάτερον καὶ περὶ τὸ σῶμα καὶ περὶ τὴν ψυχὴν πέφυκεν” – 4 ΜΑΚΚΑΒΑΙΩΝ Δ' 1,20, p. 1158. Da Silva traduziu para o inglês assim: “The two most comprehensive species of passions are pleasure and pain, and both of these have grown up even around the soul” – DA SILVA, D. A., 4 Maccabees, p. 5. Segue a tradução em espanhol de Salvá: “Entre estas hay dos, el placer y el dolor, que tienen un gran alcance; ambas estan enraizadas en la **naturaliza** [φύσεις] humana, tanto en el cuerpo como en el alma.” – SALVÁ, M. L., Libro 4 de los Macabeos, p. 139.

<sup>334</sup> HARDER, G., φύσις, p. 1375.

<sup>335</sup> Sabedoria 7,20, Bíblia Tradução Ecumênica, p. 1579. Em Sabedoria 7,20 (BJ), se lê: “a natureza dos animais, a fúria das feras, o poder dos espíritos, os pensamentos dos homens, a variedade das almas, as virtudes das raízes. – Sabedoria 7,20, Bíblia de Jerusalém, p. 1116. Na LXX, “φύσεις ζῴων καὶ θυμοὺς θηρίων πνευμάτων βίας καὶ διαλογισμοὺς ἀνθρώπων διαφορὰς φυτῶν καὶ δυνάμεις ριζῶν” – ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΛΩΜΩΝΟΣ 7,20, Septuaginta, p. 355.

<sup>336</sup> HARDER, G., φύσις, p. 1375.

O quarto sintagma é o substantivo feminino singular genitivo *phýseōs* (φύσεως) encontrado em 4 Macabeus 5,8; 4 Macabeus 5,9; 4 Macabeus 13,27; Sabedoria 19,20. Em 4 Macabeus 5,8-9 (TEB) – “Por que detestas comer a excelente carne deste animal que a natureza [φύσεως] nos doou? Com efeito, é insensato não apreciar prazeres inocentes e é uma injustiça rejeitar os dons da natureza [φύσεως]”<sup>337</sup>, fala-se também da natureza como sendo a dispenseira de coisas boas.<sup>338</sup> A palavra *phýseōs* aparece em 4 Macabeus 13,27 (TEB) com essa conotação, “Todavia, se bem que a força do seu amor fraterno tenha sido aumentada pela natureza [φύσεως], pela vida comum e pela prática da virtude, foi por causa da piedade que os irmãos que ainda viviam suportavam olhar seus irmãos maltratados e torturados até a morte”<sup>339</sup>. Já em Sabedoria 19,20 (TEB) – “o fogo redobrava na água a sua potência e a água esquecia a sua capacidade de apagá-lo”<sup>340</sup> – traz *phýseōs* como uma propriedade da água para extinguir o fogo.<sup>341</sup>

O quinto sintagma é o substantivo feminino singular acusativo *phýsin* (φύσιν) encontrado em 4 Macabeus 5,25 e 4 Macabeus 15,25. Em 4 Macabeus 5,25 (TEB) – “Portanto, eis a razão pela qual não comemos alimentos impuros, porque ao crer que Deus estabeleceu a Lei, sabemos que o Criador do mundo, dando-nos esta Lei,

<sup>337</sup> 4 Macabeus 5,8-9, Bíblia Tradução Ecumênica, p. 1781. Em 4 Macabeus 5,8-9 (LXX), se lê: “διὰ τί γὰρ τῆς φύσεως κεχαρισμένης καλλίστην τὴν τοῦδε τοῦ ζῴου σαρκοφαγίαν βδελύττη; καὶ γὰρ ἀνόητον τοῦτο τὸ μὴ ἀπολαύειν τῶν χωρὶς ὀνειδῶν ἠδέων, καὶ ἄδικον ἀποστρέφεισθαι τὰς τῆς φύσεως χάριτας” – 4 ΜΑΚΚΑΒΑΙΩΝ Δ’ 5,8-9, p. 1163. Da Silva traduziu para o inglês assim: “For why, when **nature** [φύσεως] has graciously provided a most excellent thing, do you abhor the meat of this animal? For it is indeed senseless not to enjoy pleasant things that are without disgrace, and unjust to turn away the gifts of **Nature** [φύσεως]” – DA SILVA, D. A., 4 Maccabees, p. 17. Segue a tradução em espanhol de Salvá: “Francamente, es absurdo no disfrutar de los placeres inocentes e injusto rechazar los dones de la **naturaleza** [φύσεως]. Creo que cometerías una gran insensatez si, en tus desvaríos sobre la **verdad** [φύσεως]” – SALVÁ, M. L., Libro 4 de los Macabeos, p. 145.

<sup>338</sup> HARDER, G., φύσις, p. 1375.

<sup>339</sup> 4 Macabeus 13,27, Bíblia Tradução Ecumênica, p. 1788. Em 4 Macabeus 13,27 (LXX), se lê: “ἀλλ’ ὁμως καίπερ τῆς φύσεως καὶ τῆς συνηθείας καὶ τῶν τῆς ἀρετῆς ἠθῶν τὰ τῆς ἀδελφότητος αὐτοῖς φίλτρα συναυξόντων ἀνέσχοντο διὰ τὴν εὐσέβειαν τοὺς ἀδελφοὺς οἱ ὑπολειπόμενοι τοὺς κατακλιζομένους ὀρῶντες μέχρι θανάτου βασανιζομένους” – 4 ΜΑΚΚΑΒΑΙΩΝ Δ’ 13,27, p. 1176. Da Silva traduziu para o inglês assim: “But nevertheless, although **nature** [φύσεως] and custom and the habits of moral excellence were heightening the affections of brotherhood for them, for the sake of piety those left behind endured seeing the brothers for whom they felt deep pity being tortured to death” – DA SILVA, D. A., 4 Maccabees, p. 45. Segue a tradução em espanhol de Salvá: “No obstante, aunque la **naturaleza** [φύσεως], la convivencia y la practica de la virtud habian incrementado su amor fraterno, los supervivientes soportaban a causa de la piedad el ver a sus hermanos maltratados y torturados hasta la muerte;” – SALVÁ, M. L., Libro 4 de los Macabeos, p. 158.

<sup>340</sup> Sabedoria 19,20, Bíblia Tradução Ecumênica, p. 1596. Em Sabedoria 19,20 (BJ), se lê: “na água, o fogo aumentava a sua força e a água esquecia seu **poder** [φύσεως] de extinção” – Sabedoria 19,20, Bíblia de Jerusalém, p. 1139. Na LXX, se lê: “πῦρ ἴσχυεν ἐν ὕδατι τῆς ἰδίας δυνάμεως, καὶ ὕδωρ τῆς σβεστικῆς φύσεως ἐπελανθάνετο.” – ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝΟΣ 19,20, Septuaginta, p. 376.

<sup>341</sup> HARDER, G., φύσις, p. 1375.

a conformou à nossa natureza [φύσιν]”<sup>342</sup>, fala que a Lei é adaptada à nossa natureza: “crendo, portanto, que nossa Lei foi dada por Deus, sabemos também que o Criador do mundo, como Legislador, sente por nós de acordo com a nossa natureza”.<sup>343</sup> Em 4 Macabeus 15,25 (TEB) – “Com efeito, como em um tribunal, ela via em sua alma conselheiros terríveis, a natureza [φύσιν], a família, o amor materno [φιλοτεκνίαν] e os instrumentos que torturavam seus filhos”<sup>344</sup>, o léxico *phýsin* significa gênese ou criação e a *philoteknían* (φιλοτεκνίαν), que é o “amor maternal”, denota a ordem regular da natureza.<sup>345</sup>

Em suma, *phýsis* e suas flexões têm aparecido em três livros da LXX. Desse modo, pode-se perguntar: Uma vez que *phýsis* não é um conceito hebraico, então houve uma influência grega nesses três livros supramencionados? Antes de responder, é oportuno registrar que, a resposta se concentra no debate sobre a data de composição de livros. Este é um assunto controverso, mas necessário.

Em relação ao livro de Sabedoria, Vélchez Líndez defende a seguinte tese: “foi escrito provavelmente nos tempos de Augusto, ou seja, entre os anos 30 a.C. e 14 da era cristã”.<sup>346</sup> E, nesse sentido, Vélchez Líndez entende que há uma influência do helenismo e do judaísmo alexandrino.<sup>347</sup> No entanto, a posição defendida por Vélchez Líndez é a “atitude intermediária”<sup>348</sup>, ou seja, o(s) autor(es) de Sabedoria

<sup>342</sup> 4 Macabeus 5,25, Bíblia Tradução Ecumênica, p. 1781. Em 4 Macabeus 5,25 (LXX), se lê: “διὸ οὐ μαροφαγοῦμεν πιστεύοντες γὰρ θεοῦ καθεστάναι τὸν νόμον οἶδαμεν ὅτι κατὰ φύσιν ἡμῖν συμπαθεῖ νομοθετῶν ὁ τοῦ κόσμου κτίστης” – 4 ΜΑΚΚΑΒΑΙΩΝ Δ’ 5,25, p. 1164. Da Silva traduziu para o inglês assim: “Therefore we do not eat unclean food, for, believing of God that he established the law, we know that the Creator of the world has shown sympathy toward us in accordance with **Nature [φύσιν]** by giving the law” – DA SILVA, D. A., 4 Maccabees, p. 17, 19. Segue a tradução em espanhol de Salvá: “Por eso no comemos nada impuro: porque la ley ha sido establecida por Dios y sabemos que el Creador del mundo, al dar la ley, tiene en cuenta nuestra **naturaleza [φύσιν]**” – SALVÁ, M. L., Libro 4 de los Macabeos, p. 146.

<sup>343</sup> HARDER, G., φύσις, p. 1375.

<sup>344</sup> 4 Macabeus 15,25, Bíblia Tradução Ecumênica, p. 1789. Em 4 Macabeus 15,25 (LXX), se lê: “καθάπερ γὰρ ἐν βουλευτηρίῳ τῆς αὐτῆς ἑαυτῆς ψυχῆς δεινοῦς ὀρῶσα συμβούλους φύσιν καὶ γένεσιν καὶ φιλοτεκνίαν καὶ τέκνων στρέβλας” – 4 ΜΑΚΚΑΒΑΙΩΝ Δ’ 15,25, p. 1179. Da Silva traduziu para o inglês assim: “Just as if seeing fearsome counselors in the senate chamber of her own soul – **natural [φύσιν]** inclination and genealogical connection and love for children and the torture instruments awaiting her children” – DA SILVA, D. A., 4 Maccabees, p. 51, 53. Segue a tradução em espanhol de Salvá: “En su alma, como en un tribunal, veía terribles consejeros: la **naturaleza [φύσιν]**, el parentesco, el amor maternal y la tortura de los hijos” – SALVÁ, M. L., Libro 4 de los Macabeos, p. 160.

<sup>345</sup> HARDER, G., φύσις, p. 1375.

<sup>346</sup> LÍNDEZ, J. V., Sabedoria e sábios em Israel, p. 239.

<sup>347</sup> LÍNDEZ, J. V., Sabedoria e sábios em Israel, p. 231.

<sup>348</sup> A expressão “atitude intermediária” foi dada para não assumir o extremo de alguns autores de descobrir em toda parte do livro de Sabedoria as influências das escolas filosóficas (e.g. E. Pfeleiderer, M. Friedländer, S. Holmes) e outro extremo de reduzir ao mínimo possível a influência do signo grego em detrimento de defender a todo custo a originalidade dos autores bíblicos (e.g. P. Heinisch, J. Fichtner, G. Verbeke) – LÍNDEZ, J. V., Sabedoria e sábios em Israel, p. 232.

têm uma “formação profundamente judia e sua fidelidade a fé tradicional, por um lado, e a boa educação helenística recebida em sua juventude, por outro, garantem de antemão uma equilibrada atitude intermediária”<sup>349</sup>. Nesse sentido, Vélchez Líndez investigou as influências helenísticas concretas platônicas, estoicas e epicuristas no livro de Sabedoria.<sup>350</sup> De forma semelhante, Legrand também destaca a influência da literatura grega (e.g. estoicas, epicuristas, platônicas e pitagóricas) sobre a Sabedoria de Salomão.<sup>351</sup>

Em relação ao livro de 3 Macabeus, também chamado de *Ptolemaika*<sup>352</sup>, segundo Aranda Pérez, “pode ter sido escrita no fim do século I a.C., ou começo do seguinte, por um judeu alexandrino, antes da revolta na Palestina, no ano 66 d.C.”<sup>353</sup>. Já Koester entende assim: “A ocasião para a composição do livro durante o século I a.C., pode ter sido a tentativa dos judeus de Alexandria de obter direitos plenos de cidadania”<sup>354</sup>. Em relação à influência grega, Aranda Pérez declara: “Na composição de 3Mac, o autor parece utilizar uma crônica greco-egípcia sobre o reinado de Ptolomeu”<sup>355</sup>. Tanto Aranda Pérez como Koester apontaram a data de composição durante o século I a.C., onde há influências de escolas helenistas.

Em relação ao livro de 4 Macabeus, Abadie resume: “[4 Macabeus] foi falsamente atribuído a Flávio Josefo, historiador judeu do século I, trata-se de um relato anônimo nascido na Ásia Menor, na época herodiana ou durante o século I de nossa era”<sup>356</sup>. De forma semelhante, Aranda Pérez relata: “[4 Macabeus] trata-se de uma obra de caráter filosófico, escrita em grego, provavelmente no século I d.C. e dirigida a demonstrar a supremacia da razão, mais concretamente da razão guiada pela religião, sobre as paixões e os sofrimentos humanos”<sup>357</sup>. Percebe-se que, o livro de 4 Macabeus, segundo os dois especialistas citados, é uma obra ou do

<sup>349</sup> LÍNDEZ, J. V., Sabedoria e sábios em Israel, p. 232.

<sup>350</sup> Sobre esse assunto, veja a seção “influências helenísticas concretas” em: LÍNDEZ, J. V., Sabedoria e sábios em Israel, p. 232-234.

<sup>351</sup> LEGRAND, T., Sabedoria de Salomão, p. 793

<sup>352</sup> Segundo Aranda Pérez, “Apesar do título [3 Macabeus], não narra acontecimentos da época dos Macabeus, nem os tem como protagonistas, mas conta a perseguição contra os judeus do Egito levada a efeito por Ptolomeu IV Filopator (221-203 a.C.), e o posterior arrependimento do rei. Daí ter em muitos manuscritos o título de *Ptolemaika*”. PÉREZ, G. A., Apócrifos do Antigo Testamento, p. 363.

<sup>353</sup> PÉREZ, G. A., Apócrifos do Antigo Testamento, p. 364.

<sup>354</sup> KOESTER, H., Introdução ao Novo Testamento, v. 1, p.273.

<sup>355</sup> PÉREZ, G. A., Apócrifos do Antigo Testamento, p. 364.

<sup>356</sup> ABADIE, P., 1-2 Macabeus, p. 773.

<sup>357</sup> PÉREZ, G. A., Apócrifos do Antigo Testamento, p. 365.



século I a.C. ou do século I d.C., ou seja, no período compreendido como a diáspora dos judeus.

Por fim, esses três livros da LXX estão inseridos no domínio de orientação intelectual grega. Dessa forma, o verbete filosófico *phýsis* e suas flexões foram recepcionados nos livros de Sabedoria, de 3 Macabeus e de 4 Macabeus. Por outro lado, o conceito de *phýsis* não é identificado nos escritos protocanônicos do Antigo Testamento.

## 4.2 Em busca da *phýsis* no Novo Testamento

E o léxico de *phýsis* no Novo Testamento? Na vigésima oitava edição de Nestle-Aland<sup>358</sup> do *Novum Testamentum Graece* (NA-28), o termo *phýsis* e suas flexões aparecem quatorze vezes. Esses termos ocorrem nas seguintes referências bíblicas: *phýsis* (1 Coríntios 11,14; Tiago 3,7), *phýsei* (Romanos 2,14; Gálatas 2,15; Gálatas 4,8; Efésios 2,3; Tiago 3,7), *phýseōs* (Romanos 2,27; 2 Pedro 1,4) e *phýsin* (Romanos 1,26; Romanos 11,21; Romanos 11,24 [3 vezes]). Além desses termos gregos, é oportuno mencionar a aparição do advérbio *physikōs*, que ocorre uma única vez na NA28 (Judas 10), e o adjetivo *physikós*, que ocorre três vezes na NA28 (Romanos 1,26; Romanos 1,27 e 2 Pedro 2,12). Para visualizar, optou-se aqui, mostrar esses quatorze excertos de versos bíblicos e a respectiva tradução em português em quatro versões: Almeida Revista Atualizada (ARA), Bíblia de Jerusalém (BJ), Nova Tradução da Linguagem de Hoje (NTLH) e a Bíblia Tradução Ecumênica (TEB).

Tabela 4.1 – Os trechos bíblicos do NT para *phýsis* (φύσις).

1 CORÍNTIOS 11,14		TIAGO 3,7	
NA28	οὐδὲ ἡ φύσις αὐτῆ διδάσκει [...]	NA28	πᾶσα γὰρ φύσις θηρίων τε [...]
ARA	Ou não vos ensina a própria <b>natureza</b> [...]	ARA	Pois toda <b>espécie</b> de feras [...]
BJ	A <b>natureza</b> mesma não vos ensina [...]	BJ	Com efeito, toda <b>espécie</b> de feras [...]
NTLH	Pois a própria <b>natureza</b> ensina [...]	NTLH	[...] todas as <b>criaturas</b> [...] os animais selvagens [...]
TEB	A própria <b>natureza</b> não vos ensina [...]	TEB	Não há <b>espécie</b> , tanto de animais ferozes [...]

<sup>358</sup> BÍBLIA. *Novum Testamentum Graece*. Barbara Aland; Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos; Carlo M. Martini; Bruce M. Metzger (eds).

Tabela 4.2 – Os trechos bíblicos do NT para *phýsei* (φύσει).

ROMANOS 2,14	
NA28	[...] ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμον [...]
ARA	[...] procedem por <b>natureza</b> de conformidade com a lei [...]
BJ	[...] não tendo lei, fazem <b>naturalmente</b> .
NTLH	[...] Mas, quando fazem pela <b>sua própria vontade</b> o que a lei manda [...]
TEB	[...] sem ter lei, fazem <b>naturalmente</b> [...]

GÁLATAS 2,15	
NA28	Ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι καὶ [...]
ARA	Nós, judeus por <b>natureza</b> e [...]
BJ	Nós somos judeus de <b>nascimento</b> e [...]
NTLH	O fato é que nós somos judeus de <b>nascimento</b> [...]
TEB	Nós somos judeus de <b>nascença</b> [...]

GÁLATAS 4,8	
NA28	Ἀλλὰ τότε μὲν οὐκ εἰδότες θεὸν ἐδουλεύσατε τοῖς φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς· [...]
ARA	Outrora, porém, não conhecendo a Deus, servíeis a deuses que, <b>por natureza</b> , não o são; [...]
BJ	Outrora, é verdade, não conhecendo Deus, servistes a deuses, que <b>na realidade</b> não o são.
NTLH	No passado vocês não conheciam a Deus e por isso eram escravos de deuses que, <b>de fato</b> , não são deuses [...]
TEB	Outrora, quando não conhecíeis a Deus, estáveis escravizados a deuses que, <b>por sua própria natureza</b> , não o são.

EFÉSIOS 2,3	
NA28	[...] καὶ ἡμεθα τέκνα φύσει ὀργῆς ὡς καὶ οἱ λοιποὶ· [...]
ARA	E éramos, <b>por natureza</b> , filhos da ira, como também os demais
BJ	[...] e éramos <b>por natureza</b> como os demais, filhos da ira.
NTLH	De fato, todos nós éramos como eles e vivíamos de acordo com a nossa <b>natureza</b> humana [...]
TEB	[...] e estávamos <b>por natureza</b> , tanto quanto os outros, destinados à cólera.

ΤΙΑΓΟ 3,7	
NA28	[...] δεδάμασται τῇ φύσει τῇ ἀνθρωπίνῃ,
ARA	E tem sido dominado pelo <b>gênero</b> humano; [...]
BJ	[...] e tem sido domada pela <b>espécie</b> humana.
NTLH	O <b>ser</b> humano é capaz de dominar todas as criaturas [...]
TEB	[...] que a <b>espécie</b> humana não chegue a domar.

Tabela 4.3 – Os trechos bíblicos do NT para *phýseōs* (φύσεως).

ROMANOS 2,27		2 PEDRO 1,4	
NA28	[...] ἢ ἐκ φύσεως ἀκροβυστία τὸν νόμον τελοῦσα [...]	NA28	[...] ἵνα διὰ τούτων γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως [...]
ARA	[...] incircunciso de <b>natureza</b> cumpre a lei [...]	ARA	[...] para que por elas vos torneis co-participantes da <b>natureza</b> divina.
BJ	E o <b>fisicamente</b> incircunciso, cumpridor da Lei [...]	BJ	[...] a fim de que assim vos tornásseis participantes da <b>natureza</b> divina [...]
NTLH	[...] obedecem à lei, embora não sejam circuncidados [...]	NTLH	[...] para que [...] pudéssemos tomar parte da <b>natureza</b> divina.
TEB	E o que, <b>fisicamente</b> incircunciso, cumpre a lei [...]	TEB	[...] para que, graças a eles, entrásseis em comunhão com a <b>natureza</b> divina [...]

Tabela 4.4 – Os trechos bíblicos do NT para *phýsin* (φύσιν).

ROMANOS 1,26		ROMANOS 11,21	
NA28	[...] τὴν παρὰ φύσιν [...]	NA28	εἰ γὰρ ὁ θεὸς τῶν κατὰ φύσιν κλάδων οὐκ ἐφείσατο [...]
ARA	[...] contrário à <b>natureza</b> [...]	ARA	Porque se Deus não poupou os ramos <b>naturais</b> [...]
BJ	[...] contra a <b>natureza</b> [...]	BJ	Porque se Deus não poupou os ramos <b>naturais</b> [...]
NTLH	[...] contra a <b>natureza</b> [...]	NTLH	Se Deus não deixou de castigar [...] galhos <b>naturais</b> [...]
TEB	[...] conta a <b>natureza</b> .	TEB	[...] porque se Deus não poupou ramos <b>naturais</b> [...]

ROMANOS 11,24	
<b>NA28</b>	[...] τῆς κατὰ φύσιν ἐξεκόπησ ἀγριελαιίου [...]
<b>ARA</b>	[...] se fosse cortado da que, por <b>natureza</b> , era oliveira brava [...]
<b>BJ</b>	[...] se tu foste cortado da oliveira silvestre por <b>natureza</b> [...]
<b>NTLH</b>	Vocês, os não-judeus, são como aquele galho de oliveira brava [por <b>natureza</b> ] que foi cortado.
<b>TEB</b>	[...] se tu, cortado da oliveira selvagem à qual pertencias por <b>natureza</b> [...]

ROMANOS 11,24	
<b>NA28</b>	[...] καὶ παρὰ φύσιν ἐνεκεντρίσθησ εἰς καλλιέλαιον [...]
<b>ARA</b>	[...] e contra <b>natureza</b> , enxertado em boa oliveira [...]
<b>BJ</b>	[...] e contra a <b>natureza</b> , foste, enxertado na oliveira cultivada [...]
<b>NTLH</b>	[...] e enxertado, contra a <b>natureza</b> , na oliveira cultivada [...]
<b>TEB</b>	[...] foste, contrariamente à tua <b>natureza</b> , enxertado na oliveira frutífera [...]

ROMANOS 11,24	
<b>NA28</b>	[...] οἱ κατὰ φύσιν ἐνκεντρισθήσονται τῇ ἰδίᾳ ἐλαίᾳ
<b>ARA</b>	[...] quanto mais serão enxertados na sua própria oliveira aqueles que são ramos <b>naturais</b> !
<b>BJ</b>	[...] com maior razão os ramos <b>naturais</b> serão enxertados na oliveira a que pertencem.
<b>NTLH</b>	[...] Os judeus são como essa oliveira cultivada [os ramos <b>naturais</b> ]. Portanto, para Deus será muito mais fácil enxertar de novo, na própria árvore deles, esses galhos quebrados.
<b>TEB</b>	[...] quanto mais estes serão enxertados em sua própria oliveira, à qual pertencem por <b>natureza</b> .

Os sintagmas *phýsis*, *phýsei*, *phýseōs*, *phýsin* utilizados no Novo Testamento conforme visualizados nas Tabelas 4.1 a 4.4 foram definidos por especialistas neotestamentários, como: Carlo Rusconi (2003); Felix W. Gingrich e Frederick W. Danker (1991); e Timothy Friberg (1987).

Rusconi<sup>359</sup> agrupa o léxico *phýsis*, oriundo do substantivo *phýō*<sup>360</sup>, em quatro entradas semânticas no seu Dicionário de Grego do Novo Testamento. A primeira está relacionada a origem, que pode ser como estirpe como encontrado em Gálatas 2,15 ou como geração natural em Romanos 11,21. A segunda entrada está associada à espécie ou ao gênero como encontrado na referência bíblica de Tiago 3,7. A terceira entrada faz referência ao estado natural ou disposições naturais como encontrado em Gálatas 4,8. E, por fim, a quarta entrada está alinhada com a ideia de lei, ordem da natureza ou do universo conforme escrito em Romanos 2,14.

Gingrich e Danker<sup>361</sup> apresentam *phýsis* como natureza com quatro entradas diferentes na obra *Léxico do N.T. Grego/Português*. A primeira é *phýsis* como capacidade ou condição natural citada em Romanos 2,27; 11,21; 11,24; Gálatas 2,15; Efésios 2,3. A segunda é *phýsis* como característica ou disposição natural citada em Gálatas 4,8; 2 Pedro 1,4; Tiago 3,7b. A terceira é *phýsis* como ordem natural regular citada em Romanos 1,26; 2,14; 1 Coríntios 11,14. A quarta é *phýsis* como ser, criatura, espécie ou gênero (natural) citada em Tiago 3,7a.

Friberg<sup>362</sup> apresenta quatro entradas diferentes para *phýsis* na obra *Analytical Greek-Lexicon*. A primeira entrada reporta a ordem naturalmente das coisas da natureza como em Romanos 2,14. Além disso, Friberg ainda nessa entrada, agrupa no mesmo domínio semântico duas expressões gregas: *katà phýsin* (κατὰ φύσιν) em Romanos 11,21 e *parà phýsin* (παρὰ φύσιν) em Romanos 1,26. A segunda entrada se refere às características herdadas ou naturais dos seres humanos, ou seja, a natureza humana citada em Tiago 3,7b. A terceira significa dotação natural ou condição nativa herdada dos ancestrais encontradas em Gálatas 2,15 e Efésios 2,3. A quarta entrada aponta para espécie citada em Tiago 3,7a.

Essas entradas do substantivo *phýsis* elaboradas por Carlo Rusconi (2003); Felix W. Gingrich e Frederick W. Danker (1991); Timothy Friberg são importantes para um estudo lexical. Para mais detalhes sobre o léxico de *phýsis*, são

<sup>359</sup> RUSCONI, C., Dicionário do Grego do Novo Testamento, p. 488.

<sup>360</sup> Gingrich e Danker definiram o léxico *phýō* (φύω) como crescer no Novo Testamento. Eles citam duas referências bíblicas: “Outra caiu sobre a pedra; e **tendo crescido** [φύεν], secou por falta de umidade” Lucas 8.6 (ARA – a parábola do semeador) e “[...] nem haja alguma raiz de amargura que, **brota** [φύουσα], vos perturbe, e, por meio dela, muitos sejam contaminados” Hebreus 12.15 (ARA) – GINGRICH, F. W.; DANKER, F. W., *Léxico do N.T. Grego/Português*, p. 220.

<sup>361</sup> GINGRICH, F. W.; DANKER, F. W., *Léxico do N.T. Grego/Português*, p. 220.

<sup>362</sup> FRIBERG, T. *Analytical Greek-Lexicon*, *apud BibleWorks*.

recomendadas as pesquisas de Koester<sup>363</sup> e de Harder<sup>364</sup>. No entanto, deve-se observar que o verbete *phýsis* faz parte de um domínio semântico neotestamentário denominado “Natureza”. Nesse sentido, é oportuno registrar que, há outros léxicos sinonímicos que pertencem a este domínio semântico no Novo Testamento. Dessa forma, Johannes Louw e Eugene Nida agruparam os léxicos neotestamentários dentro de um domínio semântico denominado “Natureza, classe, exemplo”<sup>365</sup>. Para isso, os autores apresentaram uma lista de onze subdomínios<sup>366</sup>. A partir disso, pode-se identificar o sintagma *phýsis* como um elemento lexical pertencente aos subdomínios da “Natureza, Caráter”<sup>367</sup> e da “Classe, Tipo”<sup>368</sup>. Para entender a pesquisa de Louw e Nida, é interessante esquematizar o domínio, os subdomínios de interesses e os léxicos sinonímicos agrupados conforme apresentado na Tabela 3.5. Os trechos de versos citados são da versão da Almeida Revista Atualizada (ARA), exceto quando mencionada a Bíblia de Jerusalém (BJ).

Tabela 3.5 – Domínio, subdomínios e léxicos sinonímicos de *phýsis* (φύσις).

NATUREZA, CLASSE E EXEMPLO	
A. NATUREZA, CARÁTER	D. CLASSE, TIPO
<p><b>ὑπόστασις</b> – A natureza básica ou essencial – “[...] a expressão exata do seu Ser [...]” (Hb 1,3)</p> <p><b>μορφή</b> – A natureza ou o caráter de algo, com ênfase tanto na forma interna quanto na externa – “assumiu a <b>natureza</b> de servo” (Fp 2,6)</p> <p><b>μόρφωσις</b> – a personalidade das características e qualidades essenciais de algo – “tendo na lei a <b>forma</b> de sabedoria e da verdade” (Rm 2,20).</p>	<p><b>τάξις</b> – espécie ou tipo de entidade, com implicação de uma comparação contrastante com outras entidades semelhantes – “segundo a <b>ordem</b> de Melquisedeque” (Hb 5,6)</p> <p><b>ὄνομα</b> – categoria ou tipo, com base numa designação implícita para uma classe de entidades ou seres – “[...] aquele que vos der de beber um copo de água, em meu <b>nome</b> [...]” (Mc 9,41).</p> <p><b>γένος</b> – uma categoria ou classe com base numa derivação e/ou linhagem implícita – “Há, sem dúvida, muitos <b>tipos</b> de vozes no mundo [...]” (1Cor 14,10).</p>

<sup>363</sup> Recomenda-se a versão em italiano de KOESTER, H., φύσις, φυσικός, φυσικῶς, p. 260-274.

<sup>364</sup> HARDER, G., φύσις, p. 1376-1378.

<sup>365</sup> LOUW, J., NIDA, E., Léxico Grego-Português do Novo Testamento, p. 521-536.

<sup>366</sup> Na entrada “58 - Natureza, classe, exemplo”, aparecem os onze subdomínios de Louw e Nida: “A. Natureza, Caráter (58.1 – 58.13)”; “B. Aparência como uma manifestação externa da forma (58.14 – 58.18)”; “C. Princípios ou aspectos fundamentais que definem a natureza de algo (58.19 – 58.20)”; “D. Classe, Tipo (58.21 – 58.30)”; “E. Tipo ou classe idêntica ou equivalente (58.31 – 58.35)”; “F. Tipo ou classe diferente (58.36 – 58.46)”; “G. Característico, distintivo, peculiar (58.47 – 58.53)”; “H. Incomum, extraordinário (58.54 – 58.57)”; “I. Padrão, modelo, exemplo e representação correspondente (58.58 – 58.62)”; “J. Arquétipo, tipo correspondente (antítipo) (58.63 – 58.69)” e “K. Novo, velho (primariamente em sentido não temporal) (58.70 – 58.75)”.

<sup>367</sup> LOUW, J., NIDA, E., Léxico Grego-Português do Novo Testamento, p. 521-522.

<sup>368</sup> LOUW, J., NIDA, E., Léxico Grego-Português do Novo Testamento, p. 523-524.

**μόρφω** – fazer com que algo tenha determinada forma ou natureza – “até ser Cristo **formado** em vós” (Gl 4,19).

**σύμμορφος** – relativo ao que tem uma forma ou natureza semelhante – “para **serem conformes** à imagem de seu Filho” (Rm 8,29).

**συμμορφίζομαι** – passar a ser semelhante a outra coisa ou outro ser no que diz respeito à forma – “[...] **conformando-me** com ele na sua morte” (Fp 3,10).

**οχήμα** – a forma ou natureza de algo, com especial referência a sua forma ou estrutura externa – “porque a **aparência** deste mundo passa” (1Cor 7,31).

**φύσις** – a natureza de algo como resultado de seu desenvolvimento ou de sua condição natural – “seres que, **por natureza**, não são deuses” (Gl 4,8); “para que por elas vos torneis participantes da **natureza divina**” (2Pd 1,4).

**φυσικός, φυσικῶς** – relativo ao que está de acordo com a natureza ou o caráter de algo – “[...] as mulheres mudaram o modo **natural** [φυσικῆν] [...]” (Rm 1,26); “[...] **naturalmente** [φυσικὰ] feitos para presa e destruição [...]” (2Pd 2,12); “quanto a tudo que compreendem por instinto **natural** [φυσικῶς][...]” (Jd 10).

**σάρξ, σαρκός** – natureza humana, particularmente em referência à dimensão física da vida humana – “Mas o da escrava nasceu segundo a **carne** [σάρκα][...]” (Gl 4,23).

**πλάσσω** – dar determinada forma a algo – “[...] A obra dirá ao **artífice** [πλάσαντι]: Por que me fizeste assim?” (Rm 9,20 – BJ).

**πλάσμα** – aquilo que é formado ou moldado – “[...] A **obra** [πλάσμα] dirá ao artífice: Por que me fizeste assim?” (Rm 9,20 – BJ).

**σπέρμα** – uma natureza derivada ou conferida – “pois o que permanece nele é a divina **semente**” (1Jo 3,9).

**φύσις** – uma classe de seres ou entidades baseada em semelhança fisiológica e genética – “e tem sido domada pelo **gênero humano**” (Tg 3,7).

**τύπος** – uma espécie ou classe, com a implicação de que há relação com um modelo ou padrão – “E o comandante escreveu uma carta nestes **termos** [...]” (At 23,25).

**υἱός, γέννημα, τέκνον** – uma espécie ou classe de pessoas, com a implicação de terem certas características derivadas – “porque os **filhos** [υἱοὶ] do mundo são mais hábeis na sua geração do que os **filhos** [υἱοῦς] da luz” (Lc 16,8); “[...] **Raça** [Γεννήματα] de víboras [...]” (Mt 3,7); “Como **filhos** [τέκνα] da obediência [...]” (1Pd 1,14).

**ἐγκρίνω** – classificar, decidindo que algo pertence a determinada categoria ou classe – “Porque não ousamos **classificar-nos** ou comparar-nos com alguns que se louvam a si mesmos [...]” (2Cor 10,12)

**πᾶς, πᾶσα, πᾶν** – uma totalidade de espécies ou tipos – “curando **toda** [πᾶσαν] sorte de doenças” (Mt 4,23); “**Todo** [Πᾶν] outro pecado que o homem cometa [...]” (1Cor 6,18 – BJ).

**πολυτρόπως** – relativo àquilo que ocorre de muitas formas ou maneiras – “Havendo Deus, outrora, falado, **muitas vezes e de muitas maneiras** aos pais, pelos profetas” (Hb 1,1).

**ποταπός, ὁποῖος, ποῖος** – referências interrogativas a classe ou tipo – “[...] se este fora profeta, bem saberia quem e **qual** [que tipo é: ποταπή] é a mulher que lhe tocou” (Lc 7,39); “[...] e para logo se esquece de como era a sua **aparência** [ὁποῖος]” (Tg 1,24); “Isto dizia, significando **de que gênero** [ποῖο] de morte estava para morrer” (Jo 12,33); “[...] sarava de **qualquer** [tipo de: οἷο] doença que tivesse [...]” (Jo 5,4)

No contexto dos estudos investigativos de Louw e Nida, é oportuno observar os léxicos e os subdomínios semânticos associados aos sintagmas *phýsis*, *physikós* e *physikōn*. Além disso, podem-se destacar que, o léxico de *phýsis* aparece em dois subdomínios semânticos, enquanto *physikós* e *physikōn* aparecem somente no agrupamento da “Natureza, Classe”. Enquanto, *phýsis* pode-se referir tanto “a natureza de algo como resultado de seu desenvolvimento ou de sua condição natural”<sup>369</sup> (Gálatas 4,8; 2 Pedro 1,4) como também “uma classe de seres ou entidades baseada em semelhança fisiológica e genética”<sup>370</sup> (Gálatas 2,15; Tiago 3,7). Nesse sentido, a investigação de Louw e Nida torna interessante para esta pesquisa quando se entende que o domínio semântico da “Natureza, Classe” também está associada à natureza dos deuses. Essa ideia indica que em algum momento se refletiu sobre uma religião natural como também se idealizou uma teologia natural. É, nesse ponto que, Pannenberg introduz um comentário da mensagem paulina na Epístola aos Gálatas 4,8 e sua relação com a teologia natural.

Essa tarefa já havia sido proposta implicitamente à teologia cristã pelo apóstolo Paulo, ao designar os deuses venerados pelos gálatas antes de sua conversão como tais que – ao contrário do Deus na mensagem cristã – “por sua natureza não são deuses” (φύσει μὴ οὐσιν θεοῖς, Gl 4,8). Essa afirmação implica que o Deus da Bíblia, cuja revelação é anunciada pelo evangelho paulino, é o único verdadeiro Deus, isto é, o único que é Deus “por sua natureza”. A formulação paulina coincide aqui exatamente com a pergunta filosófica da “teologia natural” no sentido original da palavra, a saber, como pergunta por aquilo que é divino “por sua natureza”. Com isso se tornara inevitável para o pensamento cristão o conflito com os critérios formulados pelos filósofos do verdadeiramente divino que tem que ser concebível com origem do mundo: era preciso mostrar que o Deus anunciado pelos cristãos corresponde a esses critérios (respectivamente possui os atributos formulados pelos filósofos), ou que esses critérios não estavam formulados de modo adequado, que, portanto, não descrevem suficientemente a função de autor indispensável para o discurso a respeito de um Deus.<sup>371</sup>

Em suma, a orientação dada por Pannenberg está relacionada ao conceito de teologia natural com referência à apologia de um Deus único em detrimento ao politeísmo greco-romano. A investigação dos léxicos gregos supracitados apontou que há vários sentidos na LXX e no Novo Testamento, no entanto, mostrou que, há evidências da *phýsis* com o sentido de teologia natural na LXX e no NT.

<sup>369</sup> LOUW, J., NIDA, E., *Léxico Grego-Português do Novo Testamento*, p. 522.

<sup>370</sup> LOUW, J., NIDA, E., *Léxico Grego-Português do Novo Testamento*, p. 522.

<sup>371</sup> PANNENBERG, W., *Teologia Sistemática*, v. 1, p. 122-123.



### 4.3 Considerações finais

Neste capítulo, investigou-se, inicialmente, a busca de *phýsis* como uma palavra orientadora para a teologia natural dentro do Antigo Testamento, da Septuaginta e do Novo Testamento.

Nesse caso, não há equivalente hebraico no AT para *phýsis* de acordo com Harder e Koester. Apesar disso, o biblista James Barr<sup>372</sup> indica outros recursos exegéticos para alegar vários tipos de teologia natural no Antigo Testamento por meio do aprender sobre Deus desde a criação e pelo tratamento dado a lei natural. Esses dois pontos levantados por Barr não foram investigados pois não pertencem à orientação grega.

Com ajuda do motor de busca do *BibleWorks*, foram encontradas 12 citações para *phýsis* e correlatos na Septuaginta, a saber: *phýsis* (duas vezes), *phýsei* (duas vezes), *phýseis* (duas vezes) e *phýseōs* (quatro vezes), *phýsin* (duas vezes). Essas palavras estavam nos livros de 3 Macabeus, de 4 Macabeus e de Sabedoria. Foram localizadas essas referências em grego na LXX na edição de Rahlfs, como também, foram apresentadas as traduções para o português dos três livros supramencionados por meio da edição de 2020 da TEB. Foi empregada também a Bíblia de Jerusalém para o livro de Sabedoria. Além disso, foram utilizadas as traduções de I. R. Alfageme (3 Macabeus - espanhol), de D. A. da Silva (4 Macabeus – em inglês) e de M. L. Salvá (4 Macabeus – em espanhol) a fim de dar subsídios para próximas pesquisas nesses livros. Os três livros da LXX supracitados estão inseridos no domínio de orientação intelectual grega. Por isso, o verbete filosófico *phýsis* e suas flexões foram recepcionados nos livros de Sabedoria, de 3 Macabeus e de 4 Macabeus. Enquanto, o conceito de *phýsis* não é encontrado nos escritos protocanônicos do Antigo Testamento.

No Novo Testamento, foi submetido o mesmo plano de investigação na NA28. Foram encontradas quatorze referências neotestamentárias, como também, foram apresentados os trechos encontrados em quatro versões bíblicas portuguesas (ARA, BJ, NTLH e TEB). Além disso, foi estudado o léxico de *phýsis* por meio dos seus correlatos dentro de subdomínios semânticos. Por fim, a pesquisa apontou que há referência de teologia natural, como por exemplo, o conteúdo tratado em Gálatas

---

<sup>372</sup> BARR, J., *Biblical Faith and Natural Theology*.

4,8. Sobre isso, Pannenberg relacionou o conceito de teologia natural em relação à apologia de um Deus único em detrimento ao politeísmo greco-romano. É, nesse sentido, que existem evidências no Novo Testamento de *phýsis* com o sentido de teologia natural.

No próximo capítulo, investigam-se os comentários, principalmente, de Tertuliano e de Agostinho, quando esses se deparam com uma religião greco-romana, que carrega em si o conceito técnico de *theologia naturalis*.

## 5

### Em busca da *theologia tripartita*

Nos três capítulos anteriores, a pesquisa *ad fontes* se concentrou nas tradições gregas mítica, platônica, peripatética, estoicas e da tradição bíblica. A pesquisa *ad fontes* sobre a *phýsis* nessas tradições mostrou a presença de uma teologia da natureza e uma teologia racional. No entanto, um magistrado romano denominado Varrão apresentou três gêneros de teologia, onde o conceito de *physikōn* está associado a um gênero de teologia. Essa teologia tripartita (*theologia tripartita*) é o foco deste capítulo, porque nela se encontra a teologia dos filósofos ou a teologia natural propriamente dita.

A finalidade deste capítulo é avançar cronologicamente nesta investigação nas fontes gregas e latinas em relação ao tema da teologia natural quando este adentrou no mundo greco-romano até os testemunhos de cinco escritores eclesiásticos na Patrística.

Este capítulo está estruturado em quatro seções. Na seção 5.1, introduz-se o uso dos léxicos *phýsis*, *physikós* e *physikōn* no período patrístico segundo a perspectiva de Lampe. Na seção 5.2, mostram-se os testemunhos não cristãos e cristãos da chamada *theologia tripartita*. Na seção 5.3, apresenta-se a origem das fontes da *theologia tripartita* com o objetivo de identificar o conceito técnico de teologia natural empregado no mundo greco-romano. Na seção 5.4, relatam-se as considerações finais.

#### 5.1

#### Em busca da *phýsis* na Patrística

Os léxicos *physikós*, *physikōn* e *phýsis* foram estudados dentro do período dos Pais da Igreja pelo teólogo anglicano Rev. Geoffrey W. H. Lampe<sup>373</sup> (1912-1980). Nesses estudos patrísticos, *physikós* (φυσικός) pode-se associar a seis temas diferentes. Esses usos são associados: à pertença da natureza de alguém; à natureza, produzido ou causado por natureza, algo inato; à respeito da ordem da natureza externa; ao tema da essência e do real; à Trindade; e à Cristologia.<sup>374</sup> De forma

<sup>373</sup> LAMPE, G. W. H., A Patristic Greek Lexicon, p. 1494-1503.

<sup>374</sup> LAMPE, G. W. H., A Patristic Greek Lexicon, p. 1494-1495.

semelhante, Lampe registou cinco sentidos utilizados pelos Pais da Igreja para *physikōn* (φυσικῶν). Esses sentidos são *physikōn* com o significado de: por natureza; fisicamente e externamente; na verdade ou verdadeiramente; essencialidade ou por natureza nas questões trinitarianas e cristológicas.<sup>375</sup> Já *phýsis* tem uma conotação mais ampla e ramificada na pesquisa de Lampe. Este dividiu a entrada lexical *phýsis* em cinco abordagens: etimologia; contexto geral; Trindade; Cristologia; e a divina natureza em relação ao ser humano.<sup>376</sup>

As investigações de Lampe apontaram para reflexões mais elaboradas nesse período patrístico. Nesse sentido, deve-se perguntar se há algum tipo de reflexão de forma ampliada acerca da teologia natural nesse período dos Pais da Igreja? A resposta é: sim. Para isso, deve-se pesquisar e investigar o conceito de teologia natural (*theologia naturalis*) dentro de uma orientação de pensamento denominada *theologia tripartita* ou na forma aportuguesa “teologia tripartítica”.

## 5.2 Os testemunhos da *theologia tripartita*

Em sentido amplo, a *theologia tripartita* perpassa pelas reflexões filosóficas (teologia natural), míticas (teologia mítica ou dos poetas) e legais (teologia civil ou política). Em primeiro lugar, esse esquema tripartítico foi utilizado por pensadores não cristãos em seus escritos, como por exemplo: a *Antiquitates Rerum Humanarum et Divinarum* de Marcus Terêncio Varrão, o *Erōtikós* de Plutarco de Queronéia, a *Oratio XII* de Dião Crisóstomo e as *Placita* de Aécio. Em um segundo momento, acessando as fontes não cristãs, alguns Pais da Igreja e escritores eclesiásticos articularam a respeito da *theologia tripartita*, como por exemplo: o *Ad Nationes* de Tertuliano de Cartago, o *Adversus Nationes* de Arnóbio de Sica, a *De ira Dei* de Lactânncio, a *Praeparatio Evangelica* de Eusébio de Cesareia e a *De civitate Dei* de Agostinho de Hipona.

Em sentido específico, essas obras e testemunhos supramencionados serão focalizados nas seções 5.2.1 a 5.2.9. Já, na seção 5.3, apresenta uma forma de identificar a origem desta *theologia tripartita* a fim de cumprir o objetivo desta seção 5.2, ou seja, em busca da *theologia naturalis*.

<sup>375</sup> LAMPE, G. W. H., A Patristic Greek Lexicon, p. 1495

<sup>376</sup> LAMPE, G. W. H., A Patristic Greek Lexicon, p. 1496-1503.

### 5.2.1 O testemunho de Varrão

Na época da República Romana tardia (146-27 a.C.), o escritor e magistrado Marcus Terêncio Varrão (116-23 a.C.) ofereceu uma leitura da sociedade romana por meio da obra latina *Antiquitates Rerum Humanarum et Divinarum*<sup>377</sup> (Antiguidades Humanas e Antiguidades Divinas). De acordo com o fragmento 4 da edição de Cardauns<sup>378</sup>, esta obra de 41 livros foi dividida em *Antiguidade Humana* com 25 livros e *Antiguidade Divina* com 16 livros. Algumas partes da *Antiguidade Divina* foram preservadas por citações de Tertuliano, recepcionadas e reproduzidas por Minúcio Felix, Cipriano de Cartago, Arnóbio de Sica, Lactânio e alcança seu pleno desenvolvimento em Agostinho.<sup>379</sup>

Os fragmentos da *Antiquitates Divinas* podem ser encontrados nas antigas edições organizadas por Popma<sup>380</sup> (1601), Estienne *et al.*<sup>381</sup> (1619), Francken<sup>382</sup> (1836), Schwarz<sup>383</sup> (1888). Além dessas edições, mencionam-se as duas antigas referências de estudos varronianos elaboradas por Reingold Agahd (1896; 1898). Na primeira<sup>384</sup>, Agahd estudou os fragmentos da *Antiquitates Divinas* de Varrão encontrados nos livros IV, VI e VII da obra *A Cidade de Deus* de Agostinho. Já na segunda<sup>385</sup>, Agahd focalizou os estudos dos fragmentos varronianos nas lições de outras testemunhas, com exceção de Agostinho. Em 1965, Conde<sup>386</sup> editou uma coleção de fragmentos dos livros 1 e 2. Em 1976, Burkhart Cardauns<sup>387</sup> publicou os fragmentos da *Antiquitates Divinas* de Varrão e se tornou a referência nos estudos

<sup>377</sup> RÜPKE, J., Varro's *tria genera theologiae*, p. 107.

<sup>378</sup> No fragmento 4 de Cardauns se lê: "*quadraginta et unum libros scripsit antiquitatum; hos in res humanas divinasque, rebus humanis viginti quinque, divinos sedecim tribuit, istam secutus in ea partitione rationem, ut rerum humanarum libros senos quattuor partibus daret*". CARDAUNS, B., *M. Terenti Varro Antiquitates Rerum Divinarum*, I, p. 16.

<sup>379</sup> Em relação à transmissão desses fragmentos varronianos pelos pais gregos e latinos, veja: AMES, C., *Religion romana y cristianismo*, p. 39; PÉPIN, J., La 'théologie tripartite' de Varron, p. 265-266.

<sup>380</sup> POMPA, A., *M. Ter. Varronis operum quae extant nova editio*, p. 183-200.

<sup>381</sup> ESTIENNE, H.; SCALIGER, J. J.; TURNÈBE, A.; VETTORI, P. M. *Terentii Varronis opera omnia quae extant*.

<sup>382</sup> FRANCKEN, C. H. J., *Fragmenta M. Ter. Varronis, quae inveniuntur in libris S. Augustinii, De civitate Dei*.

<sup>383</sup> SCHWARZ, E., *De M. Ter. Varronis, apud Sanctos Patres uestigiis*, p. 470-499.

<sup>384</sup> AGAHD, R., *De Varronis Rerum diuinarum libris I, XIV, XV, XVI ab Augustino in libris De ciuitate Dei IV, VI, VII exscriptis*.

<sup>385</sup> AGAHD, R., *M. Terenti Varronis Antiquitatum rerum diuinarum libri I, XIV, XV, XVI*, p. 1-220.

<sup>386</sup> CONDEMI, A. G., *M. Ter. Varronis antiquitates rerum divinarum, librorum I-II*.

<sup>387</sup> CARDAUNS, B., *M. Terentius Varro Antiquitates Rerum Divinarum, Teil I: Die Fragmente*.

varronianos. Este capítulo segue a numeração dos fragmentos da edição de Cardauns da obra *Antiquitates Divinas*.

A obra varroniana *Antiquitates Divinas* promoveu uma leitura do substrato da religião romana. Além disso, segundo Schwarz, “este compêndio de teologia romana era de fato muito popular entre os polemistas cristãos que muitas vezes encontravam ali suas informações”<sup>388</sup>. Como também, podem-se identificar notadamente os três gêneros de teologia, oriundo da tradução do termo técnico latino *tria genera theologiae*<sup>389</sup> e mais tarde se denominará de *theologia tripertita*. O fragmento 7 de Cardauns apresenta esses três gêneros de teologia.

FRAGMENTO 7 ED. CARDAUNS – Varrão, *Antiquitates Rerum Divinarum, Liber I*

tria genera theologiae ... esse, id est [...] que existem três gêneros de teologia, rationis, quae de diis explicatur, eorumque isto é, de doutrina que se desenvolve unum **mythicon** appellari, alterum acerca dos deuses, e que o primeiro deles **physicon**, tertium **civile** ... Mythicon se chama **mítico**, o segundo **físico**, o appellant, quo maxime utuntur poetae; terceiro **civil** [...] Denomeiam de mítico physicon, quo philosophi; civile, quo aquele de que os poetas muito se utilizam; populi. Primum quod dixi, in eo sunt multa de físico, aquele de que os filósofos [se contra dignitatem et naturam immortalium valem]; de civil, aquele de que os povos [se ficta. In hoc enim est, ut deus alius ex servem]. No primeiro que mencionei, capite, alius ex femore sit, alius ex guttis foram inventadas muitas coisas contra a sanguinis natus; in hoc, ut dii furati sint, ut indignidade e natureza dos imortais. De adulterarint, ut servierint homini; denique fato, neste [gênero] é lícito que um deus in hoc omnia diis adtribuuntur, quae non [nasça da cabeça], [que] outro [nasça] da modo in hominem, sed etiam quae in coxa, [que] outro [nasça] de gotas de contemptissimum hominem cadere sangue; neste [gênero], [é lícito] que os possunt.<sup>390</sup> sirvam ao homem como escravos; enfim, neste gênero, atribuem-se aos deuses todas as coisas que podem se aplicar não apenas

<sup>388</sup> SCHWARZ, E., De M. Terentii Varronis apud sanctos Patres uestigus. *Apud PÉPIN, J.*, La ‘théologie tripartite’ de Varron, p. 265.

<sup>389</sup> MCGRATH, A. E., Re-imagining Nature, p. 13.

<sup>390</sup> CARDAUNS, B., M. Terentius Varronis Antiquitatum Rerum Divinarum, I, p. 18. [Negrito nosso]

ao homem, bem como ao homem muito desprezível.<sup>391</sup>

No fragmento 7 de Cardauns, percebe-se que Varrão o promotor mais notável desses três gêneros de teologia conservou os adjetivos gregos na grafia latinizada *mythicon* e *physicon* e o sintagma latino *civile* (ou *ciuile*). Com atenção aos léxicos gregos empregados pelo escritor latino Varrão, observa-se que o promotor republicano não foi o criador dessas formas adjetivas gregas. Nesse sentido, deve-se pensar que Varrão se utilizou de uma fonte grega até se verter esses termos técnicos para a forma latina: *theologia mythica*, *theologia naturalis* e *theologia ciuilis*. A fim de diagnosticar esses termos técnicos em fontes gregas e latinas, o comentário do fragmento 7 de Cardauns menciona de forma tabular e ordenada por aparição das variantes dos três tipos de teologia. Na Tabela 5.1, mostram-se essas variantes encontradas em fontes gregas e latinas.

Tabela 5.1 - Visão geral da divisão ordenada em três gêneros da teologia.<sup>392</sup>

<b>Autor</b>	<b>Obra</b>	<b>Primeira variante</b>	<b>Segunda variante</b>	<b>Terceira variante</b>
Ps.-Plutarco (sec. I ou II)	<i>Placita</i> 1, 6, In: SVF II.1009	εἶδος φυσικόν	εἶδος μυθικόν	εἶδος νομικόν
Tertuliano (160-220)	<i>Ad Nationes</i> II, 1, 10	<i>genus physicum</i>	<i>genus mythicum</i>	<i>genus gentile</i>
Arnóbio (255-330)	<i>Adversus Nationes</i> III, 11	<i>theologi</i>	<i>poetae</i>	<i>ipsi in ritibus</i>
Lactância (250-320)	<i>De ira Dei</i> , 11, 16	<i>philosophi</i>	<i>poetae</i>	<i>ipsi qui deos colunt</i>
Eusébio (265-339)	<i>Praeparatio Evangelica</i> IV, 1, 2	μυθικόν	φυσικόν	πολιτικόν
Agostinho (354-430)	<i>De civitate Dei</i> IV, 27 ( <i>Curio</i> , fr. 5)	<i>poetae</i>	<i>philosophi</i>	<i>principibus civitatis</i>
Agostinho (354-430)	<i>De civitate Dei</i> VI, 5 (fr. 6b)	<i>genus mythicon</i>	<i>genus physicon</i>	<i>genus civile</i>
Agostinho (354-430)	<i>De civitate Dei</i> VI, 12 (fr. 6a)	<i>theologia mythice</i>	<i>theologia physice</i>	<i>theologia politice</i>

Apesar dessas leituras varronianas, há outros testemunhos, que não citam diretamente tais fontes. Ao observar a Tabela 3.6, é interessante notar que, Plutarco

<sup>391</sup> A tradução deste fragmento latino da *Antiquitates Rerum Divinarum* de Varrão para o português foi elaborada pelo latinista Fábio Frohwein de Salles Moniz do PPG de Letras Clássicas da UFRJ. [Negrito nosso].

<sup>392</sup> CARDAUNS, B., M. Terentius Varro, *Antiquitates Rerum Divinarum*, II, p. 140.

de Queroneia e Dião Crisóstomo são exemplos de pensadores dos primeiros dois séculos da nossa era que apontam para uma *theologia tripertita* sem citar Varrão. Por outro lado, há uma leitura de cristãos, como: Tertuliano, Arnóbio, Lactânio, Eusébio e Agostinho sobre esses três gêneros da teologia.

## 5.2.2

### O testemunho de Plutarco de Queroneia

No ano 45 da nossa era, nasceu *Lucius Mestrius Plutarchus* na cidade de Queroneia na Boécia uma região da Grécia. Plutarco<sup>393</sup> viveu exatamente no período entre os imperadores Claudio a Adriano, ou seja, em pleno apogeu do Império Romano. No ano 66, Nero visitou a Grécia, que inspirou comentários de Plutarco sobre esse imperador romano.<sup>394</sup> Já, no ano 72, surgem os primeiros escritos: *Sobre as fortunas dos romanos; Sobre a fortuna ou a virtude de Alexandre; Sobre a glória dos atenienses; Sobre a superstição*. Em 90, o médio platônico Plutarco, já casado com sua esposa Timoxena<sup>395</sup>, assumiu cargos públicos em atenção e dedicação a sua pátria, inclusive desempenhou o sacerdócio no templo de Apolo em Delfos<sup>396</sup>. Flacelière e Irigoín<sup>397</sup> defenderam a data da morte de Plutarco no ano de 127 e Jones<sup>398</sup> aponta o intervalo de 119 a 125 d.C.

É digno de nota a importância de Plutarco em relação ao entorno religioso do cristianismo primitivo. Hans-Josef Klauck (1946-), professor de Novo Testamento e de Literatura Cristã Primitiva da Universidade de Chicago, em seu livro *Die religiöse Umwelt des Urchristentums II*, reservou uma seção para este médio platônico.<sup>399</sup> Nesse sentido, Klauck oferece uma distribuição da obra de Plutarco em oito grupos: os escritos éticos, de filosofia popular e pedagógicos; os escritos

<sup>393</sup> Para mais informações sobre o pensamento de Plutarco, veja: DILLON, J. M., *The Middle Platonists*, p. 184-230.

<sup>394</sup> Segue um comentário atribuído a Plutarco: “Nero era um monstro, como todos acreditavam, mas ao mesmo tempo ele era o libertador, e o renascer das aspirações gregas foi marcado pelo estímulo e incentivo da sua visita. Por isso, a partir deste período começamos a ver a florescência de uma estranha forma de vida pública, composta de artes, literatura e festivais”. RUSSELL, D. A., *Plutarch*, p. 3 *apud* SILVEIRA, M. D., *A imagem feminina na Moralia*, p. 6.

<sup>395</sup> Para uma pesquisa sobre a posição da mulher nos espaços público e privado nas *Moralia* de Plutarco, sugere a dissertação: SILVEIRA, M. D., *A imagem feminina na Moralia*.

<sup>396</sup> DILLON, J. M., *The Middle Platonists*, p. 186.

<sup>397</sup> FLACELIÈRE, R., IRIGOIN, J., *Introduction générale*, p. 49.

<sup>398</sup> JONES, C. P., *Plutarch and Rome*, p. 61-74.

<sup>399</sup> Segue a referência desta obra alemão traduzida para o português e sua correspondência com a seção sobre Plutarco: KLAUCK, H.-J., *O entorno religioso do cristianismo primitivo II*, p. 163-188.



políticos; os escritos filosóficos; os escritos teológicos; os escritos sobre ciência natural; os escritos sobre retórica; escritos de antiquário; e as conversas em banquetes ou à mesa.<sup>400</sup> Já o filologista clássico alemão Konrat Ziegler (1884-1974) dividiu em onze agrupamentos: dissertação do gênero retórico; tratados de psicologia animal; tratados propriamente filosóficos; tratados morais (os mais numerosos); tratados de pedagogia; tratados de política; tratados de teologia; tratados de física e de cosmologia; tratados de erudição e de história; tratados de crítica histórica e literária e tratados indefinidos em razão da variedade de temas abordados.<sup>401</sup> Para a pesquisa sobre a *theologia tripertita*, deve-se atentar ao *Discurso sobre o Amor* do grupo dos escritos filosóficos de Klauck ou do grupo dos tratados morais de Ziegler.

Apesar desses esforços de agrupar, talvez Plutarco seja lembrado por duas obras: *Vidas Paralelas* e as obras morais também conhecida como *Moralia*. A primeira se refere uma coletânea de narrativas biográficas utilizando um paralelo de homens ilustres, sendo um grego e um romano, com a finalidade de afirmar a tradição grega ao lado do poderio romano.<sup>402</sup> A segunda obra *Moralia* é um catálogo de 75 a 80 obras ditas morais (teológicas, filosóficas, psicológicas e demais ciências) agrupadas inicialmente pelo monge grego bizantino Máximo Planudes (1260-1305) e terminada no início do século XIV.

O *Diálogo sobre o Amor*, em latim conhecido como *Amatorius* e em grego como *Erōtikós* [Ἐρωτικός] faz parte das *Moralia* de Plutarco. *Amatorius*, que chegou até a nós com diversos fragmentos conservados, trata do verdadeiro amor conjugal numa união heterossexual.<sup>403</sup> Essa obra surge em uma reflexão antiga de diálogos filosóficos dedicados ao amor, como por exemplo: o *Lísias*, o *Banquete* e o *Fedro* de Platão e o *Banquete* de Xenófanes.<sup>404</sup> É nessa obra que aparece o uso da *theologia tripertita* em Plutarco, quando, por exemplo, exalta “Eros entre os deuses os mais nobres dos poetas, legisladores e filósofos”<sup>405</sup>. Nesse sentido, segue outro trecho do *Diálogo sobre o Amor* 18, 763b-c de Plutarco extraído da edição de 1892 de Bernardakis com a devida tradução para o português por Carlos A. Martins de

<sup>400</sup> KLAUCK, H.-J., O entorno religioso do cristianismo primitivo II, p. 168-169.

<sup>401</sup> ZIEGLER, K., Realencyclopädie, tomo XXI, 1951, col. 636-952 *apud* FLACELIÈRE, R., IRIGOIN, J., Introduction générale, p. viii-ix.

<sup>402</sup> LESKY, A., Prosa: Plutarco, p. 862.

<sup>403</sup> DE JESUS, Carlos A. M., Introdução: Diálogo sobre o Amor, p. 9.

<sup>404</sup> DE JESUS, Carlos A. M., Introdução: Diálogo sobre o Amor, p. 9.

<sup>405</sup> PLUTARCO, Diálogo sobre o Amor, p. 101.

Jesus. Nesta seção 18, deve-se observar a menção mais uma vez dos poetas, dos legisladores e dos filósofos.

PLUTARCH ed. BERNARDAKIS (1892) – Plutarco, *Ἐρωτικός* [Discurso sobre o amor], 18, 763b-c

<p>[...] ἴσως μὲν γάρ, ὦ ἑταῖρε, καὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων, ὅσα μὴ δι' αἰσθήσεως ἡμῖν εἰς ἔννοιαν ἦκει, τὰ μὲν μύθῳ τὰ δὲ νόμῳ τὰ δὲ λόγῳ πίστιν ἐξ ἀρχῆς ἔσχηκε· τῆς δ' οὖν περὶ θεῶν δόξης καὶ παντάπασιν ἡγεμόνες καὶ διδασκαλοὶ γεγόνασιν ἡμῖν οἱ τε ποιηταὶ καὶ οἱ νομοθέται καὶ τρίτον οἱ φιλόσοφοι, τὸ μὲν εἶναι θεοὺς ὁμοίως τιθέμενοι, πλήθους δὲ πέρι καὶ τάξεως αὐτῶν οὐσίας τε καὶ δυνάμεως μεγάλα διαφερόμενοι πρὸς ἀλλήλους [...]<sup>406</sup></p>	<p>[...] Possivelmente, meu amigo, tudo o que nos chega ao pensamento por outra via que não a sensação, desde o início lhe damos crédito seja pelo mito, pela lei ou pela razão. Ora, quanto a opinião sobre os deuses, foram nossos guias e mestres os <b>poetas</b>, os <b>legisladores</b> e, em terceiro lugar, os <b>filósofos</b>, que concordaram todos que existem deuses, mas diferiam muito entre si quanto ao seu número, hierarquia, natureza e poder [...]<sup>407</sup></p>
---	---

A citação atribuída a Plutarco é desenvolvida dentro da temática da teoria geral da origem do conhecimento do ser humano. Para Plutarco, tudo que entra na mente do ser humano ou é por meio de sensação ou é por meio de três ideias sobre os deuses. É, nesse sentido que na citação supracitada, com exceção da sensação, são apresentadas as ideias: provocadas pelas fábulas, impostas pelas leis e elaboradas pela razão. Essa tripla maneira de conceber a existência de deus está próxima a *theologia tripertita* de Varrão, apesar de não mencionar uma fonte varroniana. Dessa forma, a leitura da seção 18, 763b-c do *Diálogo sobre o Amor* conduz a relacionar as fábulas com o grupo dos poetas (ποιηταὶ), as leis com os legisladores (νομοθέται) e a razão ou discursos racionais com os filósofos (φιλόσοφοι) nessa ordem. Além disso, na seção 18, 763e-f, Plutarco faz questão de nomear os representantes dos poetas a Hesíodo, dos legisladores a Sólon e dos filósofos a Platão, conforme apresentado a seguir na edição de Bernardakis (1892) e na tradução para o português de Carlos A. Martins de Jesus.

<sup>406</sup> PLUTARCH, *Amatorius*, 18, In: BERNARDAKIS, G. N., Plutarch, p. 438-439. [Negrito nosso].

<sup>407</sup> Segue a tradução portuguesa de Carlos A. Martins de Jesus em: PLUTARCO, *Obras morais: Diálogos sobre o amor / Relato de amor*, p. 99. [Negrito nosso].

PLUTARCH ed. BERNARDAKIS (1892) – Plutarco, *Ἐρωτικός* [Discurso sobre o amor], 18, 763e-f

[...] ἡμιν δὲ βασιλεὺς καὶ ἄρχων καὶ [...] Para nós Eros – rei, arconte e harmosta  
 αρμοστής ὁ Ἔρως ὑφ’ **Ἡσιόδου** καὶ – sob a alçada de **Hesíodo, Platão e Sólon,**  
**Πλάτωνος** καὶ **Σόλωνος** ἀπὸ τοῦ desce coroado do Hélicon à Academia  
 Ἐλικωνος εἰς τὴν Ἀκαδημειαν [...] <sup>408</sup> [...] <sup>409</sup>

Na seção 18, 763e-f supramencionada, percebe-se que Eros (o Amor) une a teologia dos poetas (Hesíodo), a teologia dos filósofos (Platão) e a teologia dos legisladores (Sólon). E, em nome de Eros, estão representados os cargos de chefia das três formas de governo tradicionais: a monarquia (rei), a democracia (arconte) e a oligarquia (harmosta)<sup>410</sup> – uma representação da teologia dos legisladores. O Eros credenciado dessas três formas de governo (narrativa da teologia dos legisladores) desce coroado do Hélicon (narrativa da teologia dos poetas) à Academia (narrativa da teologia dos filósofos).

Um fato curioso, segundo Pépin, é a reminiscência estoica no pensamento filosófico do médio platonista Plutarco, quando este trata do ‘elogio do Amor’ na obra plutarquiana avaliada aqui. Isto se deve, provavelmente, ao acesso a obra *A respeito do casamento* (*Perì gámon*) do filósofo estoico Antípatro de Tarso.<sup>411</sup> É digno de reflexão pensar até que ponto os ensinamentos filosóficos de uma escola grega são isentos de contribuições de outras tradições gregas, como por exemplo, as doutrinas estoicas no médio platonismo.

### 5.2.3 O testemunho de Dião Crisóstomo

Dião da Prusa (40-115), também conhecido como Dião Crisóstomo ou Dião “boca de ouro” foi contemporâneo de Plutarco de Queroneia. Ambos escreveram em grego.

<sup>408</sup> PLUTARCH, *Amatorius*, 18, In: BERNARDAKIS, G. N., Plutarch, p. 438-439. [Negrito nosso].

<sup>409</sup> Segue a tradução portuguesa de Carlos A. Martins de Jesus em: PLUTARCO, *Obras morais: Diálogos sobre o amor / Relato de amor*, p. 99. [Negrito nosso].

<sup>410</sup> PLUTARCO, *Obras morais: Diálogos sobre o amor / Relato de amor*, p. 101.

<sup>411</sup> PÉPIN, J., *La ‘théologie tripartite’ de Varron*, p. 279-280.

É no décimo segundo discurso de Dião ou o Discurso Olímpico (*Oratio XII*)<sup>412</sup>, que se encontra o uso de uma *theologia tripertita* com finalidade de explanar a origem tríplice de nosso conhecimento. A *Oratio XII* ficou conhecida, segundo Pépin, como o discurso “a respeito da origem da noção de Deus [Περὶ τῆς πρώτης τοῦ θεοῦ ἐννοίας]”.<sup>413</sup>

O Discurso Olímpico foi proferido por Dião da Prusa em Olímpia no ano 97 da nossa era. A grande audiência de gregos veio à cidade para testemunhar os jogos diante da famosa estátua de Zeus feita por Fídias, o maior dos escultores gregos, mais de cinco séculos antes. No entanto, a Segunda Guerra Dácia estava para eclodir como também o início dos Jogos Olímpicos. Dião, na ocasião, proferiu o Discurso Olímpico acerca da natureza dos deuses em detrimento do aviso da guerra iminente, pois falar sobre os deuses, em cuja presença eles estão, é mais importante.

É, nesta *Oratio XII*, que são apresentados três pontos de destaque. O primeiro é o conceito de duas fontes de conhecimento: o inato e o adquirido, que são temas apresentados nas seções 39 e 40 da *Oratio XII*. O segundo é o uso da *theologia tripertita* em duas formas diferentes nas seções 44 e 47.<sup>414</sup> E o terceiro ponto é a proposta de um quarto gênero neste *Oratio XII* por Dião Crisóstomo: o gênero da natureza artística que pertence aos pintores, artistas e escultores na seção 44. Seguem essas seções supramencionadas, na fonte grega da *Loeb Classical Library* editada por J. W. Cohoon e traduzidas para o português por Vitor Grando.

DIO CHRYSOSTOM ed. J. W. COHOON – Dião Crisóstomo, *Oratio* [Discurso Olímpico], XII, 39

<p>τῆς γὰρ περὶ τὸ θεῖον δόξης καὶ ὑπολήψεως πρώτην μὲν ἀτεχνῶς πηγὴν ἐλέγομεν τὴν ἔμφυτον ἅπασιν ἀνθρώποις ἐπίνοιαν, ἐξ αὐτῶν γιγνομένην τῶν ἔργων καὶ τὰληθοῦς, οὐ κατὰ πλάνην συστᾶσαν οὐδὲ ὡς ἔθχεν, ἀλλὰ πάνυ ἰσχυρὰν καὶ ἀέναον ἐκ τοῦ παντὸς χρόνου καὶ παρὰ</p>	<p>Resumindo, estávamos defendendo que a nascente, por assim dizer, ou fonte da crença do homem na divindade e de sua suposição de que há um deus era a ideia que é inata em toda a humanidade e surge como resultado de fatos reais e da verdade, uma ideia que não foi estruturada de forma</p>
---	---

<sup>412</sup> KLAUCK, H.-J., Nature, Art, and Thought: Dio Chrysostom and the *Theologia Tripertita*, p. 333-354.

<sup>413</sup> PÉPIN, J., La ‘théologie tripartite’ de Varron, p. 280.

<sup>414</sup> Becker fez uma avaliação exaustiva desses dois sistemas sobrepostos da *Oratio XII* de Dião de Crisóstomo com o uso da *theologia tripertita*, veja: BECKER, A. S., The “*Theologia Tripertita*” in Dio Chrysostom’s Olympian Oration, p. 67-71.

πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν ξαμένην καὶ διαμέωουσιν, σχεδόν τι κοινήν καὶ δημοσίαν τοῦ λογικοῦ γένους· δευτέραν δὲ λέγομεν τὴν ἐπίκτητον καὶ δι' ἑτέρων ἐγγιγνομένην ταῖς ψυχαῖς λόγοις τε καὶ μύθοις καὶ ἔθεσι, τοῖς μὲν ἀδεσπότοις τε καὶ ἀγράφοις, τοῖς δὲ ἐυγράφοις καὶ τε σφόδρα γνωρίμους ἔχουσι τοὺς κυρίους.

415

confusa tampouco aleatória, mas que tem sido imensamente forte e persistente desde o início dos tempos tendo surgido em todas as nações e que ainda subsiste, constituindo o que poderíamos quase chegar ao ponto de dizer que se trata de uma constituição geral e comum dos seres racionais.

Como fonte secundária, designamos a ideia adquirida e, na verdade, implantada nas almas dos homens por meio das explicações narrativas, mitos e costumes, que em alguns casos não são escritos nem têm autor definido, mas em outros, são escritos e têm como autores homens de grande fama.<sup>416</sup>

Na seção 39 da *Oratio XII*, podem-se perceber duas fontes principais. A primeira fonte fundamental, segundo o comentário de Pépin, “é a própria ideia sobre de Deus, do universal, do imprescritível, do atemporal, do anterior a toda experiência inseparável do espírito humano”<sup>417</sup>, ou seja, é uma noção *a priori*, que torna possível a fonte secundária. A segunda fonte, como já dito, deriva da primeira, logo é adquirida.

DIO CHRYSOSTOM ed. J. W. COHOON – Dião Crisóstomo, *Oratio* [Discurso Olímpico], XII, 40

τῆς δὲ τοιαύτης ὑπολήψεως τὴν μὲν τινὰ ἐκουσίαν καὶ παραμυθητικὴν φῶμεν, τὴν δὲ ἀναγκαίαν καὶ προστακτικὴν. λέγω δὲ τοῦ μὲν ἐκουσίου καὶ παραμυθίας ἐχομένην τὴν τῶν ποιητῶν, τοῦ δὲ ἀναγκαίου καὶ προσταξέως τὴν τῶν νομοθετῶν· τούτων γὰρ οὐδετέραν

Sobre essa ideia adquirida acerca do ser divino, podemos dizer que uma parte é voluntária e devida à exortação, outra parte é compulsória e prescritiva. Pelo tipo que depende de aceitação voluntária, eu me refiro àquilo que é transmitido pelos poetas, e pelo tipo que depende da

<sup>415</sup> DIO CHRYSOSTOM, *Oratio XII*, In: COHOON, J. W., Dio Chrysostom, p. 45.

<sup>416</sup> A tradução do *Oratio XII*, 39 de Dião Crisóstomo do inglês para o português foi feita pelo tradutor e mestre em filosofia Vitor Grandó.

<sup>417</sup> PÉPIN, J., La ‘théologie tripartite’ de Varron, p. 280.

ισχύσαι δυνατόν μὴ πρώτης ἐκείνης compulsão e prescrição, eu me refiro ὑπόσης, δι' ἣν βουλομένοις ἐγίγνοντο καὶ àquilo que é devido aos legisladores. Eu as τρόπον τινὰ προειδόμεναι αὐτοῖς αἶ τε denomino como secundárias, porque προστάξεις καὶ παραμυθίαι, τῶν μὲν nenhuma delas poderia ter ganhado força a ὀρθῶς καὶ συμφώνως ἐξηγουμένων menos que já estivesse presente desde o ποιητῶν καὶ νομοθετῶν τῇ τε ἀληθείᾳ καὶ início uma ideia primária; e por causa de ταῖς ἐννοίαις, τῶν δὲ ἀποπλανωμένων ἔν sua presença, enraizaram-se na τισιν.<sup>418</sup> humanidade, voluntariamente e porque os homens já possuíam um tipo de conhecimento prévio, as prescrições dos legisladores e as exortações dos poetas, algumas delas explicando as coisas corretamente e em consonância com a verdade e as ideias de seus ouvintes, mas outras se desviando em alguns assuntos.<sup>419</sup>

Em uma visão conjunta das seções 39 e 40, segue a explicação de Dião que o conhecimento adquirido é expresso pelas tradições orais ou documentos escritos disseminados por meio dos poetas (um convite gratuito ou voluntário) ou pelas leis (imposta por obrigações ou compulsório).<sup>420</sup> É oportuno ressaltar, no final da seção 39, é evidente a relação dos “relatos narrativos, mitos e costumes”<sup>421</sup> com a teologia dos poetas, ou seja, “em alguns casos atribuídos a nenhum autor e não escritos e tendo como seus autores, homens de grande fama”<sup>422</sup>. Já na seção 40, a teologia dos legisladores é observada pelo caráter compulsório e prescritivo das leis.<sup>423</sup>

Agora, mostram-se as seções 44 e 47, onde se articula o uso da *theologia tripertita* e o aparecimento de um quarto gênero – a natureza artística.

<sup>418</sup> DIO CHRYSOSTOM, Oratio XII, In: COHOON, J. W., Dio Chrysostom, p. 45-46.

<sup>419</sup> A tradução do *Oratio XII*, 40 de Dião Crisóstomo do inglês para o português foi feita pelo tradutor e mestre em filosofia Vitor Grando.

<sup>420</sup> PÉPIN, J., La ‘théologie tripartite’ de Varron, p. 280.

<sup>421</sup> DIO CHRYSOSTOM, Oratio XII, 39, p. 45.

<sup>422</sup> DIO CHRYSOSTOM, Oratio XII, 39, p. 45.

<sup>423</sup> DIO CHRYSOSTOM, Oratio XII, 40, p. 45-46.

DIO CHRYSOSTOM ed. J. W. COHOON – Dião Crisóstomo, *Oratio* [Discurso Olímpico], XII, 44

τριῶν δὴ προκειμένων γενέσεων τῆς δαιμονίου παρ’ ἀνθρώποις ὑπολήψεως, ἐμφύτου, ποιητικῆς, νομικῆς, τετάρτην φῶμεν τὴν πλαστικὴν τε καὶ δημιουργικὴν τῶν περὶ τὰ θεῖα ἀγάλματα καὶ τὰς εἰκόνας [...].<sup>424</sup>

Agora que já definimos as três fontes do conceito humano acerca do ser divino, quais sejam, a **inata**, a derivada dos **poetas** e a derivada dos **legisladores**, podemos estabelecer como uma quarta fonte aquilo que é derivado das **artes plásticas** e da obra de **artesãos habilidosos**, que constroem estátuas à imagem dos deuses [...].<sup>425</sup>

DIO CHRYSOSTOM ed. J. W. COHOON – Dião Crisóstomo, *Oratio* [Discurso Olímpico], XII, 47

καὶ μὴν {δίχα γε} τῆς ἀπλῆς καὶ πρεσβυτάτης ἐννοίας περὶ θεῶν καὶ ξυγγενῶς πᾶσιν ἀνθρώποις ἅμα τῷ λόγῳ φουμένης πρὸς τοῖς τρισὶ τούτοις ἐρμηνεῦσι καὶ διδασκάλοις {ποιητικῆς καὶ νομοθετικῆς καὶ δημιουργικῆς} τέταρτον ἀνάγκη παραλαβεῖν, οὐδαμῆ ῥάθυμον οὐδὲ ἀπείρως ἠγούμενον ἔχειν ὑπὲρ αὐτῶν, λέγω δὲ τὸν φιλόσοφον ἄνδρα, {ἦ} λόγῳ ἐξηγητὴν καὶ προφήτην τῆς ἀθανάτου φύσεως ἀληθέστατον ἴσως καὶ τελειότατον.<sup>426</sup>

Ademais, à parte dessa ideia simples e primitiva dos deuses, que se desenvolve no coração de todos os homens juntamente com suas faculdades racionais, além daqueles três intérpretes e professores — os **poetas**, **legisladores** e os **artistas criativos** — devemos considerar um quarto, que de modo algum é indiferente ou se considera alheio aos deuses. Eu me refiro ao filósofo, aquele que por meio da razão interpreta e proclama a natureza divina de modo mais verdadeiro, talvez, e de modo mais perfeito.<sup>427</sup>

Becker avalia de forma resumida a seção 44 com o primeiro sistema sobreposto dessa maneira: “As fontes denominadas inatas, jurídicas, poéticas e artísticas são numeradas, nesta ordem, na seção 44. A concepção artística é a quarta

<sup>424</sup> DIO CHRYSOSTOM, *Oratio* XII, In: COHOON, J. W., Dio Chrysostom, p. 48. [Negrito nosso].

<sup>425</sup> A tradução do *Oratio* XII, 44 de Dião Crisóstomo do inglês para o português foi feita pelo tradutor e mestre em filosofia Vitor Grando. [Negrito nosso].

<sup>426</sup> DIO CHRYSOSTOM, *Oratio* XII, In: COHOON, J. W., Dio Chrysostom, p. 52. [Negrito nosso].

<sup>427</sup> A tradução do *Oratio* XII, 47 de Dião Crisóstomo do inglês para o português foi feita pelo tradutor e mestre em filosofia Vitor Grando. [Negrito nosso].

neste esquema. Uma fonte chamada filosófica não está incluída.”<sup>428</sup> Logo, há o uso de uma *theologia tripartita* diferenciada e composta, nessa ordem de uma teologia dos legisladores, uma teologia dos poetas e uma teologia dos artistas. A teologia dos filósofos ou a teologia natural não é apresentada nesse esquema triádico da seção 44. Por outro lado, a seção 47 apresenta o segundo sistema, que Becker examina assim: “Na seção 47, o inato é separado como a fonte original; o jurídico, o poético, o artístico e o filosófico são numerados como subdivisões do que é chamado de concepção adquirida. O filosófico é o quarto nesta subdivisão”<sup>429</sup>.

Pépin também faz uma avaliação do uso da *theologia tripartita* da *Oratio XII* em três pontos. O primeiro ponto é o destaque de manter dois gêneros de três, ou seja, Dião mantém os gêneros dos poetas (populares) e dos legisladores (aristocratas) do esquema da *tria genera theologiae* latina. O segundo ponto é o entendimento de noção inata como algo associado à teologia natural ou teologia dos filósofos. Sendo assim, a noção inata apresentada na *Oratio XII* tem a ver com uma reflexão interior. O terceiro ponto é uma leitura da *Oratio XII*, que leva em consideração uma dupla apresentação dos três gêneros de teologia operada em dois níveis. Aqui, Pépin quer oferecer uma solução para o problema da interpretação das seções 44 e 47. Nesse sentido, o primeiro nível opera com a seguinte interpretação da *theologia tripartita*: a noção de Deus é inata (filosófico), poética ou legal, sendo assim, se alinhando com o pensamento de Varrão. Já o segundo nível interpretativo tem a ver com às razões, as contas e os usos se alinhando com o pensamento de Plutarco.

Em suma, esse caso carece de pesquisa mais especializada a fim de ter uma explicação para essa dupla formulação das seções 44 e 47. No entanto, Dião Crisóstomo já no final do primeiro século na nossa era já fazia uma articulação da teologia natural ou teologia dos filósofos em sua *Oratio XII* no mundo de orientação grega no contexto romano.

<sup>428</sup> BECKER, A. S., The “*Theologia Tripartita*” in Dio Chrysostom’s Olympian Oration, p. 67.

<sup>429</sup> BECKER, A. S., The “*Theologia Tripartita*” in Dio Chrysostom’s Olympian Oration, p. 67.



#### 5.2.4 O testemunho de Aécio

Aécio é um doxógrafo<sup>430</sup> do século I e II da nossa era. Ele apresentou uma *theologia tripertita* nas *Placita* [Opiniões ou Pareceres], cuja autoria é atribuída a ele. No entanto, Cardauns<sup>431</sup> aponta a autoria destas *Placita* ao Pseudo-Plutarco. Apesar disso, é oportuno registrar que, Lebedev<sup>432</sup> critica a autoria aeciana ou melhor a existência de Aécio. Essa crítica de Lebedev tem a ver com a inserção de um autor até então desconhecido chamado Aécio na coleção *Doxographi Graeci*<sup>433</sup> de 1879 elaborada por Herman Diels. Em 1996, Mansfeld e Runia<sup>434</sup> publicaram um rumo para as pesquisas aecianas, como também criticaram os argumentos de Lebedev.

Por outro lado, é interessante observar que, na coleção *Stoicorum Veterum Fragmenta* (SVF) editada por Arnin, o trecho das *Placita* I, 6 também aparece de forma semelhante nas *Legum Allegoriae* III de Filo de Alexandria no primeiro século da nossa era e nos *Adversus Mathematicos* IX, 26-27 de Sexto Empírico no segundo ou terceiro século da nossa era.<sup>435</sup> É, nesse sentido que, Pépin entende que há uma influência da tradição estoica quando Aécio aborda sobre a noção de beleza do universo, principalmente, na reflexão: “de onde os homens derivaram a noção de Deus [Πόθεν ἔννοιαν ἔσχον θεῶν ἀνθρωποι]?”<sup>436</sup>.

Nas *Placita* I, 6, pode-se observar o uso desta *theologia tripertita*. Aqui se utilizou a edição grega de Arnin, o *Stoicorum Veterum Fragmenta* (SVC), e a

<sup>430</sup> É oportuna a explicação de Mansfeld sobre a palavra doxógrafo e sintagmas correlatas, “[...] ‘Doxógrafo’ e ‘doxografia’ não existem em grego antigo, antes são neologismos cunhados pelo próprio Diels, presumivelmente para contrastar fundamentalmente com ‘biógrafo’ e ‘biografia’ um gênero em que ele julgava, em princípio, não se poder confiar. A doxografia se ocupa das *dóxai*, as opiniões’ ou ‘pareceres’ (também chamados de *dokoũnta* ou *aréskonta*; em latim *placita* ou *opiniones*)”. MANSFELD, J., *Fontes*, p. 66.

<sup>431</sup> CARDAUNS, B., *M. Terentius Varro, Antiquitates Rerum Divinarum*, II, p. 140.

<sup>432</sup> A crítica de Lebedev tem a ver com a teoria doxográfica de Diels. Lebedev declara: “Unknown before 1879, the doxographer Aetios suddenly became our main source for the Greek physical doxography to retain this position up to the present time. Yet a thorough examination of Diels’ theory shows it to be an entirely untrustworthy construction.” – LEBEDEV, A. V., *Did the doxographer Aetios ever exist?*, p. 1-2.

<sup>433</sup> Veja o capítulo IV intitulado “*de Aëtii Placitas (excerptoribus Theodoro, Nemesio, Plutarcho, Strobao)*” da obra: DIELS, H. *Doxographi Graeci*, p. 45-69.

<sup>434</sup> MANSFELD, J.; RUNIA, D. T., *Aetiana: The method and intellectual context of a doxographer*.

<sup>435</sup> ARNIM, I., *SVF II.1009*, p. 300.

<sup>436</sup> PÉPIN, J., *La ‘théologie tripartite’ de Varron*, p. 285.

tradução da versão inglesa de Mansfeld e Runia<sup>437</sup> vertida para o português por Vitor Grando.

AETIUS, SVF II.1009 ED ARNIN – Aécio, *Placita* [Opiniões] I, 6

Διόπερ οἱ τὸν περὶ τῶν θεῶν παραδόντες Portanto, aqueles que ensinaram a  
σεβασμὸν διὰ τριῶν ἐξέθηκαν ἡμῖν εἰδῶν, reverência aos deuses o fizeram por meio  
πρῶτον μὲν τοῦ φυσικοῦ, δεύτερον δὲ τοῦ de três tipos de exposição: primeiro pelo  
μυθικοῦ, τρίτον δὲ τοῦ τήν μαρτυρίαν ἐκ **físico**; segundo pelo (tipo) **mítico**; e  
τῶν νόμων εἰληφότος. Διδάσκεται, τὸ δὲ terceiro pelo tipo evidenciado pelas **leis**  
μὲν φυσικὸν ὑπο τῶν φιλοσόφων, τὸ δὲ [ou: costumes]. A física é ensinada pelos  
μυθικὸν ὑπο τῶν ποιητῶν, τὸ δὲ νομικὸν filósofos, o gênero mítico, pelos poetas,  
ὑφ' ἐκάστης ἀεὶ πόλεως συνίσταται.<sup>438</sup> enquanto o que é lícito [ou: costumeiro] é  
estabelecido em cada ocasião pela cidade  
específica [...]<sup>439</sup>

Nas *Placita* I, 6, que é um comentário sobre a natureza dos deuses, faz uma analogia da noção de Deus com a beleza da ordem no universo. Em um segundo momento, Aécio apresenta os três tipos de exposição, ou seja, a exposição por meio do físico (φυσικοῦ), dos mitos (μυθικοῦ) e das leis (νόμων). Além disso, Aécio mostra o grupo competente de cada gênero, ou seja, a física pertence aos filósofos, à mítica aos poetas e à legal aos mantenedores da cidade.

Dito estes testemunhos não cristãos, ao que tudo indica, o apologista cristão Tertuliano inaugura este caminho de construção discursiva<sup>440</sup> dos três gêneros da teologia na patrística latina<sup>441</sup>.

<sup>437</sup> MANSFELD, J.; RUNIA, D. T., *Aëtiana* V, p. 2073

<sup>438</sup> ARNIM, I., SVF II.1009, p. 300. [Negrito nosso].

<sup>439</sup> A tradução do inglês da *Placita* I, 6 de Aécio para o português foi feita pelo tradutor e mestre em filosofia Vitor Grando. [Negrito nosso].

<sup>440</sup> AMES, C., *Religión romana y cristianismo*, p. 41.

<sup>441</sup> Daniélou declara: “It was, as we shall see towards the end of this work, in Tertullian that Latin Christianity found its own genuinely original voice” – DANIELLOU, J., *The theology of Jewish Christianity*, p. 137.

### 5.2.5 O testemunho de Tertuliano de Cartago

A cidade portuária de Cartago foi a principal província romana da África, que experimentou um desenvolvimento urbano notável até o ápice no século III d.C. Essa cidade africana abastecia regularmente, por intermédio do envio alimentos, a capital do Império Romano, ou seja, Roma. Esse tráfego de alimentos tornou a cidade portuária em um centro comercial e cosmopolita para gregos, romanos, púnicos e hebreus.<sup>442</sup>

Em Cartago, nasceu o apologista cristão *Quintus Septimus Florens Tertullianus* (160-220), conhecido como Tertuliano. Ele foi filho de um oficial do exército romano de boa posição econômica e social. Tertuliano recebeu uma sólida formação jurídica e retórica, além disso, se tornou famoso pela carreira de advogado. As notas biográficas sobre o presbítero Tertuliano foram registradas por Jerônimo no capítulo 53 da obra *De viris Illustribus* [A respeito dos homens ilustres].<sup>443</sup>

Em um sentido amplo, há três obras que mostram os equívocos dos filósofos pagãos na interpretação da relação entre Deus e o mundo na perspectiva de Tertuliano. O *Ad Nationes*<sup>444</sup>, o *Apologeticum*<sup>445</sup> e o *De testimonio animae*<sup>446</sup> devem ser estudadas cronologicamente segundo o patologista Jean Daniélou<sup>447</sup> (1905-1974). Em suma, o *Ad Nationes* “define sua posição em relação à filosofia pagã”<sup>448</sup>, o *Apologeticum* “delineia sua própria visão de Deus”<sup>449</sup> e o *De testimonio animae* “apresenta seu próprio argumento”<sup>450</sup>.

<sup>442</sup> AMES, C., *Religión romana y cristianismo*, p. 41.

<sup>443</sup> HIERONYMUS, *De viris Illustribus* 53, apud SCHAFF, P., *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, p. 648.

<sup>444</sup> Veja, TERTULLIANUS, *Ad Nationes*, In: BORLEFFS, J. G. P. (ed.), In: DEKKERS, E.; BORLEFFS, J. G. P.; WILLEMS, R.; REFOULÉ, R. F.; DIERCKS, G. F.; KROYMANN, A. (eds.), *Tertulliani Opera*, Pars I, 1954.

<sup>445</sup> Veja, TERTULLIANUS, *Apologeticum*, In: DEKKERS (ed.), In: DEKKERS, E.; BORLEFFS, J. G. P.; WILLEMS, R.; REFOULÉ, R. F.; DIERCKS, G. F.; KROYMANN, A. (eds.), *Tertulliani Opera*, Pars I, 1954.

<sup>446</sup> Veja, TERTULLIANUS, *De testimonio animae*, In: WILLEMS, R. (ed.), In: DEKKERS, E.; BORLEFFS, J. G. P.; WILLEMS, R.; REFOULÉ, R. F.; DIERCKS, G. F.; KROYMANN, A. (eds.), *Tertulliani Opera*, Pars I, 1954.

<sup>447</sup> DANIÉLOU, J., *The Origins of Latin Christianity*, p. 211.

<sup>448</sup> DANIÉLOU, J., *The Origins of Latin Christianity*, p. 211.

<sup>449</sup> DANIÉLOU, J., *The Origins of Latin Christianity*, p. 211.

<sup>450</sup> DANIÉLOU, J., *The Origins of Latin Christianity*, p. 211.

Em um sentido específico, o primeiro texto, até onde se sabe, em que a ideia da *tria genera theologiae* de Varrão é apresentada, está no opúsculo apologético *Ad Nationes* de Tertuliano escrito provavelmente em 197 da nossa era. Neste opúsculo, Rüpke<sup>451</sup> registra o resumo da teoria varroniana no *Ad Nationes* II, I, 10: “[...] distinguiu a relação dos deuses, por meio de um tríplice gênero”<sup>452</sup>. A estrutura dos capítulos segue o alinhamento com os três gêneros de teologia. Em *Ad Nationes* II, II-IV é dedicado ao gênero *physicon*; em *Ad Nationes* II, V-VI ao *ciuilis*; e em *Ad Nationes* II, VII-VIII ao *mythicon*.

Nesse momento, concentram-se os esforços no segundo livro do *Ad Nationes* segundo a edição crítica do *Corpus Christianorum Series Latina* (CCSL) elaborada por Borleffs *et alii* (1954), se lê essa referência.

TERTULLIANUS ED. BORLEFFS *et alii* – Tertuliano, *Ad Nationes* [Às Nações] II, I, 8-11.

8. Quare secundum uestros commentarios, [8] Buscando, então, acompanhar-vos, quos ex omni theologiae genere segundo vossos comentários, que, de todo <re>cepistis, gradum conferens, quoniam o gênero de teologia, recolhestes, visto maior in huiusmodi penes uos auctoritas que, em vós, a autoridade dos escritos é l<i>terarum quam rerum est, elegi ad mais respeitável do que a autoridade dos compendium Varronis opera, qui, Rerum fatos, escolhi, para um compêndio, as Diuinarum ex omnibus retro digestis obras de Varrão, que tendo meditado, commentatus idoneum se nobis scopum et antes, a propósito de todas as classificações posuit. de assuntos sagrados, afirmou-se como

9. Hunc si interrogem, qui insinua<to>res uma referência idônea para nós.

deorum, aut philosophos designat aut [9] Se eu o interrogo, quais foram os populos aut poetas. introdutores dos deuses, ele indica ou os

10. Triplici enim genere deorum censum **filósofos** ou os **povos** ou os **poetas**.

distinxit: unum esse **physi<cum>**, quod [10] De fato, Varrão distinguiu a relação philosophi retractant, aliud **mythicum**, dos deuses, por meio de um tríplice gênero: quod inter po<etas> uoluntatur, tertium que um gênero é **físico**, que os filósofos **gentile**, quod Populi sibi quique retratam; o outro é **mítico**, que, entre os adoptaue<runt>. poetas, é transmitido; o terceiro é

11. Igitur cum philosophi **physicum** **gentílico**, que os povos adotaram, cada coniecturis concinnarint, <poetae> um, para si.

<sup>451</sup> RÜPKE, J., Varro's *tria genera theologiae*, p. 108.

<sup>452</sup> Na edição crítica de Borleffs *et alii*, se lê: “*Triplici enim genere deorum censum distinxit*” – TERTULLIANUS, *Ad Nationes* II, I, 10, p. 41.

**mythicum** de fabulis traxerint, populi [11] Portanto, como os filósofos **gentile** ultro prae<sumpse>rint, ubinam inventaram o gênero físico por meio de ueritas collocanda?<sup>453</sup> conjecturas, os poetas tomaram, das narrativas, o gênero mítico, os povos imaginaram, além disso, o gênero gentílico. Onde a verdade deve se estabelecer?<sup>454</sup>

Esta citação do segundo livro do *Ad Nationes* de Tertuliano revela alguns pontos relevantes. Nesse momento, apresentam-se algumas reflexões sobre o comentário de Pépin<sup>455</sup> desta citação do *Ad Nationes* II.

Em primeiro lugar, Tertuliano de alguma forma acessou, como também, escolheu a *Antiquitates Rerum Divinarum* de Varrão como um guia para uma reflexão crítica da religião romana vigente, como observado em *Ad Nationes* II, 8.

Em segundo lugar, os sintagmas derivados do grego *physicum* e *mythicum* do opúsculo *Ad Nationes* de Tertuliano ainda apontam a não originalidade de Varrão em relação ao uso dessas palavras gregas latinizadas. No entanto, o magistrado romano herdou, provavelmente, esses vernáculos de uma fonte grega mais antiga. Nesse sentido, os relatos anteriores de *tria genera theologiae* até os registros do *Antiquitates Rerum Divinarum* fazem com que Tertuliano tenha uma fonte varroniana representativa da religião greco-romana a fim de argumentar contra esse entendimento religioso ainda presente na sociedade do final do século II d.C.

Em terceiro lugar, Tertuliano menciona as questões associadas ao credenciamento dos deuses (*insinuates deorum*)<sup>456</sup> e à classificação dos deuses (*deorum censum*)<sup>457</sup>. Há uma pergunta implícita: “quem credenciou os deuses?”. Como também se percebe que existem três tipos de credenciamento nesta citação da *Ad Nationes* II. O primeiro tipo de credenciamento está relacionado aos deuses visíveis ou naturais, que são aqueles associados aos astros, como por exemplo, ao

<sup>453</sup> TERTULLIANUS, *Ad Nationes* II, I, 8-11, p. 41. Nesta dissertação, a página do opúsculo *Ad Nationes* segue a edição crítica: DEKKERS, E.; BORLEFFS, J. G. P.; WILLEMS, R.; REFOULÉ, R. F.; DIERCKS, G. F.; KROYMANN, A. (eds.), *Tertulliani Opera*, Pars I. [Negrito nosso].

<sup>454</sup> A tradução destas seções latinas do *Ad Nationes* II, 8-11 para o português foi feita pelo latinista Fabio Frohwein do PPG de Letras Clássica da UFRJ. [Negrito nosso].

<sup>455</sup> PÉPIN, J., La ‘théologie tripartite’ de Varron, p. 266-268.

<sup>456</sup> TERTULLIANUS, *Ad Nationes* II, I, 9, p. 41.

<sup>457</sup> TERTULLIANUS, *Ad Nationes* II, I, 10, p. 41.

Sol, à Lua e as Estrelas.<sup>458</sup> Esses deuses naturais são credenciados pelos filósofos naturais como uma propriedade especial de sabedoria<sup>459</sup>. O segundo tipo de credenciamento está relacionado aos deuses nacionais, que são associados aos mortais deificados também chamados de heróis, como por exemplo, Hércules e Anfiarau. Estes têm a chancela dos povos. E, por fim, o terceiro tipo de credenciamento está relacionado aos deuses invisíveis, que são associados de alguma forma à tradição mítica como Netuno, Júpiter e Orco.<sup>460</sup> Esses são autorizados pelos poetas. A questão do credenciamento conduz a outra questão: a classificação conforme a interpretação dos filósofos, dos povos e dos poetas não são excludentes? Essa é uma pergunta retórica, pois a definição de credenciamento aponta para uma contingência mutuamente exclusiva em cada abordagem teológica. Então, como escolher? Ou melhor, nas palavras de Tertuliano: “onde devemos procurar a verdade?”<sup>461</sup>.

Ao longo do opúsculo *Ad Nationes* outros argumentos são trabalhados, no entanto, o alvo de Tertuliano está nessa crítica à religião greco-romana acerca dos três excludentes gêneros de deuses. Nesse sentido, Daniélou fez um resumo de alguns argumentos do segundo capítulo do *Ad Nationes*.

[...] O que nos interessa acima de tudo aqui é a discussão de teologia física de Tertuliano. O que ele faz é analisar aquela interpretação da mitologia segundo a qual os mitos são símbolos das realidades contidas no cosmos. A questão que o preocupa é, portanto, a deificação do cosmos, ou seja, a religião cósmica [...] essa concepção é refutada por Tertuliano em todos os seus aspectos. Se o mundo teve um princípio, ele argumenta, então o mundo não pode ser Deus, visto que Deus é eterno [*Ad Nationes* II, 5]. Se foi gerado, como, então, os deuses poderiam ter sido gerados pelos elementos? [*Ad Nationes* II, 7]. Se o mundo é um ser vivo, como poderia ser Deus, já que a mortalidade faz parte da natureza dos seres vivos (*animalia*)? Todos os seres vivos se movem, e tudo o que é movido não pode ser divino. É necessário, portanto, procurar aquilo que se move (*mutatorem*), mas não um automotor. Isso exclui todos os seres vivos. Eles podem então ser deuses, exceto para os egípcios? A própria palavra para Deus, entretanto, em grego Θεός, certamente vem de Θέειν, que significa mover? Essa etimologia, sugerida pelos estoicos, é contestada por Tertuliano. Até mesmo Zenão distinguia deus da natureza do mundo [*Ad Nationes*

<sup>458</sup> A respeito dos deuses visíveis (e.g. Sol, Lua), na edição crítica de Borleffs *et alii*, se lê: “unam uult speciem quae in promptu sit, ut Solem, Lunam, <.....>” - TERTULLIANUS, *Ad Nationes* II, II, 14, p. 43.

<sup>459</sup> Na edição crítica de Borleffs *et alii*, se lê: “Sed physico auctoritas philo<so>forum ut mancipium sapientiae patrocinatur” – TERTULLIANUS, *Ad Nationes* II, II, 1, p. 42.

<sup>460</sup> A respeito dos deuses invisíveis (e.g. Netuno), na edição crítica de Borleffs *et alii*, se lê: “[...] quae non compareat, ut Neptunum [...]” – TERTULLIANUS, *Ad Nationes* II, II, 14, p. 43.

<sup>461</sup> Na edição crítica de Borleffs *et alii*, se lê: “ubinam ueritas collocanda?” – TERTULLIANUS, *Ad Nationes*, II, I, 10, p. 42.

II, 10]. Tertuliano, portanto, conclui que Deus e a natureza são duas palavras diferentes e duas coisas diferentes [*Ad Nationes* II, 11].<sup>462</sup>

É oportuno frisar o comentário da historiadora argentina Cecília Ames, que entende o debate entre o cristianismo e o paganismo como uma defesa por meio da redução da religião à verdadeira ou falsa divindade (*vera vel falsa divinitas*)<sup>463</sup>. Já o patrologista Daniélou expõe acerca da verdadeira religião em Tertuliano dessa forma: “é possível encontrar, se for estritamente necessário, argumentos a favor da verdadeira religião nas obras dos filósofos (*Ad Nationes* II, 1, 6), mas este é um procedimento precário”<sup>464</sup>.

### 5.2.6

#### O testemunho de Arnóbio de Sica

Foi o Pai da Igreja latina Jerônimo (347-420) declarou que “Arnóbio [255-330] foi um professor de retórica de muito sucesso em Sica, na África, durante o reinado de Diocleciano [284-305 d.C.], e escreveu ‘Contra as nações’ [*Adversus Nationes*] que podem ser encontrados em toda parte”<sup>465</sup>.

No final do século III e início do século IV, houve dois conflitos religiosos ocorridos no norte da África de Arnóbio. O primeiro foi a maior perseguição estatal aos cristãos. E o segundo conflito foi a tensão e competição entre o culto romano de Saturno e o Cristianismo.<sup>466</sup> Nesse contexto, Arnóbio escreveu *Adversus Nationes* relatando ambos os eventos. Essa obra foi a última apologia cristã antes do Édito de Tolerância em 311 d.C., que determinou o fim das perseguições aos cristãos no Império Romano.

No livro III do *Adversus Nationes* na edição de Blasii Amata, utiliza-se o recurso da *theologia tripertita* para explicar sobre os teólogos (teologia natural), os poetas (teologia mítica) e vocês mesmos (teologia civil).

<sup>462</sup> DANIÉLOU, J., *The Origins of Latin Christianity*, p. 211 [tradução nossa].

<sup>463</sup> AMES, C., *Religión romana y cristianismo*, p. 42.

<sup>464</sup> DANIÉLOU, J., *The Origins of Latin Christianity*, p. 209.

<sup>465</sup> HIERONYMUS, *De viris Illustribus* 79, *apud* SCHAFF, P., NPNF, p. 658.

<sup>466</sup> SIMMONS, M. B., *Arnobius*, p. vi.

ARNOBII ED. BLASII AMATA – Arnóbio de Sica, *Adversus Nationes* [Contra as nações] III, 11, 2-3

[...] maledictionibus, inquam, et iniuriis, [...] Devido às maledicências, digo, e as quas partim fabulis turpibus, partim injúrias, que, em parte, se encontram em opinionibus indecoris, quas vestri torpes narrativas e, em parte, se encontram **theologi**, quas **poetae**, quas **ipsi vos** em indecorosas crenças, que vossos quoque ignominiosis celebratis in ritibus, **teólogos**, que vossos **poetas**, que **vós** res perditas invenietis humanas et **próprios** também **celebrais** em abiecisse clavum deos, si modo illorum ignominiosas cerimônias, descobrireis que curam spectat mortalium regere: atque os assuntos humanos foram corrompidos e administrare fortunas. Nam nobis quidem que renunciaram a seus direitos os deuses, cur irascantur non habent, quos vident et se, de fato, diz respeito à preocupação sentiunt neque se colere neque deridere, deles governar e administrar as fortunas quod dicitur, et honestius quam vos multo dos mortais. Pois, na verdade, por que de sui nominis dignitate existimare, quam contra nós se irritam aqueles que não credere.<sup>467</sup> consideram os deuses, que nem os veem e sentem para cultuá-los ou zombar deles, como se diz, e, para mais dignamente do que vós, crer e estimar muito em respeito à dignidade de seu nome.<sup>468</sup>

Nesta citação de Arnóbio, observam-se os três gêneros de teologia na seguinte ordem: teólogos (*theologi*), poetas (*poetae*) e vós próprios ... celebrais (*ipsi vos ... ritibus*). É interessante observar a referência aos teólogos no lugar de filósofos no gênero da teologia natural. Por outro lado, a teologia mítica se mantém sob a competência dos poetas. Já na teologia civil é atribuído a locução latina *ipsi vos*, ou seja, a “vós próprios” que também celebrais em ignominiosas cerimônias, se referindo as cerimônias pagãs aos cidadãos.

<sup>467</sup> ARNOBII, *Adversus Nationes* III, 11, 2-3. [Negrito nosso].

<sup>468</sup> A tradução desta seção latina do *Adversus Nationes* III, 11, 2-3 de Arnóbio de Sica para o português foi elaborada pelo latinista Fabio Frohwein do PPG de Letras Clássica da UFRJ. [Negrito nosso].



## 5.2.7 O testemunho de Lactânncio

Lactânncio (250-320) foi um escritor eclesiástico latino e discípulo de Arnóbio de Sica (255-330). Nasceu pagão por volta de 250 da nossa era ao norte da África. Foi professor de retórica na Escola de Nicomédia, quando, por volta de 284 a 305 se converteu ao cristianismo. No dia 23 de fevereiro de 303 d.C., foi promulgado o primeiro Edito de Diocleciano e, com isso, “foi determinado o fim das assembleias, a demolição das igrejas, destruição de livros sacros e abjuração de todos os cristãos que ocupavam cargos públicos”<sup>469</sup>. Nesse período, Lactânncio foi submetido a um retiro forçado, quando se dedicou à escrita de *De opificio Dei* em 303 ou 304, de *Divinae Institutiones* em 305, de *De ira Dei* em 305 e *De mortibus persecutorum* em 305.<sup>470</sup>

Nesse momento, se dedica a obra *De ira Dei*, que se trata de um título estranho à religiosidade greco-latina, pois essa temática foi rejeitada pela filosofia.<sup>471</sup> Esse é o contexto paradoxal do empreendimento da *De ira Dei* de Lactânncio.<sup>472</sup> Todavia, nessa obra, Lactânncio descreve as especulações dos filósofos sobre a natureza e os atributos de Deus nos livros 2 a 6.<sup>473</sup> Em seguida, Lactânncio apresenta o tema da ira divina, principalmente, como uma manifestação do vínculo que existe entre Deus e os seres humanos de acordo com os livros 7 a 14 e, por fim, como um ato divino nos livros 16, 17, 19 e 20.<sup>474</sup>

Lactânncio utiliza da estrutura da *theologia tripertita* na obra *De ira Dei* 11,16. Sobre esse assunto, Ingremeau resumiu o conteúdo dessa perícopie dessa forma: “muitos pensadores souberam perceber a singularidade de Deus, onipresente e transcendente [*De ira Dei* 11, 11-15]; mas, confundindo a natureza de Deus, eles negligenciaram sua adoração [*De ira Dei* 11, 16]”<sup>475</sup>.

<sup>469</sup> BRAZ, A. P., Lactânncio e a polêmica sobre a origem dos deuses, p. 16.

<sup>470</sup> BRAZ, A. P., Lactânncio e a polêmica sobre a origem dos deuses, p. 16.

<sup>471</sup> INGREMEAU, C., Introduction, p. 16.

<sup>472</sup> INGREMEAU, C., Introduction, p. 16.

<sup>473</sup> INGREMEAU, C., Introduction, p. 16.

<sup>474</sup> INGREMEAU, C., Introduction, p. 16.

<sup>475</sup> INGREMEAU, C., La composition du traité, p. 38.

Nesta dissertação, foi utilizada a edição bilingue latim-francês da *Sources Chrétiennes* (SC) elaborada por Christiane Ingremeau<sup>476</sup> (1982). Já a tradução do latim para o português foi feita pelo latinista Fabio Frohwein.

LACTANCE ED. INGREMEAU – Lactâncio, *De ira Dei* [A ira de Deus] 11, 16

<p>16. Sed tamen summum deum cum et philosophi et poetae et ipsi denique qui deos colunt saepe fateantur, de cultu tamen et honoribus eius nemo umquam requisivit, nemo disseruit, ea scilicet persuasione qua semper beneficum incorruptumque credentes nec irasci eum cuiquam nec ullo cultu indigere arbitrantur. Adeo religio esse non potest ubi metus nullus est.<sup>477</sup></p>	<p>16. Mas, embora não só <b>filósofos</b>, bem como <b>poetas</b> e, enfim, <b>os mesmos que cultuam os deuses</b>, reconheçam um deus supremo, nenhum deles nunca buscou saber sobre Seu culto e sobre Suas honras, nenhum deles falou sobre Ele, evidentemente, devido à convicção segundo a qual, acreditando que Ele é sempre benéfico e incorruptível, não julgam que se irrite contra alguém nem que necessite de algum culto. Portanto, não pode existir religião onde não existe medo algum.<sup>478</sup></p>
---	---

A citação de Lactâncio apresenta três gêneros: os filósofos (*philosophi*), os poetas (*poetas*) e os mesmos que cultuam os deuses (*ipsi qui deos colunt*). Essa é estrutura varroniana, apesar de não o citar. Em comparação com seu mestre Arnóbio de Sica, que atribui a competência da teologia natural aos teólogos (*theologi*), Lactâncio mantém a competência aos filósofos (*philosophi*). Já a teologia mítica é de competência dos poetas tanto para Arnóbio, quanto para Lactâncio. O mesmo ocorre com a teologia civil, que para Arnóbio é identificado pela expressão “vós próprios celebrais” (*ipsi vos ritibus*) e para Lactâncio pela expressão “os mesmos que cultuam os deuses” (*ipsi qui deos colunt*). É interessante também perceber nessa

<sup>476</sup> Segue a tradução francesa da *La colère de Dieu* 11, 16 de Ingremeau: “Mais pourtant, si les philosophes et les poètes, et finalement les polythéistes eux-mêmes, confessent solvante un dieu suprême, nul ne s’est pourtant jamais enquis du culte et des honneurs qui lui sont dus, nul n’em a traite; la cause en est sans doute cette conviction qui les fait croire en un dieu toujours bienfaisant et inébranlable et estimer que Dieu ne s’irrite contre personne et n’a besoin d’aucun culte. Tan til est vraí qu’il ne peut y avoir de religion lá où il n’y a aucune crainte” LACTANCE, *La colère de Dieu*, p. 149.

<sup>477</sup> LACTANCE, *La colère de Dieu*, p. 148. [Negrito nosso].

<sup>478</sup> A tradução desta seção latina do *De ira Dei* 11, 6 de Lactâncio para o português foi elaborada pelo latinista Fabio Frohwein do PPG de Letras Clássica da UFRJ. [Negrito nosso].

citação, o reconhecimento de um deus supremo (*summum deos*), como também a ideia inadequada que este *summum deos* é sempre benéfico e incorruptível, e por causa desses atributos não se ira contra a humanidade nem tenha um princípio regulador de culto. Por fim, uma religião confortável e cotejada para o ser humano talvez não atenda as exigências cúllicas ao deus supremo, entre elas, a devoção temerosa (*metus*) a este *summum deos*.

### 5.2.8 O testemunho de Eusébio de Cesareia

Em *De viris illustribus* 81, Jerônimo também registrou os dados biográficos de Eusébio de Cesareia da seguinte maneira.

Eusébio, bispo de Cesareia na Palestina, foi diligente no estudo das Escrituras Divinas e com Pânfilo, o mártir, um investigador mais diligente da Bíblia Sagrada. Ele publicou um grande número de volumes, entre os quais estão os seguintes: *Demonstrações do Evangelho* com vinte livros, *Preparações para o Evangelho* com quinze livros, *Teofania* com cinco livros, *História da Igreja* com dez livros, *Crônica da história universal* e um Epítome deste último. Também *Sobre discrepâncias entre os Evangelhos*, *Sobre Isaías* com dez livros, também *Contra Porfírio*, que estava escrevendo na Sicília como alguns pensam, com vinte e cinco livros, também um livro de *Tópicos*, seis livros de *Apologia de Orígenes*, três livros da *Sobre a vida de Pânfilo*, outras breves obras *Sobre os mártires*, comentários extremamente eruditos sobre cento e cinquenta Salmos e muitos outros. Ele floresceu principalmente nos reinados de Constantino, o Grande e Constâncio. Seu sobrenome *Pamphilus* surgiu por causa da sua amizade com Pânfilo, o mártir.<sup>479</sup>

A obra *Euangeliké proparaskeuē* (Εὐαγγελικὴ προπαρασκευή) ou também conhecida em latim como *Praeparatio Evangelica* tem quinze livros. Provavelmente, essa obra foi escrita em 314 a 321 da nossa era. *Praeparatio Evangelica* é uma obra de apologética cristã. Aqui, enfatiza os livros III e IV. O livro III descreve a teologia física dos gregos e dos egípcios por meio da citação de Plutarco, Diodoro e Porfírio. E o livro IV transita das teologias mítica e física para adentar no campo da teologia política para Eusébio ou na expressão varroniana: a teologia civil.

Em relação à edição desta obra de Eusébio de Cesareia, podem-se mencionar três edições utilizadas pelos especialistas. A primeira é o trabalho de Edwin Hamilton Gifford (1820-1905), quando, em 1903, publicou a edição bilingue grego-

<sup>479</sup> HIERONYMUS, *De viris Illustribus* 81, apud SCHAFF, P., NPNF, p. 659.

inglês da ΕΥΑΓΓΕΛΙΚΗΣ ΠΡΟΠΑΡΑΣΚΕΥΗΣ<sup>480</sup> em quatro volumes. Sendo que, os dois primeiros volumes continham o texto grego, o terceiro volume a tradução inglesa e o quarto volume as notas filológicas e os comentários. A segunda foi publicada na década de 1950, quando Karl Mras (1877-1962) publicou *Eusebius Werke*<sup>481</sup>. A terceira foi publicada na década de 1970, quando Jean Sirinelli (1924-2004) e Edouard des Places (1900-2000) publicaram a edição bilingue grego-francês na coleção *Sources Chrétiennes* (SC 206)<sup>482</sup>.

Nesta seção 3.2.8, utiliza-se a edição grega da Preparação para o Evangelho de Eusébio de Cesareia elaborada por E. H. Gifford (1903).

EUSEBII PAMPHILI ED. E. H. GIFFORD – Eusébio de Cesareia, ΕΥΑΓΓΕΛΙΚΗΣ ΠΡΟΠΑΡΑΣΚΕΥΗΣ [Preparação para o Evangelho] III, 17

<p>Τούς γέ τοι τῶν χρησμῶν ὑπηρετάς ἀληθεῖ λόγῳ φάσκειν δαίμονας εἶναι φαύλους, ἐπ' ἀνθρώπων ἀπάτη τὰ ἀμφοτέρα παίζοντας, καὶ τοτὲ μὲν συντιθεμένους ταῖς μυθικωτέραις περὶ αὐτῶν ὑπολήψειςιν ἐπὶ τῇ καὶ τούτων ἐπιτριβῇ καὶ φυσιώσει· ὥστε πανταχόθεν ἀλίσκεσθαι μηδὲν αὐτοὺς ἀληθεύειν.</p> <p>Τοσοῦτων ἡμῖν εἰρημένων, καιρὸς ἦδη μεταβάντας τὸ τρίτον εἶδος ἐπελθεῖν τῆς Ἑλλήνων θεολογίας, ὃ δὴ φασιν εἶναι πολιτικόν τε καὶ νόμιμον. Μάλιστα γὰρ ἰκανὸν τοῦτο πρὸς ἔκκληζιν τῶν πολλῶν εἶναι νενομίσται, διὰ τε τὰ θρυλούμενα μαντεῖα, καὶ διὰ τὰς χρησμῶν ἀκέσεις τε καὶ θεραπείας τῶν πεπονθότων σωμάτων, τάς τε κατὰ τινων ἐπισκήψεις. Ὡν δὴ καὶ διὰ πείρας ἐλθεῖν φάσκοντες, εὖ μάλα πεπεύκασιν ἑαυτοὺς μὲν εὐσεβοῦντας εἰς τοὺς θεοὺς δίκαια πράττειν, ἡμᾶς δὲ τὰ μέγιστα ἀσεβεῖν, τὰς οὕτως ἐμφανεῖς καὶ</p>	<p>Na verdade, os ministros dos oráculos, devemos em plena verdade declarar ser demônios malignos, desempenhando ambos os papéis para enganar a humanidade, e em um momento concordando com as suposições mais fabulosas sobre si mesmos, para enganar as pessoas comuns, e em outro momento, confirmando as declarações do malabarismo dos filósofos para instigá-los e inflá-los: de modo que em todos os sentidos se prova que eles não falam a verdade.</p> <p>Depois de ter dito tanto, agora é hora de passarmos e avançar para o terceiro tipo de teologia grega, que eles dizem ser política e legal. Pois isso foi considerado mais adequado para surpreender a multidão, tanto por causa dos oráculos célebres, quanto pelas curas e curas de sofrimentos corporais, e pelos castigos infligidos a</p>
--	--

<sup>480</sup> EUSEBII PAMPHILI, ΕΥΑΓΓΕΛΙΚΗΣ ΠΡΟΠΑΡΑΣΚΕΥΗΣ [Preparação para o Evangelho].

<sup>481</sup> MRAS, K., *Eusebius Werke*.

<sup>482</sup> EUSÈBE DU CÉSARÉE. *La Préparation Évangélique*.

εὐεργετικὰς δυνάμεις μὴ ταῖς  
προσηκούσαις θεραπείαις τιμῶντας. Καὶ  
πρὸς ταῦτ' οὖν ἑτέραν λόγου ἀρχὴν  
ἀναλαμβάνοντες ὑπαντήσωμεν.<sup>483</sup>

alguns. E embora afirmem que tiveram  
experiência dessas coisas, eles se  
persuadiram completamente de que estão  
agindo corretamente em sua própria  
devoção aos deuses, e que somos culpados  
da maior impiedade por não honrar os  
poderes que são tão manifestos e tão  
benéficos com os serviços que lhes são  
devidos. Para enfrentar também essas  
objeções, vamos dar um novo começo de  
nosso argumento.<sup>484</sup>

Na citação da *Praeparatio Evangelica* III, Pépin resume a importância desse texto para a *theologia tripertita* em três pontos fulcrais.<sup>485</sup> O primeiro trata da constatação de vários mitos específicos da religião dos egípcios e dos gregos na época vigente. O segundo se refere as interpretações filosóficas e o uso do método alegórico. E o terceiro aponta a prática nas cidades por meio das estruturas religiosas pagãs. Além disso, essa citação de Eusebio de Cesareia registra uma questão religiosa dada por manobras demoníacas pela disseminação de fábulas (teologia mítica) e de ensinamentos filosóficos (teologia física). Por outro lado, há uma questão jurídica e política atrelada ao fato da menção do terceiro gênero de teologia (teologia política).

EUSEBII PAMPHILI ED. E. H. GIFFORD – Eusebio de Cesareia, ΕΥΑΓΓΕΛΙΚΗΣ  
ΠΡΟΠΑΡΑΣΚΕΥΗΣ [Preparação para o Evangelho] IV, 1

[...] Ἐπειδὴ γὰρ τὸ πᾶν θεολογίας αὐτῶν  
εἶδος εἰς τρία γενικώτερον διαιροῦσιν, εἰς  
τε τὸ **μυτικὸν** ὑπο τῶν ποιητῶν  
τετραγῶδημένον, καὶ εἰς τὸ **φυσικὸν** τὸ δὴ  
πρὸς τῶν φιλοσόφως ἐφευρημένον, εἰς τε  
τὸ πρὸς τῶν **νόμων** διεκδικούμενον ἐν  
ἐκάστη πόλει καὶ χώρᾳ πεφυλαγμένον,

[...] Pois, uma vez que eles dividem todo o  
seu conceito de teologia em três categorias  
gerais, o **mítico** tratado pelos poetas na  
tragédia, e o **físico** que foi inventado pelos  
filósofos, e aquele que é reforçado pelas  
**leis** e observado em cada cidade e país; e  
uma vez que duas dessas partes já foram

<sup>483</sup> EUSEBII PAMPHILI, ΕΥΑΓΓΕΛΙΚΗΣ ΠΡΟΠΑΡΑΣΚΕΥΗΣ III, 17, p. 127.

<sup>484</sup> A minha tradução para o português foi feita a partir da citação do Preparação para o Evangelho no artigo francês, veja: PÉPIN, J., La 'théologie tripartite' de Varron, p. 282.

<sup>485</sup> PÉPIN, J., La 'théologie tripartite' de Varron, p. 282.

τούτων δὲ μέρη δύο ἤδη πρότερον διὰ τῶν πρὸ τούτου συγγραμμάτων ἡμιν ἐξήπλωται, τὸ τε **ιστορικόν** ὃ δὴ μυθικὸν ἀποκαλοῦσι, καὶ τὸ ἐπαναβεβηκὸς τοὺς μύθους, ὃ δὴ φύσικόν ἢ **θεωρητικόν** ἢ ὅπη ἄλλη χαίπουσιν προσαγορεύοντες, καιρὸς ἂν εἴη τὸ τρίτον ἐπι τοῦ παρόντος διελθεῖν· τοῦτο δὲ ἐστὶ τὸ κατὰ πόλεις καὶ χώρας συνεστῶς, **πολιτικόν** αὐτοῖς προσηγορευμένον· ὃ καὶ μάλιστα πρὸς τῶν νόμων διεκδικεῖται, ὡς ἂν παλαιὸν ὁμοῦ καὶ πατριὸν καὶ τῆς τῶν θεολογουμένων δυνάμεως αὐτόθεν τὴν ἀρετὴν ὑποφαῖνον. [...] <sup>486</sup>

explicadas por nós nos livros anteriores, a saber, a **histórica**, que eles chamam de mítica, e aquela que transcendeu o mítico, e que eles chamam de física, ou **especulativa**, ou por qualquer outro nome que quiserem; neste livro será o momento oportuno de examinar a terceira parte, e é o que está estabelecido nas diversas cidades e países, e que eles chamam de **política**, ou religião do Estado, que também é especialmente imposta pelas leis, como ao mesmo tempo antigo e ancestral, e como em si mesmo indicando a excelência do poder daqueles a quem eles deificam. [...] <sup>487</sup>

No início da Preparação para o Evangelho IV, Eusébio de Cesareia apresenta também a *theologia tripertita*. Nessa citação, a teologia mítica é apresentada como histórica (ιστορικόν), cujos poetas inventaram de acordo com a imaginação. A teologia física é associada aos resultados de interpretações alegóricas dos mitos, isto é, uma teologia especulativa (θεωρητικόν). E para Eusébio, a teologia civil é chamada de teologia política (πολιτικόν), ou seja, a religião do Estado que tem a força da lei para cada cidade a fim de impor o rigor em prol da tradição dos seus ancestrais.

### 5.2.9 O testemunho de Agostinho de Hipona

No dia 13 de novembro de 354, nasceu o filho de Patrício e de Mônica. Eles chamaram de *Aurelius Augustinus*, mas ficou conhecido na história como Agostinho de Hipona ou Santo Agostinho. Para uma biografia detalhada, sugere-se a obra “Santo Agostinho” de Peter Brown <sup>488</sup>. No entanto, nesta seção 3.2.9, os

<sup>486</sup> EUSEBII PAMPHILI, ΕΥΑΓΓΕΛΙΚΗΣ ΠΡΟΠΑΡΑΣΚΕΥΗΣ IV, 1, p. 130. [Negrito nosso].

<sup>487</sup> A minha tradução para o português foi feita a partir da citação do Preparação para o Evangelho no artigo francês, veja: PÉPIN, J., La ‘théologie tripartite’ de Varron, p. 282-283. [Negrito nosso].

<sup>488</sup> BROWN, P., Santo Agostinho, 2020.

esforços são concentrados no testemunho de Agostinho acerca da teologia natural encontrada na obra *Cidade de Deus* [*De civitate Dei*].

Foi, em 1939, que o teólogo beneditino belga Cyrille Lambot (1900-1968) publicou na *Revue Bénédictine* uma carta inédita de Agostinho de Hipona ao presbítero de Cartago Firmo.<sup>489</sup> Nesta carta, Agostinho expõe o plano da obra com o sumário de cada vinte e dois livros da denominada *De civitate Dei*. Pereira traduziu a “Carta a Firmo” para o português. Desse modo, seguem-se alguns trechos desta “Carta a Firmo”.

Como te tinha prometido, já te enviei os livros acerca da *Cidade de Deus* que tu tão insistentemente me solicitou. Foram revistos mesmo por mim e para o conseguir, certamente com a ajuda de Deus, meu filho e teu irmão Cipriano comigo insistiu da maneira por que me é grato que insistam.

São vinte e dois os cadernos. Pô-lo num só volume seria demais. Se quiseres podes dispô-los em dois tomos, devendo ser divididos de maneira que um tenha dez e o outro doze livros. Naqueles dez são refutadas as fatuidades dos ímpios e nos restantes é exposta e defendida a nossa religião, embora isto também se faça nos primeiros e aquilo nestes, quando for mais oportuno [...]

Peço-te que os entregues de bom grado e com generosidade, para que os copiem os nossos irmãos dá de Cartago que ainda não tenham conhecimento desta obra da *Cidade de Deus*. Não os entregarás a muitos mas apenas a um ou dois – e estes os passarão a outros. Mas aos teus amigos ou ao povo cristão que desejarem instruir-se, ou mesmo aos que se vêem envolvidos em qualquer superstição e te pareça que com a graça de Deus, se podem dela libertar com a leitura desta obra – tu mesmo verás como presenteá-los [...]

O índice junto mostrar-te-á tudo o que se contém nos vinte e dois livros.<sup>490</sup>

Para extrair o conteúdo da *De civitate Dei*, deve-se ler o prefácio da *De Civitate Dei*. Este prefácio é um excerto da obra *Retractationum* II, 43, 1, fruto do trabalho de organização do sacerdote Jacques-Paul Migne (1800-1875) e publicado no número 41 da coleção *Patrologia Latina* (PL 41). Segue a perícope latina de Migne e a tradução para o português por Pereira.

AURELII AUGUSTINI ED. J-P. MIGNE (PL 32) – Agostinho de Hipona, *Retractationum* [Revisões] II, 43, 1.

Interea Roma Gothorum irruptione Entretanto foi Roma assolada pela invasão  
agentium sub rege Alarico atque impetu e pelo ímpeto do grande flagelo dos Godos  
magnae cladis eversa est, cuius eversionem chefiados pelo rei Alarico. Os adoradores  
deorum falsorum multorumque cultores, da multidão dos falsos deuses a quem

<sup>489</sup> LAMBOT, C., Lettre inédite de S. Augustin relative au ‘De Civitate Dei’, p. 109-121.

<sup>490</sup> PEREIRA, J. D., Transcrição da Carta a Firmo, p. 90-92.

quos usitato nomine paganos vocamus, in Christianam religionem referre conantes solito acerbius et amarius Deum verum blasphemare coeperunt. Unde ego exardescens zelo domus Dei adversus eorum blasphemias vel errores libros *De civitate Dei* scribere institui. Quod opus per aliquot annos me tenuit, eo quod alia multa intercurrerent, quae differre non oporteret et me prius ad solvendum occupabant. Hoc autem *De civitate Dei* grande opus tandem viginti duobus libris est terminatum.<sup>491</sup>

chamamos “pagãos”, nome já corrente entre nós, tentando responsabilizar por esse flagelo a religião cristã, começaram a blasfemar do verdadeiro Deus com uma virulência e um azedume desacostumados. Por isso é que eu ardo em zelo pela casa de Deus, me decidi a escrever os livros acerca da *Cidade de Deus* em resposta às suas blasfêmias ou erros. Esta obra ocupou-me durante alguns anos porque se interpuseram muitos outros assuntos que não era oportuno protelar e cuja solução me reclamava com prioridade. Até que, finalmente, esta extensa obra chegou ao termo com vinte e dois livros.<sup>492</sup>

Na *De civitate Dei*, Agostinho de Hipona deixou uma dupla descrição acerca da *theologia tripertita*. Na primeira descrição, que se encontra em *De civitate Dei* IV, 27 – Agostinho de Hipona indica a apresentação de uma *theologia tripertita* ao depoimento de Varrão atribuído ao *Pontifex Maximus* Q. Muncius Scævola ou Cévola, que é uma tentativa de verter o nome latim para o português.

AURELII AUGUSTINI ED. J.-P. MIGNE (PL 41) – Agostinho de Hipona, *De civitate Dei* [A Cidade de Deus] IV, 27.

Relatum est in litteras doctissimum pontificem Scaevolam disputasse tria genera tradita deorum: unum a **poetis**, alterum a **philosophis**, tertium a **principibus civitatis**. Primum genus nugatorium dicit esse, quod multa de diis fingantur indigna; secundum non congruere civitatibus, quod habeat aliqua supervacua, aliqua etiam quae obsit populis nosse [...] Quid aliud? “Quod

Conta-se em alguns escritos que o doutíssimo pontífice Cévola [*Scaevolam*] distinguiu três categorias de deuses – uma introduzida pelos **poetas** [**poetis**], outra pelos **filósofos** [**philosophis**] e a terceira pelos **chefes do Estado** [**principibus civitatis**]. Diz ele que a primeira categoria é uma trapaça, porque inventa muitas coisas indignas acerca dos deuses. A segunda não convém aos Estados porque

<sup>491</sup> AURELII AUGUSTINI, *Retractationum* II, 43, 1.

<sup>492</sup> PEREIRA, J. D., *Transcrição de um extracto do livro II das Revisões*, p. 88.



eorum qui sint dii non habeant civitates vera simulacra, quod verus Deus nec sexum habeat nec aetatem nec definita corporis membra”. Haec pontifex nosse populos non vult; nam falsa esse non putat. Expedire igitur existimat falli in religione civitates.<sup>493</sup>

compreende coisas supérfluas e até outras cujo conhecimento é prejudicial aos povos [...] Que mais? Isto: “que as cidades não possuem representações verdadeiras dos que são realmente deuses porque um verdadeiro deus não tem sexo, nem idade nem um corpo bem individualizado”. É isto que esse pontífice não quer que o povo saiba. Não é que tenha isto por falso; mas parece-lhe conveniente que os Estados se mantenham enganados em matéria de religião [...].<sup>494</sup>

Em *De civitate Dei* IV, 27, Agostinho atribui ao pontífice Cévola (Scævola) os três gêneros de teologia, cuja competência pertence aos poetas (*poetis*), aos filósofos (*philosophis*) e aos chefes de Estado (*principibus civitatis*) nessa ordem. Em seguida, o jurista Cévola faz duas críticas. A primeira crítica está relacionada à teologia dos poetas, onde se lê: “é uma trapaça, porque inventa muitas coisas indignas acerca dos deuses”<sup>495</sup>. A segunda crítica está relacionada a teologia dos filósofos em duas direções. Para Pépin, a primeira direção tem a ver com “os detalhes supérfluos” sustentados por esta teologia dos filósofos e a segunda direção se alinha com certas doutrinas prejudiciais para as pessoas se essas vierem a ser conhecidas.<sup>496</sup> Além disso, Pépin defende uma tradição estoica em detrimento do evemerismo – ou seja, os deuses do Olimpo, como por exemplo Zeus e Hera, serem reduzidos à categoria humana.<sup>497</sup> Cévola faz duas críticas, todavia, era esperada uma terceira crítica associada à teologia dos chefes de Estado. Como um representante da teologia civil, Cévola preferiu o silêncio.

Na segunda descrição, Agostinho de Hipona dá o crédito a Varrão em relação aos três gêneros de teologia – “[...] foi o próprio Varrão quem lhe deu este nome

<sup>493</sup> AURELII AUGUSTINI, *De civitate Dei* IV, 27 [PL 41]. [Negrito nosso].

<sup>494</sup> AGOSTINHO, *A Cidade de Deus*, p. 437. [Negrito nosso].

<sup>495</sup> AURELII AUGUSTINI, *De civitate Dei* IV, 27, p. 437.

<sup>496</sup> PÉPIN, J., *La ‘théologie tripartite’ de Varron*, p. 270.

<sup>497</sup> PÉPIN, J., *La ‘théologie tripartite’ de Varron*, p. 270.

latino [...]”<sup>498</sup>. Em *De civitate Dei* VI, 5 e em *De civitate Dei* VI, 12, pode-se observar essa descrição atribuída a Varrão.

AURELII AUGUSTINI ED. J.-P. MIGNE (PL 41) – Agostinho de Hipona, *De civitate Dei* [A Cidade de Deus] VI, 5.

<p>Deinde illud quale est, quod tria genera theologiae dicit esse, id est rationis quae de diis explicatur, eorumque unum mythicon appellari, alterum physicon, tertium civile? Latine si usus admitteret, genus, quod primum posuit, fabulare appellaremus; sed fabulosum dicamus; a fabulis enim mythicon dictum est, quoniam μῦθος Graece fabula dicitur. Secundum autem ut naturale dicatur, iam et consuetudo locutionis admittit. Tertium etiam ipse latine enuntiavit, quod civile appellatur [...]”<sup>499</sup></p>	<p>Que vem então a ser isso de haver três gêneros de teologia, isto é, da ciência racional dos deuses: a <b>teologia mítica</b>, a <b>teologia física</b> e a <b>teologia civil</b>? Se o uso do latim o permitisse, chamaríamos “fabular” à primeira; chamemos-lhe, porém, “fabulosa”; efetivamente, “mítica” deriva do grego μῦθος que significa próprio das fábulas. Quanto à segunda, já se chama, na linguagem habitual, “natural”. À terceira, a teologia civil, foi o próprio Varrão quem lhe deu este nome latino [...]”<sup>500</sup></p>
---	--

Em *De civitate Dei* VI, 5, percebe-se que, a teologia é uma ciência racional dos deuses (*ratio quae de diis explicatur*). Além disso, Agostinho de Hipona prefere a versão sinonímica latina fabulosa (*fabulare*<sup>501</sup>) e natural (*naturale*) em detrimento de mítico (*mythicon*) e de física (*physicon*) mantidos por Varrão em grego. A teologia física, que tem uma origem grega mantida de forma latinizada por Varrão, é vertida para a versão latina – “quanto à segunda, já se chama, na linguagem habitual, ‘natural’ [*naturale*]”<sup>502</sup> – ou seja, a *theologia naturalis*. Essa expressão pode ser observada em *De civitate Dei* VII, 6: “[...] Esta teologia natural [*theologia naturalis*] discuti-la-ei mais detidamente, assim me ajude o verdadeiro Deus [...]”<sup>503</sup>.

<sup>498</sup> AURELII AUGUSTINI, *De civitate Dei* VI, 5, p. 569.

<sup>499</sup> AURELII AUGUSTINI, *De civitate Dei* VI, 5 [PL 41]. [Negrito nosso].

<sup>500</sup> AGOSTINHO, *A Cidade de Deus*, p. 569. [Negrito nosso].

<sup>501</sup> Pereira comenta: “Perdemos o sentido da palavra ‘fábula’, pelo menos em parte: na verdade, esta palavra vem de ‘fari’ – ‘o dizer sagrado’” – AGOSTINHO, *A Cidade de Deus*, p. 569.

<sup>502</sup> AGOSTINHO, *A Cidade de Deus*, p. 569.

<sup>503</sup> AGOSTINHO, *A Cidade de Deus*, p. 624.

AURELII AUGUSTINI ED. J.-P. MIGNE (PL 41) – Agostinho de Hipona, *De civitate Dei* [A Cidade de Deus] VI, 12.

Nunc propter tres theologias, quas Graeci dicunt **mythicen physicen politicen**, latine autem dici possunt **fabulosa, naturalis, civilis**, quod neque de fabulosa, quam et ipsi deorum multorum falsorumque cultores liberrime reprehenderunt, neque de civili, cuius illa pars esse convincitur eiusque et ista simillima vel etiam deterior invenitur, speranda est aeterna vita, si cui satis non sunt quae in hoc volumine dicta sunt, adiungat etiam illa, quae in superioribus libris et maxime quarto de felicitatis datore Deo plurima disputata sunt [...]<sup>504</sup>

Até agora, tratámos das três teologias que os Gregos denominam **mítica, física** e **política** e que, em latim, se podem chamar **fabulosa, natural e civil**, e demonstramos que a vida eterna nem da fabulosa – que é abertamente reprovada pelos próprios adeptos da multidão dos falsos deuses – nem da civil – a qual mais não é que uma parte em tudo àquela semelhante, se não mais detestável ainda, - se pode esperar. Se se achar insuficiente o que neste livro ficou dito, pois acrescentem-se-lhe os numerosos desenvolvimentos dos livros precedentes, sobretudo do quarto, acerca de Deus dispensador da felicidade [...]<sup>505</sup>

Em *De civitate Dei* VI, 12, a lista atribuída a Varrão dos três gêneros de teologia contém: a mítica (*mythicen*), a física (*physicen*) e a política (*politicen*). É interessante notar, a presença do adjetivo grego “política” (*politicen*) se ajustando a uma teologia grega, ou seja, visualizada na expressão “tratámos das três teologias que os Gregos denominam” (*tres theologias, quas Graeci dicunt*). Sobre essa questão, Pépin entende que Tertuliano não gostava de rastrear as palavras gregas, enquanto Agostinho era mais purista e busca equivalentes latinos.<sup>506</sup>

Para Pépin<sup>507</sup>, há uma disjunção dos três gêneros de teologia em Tertuliano, enquanto em Agostinho há uma conjunção. Essa união se dá por meio da teologia civil. Isso se deve, porque a teologia dos poetas tem baixa eficiência para regular a conduta, mas goza de um poder de sedução aos olhos do povo, que nada pode substituir. A teologia dos filósofos tem a capacidade de inspirar virtudes, mas o seu conteúdo respeitável e eficaz é de difícil acesso para as grandes massas. Já a

<sup>504</sup> AURELII AUGUSTINI, *De civitate Dei* VI, 12 [PL 41]. [Negrito nosso].

<sup>505</sup> AGOSTINHO, *A Cidade de Deus*, p. 601. [Negrito nosso].

<sup>506</sup> PÉPIN, J., La ‘théologie tripartite’ de Varron, p. 273.

<sup>507</sup> Veja a argumentação na íntegra em: PÉPIN, J., La ‘théologie tripartite’ de Varron, p. 273.

teologia civil modera a sedução de um e a seriedade do outro. E mais, a teologia civil dá preferência pela teologia dos filósofos por sua utilidade moral.<sup>508</sup>

Nesse sentido, a teologia natural de Varrão segundo a leitura de Agostinho tem maior adesão para o bispo de Hipona do que a teologia natural de Cévola segundo a leitura de Agostinho. Desse modo, esses três gêneros de teologia têm os seguintes campos de atuação: “a primeira é a teologia que melhor se acomoda ao teatro, a segunda ao mundo e a terceira à cidade”<sup>509</sup>. Em suma, a teologia natural foi relacionada com o mundo – o maior campo de atuação. Com isso, Agostinho de Hipona valorizou a reflexão acerca da teologia natural.

### 5.3

#### Sobre a origem das fontes da *theologia tripartita*

Nesta seção 5.3, apresenta-se o resultado do ensaio de reconstrução e pesquisa de fonte publicado por Jean Pépin<sup>510</sup>. A finalidade desse referencial teórico é de identificar a origem da *theologia tripartita* na reflexão dos pensadores greco-romanos. Para Pépin, há dois momentos para mapear tal origem.

O primeiro momento se concentra em duas oposições no pensamento de orientação grega. A primeira oposição está entre a *phýsis* (φύσις) e o *nómos* (νόμος). Essa oposição é caracterizada pela valorização das questões éticas normativas em detrimento da observação da ordem do mundo natural. Sobre esse assunto, Reale chega a considerar que houve na Sofística um deslocamento de eixo da pesquisa filosófica do cosmo para o ser humano.<sup>511</sup> Para isso, Reale resume:

Os sofistas, com efeito, operaram verdadeira revolução espiritual (deslocando o eixo da reflexão filosófica *da phýsis e do cosmo para o homem e àquilo que concerne à vida do homem como membro de uma sociedade*) e, portanto, centrando seus interesses sobre a ética, a política, a retórica, a arte, a língua, a religião e a educação, ou seja, sobre aquilo que hoje chamamos a cultura do homem. Portanto, é exato afirmar que, com os Sofistas, inicia-se o período *humanista* da filosofia antiga. Esse deslocamento radical do eixo da filosofia se explica pela ação conjunta de duas diferentes ordens de causas. De um lado, como vimos, a filosofia da *phýsis* pouco a pouco exauriu todas suas possibilidades. Com efeito, todos os caminhos já haviam sido palmilhados e o pensamento “físico” chegara aos seus limites extremos. De

<sup>508</sup> PÉPIN, J., La ‘théologie tripartite’ de Varron, p. 273.

<sup>509</sup> AGOSTINHO, A Cidade de Deus, p. 572. A edição de J.-P. Migne, se lê: “prima theologia máxime accommodata est ad theatrum, secunda ad mundum, tertia ad urbem” - AURELII AUGUSTINI, De civitate Dei VI, 5 [PL 41].

<sup>510</sup> PÉPIN, J., La ‘théologie tripartite’ de Varron, p. 286-294.

<sup>511</sup> REALE, G.; ANTISERI, D., História da filosofia, v. 1, p. 73-75.

modo, era fatal a busca de outro objetivo. Do outro lado, no séc. V a.C. manifestaram-se fermentos sociais, econômicos e culturais que, ao mesmo tempo, favoreceram o desenvolvimento da Sofística e, por seu turno, foram por ele favorecidos.<sup>512</sup>

Sobre essa tensão *phýsis-nómos*, Chauí apresenta o interesse dos sofistas para acolher a reflexão sobre a *nómos* em detrimento da *phýsis*.

Assim, a um conjunto de perguntas propostas sobre *phýsis* ou *nómos*, os sofistas responderam com o domínio do *nómos* sobre a *phýsis*:

- 1) Os costumes e as crenças sobre o bem, o justo e o verdadeiro são *phýsis* ou *nómos*? São *nómos*. A moral é convenção.
- 2) As leis não-escritas, codificadas para o “bom uso” e as normas do Direito, são *phýsis* ou *nómos*? São *nómos*. A justiça é convenção.
- 3) Os deuses existem pela *phýsis* ou pelo *nómos*? Pelo *nómos*, como já dissera Xenófanes. A religião é convenção.
- 4) As cidades nascem por decretos divinos, por necessidade natural ou por convenção? Por convenção. A política é convenção.
- 5) As raças em que se dividem os homens, e que vários pré-socráticos explicavam a partir das mudanças na *phýsis*, são naturais ou por convenção? Por convenção. As “raças” são agrupamentos sociais.
- 6) A igualdade e a desigualdade entre os homens são naturais ou fruto dos costumes, por convenção? Por convenção. A igualdade e a desigualdade são produzidas pela vida social.

Se tudo é por convenção, tudo pode ser ensinado, o que seria impossível se trouxéssemos em nós, de modo inato ou por natureza, todas as habilidades, leis, ideias, normas e costumes. Assim sendo, a virtude [*areté*] pode ser considerada uma convenção social. A *areté* e *nómos* e por isso pode ser ensinada.<sup>513</sup>

É nesse sentido que Pépin<sup>514</sup> cita Platão com a finalidade de resumir essa antítese: “[...] pois na maior parte dos casos natureza [*phýsis*] e lei [*nómos*] são contrárias entre si [...]”<sup>515</sup>. Quando essa oposição foi tratada no campo da religião grega, houve um fenômeno bipartítico, gerando uma teologia natural pela temática da *phýsis* e uma teologia civil pela reflexão acerca do *nómos*.

De forma semelhante, a segunda oposição é entre *alétheia* (ἀλήθεια) e *dóxa* (δόξα) conduzindo uma reflexão do que estava no campo da verdade e da opinião. Dessa forma, observa-se uma tendência exegética entre os comentadores de

<sup>512</sup> REALE, G.; ANTISERI, D., História da filosofia, v. 1, p. 73-74.

<sup>513</sup> CHAUI, M., Introdução à história da filosofia, p. 167.

<sup>514</sup> PÉPIN, J., La ‘théologie tripartite’ de Varron, p. 287.

<sup>515</sup> Em Górgias 482e-483a, se lê: “[...] ὡς τὰ πολλὰ δὲ τὰυτα ἐναντί’ ἀλλήλοις ἐστίν, ἢ τε φύσις καὶ ὁ νόμος· ἐὰν οὖν τις αἰσχύνηται καὶ μὴ τολμᾷ λέγειν ἄπερ νοεῖ, ἀναγκάζεται ἐναντία λέγειν.” – PLATÃO, Górgias de Platão, p. 296. Daniel Lopes traduziu esse fragmento assim: “[...] Pois na maior parte dos casos natureza [φύσις] e lei [νόμος] são contrárias entre si, de modo que se alguém, envergonhado, não ousar dizer o que pensa, será constrangido a dizer coisas contraditórias” – PLATÃO, Górgias de Platão, p. 297.

Homero. Por exemplo, Pépin<sup>516</sup> cita Platão desse modo: “trocar tua aparência pela verdadeira beleza”<sup>517</sup>. Por isso, Pépin<sup>518</sup> menciona um fragmento do *Stoicorum Veterum Fragmenta* (SVF) editado por Arnin<sup>519</sup>. O fragmento SVF I.274 mencionado por Pépin é a *Oratio* 53 de Dião Crisóstomo, que é um discurso a respeito de Homero. Nesse discurso, Dião relata que os poemas homéricos eram escritos ora segundo a opinião e ora segundo a verdade (τὰ μὲν κατὰ δόξαν, τὰ δὲ κατὰ ἀλήθειαν).<sup>520</sup> Logo, a oposição *alētheia* e *dóxa* encontrado tanto em Platão quanto em Dião Crisóstomo valorizou outro fenômeno de bipartição. Nesse caso, a reflexão sobre a *alētheia* contribuía com a teologia natural, enquanto a *dóxa* se agremiava a teologia mítica.

Nesse ponto, segue a pergunta: quando se consolidou essas duas bipartições a fim de originar uma *theologia tripartita*? A resposta dessa pergunta é o segundo momento da pesquisa de Pépin.

No segundo momento, Pépin atribui a *theologia tripartita* a tradição estoica. Para Pépin, há quatro pistas para reconhecer a origem estoica. A primeira é a citação de Tertuliano em *Ad Nationes* II, quando se atribui a *theologia tripartita* a “Dionísio, o Estoico”<sup>521</sup>, que foi mestre de Posidônio.<sup>522</sup> A segunda pista está em Aécio, que mantém uma reflexão nos seus escritos dentro da tradição estoica.<sup>523</sup> A terceira pista está em Plutarco, que louva o Amor e se investe de recursos estoicos na obra *Erōtikós*.<sup>524</sup> No entanto, a quarta pista é as citações de Cícero do *De Natura Deorum*. Em suma, os personagens do diálogo de *De Natura Deorum* se apresentam como representantes das escolas gregas, ou seja, Cota é um acadêmico, Veleio é um

<sup>516</sup> PÉPIN, J., La ‘théologie tripartite’ de Varron, p. 287.

<sup>517</sup> No Banquete 218e-219a, se lê: “[...] εἰ δὴ καθορῶν αὐτὸ κοινώσασθαι τέ μοι ἐπιχειρεῖς καὶ ἀλλάξασθαι κάλλος ἀντὶ κάλλους, οὐκ ὀλίγω μου πλεονεκτεῖν διανοῆ, ἀλλ’ ἀντὶ δόξης ἀλήθειαν καλῶν κτᾶσθαι ἐπιχειρεῖς καὶ τῷ ὄντι ‘χρῦσα χαλκείων’ [Hom. II. 6.236] διαμείβεσθαι νοεῖς [...]”. PLATO, Symposium 218e-219a. Carlos Nunes traduziu esse fragmento assim: “[...] nada mais nada menos do que trocar tua aparência pela verdadeira beleza, o que é, positivamente, trocar bronze por ouro [...]”. PLATÃO, O Banquete, p. 277.

<sup>518</sup> PÉPIN, J., La ‘théologie tripartite’ de Varron, p. 287.

<sup>519</sup> ARNIN, I., SVF I.274, p. 63.

<sup>520</sup> Arnin registrou a *Oratio* 53, 5 de Dião Crisóstomo, “[...] ὁ δὲ Ζήνων οὐδὲν τῶν [τοῦ] Ὀμήρου ψέγει ἅμα διδάσκων ὅτι τὰ μὲν κατὰ δόξαν, τὰ δὲ κατὰ ἀλήθειαν γέγραφεν, ὅπως μὴ φαίνηται αὐτὸς αὐτῷ μαλόμενος ἔν τισι δοκοῦσιν ἐναντίως εἰρησθαι. ARNIN, SVF I, 274, p. 63.

<sup>521</sup> Na edição crítica de Borleffs *et alii*, se lê: “Sed quoniam alios seorsum uolunt in diuinitatem <ab ho>minibus receptos, et distingui inter natiuos et factos secundum **Dio<y>siu<m Stoic<m>** [Dionísio, o Estoico], de ista quoque specie adiciam” – TERTULLIANUS, Ad Nationes II, XIV, 1, p. 68.

<sup>522</sup> PÉPIN, J., La ‘théologie tripartite’ de Varron, p. 288.

<sup>523</sup> PÉPIN, J., La ‘théologie tripartite’ de Varron, p. 288.

<sup>524</sup> PÉPIN, J., La ‘théologie tripartite’ de Varron, p. 288.

epicurista e Balbo é um estoico.<sup>525</sup> Pépin entende que os argumentos de Cota, mesmo sendo um acadêmico, são estoicos incorporados numa estrutura de *theologia tripertita*. Por isso, tanto Jean Pépin<sup>526</sup> quanto Max Pohlenz<sup>527</sup> concordaram em relação à origem estoica da *theologia tripertita*. No entanto, Pépin atribuiu a Posidônio a origem da *theologia tripertita*, enquanto Max Pohlenz ao fundador estoicismo médio Panécio. É nesse sentido que, Pannenberg, que se debruçou nas obras *Die Stoa* de Max Pohlenz<sup>528</sup> e *Nómos und Phýsis* de Felix Heinemann<sup>529</sup>, escolheu Panécio e percebeu também a tensão *phýsis-nómos*.

A expressão “teologia natural” está comprovada pela primeira vez em Panáicio [ou Panécio], o fundador do estoicismo médio, por meio de cujas ligações com o círculo reunido em torno de Ciprião jovem chegaram pensamentos estoicos a Roma na segunda metade do século II a.C. Panáicio [ou Panécio] designou como “teologia natural” a doutrina filosófica sobre Deus diferenciada da “teologia mítica” dos poetas por um lado, e, por outro, da “teologia política” dos cultos instituídos com autoridade estatal e sustentados pelos estados. O sentido da expressão está ligado à pergunta levantada pela sofística acerca da expressão “de natureza”, isso é, pelo verdadeiro de si mesmo, em contraposição ao verdadeiro, cuja validade se deve exclusivamente a proposições (*thesis*) humanas, seja por costume e origem, seja por determinação política.<sup>530</sup>

Seja Panécio ou Posidônio, ambos pertencem a tradição estoica notadamente do estoicismo médio. Apesar disso, e continuando acerca da origem da teologia tripertita, Pépin também mencionou dois médio-platônicos Antíoco de Ascalão e Xenócrates de Calcedônia e dois estoicos antigos Zenão de Eleia e Crisipo de Solis. Para Pépin, é pouco provável que esses nomes sejam elegíveis, pois ele insiste no eixo do médio estoicismo.<sup>531</sup>

É digno de nota que apesar desse esforço de identificar a origem do conceito de *theologia tripertita* em uma fonte grega, ainda assim, essa expressão latina não é encontrada *ipsis litteris* nas fontes latinas. No entanto, em Tertuliano, encontra-se a expressão latina *tripertitam dispositionem* em *Ad Nationes* II, IX, 1<sup>532</sup>. Em 2005,

<sup>525</sup> VENDEMIATTI, L. A., Sobre a natureza dos deuses de Cícero, p. xii.

<sup>526</sup> PÉPIN, J., Mythe et allégorie, p. 9-32.

<sup>527</sup> POHLENZ, M., La Stoa, p. 403.

<sup>528</sup> POHLENZ, Die Stoa, p. 191-207 *apud* PANNENBERG, W., Teologia Sistemática, v. 1, p. 118.

<sup>529</sup> HEINIMANN, F., Nómos und Phýsis, p. 110-162 *apud* PANNENBERG, W., Teologia Sistemática, v. 1, p. 119.

<sup>530</sup> PANNENBERG, W., Teologia Sistemática, v. 1, p. 118-119.

<sup>531</sup> PÉPIN, J., La ‘théologie tripartite’ de Varron, p. 294.

<sup>532</sup> Na edição crítica de Borleffs *et alii*, se lê: “Haec secudum **tripertitam dispositionem** <totius diui>nitatis aut notiora aut insigniora digessimus, ut possit uideri satis resposum de physico genere, de poético, de gentili” – TERTULLIANUS, *Ad Nationes* II, IX, 1, p. 55. [Negrito nosso]

Rüpke<sup>533</sup> apontou as produções científicas de Pépin (1956)<sup>534</sup> e de Lieberg (1973<sup>535</sup>; 1982<sup>536</sup>) como o meio de popularização da expressão latina *theologia tripartita* ou da expressão francesa “*théologie tripartite*”. Já, em 1997, Lehmann<sup>537</sup> ampliou a conotação dada por Pépin e Lieberg, quando cunhou a expressão *religio tripartita*.

Dito isto, é interessante mencionar uma informação trazida pelo teólogo irlandês Alister McGrath acerca da *theologia naturalis* como uma teologia dos filósofos.

o termo latino *theologia naturalis* – que poderia ser traduzido como “uma teologia natural” ou uma “teologia da natureza” – foi cunhado no mundo clássico pré-cristão para descrever um modo geral de raciocínio que ascendeu do mundo natural ao mundo dos deuses.<sup>538</sup>

A percepção do teólogo irlandês sobre a *theologia naturalis* é pertinente, porque os especialistas supramencionados atribuíram a origem da *theologia tripartita* ou ao antigo estoicismo (Zenão ou Crisipo), ou ao médio estoicismo (Panécio e Posidônio) ou ao platonismo médio (Antíoco de Ascalão ou Xenócrates de Calcedônia). Ou seja, todos os filósofos citados dessas escolas gregas mencionadas são anteriores ao advento do cristianismo. Além disso, vale lembrar que, a obra varroniana *Antiquitates Rerum Divinarum* foi escrita antes de Cristo, e neste escrito já apresenta o conceito de *theologia tripartita* herdada de alguma fonte grega mais antiga.

#### 5.4 Considerações finais

Neste capítulo, consultaram-se, inicialmente, os léxicos *phýsis*, *physikós* e *physikōn* em Lampe. O resultado foi que as reflexões teológicas sobre a *phýsis* ampliaram para diversos temas, entre elas: as elaborações cristológicas e trinitarianas. Visto isso, investigou-se a evidência de uma “teologia física”. Nesse contexto, foi encontrado o conceito de *theologia tripartita* em publicações internacionais. A *theologia tripartita* contém os três gêneros de teologia: a teologia mítica, a teologia física e a teologia civil. Nesse sentido, foram pesquisados os

<sup>533</sup> RÜPKE, J., Varro’s *tria genera theologiae*, p. 107-108.

<sup>534</sup> PÉPIN, J., La ‘*théologie tripartite*’ de Varron, p. 265-294.

<sup>535</sup> LIEBERG, G., Die ‘*theologia tripartita*’ in *Forschung und Bezeugung*, p. 63-115.

<sup>536</sup> LIEBERG, G., Die *theologia tripartita* als Formprinzip antiken Denkens, p. 25-53.

<sup>537</sup> LEHMANN, Y., Varron théologien et philosophe romain.

<sup>538</sup> MCGRATH, A., Re-imagining nature, p. 13.



escritos de pensadores não cristãos e cristãos sobre a *theologia tripertita* a fim de acessar os fragmentos em grego ou em latim e fazer a tradução para o português por meio de literatura especializada ou por especialistas nesses idiomas. Além disso, foram pesquisados os comentadores dessas obras, como também a edição crítica desses autores. O resultado consta nos nove testemunhos apresentados neste capítulo. Uma nota importante está relacionada a estrutura de três gêneros de teologia distintos e não coesos e, que, em Agostinho, já há uma forma coesa desses três gêneros com um valor acentuado para a teologia dos filósofos. Essa teologia dos filósofos é a *theologia naturalis*, que, segundo Ratzinger: “[...] a fé cristã optou [...] não pelos Deuses das religiões e sim pelo Deus dos filósofos [...]”<sup>539</sup>.

Sobre a origem desta *theologia tripertita*, os testemunhos de Varrão e de Cícero segundo a leitura de Pépin e de Pohlenz apontam para uma evidência estoica. Em sentido específico, Pépin e Pohlenz atribuem ao médio estoicismo, como Panécio (Pohlenz) ou Posidônio (Pépin). Outra opção é atribuir a origem ao médio platonismo, onde os nomes sugeridos são Antíoco de Ascalão e Xenófanes de Calcedônia. No entanto, esses nomes carecem de pesquisas a fim de verificar a atestação da origem da *theologia tripertita* no médio platonismo. De qualquer maneira, a origem da *theologia tripertita* foi antes do advento do Cristianismo, como fica evidenciado nos escritos de Varrão. Além disso, é oportuno dizer que a tensão entre a *phýsis-nómos* ocorreu, até onde se sabe, na Sofística. E a reflexão sobre a *phýsis* ainda é anterior a tensão *phýsis-nómos*, logo, a teologia natural como uma teologia da natureza, de forma incipiente, já existia entre os pré-socráticos, como já afirmado no capítulo anterior.

---

<sup>539</sup> RATZINGER, J., Introdução ao Cristianismo, p. 107.

## Conclusão

Esta dissertação tratou de uma pesquisa *ad fontes* acerca da teologia natural da Antiguidade Grega à Patrística. De fato, o tema da teologia natural é antigo, mas, dentro dessa antiguidade ainda esconde alguns detalhes preciosos para os debates hodiernos. Apesar dessa dissertação não tratar diretamente do engajamento da teologia natural frente aos desafios da modernidade tardia, indiretamente esta pesquisa fornece um material de fomento, por meio da tradução e de comentários de especialistas das fontes gregas e latinas, para este tema da teologia natural e assuntos correlatos.

Na introdução, foram mencionados dois exemplos de eventos que articulam o tema da teologia natural, isto é, as *Boyle Lectures* e as *Gifford Lectures*. Além disso, foram citadas publicações acadêmicas sobre esse assunto, destacando aqui, os artigos de Vainio<sup>540</sup> e de Kojonen<sup>541</sup>. Foi feita uma breve revisão da literatura e se percebeu a adequação de projetos de teologia natural ao campo do diálogo entre a religião e as demais ciências. Nesse contexto, esse assunto é promissor para o campo da teologia.

No primeiro capítulo, foram apresentados os deuses dos poetas na tradição mítica e a crítica de cinco pré-socráticos à teologia dos poetas, segundo a tese de Broadie<sup>542</sup>. Em relação à tradição mítica, a origem dos deuses como narrativa do *theós* e de todas as coisas como narrativa da *phýsis* está introduzida nas percepções homéricas, órficas e hesiódica. Essas duas narrativas estão também nas reflexões pré-socráticas. Broadie defende uma transição sutil da forma do discurso *theós-phýsis* para uma incipiente teologia crítica em Xenófanes de Colofão, Heráclito de Éfeso, Parmênides de Eleia, Empédocles de Agrigento e Demócrito de Abdera. Para isso, foi realizada uma pesquisa *ad fontes* utilizando as edições em grego-português de Kirk-Raven-Schofield<sup>543</sup> (KRS) e em grego-alemão de Diels-Kranz<sup>544</sup> (DK). Quando Broadie destacou a questão da utilidade do discurso *theós-phýsis*, então foi estudado qual teoria se adequava à reflexão *mýthos* e *lógos*. Logo, foi percebido

<sup>540</sup> VAINIO, O.-P., *Natural Theology: A recent history*, p. 1-18.

<sup>541</sup> KOJONEN, E., *Natural Theology in Evolution*, p. 83-117.

<sup>542</sup> BROADIE, S., *Teologia racional*, p. 271-292.

<sup>543</sup> KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD, M., *Os filósofos pré-socráticos*.

<sup>544</sup> DIELS, H.; KRANZ, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*.

que a tese da descontinuidade entre o *mýthos* e o *lógos* defendida por John Burnet<sup>545</sup> não se adequava às fontes consultadas. Por outro lado, a tese da continuidade defendida por Francis Cornford<sup>546</sup> se alinhava com as vozes dos filósofos gregos selecionados nesta dissertação. Por exemplo, Aristóteles citou Tales de Mileto dizendo “tudo está cheio de deuses”<sup>547</sup>; Platão disse “quando encontrares admiradores de Homero, digam que este poeta educou a Grécia”<sup>548</sup>; já Xenófanés de Colofão afirmou “pois desde antigamente todos aprenderam de acordo com Homero”<sup>549</sup>. Sendo assim, não houve a revogação do *mýthos* nem da teologia dos poetas quando se adentra nas reflexões sobre a *phýsis* dos pré-socráticos. No entanto, Pépin alerta para a tensão entre *dóxa* (opinião) e *alétheia* (verdade). Esta reflexão já se encontra nos pré-socráticos como, por exemplo, no Ser e no Não-Ser em Parmênides. Com isso, duas reflexões incipientes surgiram. A primeira é uma teologia de competência dos filósofos e a segunda, dos poetas. É nesse sentido que os filósofos gregos refletiram dentro do domínio da verdade, fundando assim uma teologia natural. Já os poetas, agremiados ao domínio da opinião, fundaram uma teologia mítica. É oportuno registrar que os gêneros de teologia citados até aqui são encontrados nas *Antiquitates Rerum Divinarum* de Varrão.

Mas, o que é teologia natural? Foram oferecidas duas abordagens não hirtas com o objetivo de investigar o que é “natural” na expressão “teologia natural” na competência dos filósofos gregos. A primeira abordagem foi a teologia natural como teologia da natureza. E a segunda abordagem foi a teologia natural como uma teologia racional. Enquanto, a primeira abordagem faz uma reflexão acerca da natureza dos deuses, a segunda apoia-se em argumentos em prol da existência e dos atributos de Deus. Foi apresentado o trabalho de Lesher<sup>550</sup> sobre Xenófanés de Colofão. Este trabalho está alinhado com Broadie e com outros especialistas quando afirma a postura crítica de Xenófanés à tradição dos deuses dos poetas. Lesher afirmou que não há uma teologia racional (abordagem 2) nos pré-socráticos, todavia a teologia da natureza está presente. Foram pesquisadas as fontes gregas de Xenófanés, Heráclito, Parmênides, Empédocles e Demócrito na edição de KRS e

<sup>545</sup> BURNET, J., O despertar da filosofia grega, p. 20.

<sup>546</sup> CORNFORD, F. M., Principium Sapientiae, p. 174-176.

<sup>547</sup> ARISTÓTELES, *De anima*, A5 411 a7.

<sup>548</sup> PLATO, *Respublica* X, 606e.

<sup>549</sup> XENÓFANES, DK 21 B10.

<sup>550</sup> LESHER, J. H., Xenophanes of Colophon.

de DK. Lesher agrupou inclusive os fragmentos e os testemunhos a respeito de Xenófanos. Por meio das fontes dos pré-socráticos expostas nesta dissertação, foi percebida a dificuldade de se ter um registro, por meio das fontes consultadas, a favor da teologia racional, enquanto a reflexão acerca da natureza, ou seja, uma teologia da natureza é notada.

No segundo capítulo, foi realizada uma pesquisa *ad fontes* em seções específicas da *República* e das *Leis* de Platão, da *Física* e da *Metafísica* de Aristóteles e dos *Stoicorum Veterum Fragmenta* com testemunhos a respeito da tradição dos estoicos. A finalidade foi verificar a pertinência das abordagens 1 e 2 em Platão, em Aristóteles e a na tradição da Estoá.

Foi observada, nas *Leis X* de Platão, a necessidade de elaborar provas da existência de Deus (abordagem 2), todavia, na *República II*, é visualizado que o léxico de *theología* (ou *mythología*) tem uso pedagógico, o que se alinha com a abordagem 1. Nesse sentido, Platão sustentou exemplos míticos como uma continuidade do *mýthos*, ou seja, Platão não revoga nos seus escritos os deuses dos poetas, mas é um crítico da teologia mítica. A partir das *Leis X* de Platão, já se tem, com maior ênfase, as duas abordagens sugeridas e apresentadas nas tradições platônicas, peripatéticas e estoicas. Além disso, as tradições média platônica e estoica apresentaram a reflexão teológica no domínio da Física e a tradição neoplatônica deu uma ênfase ao “Uno”, “inteligência” e “alma” para a reflexão teológica da criação com suas emanações e contemplações. Em Aristóteles, a temática teológica aparece tanto no campo da Física (a realidade do sensível) quanto no campo da Metafísica (a realidade do suprassensível). E por fim, na tradição estoica, os argumentos da prova da existência de deuses retornam principalmente nos testemunhos do *De Natura Deorum II* de Cícero e do *Adversus Mathematicos IX* de Sexto Empírico.

Ainda que existam fontes para defender a ideia da origem da teologia natural no pensamento grego, seja a abordagem 1 ou a 2, deve-se ter cautela e apenas sugerir a afirmação que a teologia natural transitou pelo pensamento grego. Por exemplo, o biblista James Barr apresentou, nas *Gifford Lectures* de 1991, o tema da teologia natural com um *background* hebreu no Antigo Testamento.

No terceiro capítulo, foi investigada, inicialmente, a busca de *phýsis* como uma palavra orientadora para a teologia natural dentro do Antigo Testamento, da Septuaginta e do Novo Testamento. Um resultado encontrado é que não há

equivalente hebraico no AT para *phýsis* de acordo com Harder<sup>551</sup> e Köester<sup>552</sup>. Todavia, segundo o biblista James Barr<sup>553</sup>, há outros recursos exegéticos para alegar vários tipos de teologia natural no Antigo Testamento por meio do aprender sobre Deus desde a criação e pelo tratamento dado à lei natural. Esses dois pontos levantados por Barr não foram investigados por não pertencerem ao escopo dessa pesquisa, delimitada na orientação intelectual grega. No entanto, sugere-se aqui uma proposta de pesquisa *ad fontes* com o objetivo de investigar as formas sistemáticas do *background* hebreu na quinta edição de Adrian Schenker (1997) da Bíblia Hebraica Stuttgartensia<sup>554</sup> (BHS).

Em relação à Septuaginta (LXX) na edição de Rahlfs<sup>555</sup> (2004), foi empregado o motor de busca da ferramenta computacional *BibleWorks*. Foram encontradas 12 citações para *phýsis* e correlatos na LXX: *phýsis* (duas vezes), *phýsei* (duas vezes), *phýseis* (duas vezes), *phýseōs* (quatro vezes) e *phýsin* (duas vezes). Essas palavras estavam nos livros de 3 Macabeus, de 4 Macabeus e de Sabedoria. Foram localizadas essas referências em grego na LXX, como também foram utilizadas as traduções da TEB (os três livros – em português), da Bíblia de Jerusalém (Sabedoria – em português), de I. R. Alfageme (3 Macabeus - espanhol), de D. A. da Silva (4 Macabeus – em inglês) e de M. L. Salvá (4 Macabeus – em espanhol). Os livros de 3 Macabeus, de 4 Macabeus e de Sabedoria estão inseridos no domínio de orientação intelectual grega. Por isso, o verbete filosófico *phýsis* e suas flexões foram recepcionados nesses livros. No entanto, o conceito de *phýsis* não é encontrado nos escritos protocanônicos do Antigo Testamento.

No Novo Testamento, foi submetido o mesmo plano de investigação na NA28. Foram encontradas quatorze referências neotestamentárias, como também, foram apresentados os trechos encontrados em quatro versões bíblicas em português (ARA, BJ, NTLH e TEB). Além disso, foi estudado o léxico *phýsis* por meio dos seus correlatos dentro de subdomínios semânticos. Por fim, a pesquisa apontou que há referência de teologia natural, como por exemplo, o conteúdo tratado em Gálatas 4.8. Sobre isso, Pannenberg relacionou o conceito de teologia

<sup>551</sup> HARDER, G., φύσις, p. 1374.

<sup>552</sup> KÖESTER, H., φύσις, φυσικός, φυσικώς, p. 266.

<sup>553</sup> BARR, J., Biblical Faith and Natural Theology.

<sup>554</sup> BÍBLIA. Hebraico. Biblia Hebraica Stuttgartensia. Adrian Schenker (ed.), 5a. edição, 1997.

<sup>555</sup> BÍBLIA. Septuaginta. Id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs, 2004.

natural à apologia de um Deus único em detrimento ao politeísmo greco-romano. É nesse sentido que existem evidências no Novo Testamento de *phýsis* com o sentido de teologia natural.

No quarto capítulo, foram consultadas as publicações de Lampe<sup>556</sup> acerca dos léxicos *phýsis*, *physikós* e *physikōn* na Patrística. O resultado dessa consulta foi que as reflexões teológicas sobre a *phýsis* ampliaram-se para diversos temas da agenda cristã, como por exemplo, as reflexões cristológicas e trinitarianas. Diante disso, foi investigado, de forma mais específica, se existia a evidência de uma teologia física ou natural na Patrística. Nesse contexto, foi encontrado o conceito de *theologia tripertita* em publicações internacionais apontando para Tertuliano e Agostinho. A *theologia tripertita* contém os três gêneros de teologia: a teologia mítica, a teologia física e a teologia civil. Foram pesquisados os escritos de pensadores não cristãos e cristãos sobre a *theologia tripertita* a fim de acessar os fragmentos em grego ou em latim e fazer a tradução para o português, por meio de literatura especializada ou por especialistas nesses idiomas. Além disso, foram realizadas pesquisas nos comentadores dessas obras, como também na edição crítica desses autores. Uma nota importante está relacionada à estrutura de três gêneros de teologia distintos e não coesos. Em Agostinho, já há uma forma coesa desses três gêneros com um valor acentuado para a teologia dos filósofos. Em suma, essa teologia dos filósofos é a *theologia naturalis*, que segundo Ratzinger: “[...] a fé cristã optou [...] não pelos Deuses das religiões e sim pelo Deus dos filósofos [...]”<sup>557</sup>.

Em relação à origem desta *theologia tripertita*, os testemunhos de Varrão e de Cícero, segundo a leitura de Pépin<sup>558</sup> e de Pohlenz<sup>559</sup>, está no médio estoicismo, ou seja, para Pépin está em Posidônio e para Pohlenz está em Panécio. Existe a possibilidade de atribuir a origem ao médio platonismo, onde os nomes sugeridos são Antioco de Ascalão e Xenófanes de Calcedônia. No entanto, esses nomes carecem de pesquisas a fim de verificar a atestação da origem do conceito de *theologia tripertita* no médio platonismo. De qualquer maneira, a origem do conceito da *theologia tripertita* foi antes do advento do Cristianismo, como fica evidenciado nos escritos de Varrão. Além disso, é oportuno dizer que a tensão entre

<sup>556</sup> LAMPE, G. W. H., A Patristic Greek Lexicon, p. 1494-1503.

<sup>557</sup> RATZINGER, J., Introdução ao Cristianismo, p. 107.

<sup>558</sup> PÉPIN, J., La ‘théologie tripartite’ de Varron, p. 286-294.

<sup>559</sup> POHLENZ, M., La Stoa, p. 403.

a *phýsis-nómos* ocorreu, até onde se sabe, na Sofística. E a reflexão sobre a *phýsis* ainda é anterior à tensão *phýsis-nómos*, logo, a teologia natural como uma teologia da natureza (abordagem 1), de forma incipiente, já existia entre os pré-socráticos.

Por fim, a teologia natural como uma teologia da natureza é uma tarefa promissora para os debates da modernidade tardia. Por esse caminho já trilharam, ou ainda trilham, os teólogos contemporâneos: Arthur Peacocke, Ian Barbour, John Polkinghorne, Jürgen Moltmann, Alister McGrath e outros.

Ao término desta dissertação, há a expectativa de que a mesma possa contribuir como fomento para novas pesquisas científicas que respondam aos desafios hodiernos.

## Referências bibliográficas

ABADIE, Philippe. 1-2 Macabeus. In: RÖMER, Thomas; MACCHI, Jean-Daniel; NIHAN, Christophe (orgs.). **Antigo Testamento: história, escritura e teologia**. Trad. Gilmar Saint Clair Ribeiro. São Paulo: Loyola, 2010, p. 773-786.

AGAHD, Reingold H. A. **De Varronis Rerum diuinarum libris I, XIV, XV, XVI ab Augustino in libris De ciuitate Dei IV, VI, VII exscriptis**. Lipsiae: B. G. Teubner, 1896.

AGAHD, Reingold H. A. **M. T. Varronis antiquitatum rerum diuinarum libri I, XIV, XV, XVI**. Fleck. Jbb. Suppl. 24, 1898, p. 137-220.

AGOSTINHO. **A Cidade de Deus**: Tradução, prefácio, nota biográfica e transcrições de João Dias Pereira. 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1996, v. 1.

ALFAGEME, I. R. 3 Macabeos. In: MACHO, Alexandro D. (ed.). **Apócrifos del Antiguo Testamento**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2007, v. II, p. 479-503.

ALGRA, Keimpe. Teologia estóica. In: INWOOD, Brad (org.). **Os Estóicos**. Trad. Paulo Fernando Tadeu Ferreira. São Paulo: Odysseus Editora, 2006, p. 171-198.

ALSTON, William. **Perceiving God: The epistemology of religious experience**. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991.

AMES, Cecília. Religión romana y cristianismo: La mirada de Tertuliano en *Apologeticum* y *Ad Nationes*. **Circe**, v. 10, p. 37-57, 2006.

ARISTÓTELES. Metafísica. In: REALE, G. (ed.). **Metafísica: Sumário e comentários**. 3ª ed. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2011. v. III.

ARISTÓTELES. Metafísica. In: REALE, G. (ed.). **Metafísica: Texto grego com tradução ao lado**. 3ª ed. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2013. v. II.

ARISTOTLE. *Metaphysica*. In: ROSS, W. D. (ed.). **Aristotle's Metaphysics: A revised text with Introduction and Commentary by W. D. Ross**. Oxford: Clarendon Press, 1924.



ARISTOTLE. *Physica*. In: ROSS, W. D. (ed.). **Aristotle's Physics: A revised text with Introduction and Commentary** by W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1936.

ARNIM, Ioannes ab (collegit). **Stoicorum Veterum Fragmenta I: Zeno et Zenonis discipuli**. Editio Stereotypa. [Volumen I]. Stuttgart: B. G. Teubner, 1964.

ARNIM, Ioannes ab (collegit). **Stoicorum Veterum Fragmenta II: Chrysippi Fragmenta Logica et Physica**. [Volumen II]. Stuttgart: B. G. Teubner, 1964.

ARNIM, Ioannes ab (collegit). **Stoicorum Veterum Fragmenta III: Chrysippi Fragmenta Moralia Fragmenta Successorum Chrysippi**. [Volumen III]. Stuttgart: B. G. Teubner, 1964.

ARNIM, Ioannes ab (collegit). **Stoicorum Veterum Fragmenta IV: Quo Indices Continentur**. Editio Stereotypa. [Volumen IV]. Stuttgart: B. G. Teubner, 1964.

ARNOBII. *Adversus Nationes*. AMATA, Blasii (ed.). **Adversus Nationes Libri VII**. 2002. Disponível em: <<http://www.thelatinlibrary.com/arnobius/arnobius3.shtml>>. Acesso em: 12 jun. 2021.

AURELII AUGUSTINI. *De Civitate Dei contra Paganos libri XXII*. In: MIGNE, Jacques-P. **Patrologiae Cursus Completus**. Series Latina, PL 41. Disponível em: <<http://www.augustinus.it/latino/cdd/index2.htm>>. Acesso em: 6 jun. 2021.

AURELII AUGUSTINI. *Retractationum libri duo*. In: MIGNE, Jacques-P. **Patrologiae Cursus Completus**. Series Latina, PL 32. Disponível em: <<http://www.augustinus.it/latino/ritrattazioni/index2.htm>>. Acesso em: 6 jun. 2021.

BARBOUR, Ian G. **Issues in Science and Religion**. New York: Prentice-Hall and Harper, 1966.

BARBOUR, Ian G. **Myths, Models, and Paradigms**. New York: Harper, 1974.

BARBOUR, Ian G. **Quando a ciência encontra a religião: inimigas, estranhas ou parceiras?** Trad. Paulo Salles. São Paulo: Cultrix, 2004.

BARBOUR, Ian G. **Religion and Science: Historical and Contemporary Issues**. San Francisco: Harper, 1997.

BARBOUR, Ian G. **Religion in an Age Science**. San Francisco: Harper, 1990.

BARBOUR, Ian G. **When Science Meets Religion: Enemies, strangers, or partners?** San Francisco: HarperSanFrancisco, 2000.

BARNES, Jonathan. Metafísica. In: BARNES, Jonathan (org.). **Aristóteles**. 2ª ed. Trad. Ricardo Hermann Ploch Machado. São Paulo: Ideias & Letras, 2009, p. 103-153.

BARR, James. **Biblical Faith and Natural Theology**. The Gifford Lectures for 1991. Oxford: Clarendon Press, 1995.

BECKER, Andrew S. The “*Theologia Tripertita*” in Dio Chrysostom’s Olympian Oration. **The Classical World**, v. 87, n. 1, pp. 67-71, Sep-Oct 1993.

BERNABÉ, Alberto. **Platão e o orfismo: Diálogos entre religião e filosofia**. Trad. Dennys Garcia Xavier. São Paulo: Annablume, 2011.

BETT, Richard. God: M. 9.13-194. In: ALGRA, Keimpe, IERODIAKONOU, Katerina. **Sextus Empiricus and Ancient Physics**. Cambridge: Cambridge University Press, 2015, pp. 33-73.

BÍBLIA. Grego. **Novum Testamentum Graece**. ALAND, Barbara; Kurt ALAND, KARAVIDOPOULOS, Johannes; MARTINI, Carlo M.; METZGER, Bruce M. (eds.). 28ª ed. Barueri, SP; Stuttgart: Sociedade Bíblica do Brasil; Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

BÍBLIA. Grego. **Septuaginta**. Id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Ralphi. Duo volumina in uno. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2004.

BÍBLIA. Hebraico. **Biblia Hebraica Stuttgartensia**. Adrian Schenker (ed.). Fünfte, verbesserte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997, 1967/77.

BÍBLIA. Inglês. **BibleWorks for Windows: Software for Biblical Exegesis & Research**. Version 6.00.005y. Norfolk, VA: BibleWorks, LCC, 2003.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. 4ª impressão [Nova edição, revista e ampliada]. São Paulo: Paulus, 2006.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Tradução Ecumênica: Notas integrais**. Trad. A. J. M. de Abreu *et al.* São Paulo: Loyola, 2020.

BIBLIA. Português. **Novo Testamento Interlinear Grego-Português**. Texto grego: The Greek Testament, 4ª ed. Trad. João Ferreira de Almeida, Revista e Atualizada no Brasil [ARA], segunda edição; Nova Tradução Linguagem de Hoje [NTLH]. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2004.

BINI, Edson. Aristóteles: Sua obra. In: ARISTÓTELES. **Metafísica**. 2ª. ed. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2012, p. 21-36.

BODÉÜS, Richard. **Aristote et la théologie des vivants immortels**. Québec; Paris: Bellarmin; Les Belles Lettres, 1992.

BOYANCÉ, Pierre. Sur la théologie de Varron. In: BOYANCÉ, Pierre (ed.). **Études sur la religion romaine**. Rome: École Française de Rome, 1972, pp. 253-282. [Publications de l'École française de Rome, 11].

BRAZ, Azenathe P. Lactância e a polêmica sobre a origem dos deuses: uma análise do sagrado nas *Diuinae Institutiones* (séc. IV d.C.). **Literatura e História**, v. 9, n. 2, p. 14-24, dezembro de 2019.

BRISSON, Luc. A religião como fundamento da reflexão filosófica e como meio de ação política nas Leis de Platão. **Kriterion**, v. 107, p. 24-38, jun. 2003.

BRISSON, Luc. **Platon, les mots et les mythes**: Comment et pourquoi Platon nomma les mythes. Paris: La Découverte, 1994.

BROADIE, Sarah. Teologia racional. In: LONG, Anthony A. (org.). **Primórdios da filosofia grega**. Trad. Paulo Ferreira. São Paulo: Ideias & Letras, 2008, p. 271-292.

BROOKE, John H. **Ciência e religião**: algumas perspectivas históricas. Trad. Ana Sampaio. Porto: Porto Editora, 2003.

BROOKE, John H. Science and the fortunes of natural theology: some historical perspectives. **Zygon**, v. 24, p. 3-22, 1989.

BROOKE, John H.; CANTOR, Geoffrey. **Reconstructing Nature**: The engagement of Science and Religion. Edinburgh: T & T Clark, 2000.

BROWN, Peter R. L. **Santo Agostinho**: Uma biografia. 11 ed. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Record, 2020.

BURNET, John (ed.) **Platonis Opera**. Oxford: Oxford University Press, 1967.  
Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/>>. Acesso em: 29 mar. 2021.

BURNET, John. **O despertar da filosofia grega**. Trad. Mauro Gama. São Paulo: Editora Siciliano, 1994.

CARDAUNS, Burkhard. **M. Terentius Varro, *Antiquitates rerum divinarum***. Teil 1: Die Fragmente. Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz, Abhandlungen der Geistes und sozialwissenschaftlichen Klasse 1. Wiesbaden: Steiner, 1976.

CARDAUNS, Burkhard. **M. Terentius Varro, *Antiquitates rerum divinarum***. Teil II: Kommentar. Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz, Abhandlungen der Geistes und sozialwissenschaftlichen Klasse 1. Wiesbaden: Steiner, 1976.

CATANA, Leo. The origin of the division between Middle Platonism and Neoplatonism. **Apeiron**, v. 46, n. 2, p. 166-200, 2013.

CHAUÍ, Marilena. **Introdução à história da filosofia**: Dos pré-socráticos a Aristóteles. 2ª edição revista e ampliada. 5ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

CICERONIS, Marcus T. De Natura Deorum. In: GOOLD, G. P. (ed.). **Loeb Classical Library**. Harvard: Harvard University Press, 1994.

CONDEMI, Augusta G. **M. Ter. Antiquitates Rerum Divinarum, librorum I-II fragmenta**. Bologna: Studi di filol. Classica XVI, 1965.

CORNFORD, Francis M. **Principium Sapientiae**: The origins of Greek philosophical thought. Cambridge: At the University, 1952.

CRAIG, William L.; MORELAND, James P. (eds.). **The Blackwell Companion to Natural Theology**. Oxford: Blackwell Publishing, 2009.

CRUZ, Eduardo R. (Org.). **Teologia e ciências naturais**: Teologia da criação, ciências e tecnologia em diálogo. São Paulo: Paulinas, 2011.

DA SILVA, David A. **4 Maccabees**: Introduction and commentary on greek text in Codex Sinaiticus. [Septuagint Commentary Series]. Leiden: Brill, 2006.

DANIÉLOU, Jean. **Gospel message and hellenistic culture**: A history of early Christian doctrine before the Council of Nicaea. Trad. John Austin Baker. Philadelphia: The Westminster Press, 1973, v. 2.

DANIÉLOU, Jean. **The Origins of Latin Christianity**: A history of early Christian doctrine before the Council of Nicaea. Trad. David Smith and John Austin Baker. Philadelphia: The Westminster Press, 1980, v. 3.

DANIÉLOU, Jean. **The theology of Jewish Christianity**: A history of early Christian doctrine before the Council of Nicaea. Trad. John Austin Baker. London: Darton, Longman & Todd Ltd, 1964, v. 1.

DE JESUS, Carlos A. M. Introdução: Diálogo sobre o Amor. In: PLUTARCO. **Obras Morais: Diálogo sobre o amor / Relatos de amor**. Trad. Carlos A. Martins de Jesus. [Série Autores Gregos e Latinos]. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos; Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010, p. 7-18.

DI BERARDINO, Angelo; STUDER, Basil (eds.). **History of Theology**: The Patristic Period. Trad. Matthew J. O'Connell. Minnesota: The Liturgical Press, 1996.

DIELS, Hermann; KRANZ, Walther. **Die Fragmente der Vorsokratiker**. Berlin: Weidmannsche Verlagbuchhandlung, 1960 [3 v.]

DIELS, Hermannus. **Doxografi Graeci**: collegit recensuit prolegomenis indicibusque instruxit. Editio Quarta. Berlin: Verlag Walter de Gruyter & Co., 1965.

DILLON, John M. **The Middle Platonist**: 80 B.C. to A.D. 220. Ithaca: Cornell University Press, 1996.

DIO CHRYSOSTOM, *Oratio* XII, In: COHOON, J. W. (ed.). **Dio Chrysostom**. Cambridge: Harvard University Press, 1967, vol. II, p. 7-88. Disponível em: <[https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Dio\\_Chrysostom/Discourses/12\\*.html](https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Dio_Chrysostom/Discourses/12*.html)>. Acesso: 1 mai. 2021.

DORANDI, Tiziano, Chronology. In: ALGRA, Keimpe; BARNES, Jonathan; MANSFELD, Jaap; SCHOFIELD, Malcon (eds.). **The Cambridge History of Hellenistic Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 31-54.

DORTA DUQUE, Juan M. **Em torno a la existência de Dios**. Santander, 1955.

DRAGONA-MONACHOU, Myrto. **The Stoic Arguments for the Existence and the Providence of the Gods**. Athens: Faculty of Arts, University of Athens, 1976.

ESTIENNE, Henri; SCALIGER, Joseph J.; TURNÈBE, Adrien; VETTORI, Pietro. **M. Terentii Varronis opera omnia quae extant**. Ex officinâ Ioannis Berevvout, 1619.

ESTRADA, Juan A. **Deus nas tradições filosóficas: Aporia e problemas da teologia natural**. Trad. Maria A. Diaz. São Paulo: Paulus, 2003, v. 1.

EUSÈBE DE CÉSARÉE. **La préparation évangélique**: Introduction générale. Livre I<sup>er</sup>: Introduction, texte grec, traduction et commentaire par Jean Sirinelli et Edouard des Places, s. j. [Sources Chrétiennes, n° 206]. Paris: Éditions du Cerf, 1974.

EUSEBII PAMPHILI. ΕΥΑΓΓΕΛΙΚΗΣ ΠΡΟΠΙΛΑΡΑΣΚΕΥΗΣ. In: E. H. Gifford (ed.). **Evangelicae Praeparationis Libri XV**: Ad codices manuscriptos denuo collatos recensuit anglice nunc primum reddidit notis et indicibus instruxit. Trad. E. H. Gifford. Oxonii: E. Typographeo Academico, 1903.

FERRATER MORA, José, Academia Platônica, In: FERRATER MORA, José. **Dicionário de Filosofia**: A-D. Trad. Maria Stela Gonçalves, Adail U. Sobral, Marcos Bagno, Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, Tomo I., p. 32-33.

FLACELIÈRE, R., IRIGOIN, J., Introduction Générale. In: PLUTARQUE. **Oeuvres Morales**. Tome I. 1<sup>re</sup> partie. Paris: Les Belles Lettres, 1987.

FLACELIÈRE, Robert (ed.). Dialogue sur l'amour: tete établi et traduit. In: PLUTARQUE. **Oeuvres Morales**. Trad. Robert Fracelière. Paris: Les Belles Lettres, 1980.

FRANCKEN, Curolus H. J. **Fragmenta M. Ter. Varronis, quae inveniuntur in libris S. Augustinii, De civitate Dei**. Lugduni, 1836.

FRIBERG, Timothy. Analytical Greek-Lexicon. In: **BibleWorks for Windows**: Software for Biblical Exegesis & Reaseach. Version 6.00.005y. Norfolk, VA: BibleWorks, LCC, 2003.

GERSON, Lloyd P. **God and Greek Philosophy**: Studies in the early history of natural theology. London; New York: Routledge, 1990.

GILL, Christopher. A Escola no período imperial romano. In: INWOOD, Brad (org.). **Os Estóicos**. Trad. Paulo Fernando Tadeu Ferreira. São Paulo: Odysseus Editora, 2006, p. 35-63.

GINGRICH, Felix W.; DANKER, Frederick W. **Léxico do N.T. Grego/Português**. 1ª ed. 2ª reimpressão. Trad. Julio Paulo Tavares Zabatiero. São Paulo: Vida Nova, 1991.

GRANT, Edward. **Os fundamentos da ciência moderna na Idade Média**. Trad. Carlos Grifo Babo. Porto: Porto Editora, 2002.

GRANT, Edward. **The Foundations of Modern Science in the Middle Ages**. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

HARDER, Günther. φύσις. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar. **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. 2ª ed. Trad. Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 2000, v. 2, p. 1373-1379.

HARRISON, Peter (Org.). **Ciência e religião**. Trad. Eduardo Rodrigues da Cruz. São Paulo, Ideias & Letras, 2014.

HARRISON, Peter. **Os territórios da ciência e da religião**. Trad. Djair Dias Filho. Viçosa, MG: Ultimato, 2017.

HAUGHT, John F. **Cristianismo e ciência: para uma teologia da natureza**. Trad. Jonas Pereira dos Santos. São Paulo: Paulinas, 2009.

HIERONYMUS. *De viris Illustribus*. In: SCHAFF, Phillip (ed.). **Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church**. [NPNF]. Christian Classics Ethereal Libray [CCEL]. Series II, Volume 3. CCEL. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1996.

HOOYKAAS, Reijer. **A religião e o desenvolvimento da ciência moderna**. Trad. Fernando Dídimo Vieira. Brasília: Editora Universidade de Brasília.

HUFFMAN, Carl A. A tradição pitagórica. In: LONG, Anthony A. (org.). **Primórdios da filosofia grega**. Trad. Paulo Ferreira. São Paulo: Ideias & Letras, 2008, p. 115-138.

HUONDER, Quirin. **Gott und Seele im Lichte der griechisten Philosophie**. Munique, 1954.

INGREMEAU, Christiane, Introduction, In: LACTANCE. **La colère de Dieu**: Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index par Christiane Ingremeau. [Sources Chrétiennes 289]. Paris: Les Editions du Cerf, 1982, p. 13-24.

INGREMEAU, Christiane, La composition du traité, In: LACTANCE. **La colère de Dieu**: Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index par Christiane Ingremeau. [Sources Chrétiennes 289]. Paris: Les Editions du Cerf, 1982, p. 37-41.

INWOOD, Brad (org.). **Os Estóicos**. Trad. Paulo Fernando Tadeu Ferreira. São Paulo: Odysseus Editora, 2006.

INWOOD, Brad; GERSON, Lloyd P. (eds.). **The Stoics Reader**: Selected Writings and Testemonia. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2008.

JAEGER, Werner. **La teología de los primeros filosofos griegos**. Trad. José Gaos [traduzido da obra inglesa]. Ciudad de México: Fondo de Cultura Economica, 1952.

JAEGER, Werner. **Paidéia**: A formação do homem grego. Trad. Artur M. Parreira. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

JAEGER, Werner. **Theology of the early greek philosophers**. 1<sup>st</sup> ed. 1<sup>st</sup> reprinted. Trad. Edward S. Robison [traduzido do manuscrito alemão]. Oxford: At the Clarendon Press, 1948.

JOCELYN, Harry D. Varro's *Antiquitates Rerum Diuinarum* and religious affairs in the Late Roman Republic. **Bulletin of the John Rylands Library**, v. 65, n. 1, p. 148-205, 1982.

JONES, Christopher P. **Plutarch and Rome**. Oxford: Oxford University Press, 1973.

JONES, Christopher P. **The Roman World of Dio Chrysostom**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013.

KIRK, Geoffrey S.; RAVEN, John E.; SCHOFIELD, Malcom. **Os filósofos pré-socráticos**: História crítica com seleção de textos. Trad. Carlos Alberto Louro Fonseca. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

KLAUCK, Hans-Josef. Nature, Art, and Thought: Dio Chrysostom and the *Theologia Tripertita*. **The Journal of Religion**, v. 87, n. 7, p. 333-354, July 2007.



KLAUCK, Hans-Josef. **O entrono religioso do cristianismo primitivo II: Culto aos governantes e imperadores, filosofia e gnose.** Trad. Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2011.

KOESTER, Helmut. **Introdução ao Novo Testamento: I. História, cultura e religião do período helenístico.** Trad. Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2005, v. 1.

KOESTER, Helmut. **Introdução ao Novo Testamento: II. História e literatura do cristianismo primitivo.** Trad. Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2005, v. 2.

KOESTER, Helmut. φύσις, φυσικός, φυσικῶς. In: FRIEDRICH, Gerhard (ed.). **Theological Dictionary of the New Testament.** Trad. Geoffrey W. Bromiley. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1974, v. IX, p. 251-277.

KOESTER, Helmut. φύσις, φυσικός, φυσικῶς. In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (ed.). **Grande Lessico del Nuovo Testamento.** Edizione italiana a cura di F. Montagnini, G. Scarpata, O. Soffritti. Brescia: Paideia, 1988, v. XV, p. 207-278.

KOJONEN, Erkki V. R. Natural Theology in Evolution: A review critiques and changes. **European Journal for Philosophy of Religion**, v. 9, n. 2, p. 83-117, 2017.

KRAUT, Richard. Introdução ao estudo de Platão. In: KRAUT, Richard (org.). **Platão.** Trad. Saulo Krieger. São Paulo: Ideias & Letras, 2013, p. 15-68.

LACTANCE. **La colère de Dieu: Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index** par Christiane Ingremeau. [Sources Chrétiennes 289]. Paris: Les Editions du Cerf, 1982.

LAËRTIOS, Diôgenes. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres.** 2ª. ed. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2014.

LAMBOT, Cyrille. Lettre inédite de S. Augustin relative au 'De Civitate Dei'. **Revue Bénédictine**, v. 51, n. 1-4, 1939.

LAMPE, Geoffrey W. H. **A Patristic Greek Lexicon.** Oxford: Clarendon Press, 1961.

LEBEDEV, Andrei V. Did the doxographer Aetius ever exist? *Philosophie et Culture. Actes du XVIIe Congrès mondial de philosophie, Montréal 1983*, Actes/Proceedings. Montréal: Éditions Montmorency, v. 3, p. 813-817, 1988.

LEFÈVRE, François. **História do mundo grego antigo**. Trad. Rosemary Costhek Abilio. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

LEGRAND, Thierry. Sabedoria de Salomão. In: RÖMER, Thomas; MACCHI, Jean-Daniel; NIHAN, Christophe (orgs.). **Antigo Testamento: história, escritura e teologia**. Trad. Gilmar Saint Clair Ribeiro. São Paulo: Loyola, 2010, p. 787-796.

LEHMANN, Yves. **Varron théologien et philosophe romain**. [Collection Latomus 237]. Bruxelles: Latomus, 1997.

LESHER, James H. Os primórdios do interesse pelo conhecimento. In: LONG, Anthony A. (org.). **Primórdios da filosofia grega**. Trad. Paulo Ferreira. São Paulo: Ideias & Letras, 2008, p. 293-320.

LESHER, James H. **Xenophanes of Colophon: Fragments – A text and translation with a commentary**. 1<sup>st</sup> ed. 1<sup>st</sup> reprinted. Toronto: University of Toronto Press, 2001.

LESKY, Albin. Prosa: Plutarco. In: LESKY, Albin. **História da literatura grega**. Trad. Manuel Losa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.

LIEBERG, Godo. Die ‘theologia tripartita’ in Forschung und Bezeugung. **Aufstieg und Niedergang der römischen Welt**, v. I, n. 4, p. 63-115, 1973.

LIEBERG, Godo. Die *theologia tripartita* als Formprinzip antiken Denkens. **Rheinische Museum für Philologie**, v. 125, n. 1, p. 25-53, 1982.

LIMA, Luís C. Bíblia e Ciência: Interações e conflito. In: MAZZAROLO, Isidoro; FERNANDES, Leonardo A.; LIMA, Maria L. C. **Exegese, Teologia e Pastoral: relações, tensões e desafios**. Santo André: Academia Cristã; Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2015, p. 395-418.

LÍNDEZ, José V. **Sabedoria e Sábios em Israel**. Trad. José Benedito Alves. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

LONG, Anthony A. (org.). **Primórdios da filosofia grega**. Trad. Paulo Ferreira. São Paulo: Ideias & Letras, 2008.

LOUW, Johannes; NIDA, Eugene. **Léxico Grego-Português do Novo Testamento**: baseado em domínios semânticos. Trad. Wilson Scholz. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

MACQUARRIE, John. **Thinking about God**. London: SCM Press, 1975.

MANNING, Russell R. (ed.). **The Oxford Handbook of Natural Theology**. Oxford: Oxford University Press, 2013.

MANSFELD, Jaap. Fontes. In: LONG, Anthony A. (org.). **Primórdios da filosofia grega**. Trad. Paulo Ferreira. São Paulo: Ideias & Letras, 2008, p. 65-89.

MANSFELD, Jaap. Theology. In: ALGRA, Keimpe; BARNES, Jonathan; MANSFELD, Jaap; SCHOFIELD, Malcon (eds.). **The Cambridge History of Hellenistic Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 452-478.

MANSFELD, Jaap; RUNIA, David T., **Aëtiana V**: An edition of the reconstructed text of the *Placita* with a commentary and a collection of related texts [Philosophia Antiqua 153/4: A Series of Studies on Ancient Philosophy]. Leiden: E. J. Brill, 2020, Part 4.

MANSFELD, Jaap; RUNIA, David T., **Aetiana**: The method and intellectual context of a doxographer. [Philosophia Antiqua 73: A Series of Studies on Ancient Philosophy]. Leiden: E. J. Brill, 1996, v. 1: The Source.

MAYHEW, Robert. The Theology of the Laws. In: BOBONICH, Christopher (ed.). **Plato's Laws: A Critical Guide**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010, p. 197-216.

MCGRATH, Alister E. **A fine-tuned universe**: the quest for God in science and theology. Louisville: Westminster John Knox Press, 2009.

MCGRATH, Alister E. **Darwinism and the Divine**: evolutionary thought and natural theology. West Sussex: Wiley-Blackwell, 2011.

MCGRATH, Alister E. **Deus e Darwin**: teologia natural e pensamento evolutivo. Trad. Thaís Semionato. Visçosa, MG: Ultimato, 2016.

MCGRATH, Alister E. **Fundamentos do diálogo entre ciência e religião**. Trad. Jaci Maraschin. São Paulo: Loyola, 2005.

MCGRATH, Alister E. *Natürliche Theologie: Ein Plädoyer für eine neue Definition und Bedeutungserweiterung.* **Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie**, v. 59, n. 3, jan. 2017.

MCGRATH, Alister E. **O ajuste fino do universo: em busca de Deus na ciência e na teologia.** Trad. Rodolfo Amorim. Viçosa, MG: Ultimato, 2017.

MCGRATH, Alister E. **Re-Imagining Nature: The promise of a christian natural theology.** Hoboken: Wiley Blackwell, 2017.

MCGRATH, Alister E. **Teologia Histórica: Uma introdução à história do pensamento cristão.** Trad. Susana Klassen. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

MCGRATH, Alister E. **Teologia natural: uma nova abordagem.** Trad. Marisa K. A. de Siqueira Lopes. São Paulo: Vida Nova, 2019.

MCGRATH, Alister E. **The open secret: a new vision for natural theology.** Oxford: Blackwell Publishing, 2008.

MEIJER, Piet A. **Stoic Theology: Proofs for the existence of the Cosmic God and of the Traditional Gods.** Delft: Uitgeverij Eburon, 2007.

MOORE, Andrew. Theological critiques of natural theology. In: MANNING, Russell R. (ed.). **The Oxford Handbook of Natural Theology.** Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 227-244.

MORELAND, James P.; CRAIG, William L. **Filosofia e cosmovisão cristã.** Trans. Emerson Justino; Hander Heim; Lena Aranha; Rogério Portella; Sueli da Silva Saraiva. São Paulo: Vida Nova, 2005.

MORGAN, Michael L. Platão e religião grega. In: KRAUT, Richard (org.). **Platão.** Trad. Saulo Krieger. São Paulo: Ideias & Letras, 2013, p. 269-292.

MORROW, Glenn R. **Plato's Cretan City: A historical interpretation of the Laws.** Princeton: Princeton University Press, 1992.

MOST, Glenn. A poética da filosofia grega em seus primórdios. In: LONG, Anthony A. (org.). **Primórdios da filosofia grega.** Trad. Paulo Ferreira. São Paulo: Ideias & Letras, 2008, p. 413-445.

MRAS, Karl (ed.). **Eusebius Werke: 8 Band. Die Praeparatio Evangelica.** (Griechischen Christlichen Schriftsteller, v. 49). Berlin: Akademie Verlag, 1954.

NADDAF, Gerard T. A. Plato: The creator of natural theology. **International Studies in Philosophy**, v. 36, n. 1, p. 103-127, 2004.

NADDAF, Gerard T. A. Plato's *theologia* revisited. **Méthesis: Revista Argentina de Filosofia Anticua**, v. 9, p. 5-18, 1996.

OLIVEIRA, Richard R. Política, teologia e filosofia nas Leis de Platão. **Síntese**, v. 34, n. 110, p. 335-361, out-dez. 2007.

PANGLE, Thomas L. The political psychology of religion in Plato's Law. **The American Political Science Review**, v. 70, n. 4, p. 1059-1077, dez. 1976.

PANNENBERG, Wolfhart. **Filosofia e Teologia: Tensões e convergências de uma busca comum**. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Paulinas, 2008.

PANNENBERG, Wolfhart. **Systematische Theologie**. Band 1. Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 1988.

PANNENBERG, Wolfhart. **Teologia Sistemática**. Trad. Ilson Kayser. Santo André; São Paulo: Academia Cristã; Paulus, 2009, v. 1.

PASSOS, João D.; USARSKI, Frank (Orgs.). **Compêndio de ciência da religião**. São Paulo: Paulinas / Paulus, 2013.

PEASE, Arthur S. (ed.). **M. Tulli Ciceronis De Natura Deorum: libri III, Liber primus**. Darmstadt. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968.

PÉPIN, Jean. La 'théologie tripartite' de Varron: Essai de reconstitution et recherche des sources. **Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques**, v. 2, p. 265-294, 1956.

PÉPIN, Jean. **Mythe et Allégorie: Les origens grecques et les contestations judéo-chrétiennes**. Paris: Etudes Augustiniennes, 1976.

PEREIRA, João D. Transcrições de Carta a Firmo. In: AGOSTINHO. **A Cidade de Deus: Tradução, prefácio, nota biográfica e transcrições de João Dias Pereira**. 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1996, v. 1, p. 90-92.

PEREIRA, João D. Transcrições de um extracto do livro II das Revisões. In: AGOSTINHO. **A Cidade de Deus: Tradução, prefácio, nota biográfica e transcrições de João Dias Pereira**. 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1996, v. 1, p. 87-88.

PÉREZ, Gonzalo A., Apócrifos do Antigo Testamento. In: PÉREZ, Gonzalo A.; MARTÍNEZ, Florentino G.; FERNÁNDEZ, M. P. (ed.). **Literatura judaica intertestamentária**. Trad. Mário Gonçalves. São Paulo: Ave-Maria, 2000, v. 9, p. 219-378.

PETERS, Ted. In Memoriam: Ian Graeme Barbour (1923-2013). **Journal of the American Academy of Religion**, v. 82, n. 2, p. 307-312, June 2014.

PICH, Roberto H. Teologia natural: debates na filosofia moderna. In: CRUZ, Eduardo R. (Org.). **Teologia e ciências naturais**: Teologia da criação, ciências e tecnologia em diálogo. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 76-101.

PLATÃO. **A República**. 14<sup>a</sup> ed. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2014.

PLATÃO. **As Leis, ou da legislação e Epinomis**. 2<sup>a</sup> ed. Trad. Edson Bini. Bauru: Edipro, 2010.

PLATÃO. **Górgias de Platão**: Tradução, ensaio introdutório e notas de Daniel R. N. Lopes. [Texto 19]. São Paulo: Perspectiva, Fapesp, 2011.

PLATÃO. O Banquete. In: PLATÃO. **Diálogos**: Protágoras, Górgias, O Banquete, Fedão. Belém: EdUFPA, 1980, v. III-IV, p. 220-283.

PLATÃO. **Timeu-Crítias**. Tradução do grego, introdução e notas: Rodolfo Lopes. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2011.

PLATO. *Leges*. In: BURNET, John (ed.) **Platonis Opera**. Oxford: Oxford University Press, 1967. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/>>. Acesso em: 29 mar. 2021.

PLATO. *Phaedo*. In: BURNET, John (ed.) **Platonis Opera**. Oxford: Oxford University Press, 1967. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/>>. Acesso em: 29 mar. 2021.

PLATO. *Phaedrus*. In: BURNET, John (ed.) **Platonis Opera**. Oxford: Oxford University Press, 1967. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/>>. Acesso em: 29 mar. 2021.

PLATO. *Philebus*. In: BURNET, John (ed.) **Platonis Opera**. Oxford: Oxford University Press, 1967. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/>>. Acesso em: 29 mar. 2021.

PLATO. *Respublica*. In: BURNET, John (ed.) **Platonis Opera**. Oxford: Oxford University Press, 1967. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/>>. Acesso em: 29 mar. 2021.

PLATO. *Symposium*. In: BURNET, John (ed.) **Platonis Opera**. Oxford: Oxford University Press, 1967. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/>>. Acesso em: 29 mar. 2021.

PLATO. *Timaeus*. In: BURNET, John (ed.) **Platonis Opera**. Oxford: Oxford University Press, 1967. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/>>. Acesso em: 29 mar. 2021.

PLUTARCH. *Amatorius*. In: PLUTARCH. **Moralia**. Geregorius N. Bernardakis (ed.). Leipzig: Teuber, 1892. In: Perseus Digital Library. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0313%3Asection%3D18>>. Acesso em: 29 abr. 2021.

PLUTARCH. **Moralia**. Geregorius N. Bernardakis (ed.). Leipzig: Teuber, 1892. In: Perseus Digital Library. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0313%3Asection%3D18>>. Acesso em: 29 abr. 2021.

PLUTARCO. **Obras Morais**: Diálogo sobre o amor / Relatos de amor. Trad. Carlos A. Martins de Jesus. [Série Autores Gregos e Latinos]. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos; Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010.

PLUTARQUE. **Oeuvres Morales**. Trad. Robert Fracelière. Paris: Les Belles Lettres, 1980.

POHLENZ, Max. **La Stoa**: Storia di um movimento spirituale. Firenze: La Nuova Italia, 1967, v. 1.

POMPA, Ausonio. *M. Ter. Varronis operum quae extant nova editio*. ed. et rec. Ausonio Pompa. Lugd. Bat., 1601, p. 183-200.

RATZINGER, Joseph. **Introdução ao Cristianismo**: preleções sobre o símbolo apostólico. Trad. Alfred J. Keller. 7ª. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

REALE, Giovanni. Ensaio introdutório. In: ARISTÓTELES. **Metafísica**: Ensaio Introdutório. 3ª ed. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2014, p. 25-273. v. I.

REALE, Giovanni. **Introdução a Aristóteles**. Trad. Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia**: Filosofia pagã antiga. Trad. Ivo Storniolo. São Paulo; Paulus, 2003, v. 1.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia**: Patrística e Escolástica. Trad. Ivo Storniolo. São Paulo; Paulus, 2003, v. 2.

REVERDIN, Olivier. **La religion de la cite platonicienne**. Paris: E. de Boccard, 1945.

RIST, John. Plotino e a filosofia cristã. In: GERSON, Lloyd P. (org.). **Plotino**. 2ª ed. Trad. Mauricio Pagotto Marsola. São Paulo: Ideias & Letras, 2017, p. 443-473.

ROSS, Alberto. La defensa aristotélica del uso de explicaciones teleológicas em Física II 8. **Tópicos**: Revista de Filosofía de la Universidad Panamericana, n. 30 bis, 2006, p. 127-143.

ROSS, W. D. (ed.). **Aristotle's Metaphysics**: A revised text with Introduction and Commentary by W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1924.

ROSS, W. D. (ed.). **Aristotle's Physics**: A revised text with Introduction and Commentary by W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1936.

RUBIO, Alfonso G.; AMADO, Joel P. (Orgs.). **Fé cristã e pensamento evolucionista**: aproximações teológicas-pastorais a um tema desafiador. São Paulo: Paulinas, 2012.

RÜPKE, Jörg. Varro's *tria genera theologiae*: Religion thinking in the late Republic. **Ordia Prima**, v. 4, p. 107-129, 2005.

RUSCONI, Carlo. **Dicionário do Grego do Novo Testamento**. Trad. Irineu Rabuske. São Paulo: Paulus, 2003.

RUSSELL, Donald A. **Plutarch**. London: Duckworth, 1973.

RUSSELL, Robert J. Ian G. Barbour (1923-2013): In Memoriam to the Pioner of Science and Religion. **Theology and Science**, v. 12, n. 2, p. 123-128, 2014.



SALVÁ, M. L. Libro cuarto de los Macabeos. In: MACHO, Alexandro D. (ed.). **Apócrifos del Antiguo Testamento**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2007, v. III, p. 119-166.

SANTOS, George C. Resenha da obra ‘Ciência, religião e naturalismo: Onde está o conflito?’ de Alvin Plantinga. **Fides Reformata**, v. 24, n. 1, p. 117-123, jan./jun. 2019. Resenha.

SANTOS, George C. Resenha da obra ‘Fundamentos do diálogo entre ciência e religião’ de Alister McGrath. **Fides Reformata**, v. 12, n. 2, p. 129-135, jul./dez. 2007. Resenha.

SANTOS, George C. Resenha da obra ‘Territórios da ciência e da religião’ de Peter Harrison. **Fides Reformata**, v. 23, n. 2, p. 115-123, jul./dez. 2007. Resenha.

SCHAFF, Phillip (ed.). **Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church**. [NPNF]. Christian Classics Ethereal Library [CCEL]. Series II, Volume 3. CCEL. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1996.

SCHWARZ, Erdmann. **De M. Ter. Varronis, apud Sanctos Patres uestigiis**. c. II. Accedit Varronis antiquit. Rer. Div. Liber XVI. Fleck. Jbb. Suppl. 16, 1888, p. 470-499.

SEDLEY, David. A Escola, de Zenon a Ário Dídimos. In: INWOOD, Brad (org.). **Os Estóicos**. Trad. Paulo Fernando Tadeu Ferreira. São Paulo: Odysseus Editora, 2006, p. 7-34.

SEDLEY, David. Parmênides e Melisso. In: LONG, Anthony A. (org.). **Primórdios da filosofia grega**. Trad. Paulo Ferreira. São Paulo: Ideias & Letras, 2008, p. 167-189.

SENNETT, James; GROOTHUIS, Douglas (ed.). **Defende of natural theology: A post-humeian assessment**. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2005.

SILVEIRA, Mariana D. **A imagem feminina na *Moralia*: heroísmo e outras virtudes**. 2006, 137 p. Dissertação. Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas, Faculdade de Filosofia, Letra e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo (USP).

SIMMONS, Michael B. **Arnobius de Sicca: Religious conflict and competition in age of Diocletian**. Oxford: Clarendon Press, 1995.

SOARES, Afonso M. L.; PASSOS, João D. (Orgs). **Teologia e ciência: Diálogos acadêmicos em busca do saber**. São Paulo: Paulinas / EDUC, 2008.

SOLMSEN, Friedrich. **Plato's theology**. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1942.

STALLEY, Richard F. **An Introduction to Plato's Laws**. Oxford: Basil Blackwell, 1983.

TALIAFERRO, Charles. Philosophical critique of natural theology. In: MANNING, Russell R. (ed.). **The Oxford Handbook of Natural Theology**. Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 385-394.

TALIAFERRO, Charles. The project of natural theology. In: CRAIG, William L.; MORELAND, James P. (eds.). **The Blackwell Companion to Natural Theology**. Oxford: Blackwell Publishing, 2009, p. 1-23.

TALIAFERRO, Charles; GRIFFITHS, Paul L. **Filosofia das religiões: uma antologia**. Trad. Luís Couceiro Feio. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.

TERTULLIAN. To the Nations. Trad. P. Holmes, In: COXE, Cleveland; ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James (eds.). **The Ante-Nicene Fathers**. Translations of the writings of the fathers down to A.D. 325. Reprint. Edinburgh: T&T Clark, 1885, Volume III: Latin Christianity: Its founder, Tertullian, Part I: Apologetic, p. 109-147.

TERTULLIANUS. *Ad Nationes*. In: BORLEFFS, J. G. P. (ed.). In: DEKKERS, E.; BORLEFFS, J. G. P.; WILLEMS, R.; REFOULÉ, R. F.; DIERCKS, G. F.; KROYMANN, A. (eds.), **Tertulliani Opera**, Pars I. [Corpus Christianorum Series Latina (CCSL 1)] Paris: Brepols, 1954.

TERTULLIANUS. *Apologeticum*. In: DEKKERS, E. (ed.). In: DEKKERS, E.; BORLEFFS, J. G. P.; WILLEMS, R.; REFOULÉ, R. F.; DIERCKS, G. F.; KROYMANN, A. (eds.), **Tertulliani Opera**, Pars I. [Corpus Christianorum Series Latina (CCSL 1)] Paris: Brepols, 1954.

TERTULLIANUS. *De testimonio animae*. In: WILLEMS, R. (ed.). In: DEKKERS, E.; BORLEFFS, J. G. P.; WILLEMS, R.; REFOULÉ, R. F.; DIERCKS, G. F.; KROYMANN, A. (eds.), **Tertulliani Opera**. Pars I: Opera Catholica. Adversus Marcionem. Corpus Christianorum Series Latina (CCSL 1)] Paris: Brepols, 1954.

TERTULLIEN. Aux nations. In: TERTULLIEN. **Oeuvres de Tertullien**. Trad. Antoine-Eugène de Genoude. Paris, 1852.

TRICOT, Jules. **Aristote**: La Metaphysique nouvelle edition avec commentaire. Paris: Vrin, 1981.

VAINIO, Olli-Pekka. Natural Theology: A recent history. **European Journal for Philosophy of Religion**, v. 9, n. 2, p. 1-18, 2017.

VENDEMIATTI, Leandro A. **Sobre a Natureza dos Deuses de Cícero**. 2003, 148 p. Dissertação. Faculdade de Letras, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).

VERNANT, Jean-Pierre. **Les origines de la pensée grecque**. 4 édition. Paris: Quadrige, Presses Universitaires de France, 1990.

VERNANT, Jean-Pierre. **Mito e religião na Grécia antiga**. 1ª ed. 3ª tiragem. Trad. Joana Angélica D'Ávila de Melo. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2018.

VLASTOS, Gregory. **Plato's Universe**. Oxford: Clarendon Press, 1975.

VLASTOS, Gregory. Theology and Philosophy in Early Greek Thought. **The Philosophical Quarterly**, v. 2, n. 7, p. 97-123, abr. 1952.

WHITE, Michael J. Filosofia natural estóica (Física e Cosmologia). In: INWOOD, Brad (org.). **Os Estóicos**. Trad. Paulo Fernando Tadeu Ferreira. São Paulo: Odysseus Editora, 2006, p. 139-169.