

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO PUC-SP
PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM FILOSOFIA**

Alexandre Toler Russo

Deus e criação.

A crítica do *Livro da Sabedoria* à divinização dos astros no Estoicismo

Doutorado em Filosofia

**São Paulo
2021**

Alexandre Toler Russo

Deus e criação.

A crítica do *Livro da Sabedoria* à divinização dos astros no Estoicismo

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de DOUTOR em Filosofia, sob a orientação do Prof. Dr. Marcelo Perine.

São Paulo
2021

Aprovado em: ____/____/____.

Banca Examinadora

Autorizo exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, a reprodução parcial desta Tese de Doutorado por processos de fotocopiadoras ou eletrônicos.

Assinatura _____

Data _____

E-mail _____

FICHA CATALOGRÁFICA

Sistemas de Bibliotecas da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo -
Ficha Catalográfica com dados fornecidos pelo autor

Russo, Alexandre Toler
Deus e criação. A crítica do Livro da Sabedoria à
divinização dos astros no Estoicismo / Alexandre
Toler Russo. -- São Paulo: [s.n.], 2021.
100p. ; cm.

Orientador: Marcelo Perine.
Tese (Doutorado)-- Pontifícia Universidade Católica
de São Paulo - Programa de Estudos Pós-Graduados em
Filosofia.

1. Deus;. 2. Criação;. 3. Livro da Sabedoria. 4.
Filosofia Estoica.. I. Perine, Marcelo . II.
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo,
Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia. III.
Título.

CDD

DEDICATÓRIA

Dedico esta tese de doutorado aos meus pais, Clóvis Pires Russo e Rita Margarida Toler Russo, aos meus irmãos, Marcos Toler Russo e Adriana Toler Russo, e à minha esposa, Daiane Valéria Macário. Sem a ajuda e o apoio de vocês, em todos os momentos da minha vida, nada disso teria sido possível.

AGRADECIMENTO

Agradeço primeiramente a Deus, por ter me dado forças físicas e mentais para concluir este trabalho. Agradeço também aos meus pais, aos meus irmãos e à minha esposa, por todos os momentos de apoio ao longo da minha vida. Agradeço, por fim, ao meu orientador, Prof. Dr. Marcelo Perine, pela ajuda imprescindível na elaboração desta tese.

EPÍGRAFE

*“A filosofia em si, não qualquer uma de suas divisões, é o conhecimento das coisas humanas e divinas e de suas causas.” (Antiga definição estoica da filosofia. INWOOD, Brad. “Why Physics?”. In: SALLES, Ricardo (ed.). *God and Cosmos in Stoicism*: Oxford University Press, New York, 2009. Págs. 208 e 209.)*

*“... as teorias sobre os deuses têm de ser a última coisa para ensinar, acima de tudo o mais, quando a alma está fortalecida, vigorosa e capaz de se manter em silêncio diante do não iniciado. Pois é uma luta ouvir as coisas certas sobre os deuses e apreendê-las.” (Etymologicum Magnum s.v. teletê = SVF 2.1008. ALGRA, Keimpe. “Teologia estóica”. In: INWOOD, Brad (org.). *Os Estóicos*. Tradução: Raul Fiker; preparação e revisão técnica: Paulo Fernando Tadeu Ferreira. São Paulo: Odysseus, 2006. Pág. 172.)*

“Que Deus me conceda falar com inteligência e conceber pensamentos dignos dos dons recebidos, pois é ele quem guia a Sabedoria e dirige os sábios. Em seu poder mantém a nós e nossas palavras, todo saber e toda ciência das técnicas.” (Sb 7: 15-16.)

RUSSO , Alexandre Toler. *Deus e criação*. A crítica do Livro da Sabedoria à divinização dos astros no Estoicismo, f100. Tese de Doutorado (Programa de Pós-graduação em Direito) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, 2021.

RESUMO

Esta tese de doutorado estrutura-se em torno da crítica à divinização dos astros constante em Sb 13: 1-9. Esse trecho do *Livro da Sabedoria* contém uma polêmica do autor da obra com a filosofia estoica, e essa polêmica, segundo nos parece, só pode ser adequadamente compreendida a partir das ideias de Deus, de criação e da relação entre elas no *Livro da Sabedoria* e no estoicismo. Para o autor do *Livro da Sabedoria*, Deus transcende a sua criação, de forma que não pode ser confundido com ela. Por esse motivo, os astros, como partes dessa criação, não são deuses, mas obras criadas por um autor todo-poderoso. Para os estoicos, no entanto, Deus é imanente, permeando materialmente toda a sua criação. Ele é inclusive identificado com um fogo criativo localizado numa esfera específica do universo; e os astros, localizados nessa esfera, são feitos desse fogo e podem ser considerados deuses. É essa diferença na interpretação de Deus e da criação, segundo pensamos, que dá origem à polêmica do autor do *Livro da Sabedoria* com a filosofia estoica no tocante ao problema da divinização dos astros.

Palavras-Chaves: Deus; Criação; *Livro da Sabedoria* e Filosofia Estoica.

RUSSO, Alexandre Toler. *God and creation*. The Book of Wisdom's criticism of the deification of the stars in Stoicism, f100. Doctoral Thesis (Postgraduate Law Program) – Pontifical Catholic University of São Paulo (PUC-SP), São Paulo, 2021.

ABSTRACT

This PhD thesis is structured around the critique of the divinization of the heavenly bodies found in Sb 13: 1-9. This critique in this part of the *Book of Wisdom* is a polemic with Stoic philosophy, and this polemic, in our opinion, is properly understood in the ideas of God, creation and in the relation between them in the *Book of Wisdom* and in Stoicism. For the author of the *Book of Wisdom*, God transcends its creation, and cannot be identified with it. For this reason, the heavenly bodies, as parts of creation, are not gods, but works of an all-powerful author. For the Stoics, however, God is immanent, pervading materially all his creation. He is also identified with a creative fire situated in one of the spheres of the universe, and the heavenly bodies, localized in this sphere, are made of this fire and can be said to be gods. This difference in the interpretation of God and creation, we think, is the basis of the polemic of the author of the *Book of Wisdom* with Stoic philosophy with regard to the problem of the divinization of the heavenly bodies.

Keywords: God; Creation; *Book of Wisdom*; and Stoic philosophy.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO 1 O PROBLEMA	23
CAPÍTULO 2 DEUS E CRIAÇÃO NO <i>LIVRO DA SABEDORIA</i>	29
2.1 O <i>LIVRO DA SABEDORIA</i> : HISTÓRIA DO TEXTO	29
2.1.1 JUDAÍSMO	29
2.1.2 CRISTIANISMO	31
2.1.3 COMPOSIÇÃO DO LIVRO DA SABEDORIA	33
2.1.4 A SABEDORIA NO LIVRO DA SABEDORIA	36
2.2 DEUS NO LIVRO DA SABEDORIA	38
2.3 IMAGEM DE DEUS NO <i>LIVRO DA SABEDORIA</i>	49
2.4 A CRIAÇÃO NO LIVRO DA SABEDORIA	50
2.5 QUADRO CONCEITUAL DA CRIAÇÃO NO <i>LIVRO DA SABEDORIA</i>	54
2.6 RELAÇÃO ENTRE DEUS E CRIAÇÃO NO <i>LIVRO DA SABEDORIA</i>	55
CAPÍTULO 3 DEUS E “CRIAÇÃO” NO ESTOICISMO	56
3.1 O ESTOICISMO	56
3.2 DOXOGRAFIA ESTOICA	60
3.3 TEOLOGIA ESTOICA	61
3.4 O DEUS ESTOICO	64
3.5 LOGOS	64
3.6 FOGO	65
3.7 <i>PNEUMA</i>	67
3.8 ÉTER	69
3.9 DESTINO	70
3.10 NOUS	72
3.11 MUNDO	73
3.12 NATUREZA	74
3.13 IMAGEM CONCEITUAL DO DEUS ESTOICO	75

3.14 A “CRIAÇÃO” NO ESTOICISMO -----	77
3.15 RELAÇÃO ENTRE DEUS E “CRIAÇÃO” NO ESTOICISMO -----	85
CONCLUSÃO-----	86
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS -----	89

INTRODUÇÃO

São fúteis todos aqueles, homens por natureza, 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. Foi o fogo, o sopro ou o ar veloz, o ciclo dos astros ou a água impetuosa, ou os luzeiros do céu regulando o curso do mundo que eles tomaram como deuses. Se, encantados por sua beleza, consideraram-nos como deuses, que saibam quanto o Senhor dessas coisas lhes é superior, pois criou-as Aquele que está na origem da beleza. Se estão admirados com o seu poder e a sua eficácia, compreendam, a partir dessas realidades, quanto é mais poderoso Aquele que as fez. Pois a grandeza e a beleza das criaturas conduzem por analogia a contemplar o seu Criador. Entretanto, esses homens merecem repreensão menor: talvez se extraviem apenas na sua maneira de procurar Deus e de querer encontrá-lo. Mergulhados em suas obras, perscrutam e cedem então à aparência, pois é belo o espetáculo do mundo! Todavia, mesmo esses não são desculpáveis por isso. Se chegaram a ser tão sábios, a ponto de poderem conjeturar o curso eterno das coisas, como não descobriram mais cedo o seu Senhor?" (Sb 13: 1-9)¹

Esse trecho do *Livro da Sabedoria* constitui, a um só tempo, o ponto de partida e o ponto de chegada desta tese de doutorado. Mais precisamente falando, em Sb 13:2-3, em meio a uma abordagem do pensamento teológico-filosófico grego como um todo, o autor critica² a divinização dos luzeiros do mundo, ou astros. Essa crítica, segundo os autores da Tradução Ecumênica da Bíblia (doravante chamada de TEB), dirigia-se aos filósofos estoicos³, que enxergavam os corpos celestes como deuses. É justamente essa polêmica com o estoicismo que tomamos como objeto de estudo de nossa tese. Segundo nos parece, e essa é nossa hipótese, tal polêmica só pode ser compreendida à luz de um entendimento mais amplo das ideias de Deus e criação,

¹ Μάταιοι μὲν γὰρ ἄνθρωποι φύσει, οἷς παρῆν θεοῦ ἀγνοσία καὶ ἐκ τῶν ὀρωμένων ἀγαθῶν οὐκ ἴσχυσαν εἰδέναι τὸν ὄντα οὔτε τοῖς ἔργοις προσέχοντες ἐπέγνωσαν τὸν τεχνίτην, ἀλλ' ἡ πυρὴ ἢ πνεῦμα ἢ ταχινὸν ἀέρα ἢ κύκλον ἄστρον ἢ βίαιον ὕδωρ ἢ φωστηρας οὐρανοῦ πρυτάρχεις κόσμου θεοὺς ἐνόμισαν. ὦν εἰ μὲν τῆ καλλονῆ τερπόμενοι ταῦτα θεοὺς ὑπελάμβανον, γνῶντες πῶς τούτων ὁ δεσπότης ἐστὶ βελτίων, ὁ γὰρ τοῦ κάλλους γενεσιάρχης ἔκτισεν αὐτά. εἰ δὲ δύναμιν καὶ ἐνέργειαν ἐκπλαγέντες, νοησάτωσαν ἀπ' αὐτῶν πῶς ὁ κατασκευάσας αὐτὰ δυνατώτερός ἐστι. ἐκ γὰρ μεγέθους καὶ καλλονῆς κτισμάτων ἀναλόγως ὁ γενεσιουργὸς αὐτῶν θεωρεῖται. ἀλλ' ὁμως ἐπὶ τούτοις μέμψις ἐστὶν ὀλίγη, καὶ γὰρ αὐτοὶ τάχα πλανῶνται θεὸν ζητοῦντες καὶ θέλοντες εὐρεῖν. ἐν γὰρ τοῖς ἔργοις αὐτοῦ ἀναστρεφόμενοι διερευνῶσιν καὶ πείθονται τῇ ὄψει, ὅτι καλὰ τὰ βλεπόμενα. πάλιν δ' οὐδ' αὐτοὶ συγγνωστοί. εἰ γὰρ τοσοῦτον ἴσχυσαν εἰδέναι ἵνα δύνωνται στοχάσασθαι τὸν αἰῶνα, τὸν τούτων δεσπότην πῶς τάχιον οὐχ εὐρον (...). (ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝΟΣ, 13: 1-9). (*Septuaginta*, Rahlfs-Hanhart, Vol. II, pág. 364.) A tradução em português do trecho mencionado, assim como de todas as citações do *Livro da Sabedoria* em português presentes nesta tese, é a da TEB. (TEB. Segunda Edição: Edições Loyola Jesuítas, São Paulo, 2015)

² Nesta tese, entendemos a palavra "crítica" em sua acepção de polêmica, discussão, discordância, desaprovação, reprovação ou rejeição.

³ Citamos na íntegra a nota "m" da TEB referente à Sb 13: 2: "O autor não visa ao culto prestado pelos diversos povos a tal ou qual força natural, mas às crenças filosóficas e científicas que divinizam os elementos da natureza. Os antigos filósofos gregos tinham dado sucessivamente prioridade a este ou aquele elemento. A divinização dos astros permanecia uma constante no pensamento grego, mas o estoicismo é especialmente visado aqui."

bem como da relação entre elas, contidas no *Livro da Sabedoria* e na filosofia estoica. Igualmente nos parece que, dado o fato de que *Sabedoria de Salomão*⁴ – e veremos isso um pouco mais adiante nesta Introdução e em todo o Capítulo 1 – deve ser compreendido no contexto da interação da religião judaica com o pensamento teológico-filosófico grego, o autor de *Sabedoria*, para poder criticar com propriedade o estoicismo, deve ter tido em seu campo de visão o conhecimento da filosofia estoica no tocante a Deus, à criação e à relação entre eles, até mesmo porque é em termos de Deus, criação e da relação entre esses dois conceitos que ele apresenta seu pensamento em (Sb 13: 1-9).

O problema, propriamente, que constitui a tese, qual seja, a hipótese, mereceu um tratamento detalhado na primeira parte de nosso trabalho, formada pelo Capítulo 1. Esse capítulo inicia-se com uma questão preliminar: Como saber, em que pese a afirmação dos autores da TEB, que eram realmente os estoicos o alvo da crítica à divinização dos astros? Para responder a essa pergunta, tivemos de lançar mão de provas circunstanciais, - isto é, de evidências indiretas que apontam para a probabilidade de um determinado evento -, isso porque não há no texto de *Sabedoria* nenhuma menção direta aos estoicos, ainda que muitos termos da filosofia estoica sejam utilizados na obra para a expressão de pensamentos.

Essas provas circunstanciais, todavia, nos pareceram abundantes, de maneira que, segundo nos parece, pode-se afirmar com um elevado grau de probabilidade que os estoicos eram o objeto da crítica à divinização dos astros. Em primeiro lugar, todo o trecho de Sb 13: 1-9 deve ser entendido no contexto da aproximação entre a religião judaica e o pensamento teológico-filosófico grego no fim da última era antes de Cristo e no começo da Era Cristã. É isso que nos diz John Collins, em artigo intitulado *Natural Theology and Biblical Tradition: The Case of Hellenistic Judaism*⁵. Segundo ele, é na ideia de interação com a teologia natural contida na filosofia grega, isto é, na busca da compreensão de Deus a partir de sua criação ou dos elementos do cosmos e da natureza, que se deve entender Sb 13: 1-9. E o problema da divinização dos astros aparece justamente nesse trecho, mais precisamente em Sb 13: 2-3, devendo,

⁴ O *Livro da Sabedoria* é também conhecido como *Sabedoria de Salomão* ou, simplesmente, *Sabedoria*.

⁵ COLLINS, John J. "Natural Theology and Biblical Tradition: The Case of Hellenistic Judaism". In: *The Catholic Biblical Quarterly*. Vol. 60. N. 1. (January 1998).

portanto, ser compreendido no contexto das ideias de Deus, criação e da relação entre esses conceitos.

Ainda resta, porém, mostrar que essa discussão com a filosofia grega era muito provavelmente uma discussão com o estoicismo, notadamente no caso da divinização dos astros. No capítulo 1, fizemos isso demonstrando que a filosofia por excelência da época helenística – época em que muito seguramente foi confeccionado o *Livro da Sabedoria* – era a *Stoa*. De acordo com W.W. Tarn, na obra *Hellenistic Civilization*⁶, eram os estoicos que dominavam o cenário do pensamento na civilização que se estendeu, temporalmente, desde a morte de Alexandre Magno (323 a.C.) até a ascensão de Augusto (30 a.C.), e, territorialmente, desde o Adriático até os desertos persas, incluindo o Egito, terra em que se encontrava Alexandria, provável local da composição de *Sabedoria*. Se se pode dizer que a Civilização Helenística, naquele momento, tinha um pensamento dominante ou uma visão de mundo preponderante, essa visão era a da filosofia estoica. O estoicismo, quer em suas considerações éticas, quer em suas considerações físicas, tinha apelo em todas as classes, atraindo escravos e trabalhadores assim como reis e imperadores. É bem provável, portanto, que tanto no geral como no caso específico da divinização dos astros, questão de ampla penetração em todas as classes sociais, fosse com os estoicos que o autor de *Sabedoria de Salomão* interagira primordialmente.

É à luz desse contexto que compreendemos, no final do Capítulo 1, o problema propriamente da tese, qual seja, a hipótese segundo a qual a base de compreensão da crítica à divinização dos astros está no entendimento das ideias de Deus e criação e da relação entre elas no *Livro da Sabedoria* e no estoicismo. Dada a inserção de Sb 13: 1-9 na interação com o pensamento teológico-filosófico grego, mais precisamente na questão da teologia natural em que Deus é buscado na criação (natureza ou cosmos), dada a ampla penetração da filosofia estoica no mundo helenístico e a alta probabilidade de os estoicos terem sido o alvo das críticas à divinização dos astros, bem como dado o fato de que o pensamento do autor de *Sabedoria*, nesse contexto, é expresso em termos da compreensão dos conceitos de Deus, de criação e da

⁶ TARN, W.W. *Hellenistic Civilization*. Third Edition revised by the Author and G.T. Griffith: Meridian Books. The World Publishing Company. First Meridian printing July 1961. Third printing September 1964.

relação entre eles, é muito provável que o autor de *Sabedoria de Salomão*, na crítica à divinização dos astros, tivesse conhecimento dos conceitos de Deus, de criação e da relação entre eles no pensamento estoico.

A segunda parte do trabalho, dividida em dois capítulos (2 e 3), versa justamente sobre as ideias de Deus, de criação e da relação entre elas no *Livro da Sabedoria* e no estoicismo. No início do Capítulo 2, procedemos a uma introdução geral sobre *Sabedoria de Salomão*.

Nessa introdução abordam-se a história do texto, com enfoque na sua canonicidade no judaísmo e no cristianismo, a data e o local de composição da obra e o conteúdo – eminentemente a Sabedoria – do livro.

O *Livro da Sabedoria* é considerado uma obra deuterocanônica. Deuterocanônicos são diversos livros, de data e gênero diferentes, cuja pertença ao cânon das Escrituras, quer no judaísmo, quer no cristianismo, foi objeto de controvérsia ao longo do tempo. No judaísmo, foi somente entre 80 e 100 d.C que se definiu uma lista oficial das Escrituras. Foi afirmada a autoridade de certos livros, como *Eclesiastes*, *Cântico dos Cânticos* e *Ester*, porém, os deuterocanônicos, bem como as obras escritas diretamente em grego, foram excluídos dessa lista estabelecida pelos mestres farisaicos. Todavia, esses escritos, entre eles *Sabedoria de Salomão*, continuaram a ser citados como Escritura e, mesmo sem gozar da autoridade normativa dos livros canônicos, eram considerados úteis para a edificação dos fiéis. No cristianismo, sabe-se que em seus primórdios *Sabedoria* era conhecida e utilizada. Depois das divisões ocorridas no seio da Igreja cristã, a autoridade de *Sabedoria de Salomão*, assim como a dos demais deuterocanônicos, passou a ser questionada. No Oriente, embora a Bíblia grega contenha todos esses livros, sua autoridade não é idêntica aos olhos dos teólogos, sendo que alguns religiosos os têm em maior conta do que outros. No Ocidente, os católicos, depois do Concílio de Trento, passaram a admiti-los como escrita inspirada por Deus, tendo sido eles inseridos no cânon oficial da Igreja Católica. Os protestantes, porém, consideram-nos como apócrifos, embora haja quem hoje proponha um reexame de sua autoridade.

A data da composição do *Livro da Sabedoria* é motivo de controvérsia. Deve ele ter sido escrito depois da *Septuaginta* (século III a.C) e antes de Fílon de Alexandria (ca. 20 a.C. – 40 d.C.), pois não apresenta influência nenhuma desse autor notável. Alguns especialistas acreditam que a data mais provável da composição

dessa obra seja o século I a.C, antes da dominação romana do Egito (30 a.C.). Outros, no entanto, defendem data mais tardia, já próxima da Era Cristã. Quanto ao local da composição do texto, é provável que tenha sido Alexandria, no Egito, no seio da comunidade judaica da diáspora, em ambiente de efervescência intelectual. Alexandria, nesse tempo, era um centro cultural de primeira ordem: nela se encontravam todas as correntes de pensamento do mundo helenístico. A comunidade judaica lá presente, embora enraizada na tradição veterotestamentária, convivía com o pensamento das diversas escolas filosóficas gregas, com destaque para o estoicismo⁷.

O tema principal de *Sabedoria de Salomão* é a Sabedoria⁸, mostrada como um verdadeiro ser que estava com Deus desde a criação do mundo, sendo mesmo identificada como artífice do universo. Na teoria da hipóstase (terminologia teológica que quer dizer “pessoa”), ela é realmente apresentada como uma pessoa, com subsistência própria e distinta de Deus, ainda que dele dependente. Na da personificação, porém, entende-se que o autor lançou mão de um recurso literário para apresentar a Sabedoria como se fosse uma pessoa. Esse último termo, personificação, melhor se entende como meio caminho entre a fantasia poética e a hipóstase, podendo referir-se à Sabedoria humana e à divina⁹.

A Sabedoria humana é a tradicionalmente falada pelos sábios, à qual o homem pode chegar por meio de esforço, dedicação e aprendizado. É igualmente um dom de Deus, assim como a luz, o sol e todo o bem que o ser humano faz ou consegue. A Sabedoria divina, por sua vez, é justamente a artífice do universo, o ser que estava com Deus na criação do mundo e foi por ele instruído e amado. Conquanto seja verdade, por um lado, que o autor do *Livro da Sabedoria* fale de uma Sabedoria que é como um espírito benfazejo, amigo dos homens, por outro, ele também deixa claro que ela é um eflúvio, um reflexo do poder divino.

⁷ LÍNDEZ, José Vilchez. *Sabedoria e sábios em Israel*. Tradução de José Benedito Alves. Terceira Edição: 2014: Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 1999. Pág. 234. “(...) Desses termos e conceitos se vale o autor de *Sabedoria* para expressar seus pensamentos e esclarecê-los, servindo-se, sem dúvida, em muitos casos da ideologia estóica [sic] (...). Não podia ser de outra maneira, já que as doutrinas estóicas [sic] eram as mais difundidas e em voga no tempo do autor, e muito aptas para expor seu ensinamento moral e religioso.”

⁸ Seguimos os tradutores da TEB ao grafar Sabedoria com inicial maiúscula. A escolha pela inicial maiúscula, ademais, nos parece acertada, já que a Sabedoria, no *Livro da Sabedoria*, surge, em nossa opinião, de maneira personificada.

⁹ Op. cit. *Sabedoria e sábios em Israel*. Tradução de José Benedito Alves. Terceira Edição: 2014: Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 1999. Págs. 243-245.

A obra ainda trata do tema do espírito, sobretudo do Espírito de Deus, aproximando-o da noção de Sabedoria. Esse processo de aproximação, aliás, já presente nos profetas e nos sapienciais, consuma-se em *Sabedoria*, livro em que a Sabedoria e o Santo Espírito do Senhor são sinônimos, princípios de vida moral e religiosa de ordem divina. É, porém, na equiparação do Espírito e da Sabedoria na ação cósmica que *Sabedoria de Salomão* realmente se singulariza.

Ainda no Capítulo 2, tratamos propriamente da imagem de Deus, da questão da criação e da relação entre esses conceitos no *Livro da Sabedoria*. Para tanto, escoramo-nos minuciosamente no texto da tradução da TEB, sem descurar, porém, do texto grego (*Septuaginta*, edição de Alfred Rahlfs e Robert Hanhart) original e nos apoiando em uma tradução francesa (Pierre Giguët)¹⁰ para o esclarecimento de detalhes. Nesse trabalho, não deixamos de abordar as facetas de Deus e da criação detalhados pelo autor de *Sabedoria*, mas procuramos não perder de vista os aspectos da Divindade e de sua criação mais diretamente ligados à compreensão do problema da crítica à divinização dos astros. Vale ainda dizer que, no *Livro da Sabedoria*, as ideias de Deus e de criação aparecem imbricadas, sendo que, muitas vezes, são as mesmas passagens – ou trechos específicos das mesmas passagens – que devem ser analisadas para se obter a compreensão desses conceitos.

O conceito de Deus contido nas páginas de *Sabedoria* é como uma imagem que se revela aos poucos nas diferentes partes de que se compõe a obra. Num primeiro momento, Deus surge em meio à discussão do destino humano, dos justos e dos ímpios. Num segundo momento, atrela-se ao elogio da Sabedoria. Num último movimento, surge no contexto da história do êxodo do povo de Israel. É ele um soberano poderosíssimo, criador ou artífice de tudo o que existe, da natureza e de todo o universo, de todos os homens e de todas as nações. É onipotente, onisciente e onipresente, atributos que, conquanto não sejam explicitamente citados em *Sabedoria de Salomão*, estão implícitos na caracterização da Divindade presente na obra. Ele é bom, fiel, justo, paciente e misericordioso, e isso se vê em suas ações em

¹⁰ Como se disse, todas as citações em português do *Livro da Sabedoria* são da TEB. Segunda Edição: Edições Loyola Jesuítas, São Paulo, 2015. Os trechos em grego de *Sabedoria* citados nas notas de rodapé foram extraídos de RAHLFS, Alfred; HANHART, Robert (eds.). *Septuaginta*. Duo volumina in uno. Revised Edition: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006. Por fim, utilizamos, para esclarecimento e comparação de alguns trechos da tradução para o português, a tradução francesa de GIGUËT, P. *La Sainte Bible. Traduction de L'Ancien Testament d'Après les Septante*. Tome III: Librairie Poussielgue Frères, Paris, 1872.

relação, não apenas aos judeus, mas a todos os povos. Amante da justiça e da virtude, não deixa passar impune o pecado, mas seus castigos são aplicados com moderação, deixando sempre espaço para o arrependimento. Seu amor e sua misericórdia também se deixam entrever na forma como conduz a história humana, por meio de sua providência, guiando e protegendo os justos, mostrando o caminho correto aos ímpios e deixando aberta a todas as pessoas a possibilidade de conhecê-lo por meio do apreço à Sabedoria.

A ideia de criação, da mesma maneira, permeia todas as três partes do *Livro da Sabedoria*, quais sejam, o destino humano e a justiça, a Sabedoria e a meditação sobre o êxodo. De maneira geral, a criação aparece como obra de Deus, de sua Palavra e de sua Sabedoria. Deixa-se ainda entrever na sua relação com a moralidade, estando, a serviço de Deus, ao lado dos justos e contra os ímpios. É, por fim, entendida como todo o universo e as coisas nele contidas, desde os elementos (água, fogo, ar e terra) até os animais e os homens.

Encerrando o capítulo, estabelece-se a relação entre Deus e criação no *Livro da Sabedoria*. Trata-se de uma relação de autor e autoria, isto é, Deus é o criador de toda a obra – incluindo a estrutura do universo e tudo o que nela está contido – que existe. E essa obra, por mais bela e poderosa que seja, não se deve deixar confundir com o seu autor, já que ele a transcende.

No Capítulo 3, porção final da segunda parte da tese, apresentam-se as ideias de Deus e de “criação”, bem como a relação entre elas, no estoicismo. Essa apresentação é precedida de uma contextualização histórica do estoicismo, de considerações sobre o modo (fragmentário) como o estoicismo antigo e médio (formas da filosofia estoica com as quais o autor de *Sabedoria* deve ter tido contato) chegou aos nossos dias (doxografia) e de um breve panorama da teologia estoica, parte da filosofia da *Stoa* que interessa diretamente ao nosso trabalho. Na sequência, procede-se à construção da imagem – ou conceito – de Deus no estoicismo, tendo como base fragmentos antigos, abordando-a de todos os ângulos possíveis, já que a Divindade era identificada por vários nomes, mas sem perder de vista a conexão com o problema da tese, qual seja, a compreensão da questão da divinização dos astros. Nas duas últimas partes do capítulo, abordam-se, primeiramente, a questão da “criação”, compreendida a partir de um paradigma biológico, da origem do universo a partir de uma semente primordial identificada com o próprio Deus, e, em segundo lugar, a

relação entre Deus e “criação” no estoicismo, relação essa que revela um Deus imanente que dá origem a tudo o que existe no universo e chega a se confundir materialmente com sua própria obra. Nesses dois movimentos finais, também, a exemplo das reflexões sobre Deus, não se perdeu de vista a questão da divinização dos astros.

Como se disse, no início do Capítulo 3 aborda-se a história da escola filosófica estoica, que pode ser dividida em três fases: o estoicismo primeiro, de aproximadamente 300 a.C., época de sua fundação por Zenão de Cício, até o fim do século II a.C., período que compreende a direção de Crisipo; o estoicismo médio, ou a era de Panécio e Posidônio; e o estoicismo romano, correspondente à fase imperial da Roma antiga e marcado pelas obras de Sêneca, Epicteto e Marco Aurélio.

Na primeira fase, a filosofia estoica, em constante interação polêmica com a “Nova Academia”, já marcadamente cética, e com a escola aristotélica, foi tomando a forma que posteriormente viria a ser desenvolvida na segunda fase. Tripartite, o estoicismo consiste de ética, física e lógica. Sua ética é uma espécie de revisão socialmente respeitável da moralidade cínica. Sua física deriva, em larga medida, do *Timeu* de Platão, mas com aparente inspiração heraclitiana. E sua lógica inclui, não apenas o estudo formal do argumento e de outros modos de discurso, mas também o que se poderia chamar de uma “epistemologia”.

O estoicismo médio, ou da segunda fase na divisão tradicional que se faz a respeito da escola, caracterizou-se pela revisão da herança platônica, aproximadamente desde fins do século II a.C. Destacaram-se, nessa época, Panécio e Posidônio.

O estoicismo da terceira fase, isto é, da era imperial romana, sofreu influência das diferentes etapas políticas e culturais de Roma. Na era júlio-claudiana (de Augusto a Nero), as atividades filosóficas – incluindo o estoicismo – foram favorecidas de forma geral. Sêneca e Musônio Rufo destacaram-se nessa época, sendo que esse último foi professor de Epicteto, cujas obras constituem fonte fundamental para a reconstrução dos padrões estoicos de educação desse tempo. Durante o governo de Adriano e dos imperadores antoninos, a vida literária e intelectual foi largamente favorecida. Nesse período, destacou-se o imperador Marco Aurélio, cujas *Meditações* incorporam inúmeras lições estoicas. Já a partir do século III d.C. é mais difícil traçar indicações de atividade estoica. No entanto, o estoicismo, particularmente como expresso nos

Discursos de Epicteto, permaneceu influente no pensamento da Antiguidade tardia e além.

Dessas três fases da *Stoa*, interessam-nos sobretudo o estoicismo antigo e o médio, que devem ter chegado ao conhecimento, pelas mais diversas formas, ao autor de *Sabedoria de Salomão*. Para reconstruir, porém, essa filosofia com a qual ele deve ter tido contato, não contamos senão com fragmentos preservados, na Antiguidade, por autores que interagiam com os estoicos – são eles os doxógrafos. (Modernamente, esses fragmentos antigos foram recompilados, obedecendo-se à classificação por tema estabelecida pelos antigos. A obra doxográfica moderna de referência – utilizada por nós neste trabalho - em relação aos estoicos é a editada por Hans Von Arnim: *Stoicorum Veterum Fragmenta*¹¹.)

Dos fragmentos preservados pelos doxógrafos, interessam-nos, principalmente, aqueles que versam sobre a teologia, que no estoicismo era uma parte da física, já que nos propomos a reconstruir o que os estoicos pensavam a respeito de Deus e da criação. A relação imbricada da física e da teologia fazia com que, entre os estoicos, o estudo de Deus se misturasse com o da cosmologia ou origem do cosmos. No estoicismo, os dois campos se interpõem, já que Deus, juntamente com a matéria primordial e sem qualidades, é um dos princípios por trás de tudo o que existe. Mesmo sem entrar nas minúcias da física, a compreensão do Deus estoico passa pelo entendimento da formação do universo (ou cosmos).

Posto isso, o Capítulo 3 entra propriamente no seu cerne, analisando as ideias de Deus, de “criação” e a relação entre elas no estoicismo. Deus, dada a sua relação com a cosmologia, é identificado por diversos nomes: *logos*, fogo, *pneuma*, éter, destino, *nous*, mundo e natureza. Todos são aspectos de seu poder, através do qual ele cria, ordena e sustenta todo o universo. Com efeito, como *logos* ou razão que permeia o universo e a ele dá origem ou cria, assim como o sêmen dá origem ao animal, ele é um demiurgo, artífice ou pai racional. Identificado com o destino, entendido como o próprio *logos* da cadeia causal que rege o cosmos, ele é providente com relação às coisas criadas. Corpóreo, não tem forma humana, mas pode ser

¹¹ Todos os fragmentos dos estoicos antigos utilizados nessa obra foram extraídos da tradução italiana que Roberto Radice fez da obra de Von Arnim: RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto grego e latino a frente: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Para nos referir aos fragmentos, utilizamos as iniciais de *Stoicorum Veterum Fragmenta*, SVF, seguidas do volume da obra e do número do fragmento. Nas notas de rodapé, oferecemos a tradução italiana dos fragmentos - em grego ou em latim - acompanhada, quando necessário, de uma tradução nossa para o português.

identificado com o fogo criativo da esfera celeste, com o éter (que nada mais é do que esse próprio fogo) ou com o *pneuma* (composto de ar e fogo) – ou, ainda, com o *nous*, parte mais sutil do *pneuma* – que permeia o cosmos e lhe dá sustentação. A natureza, também entendida como o fogo criativo da geração das coisas, é outro de seus nomes. Por fim, é visto como o próprio mundo, sinônimo de cosmos, dada a divindade desse que é considerado um ser vivo perfeito. Nesse ponto, porém, é preciso atentar para algumas considerações dos estoicos. Uma parte dessas considerações identifica Deus apenas com a alma do mundo, localizada na esfera ígnea e identificada com o fogo criativo. Outra parte, porém, vê Deus como o próprio ser divino representado pelo universo todo, em corpo e alma.

Tecidas as considerações sobre Deus, passa-se à abordagem do problema da “criação”. Visto dentro de uma perspectiva biológica, a “criação” tem como conceito central a ideia de *spermatikos logos*, ou semente primordial, ou, ainda, razão seminal, identificada com o próprio Deus que, agindo na matéria, dá origem ao cosmos. Esse cosmos é entendido não apenas como estrutura, ou seja, como os elementos (terra, água, ar e fogo) de que são compostas todas as coisas, mas como todos os seres, inanimados e animados: pedras, plantas, animais, homens e corpos celestes.

Por fim, entendidos a “criação” e Deus, estabelece-se a relação desses dois conceitos. Deus, ou fogo primordial, em sua interação com a matéria informe (o outro princípio que, ao lado de Deus, é eterno e que aparece com ele unido desde sempre), cria, como *spermatikos logos* ou leis da “criação” contidas na semente, todo o universo. Esse mesmo fogo criativo que, como semente, dá origem ao cosmos, permeia toda a “criação”, sustentando-a. A relação entre Deus e “criação” é de imanência, ou seja, Deus está presente em sua própria “criação”, dela não se distinguindo propriamente, já que, como fogo criativo, nela está presente materialmente.

Concluído o Capítulo 3, passa-se à última parte da tese, composta inteiramente da conclusão. Nela se faz a aproximação dos conceitos – e da relação entre eles – de Deus e criação estudados no *Livro da Sabedoria* e no estoicismo (Capítulos 2 e 3), a fim de compreender a crítica à divinização dos astros feita pelo autor de *Sabedoria* tendo em mente a filosofia da *Stoa*. Mostra-se como o autor de *Sabedoria de Salomão*, que tinha a visão de um Deus transcendente em relação à criação, não podia concordar com a divinização de partes da natureza, - ou obras cuja beleza e cujo

poder, por maiores que fossem, não se comparavam ao criador que estava na origem da beleza das coisas e cujo poder as ultrapassava de muito -, como os astros ou corpos celestes. Essa visão é a todo o tempo contrastada com a dos filósofos estoicos, para os quais um Deus imanente podia ser identificado com sua “criação”, como no caso dos corpos celestes, formados do mesmo fogo criativo identificado materialmente com a Divindade, de forma a mostrar o porquê de o autor de *Sabedoria de Salomão* ter criticado o estoicismo no tocante ao problema da divinização dos astros.

Ao fim da tese, na bibliografia, apresenta-se todo o material utilizado e consultado, direta e indiretamente, na elaboração do trabalho. Além disso, citam-se algumas outras obras relevantes para o tema de nosso estudo.

CAPÍTULO 1 O PROBLEMA

Como se disse na Introdução, o ponto de partida desta tese de doutorado é o trecho do *Livro da Sabedoria* – Sb 13:1-9 – em que se discute o conhecimento de Deus. Mais precisamente, o ponto que dá origem a nosso trabalho é Sb 13:2-3, no qual o autor do livro enumera as obras da natureza que alguns ditos sábios do mundo antigo tomaram como deuses - encantados por sua beleza -, negligenciando o verdadeiro autor de todas as coisas. Vejamos o texto:

Foi o fogo, o sopro ou o ar veloz, o ciclo dos astros ou a água impetuosa, ou os luzeiros do céu regulando o curso do mundo que eles tomaram como deuses. Se, encantados por sua beleza, consideraram-nos como deuses, que saibam quanto o Senhor dessas coisas lhes é superior, pois criou-as Aquele que está na origem da beleza.” (Sb 13: 2-3)¹².

De acordo com a TEB, o autor de *Sabedoria de Salomão* não visa aqui ao culto prestado pelos diversos povos às forças naturais, mas tem em mente as crenças filosóficas e científicas que, sustentadas por diferentes filósofos gregos antigos, divinizavam os elementos da natureza. O autor de *Sabedoria* teria ainda um outro ponto em mente, - e esse é o elemento central de nossa tese -, a divinização dos astros, e nesse ponto, escrevem os eruditos da TEB¹³, embora esse tema fosse uma constante do pensamento grego, ele estaria em polêmica direta com o estoicismo. Concordamos com os autores da TEB a respeito da polêmica direta com o estoicismo no tocante ao problema da divinização dos astros, razão pela qual tomamos essa afirmação como ponto de partida de nosso estudo. Resta apresentar, no entanto, as razões pelas quais concordamos com isso.

Se procurarmos, no texto de *Sabedoria*, alguma referência direta ao estoicismo, não encontraremos. Esse, aliás, é um problema geral do texto, já que nem mesmo da Bíblia há referências diretas, embora se saiba que foi ela a principal fonte das reflexões encontradas na obra. Para mostrar, portanto, a conexão do estoicismo com o *Livro da Sabedoria* temos de lançar mão de provas circunstanciais, isto é, de evidências indiretas que nos levam a concluir pela alta probabilidade da existência de uma tal conexão.

¹² Cf. nota 1 desta tese.

¹³ Cf. nota 3 desta tese.

Uma primeira evidência desse tipo pode ser buscada na relação de *Sabedoria de Salomão* com a filosofia grega, mais especificamente com a teologia natural. Embora esse termo tenha entrado em nosso vocabulário corrente somente com Santo Agostinho, que o tomou de empréstimo de Varrão, é bem possível que ele tenha sido cunhado no período helenístico, provavelmente por algum filósofo estoico. Seja como for, ele se refere a uma busca da filosofia grega, desde Tales até os estoicos, de Deus na natureza e no cosmos¹⁴. Sb 13: 1-9 faz uma referência a essa ideia da busca de Deus na natureza, sublinhando, porém, o fato de que o criador não pode ser confundido com sua criação. Faz ainda uma referência aos sábios que, procurando Deus na natureza, deixaram-se confundir pela beleza da criação. A teologia natural é aqui um ponto comum entre os filósofos gregos e o autor do *Livro da Sabedoria*. Trata-se de terreno compartilhado por ambos os lados, indício de que o autor de *Sabedoria* tinha conhecimento desse tipo de discussão no âmbito da filosofia grega e estava em interação com ela¹⁵, tendo como base as ideias de Deus e de ordem natural (representada pela criação). Com efeito, segundo nos diz John Collins, em artigo intitulado *Natural Theology and Biblical Tradition: The Case of Hellenistic Judaism*, “as primeiras tentativas de integrar a teologia filosófica dos gregos com a religião de Israel (...) foram feitas por volta da virada de era em Alexandria e estão preservadas nos trabalhos de Filo e do deutero-canônico *Sabedoria de Salomão*¹⁶”.

A Alexandria da virada de era, isto é, da passagem do último século antes de Cristo para a Era Cristã, época em que o *Livro da Sabedoria* deve ter sido escrito, era um local de intensa vida filosófica. Diferentemente do que ocorrera nos séculos precedentes (II e III a.C.), Alexandria passara a viver uma época de intensa criatividade, e o ecletismo, fusão das diferentes doutrinas filosóficas, passou a ser uma marca do pensamento na cidade. A figura filosófica de maior importância nessa época foi Antíoco de Áscalon, cuja filosofia apresentava traços do academicismo

¹⁴COLLINS, John J. “Natural Theology and Biblical Tradition: The Case of Hellenistic Judaism”. In: *The Catholic Biblical Quarterly*. Vol. 60. N. 1. (January 1998). Pág. 3. “Natural theology was a process rather than a doctrine. It was the attempt to arrive at the knowledge of God by reflection on the natural order.” (“A teologia natural era antes um processo do que uma doutrina. Era a tentativa de chegar ao conhecimento de Deus pela reflexão sobre a ordem natural.”)

¹⁵ Idem, pág. 6. “Wisdom of Solomon 13 must be viewed, like Philo’s works, in the context of Hellenistic philosophical debates”. (“*Sabedoria de Salomão* 13 deve ser visto, como os trabalhos de Filo, no contexto dos debates da filosofia helenística.”)

¹⁶ Idem, Ibidem. Pág. 3 “The first extended attempts to integrate the philosophical theology of the Greeks with the religion of Israel (...) were made around the turn of the era in Alexandria and are preserved in the works of Philo and in the deutero-canonical Wisdom of Solomon”.

platônico misturados com o estoicismo. P.M Fraser, em sua obra de referência intitulada *Ptolemaic Alexandria*, explica:

Parece claro que para além da influência de Antíoco em Roma, e particularmente em Cícero, seu dogmatismo eclético tornou-se a forma reconhecida de filosofia acadêmica em Alexandria, [e] (...) Antíoco [pode] ser visto como a principal força motivadora da filosofia alexandrina do primeiro século antes de Cristo¹⁷.

Ainda que Antíoco e o Platonismo Médio¹⁸ possam ter sido influências relevantes sobre o autor do *Livro da Sabedoria*, ele deve também ter incorporado à sua cultura uma carga importante herdada do Período Helenístico como um todo. E nesse período, cujos limites temporais se estenderam de 323 a.C. (morte de Alexandre Magno) a 30 a.C (Augusto) e cuja área de abrangência envolveu todo o mundo entre o Adriático e o deserto persa, incluindo o Egito (onde ficava Alexandria), a filosofia por excelência era o estoicismo. W.W. Tarn, no livro *Hellenistic Civilization*, comenta:

A filosofia do mundo helenístico era a *Stoa*; tudo o mais era secundário. O que vemos, falando em sentido amplo, quando olhamos em retrospectiva para os três séculos, é que a escola de Aristóteles perde toda a importância, e a de Platão, durante um século e meio, torna-se parasita da *Stoa*, no sentido de que sua vida como escola de ceticismo consiste inteiramente em combater a doutrina estoica; a escola de Epicuro continua inalterada, mas atrai apenas pequenas minorias; mas a *Stoa*, que nesse ínterim abrigou em seu guarda-chuva tanto a religião popular quanto a astral, bem como muitas formas de superstição, finalmente superou o ceticismo, de fato ainda que não por argumentos, e tomou para si bastante do platonismo revivido para formar aquele estoicismo ou ecletismo modificado que foi a filosofia distintiva do princípio do Império Romano.¹⁹

Se é que se pode falar de uma visão de mundo helenística, essa visão era estoica. Durante todo esse período, - e mesmo para um pouco além dele, já nos dois

¹⁷ FRASER, P.M. *Ptolemaic Alexandria*. I- Text: Oxford at the Clarendon Press, 1972. Pág. 488. "It seems clear that quite apart from Antiochus' influence in Rome, and particularly on Cicero, his eclectic Dogmatism became the recognized form of Academic philosophy in Alexandria, and (...) Antiochus, who may (...) be regarded as the main motive force in Alexandrian philosophy in the first century B.C."

¹⁸ COLLINS, John J. "Natural Theology and Biblical Tradition: The Case of Hellenistic Judaism". In: *The Catholic Biblical Quarterly*. Vol. 60. N. 1. (January 1998). Pág. 5. "The Middle Platonists modernized Platonic teaching by appropriating ideas and formulations from the Peripatetics and Stoics." ("Os platonistas médios modernizaram o ensino platônico apropriando ideias e formulações dos peripatéticos e dos estoicos.")

¹⁹ TARN, W.W. *Hellenistic Civilization*. Third Edition revised by the Author and G.T. Griffith: Meridian Books. The World Publishing Company. First Meridian printing July 1961. Third printing September 1964. Pág. 325. "The philosophy of the Hellenistic world was the *Stoa*; all else was secondary. What we see, broadly speaking, as we look down the three centuries, is that Aristotle's school loses all importance, and Plato's, for a century and a half, becomes a parasite upon the *Stoa* in the sense that its life as a school of scepticism consists wholly in combating Stoic doctrine; Epicurus's school continues unchanged, but only attracts small minorities; but the *Stoa*, which meanwhile has taken under its shield both popular and astral religion and many forms of superstition, finally masters Scepticism, in fact though not in argument, and takes to itself enough of a revived Platonism to form that modified Stoicism or Eclecticism which was the distinguishing philosophy of the earlier Roman empire."

primeiros séculos da Era Cristã -, a maioria das pessoas do universo mediterrâneo parece ter partilhado de uma concepção de mundo mais ou menos estoica. Essa concepção tinha apelo em todas as classes, atraindo escravos e trabalhadores assim como reis e imperadores. Suas ideias permearam a religião e a ciência, a medicina e a teologia, a poesia e o drama, as leis e o governo. O estoicismo, quer em sua visão ética, quer em sua visão física (em que se inseria a teologia), cativou grande número de pessoas na Antiguidade, número esse provavelmente muito maior do que se possa imaginar²⁰.

Uma outra prova circunstancial, além da influência geral do pensamento estoico no mundo helenístico, que nos leva a crer que o autor de *Sabedoria* possa ter se engajado em polêmica direta com o estoicismo na questão da divinização dos astros, é a influência específica da filosofia da *Stoa* no vocabulário de *Sabedoria de Salomão*. Com efeito, boa parte dos termos utilizados na obra é estoica, servindo para associar a ideia de sabedoria com as ideias de *logos* e *pneuma*, que os estoicos enxergavam como a alma do mundo, um sopro pervadindo todo o universo. Essa influência estoica, no entanto, não impediu o autor de *Sabedoria* de preservar e transmitir sua fé judaica no tocante a Deus e à criação²¹, como se vê em Sb 13:1-9.

Uma comparação, por exemplo, entre *Sabedoria de Salomão* e um dos textos mais representativos do estoicismo antigo, o *Hino a Zeus*, de Cleantes, mostra importantes *topoi* em comum que reforçam a ideia de que o autor de *Sabedoria* deve ter recebido uma carga de influência considerável da filosofia estoica. Com efeito, a despeito das diferenças temporais e culturais desses dois textos, há coincidências na concepção do papel da Razão (*Logos*) e da Sabedoria (*Sophia*) na estruturação e na manutenção da ordem cósmica, bem como no problema moral representado pelas pessoas que não reconhecem o cuidado providencial de Deus pelo mundo. Os dois escritos usam estratégias comparáveis para abordar essas questões: ambos celebram os seres divinos responsáveis pela ordem cósmica, assim como contêm um

²⁰ HAHM, David E. *The Origins of Stoic Cosmology*: Ohio State university Press, 1977. Introduction. Pág. XIII.

²¹ LÍNDEZ, José Vilchez. *Sabedoria e sábios em Israel*. Tradução: José Benedito Alves. 3ª edição: 2014: Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 1999. Pág. 234. "A fé do autor de *Sabedoria* em um Deus pessoal, criador do mundo e dele distinto, impede-o de identificar-se com a doutrina estoica em todos os casos em que entra em conflito com sua fé."

elemento protréptico no qual os seres humanos são exortados a reconhecer e a obedecer à ordem divina²².

Em Sb 13: 1-9, mais especificamente em 6-9, o autor refere-se aos sábios que, procurando Deus, deixaram-se confundir por sua criação. Embora os veja com certa simpatia, pelo esforço que fazem para buscar a Divindade, não os isenta de culpa por não terem sido capazes de identificar o criador pela analogia a partir de suas criaturas (Sb 13:5). Entre esses sábios estavam aqueles que tomaram como deuses os luzeiros do céu regulando o mundo, isto é, os astros. Segundo nos parece, dada a imensa influência geral estoica na Civilização Helenística, em que se situava Alexandria, provável local da elaboração do *Livro da Sabedoria*, e mesmo dada a influência específica de Antíoco de Áscalon – filósofo com grande carga estoica em seu pensamento - na Alexandria do século I a.C, época da provável elaboração de *Sabedoria*, é muito provável que essa crítica à divinização dos astros tenha sido motivada por uma polêmica com filósofos estoicos. É bastante plausível, como diz a TEB, que o estoicismo estivesse na alça de mira do autor de *Sabedoria de Salomão*.

Outra coisa que nos parece provável é que o autor de *Sabedoria* entendia a filosofia estoica a ponto de compreender o porquê de ela endossar a divinização dos astros. Conquanto haja alguns estudiosos que duvidem da capacidade de compreensão filosófica²³ do autor de *Sabedoria de Salomão*, sua erudição e sua cultura helenista²⁴ ampla nos levam a pensar que ele tinha conhecimento de uma filosofia que, dada sua dispersão e influência no mundo helenístico, devia ser bem conhecida de todos, especialmente de quem se interessava pelo assunto. É provável que ele a tenha conhecido até mesmo por fontes outras que não Antíoco de Ascalon ou Posidônio, filósofo estoico importante no período helenístico e que promoveu uma releitura da *Stoa* à luz de ideias platônicas.

O estoicismo era extremamente difundido em sua época, e, segundo nos parece, é bem provável que ele tenha tido contato com as doutrinas teológico-físicas dos estoicos antigos – sobretudo Zenão, Cleantes e Crisipo – que explicam o motivo da divinização dos astros. Se esse conhecimento chegou a ele por meio escrito ou

²² THOM, Johan C. “Wisdom in the Wisdom of Solomon and Cleanthes’ Hymn to Zeus”. In: COOK, Johann. (Ed.). *Septuagint and Reception: Essays prepared for the Association for the Study of the Septuagint in South Africa*: Brill. Leiden, Boston, 2009. Pág. 196.

²³ COLLINS, John J. “Natural Theology and Biblical Tradition: The Case of Hellenistic Judaism”. In: *The Catholic Biblical Quarterly*. Vol. 60. N. 1. (January 1998). Pág. 5.

²⁴ Cf. o Capítulo 2 desta tese.

oral, não sabemos, mas podemos arriscar que tenha sido por ambas as fontes, - seja através de Antíoco de Áscalon, do Platonismo Médio ou mesmo do Estoicismo Médio de Panécio e Posidônio, seja através de fontes diretas -, já que o estoicismo era, como procuramos mostrar, a visão de mundo preponderante da Civilização Helenística. Além disso, a julgar pelas referências ao criador e à criação em Sb 13: 1-9, bem como à analogia que se deve fazer a partir das coisas criadas para descobrir o verdadeiro autor de tudo, é bastante provável que o autor de *Sabedoria* tivesse consciência de que era desse ponto da relação entre criador e criatura que se deveria partir para compreender o porquê de os astros não poderem ser divinizados. Segundo nos parece, é bem provável que ele conhecesse a teologia grega como um todo, e mais especificamente a visão teológico-física dos estoicos envolvendo as questões de Deus, da criação e de sua relação com a divinização dos astros, para poder condená-la, ainda que mostrando simpatia pelo esforço feito na busca da Divindade.

Todavia, ainda que ele deva ter compreendido essas questões todas, mais uma vez, isso não está explícito em sua obra. Evidentemente, sua própria compreensão de Deus, da criação e da relação entre eles pode ser rastreada no texto, e é possível traçar um quadro da fé do autor de *Sabedoria* e do motivo pelo qual ela se contrapunha à divinização dos astros. A compreensão estoica dessas questões, contudo, não se encontra no livro, e, portanto, tivemos de reconstruí-la, tomando o cuidado de buscá-la no estoicismo antigo e médio, que é o que deve ter chegado ao conhecimento do autor de *Sabedoria de Salomão*. O entendimento, portanto, segundo nos parece, da ideia de Deus e de criação, bem como da relação entre eles, no *Livro da Sabedoria* e no estoicismo, é a chave para a compreensão da crítica à divinização dos astros explícita em *Sabedoria*. Essa é, enfim, a hipótese que lançamos para entender o problema da crítica da divinização dos astros. Os dois capítulos que se seguem, um sobre Deus e criação no *Livro da Sabedoria* e outro sobre Deus e criação no estoicismo, além da conclusão, em que se faz uma aproximação e uma comparação dessas questões nesses diferentes contextos, buscam estruturar essa hipótese e torná-la verossímil.

CAPÍTULO 2 DEUS E CRIAÇÃO NO LIVRO DA SABEDORIA

2.1 O Livro da Sabedoria: história do texto

O *Livro da Sabedoria*, também chamado de *Sabedoria de Salomão* ou, simplesmente, de *Sabedoria*, é uma obra deuterocanônica. Deuterocanônicos são diversos livros, de data e gênero diferentes, cuja pertença ao cânon das Escrituras – tanto no judaísmo quanto no cristianismo – foi objeto de controvérsia ao longo do tempo. Trata-se dos seguintes escritos: *Judite*, *Tobias*, *1 e 2 Macabeus*, *Sabedoria*, *Sirácida* (ou *Eclesiástico*), *Baruc*, *Epístola* (ou *Carta*) *de Jeremias* e passagens de *Ester* e de *Daniel* próprias da tradução grega.

2.1.1 Judaísmo

No judaísmo antigo, a Torá (ou Lei) foi objeto de decisão oficial desde o tempo de sua fixação e promulgação por Esdras, provavelmente em 398 a.C. A partir de então, aos cinco “livros de Moisés” atribuiu-se valor normativo, o que os transformou em regra para a fé e a vida prática dos judeus. Em outros termos, foi-lhes conferida canonicidade, no sentido ativo da palavra, ou seja, tornaram-se diretrizes normativas para a existência²⁵. Mais tarde, formou-se uma segunda coletânea, a dos *Profetas*: os “anteriores”, ou “primeiros”, *Josué*, *Juizes*, *1 e 2 Samuel*, *1 e 2 Reis*, e os “posteriores”, ou “últimos”, *Isaias*, *Jeremias*, *Ezequiel* e os doze profetas “menores”. Sem o valor normativo da Torá, essa coletânea servia, contudo, de base para comentá-la, prolongando-lhe o alcance. Ao lado dessas, ainda uma outra categoria de livros oficialmente reconhecidos e utilizados no culto do templo e nas reuniões sinagogais, chamada de *Escritos*, teve origem na coletânea dos *Salmos*. Os limites dessa terceira categoria, não muito bem demarcados por autoridade ou por costume, variavam conforme o uso prático. Por essa razão, no judaísmo, a lista dos livros sagrados ficou por muito tempo aberta²⁶.

²⁵ TEB, pág. 1539.

²⁶ Idem, *Ibidem*. pág. 1539.

Depois das conquistas de Alexandre Magno, um fato novo surgiu na história dos livros sagrados. Uma colônia judaica estabeleceu-se em Alexandria do Egito pelo fim do século IV, época em que a Judeia era dominada pelos reis ptolomeus, herdeiros da parte egípcia do Império Macedônico. Os reis ptolomeus incorporaram os judeus ao Estado, mantendo os privilégios religiosos que eles possuíam sob o antigo Império Persa e os autorizando a viver sob a égide da Torá. Como os judeus dessa região vinham adotando, progressivamente, a língua grega na vida cotidiana, não demorou muito para que a Lei fosse traduzida para o grego, em parte para conservar a tradição autêntica no interior do judaísmo, e em parte para estabelecer, diante das autoridades, a base do estatuto legal conforme o qual a comunidade judaica deveria ser julgada em caso de conflito.

De acordo com um escrito chamado *Carta de Aristeias*, essa tradução teria sido feita em Alexandria, sob o reinado e por ordem de Ptolomeu II, por setenta e dois sábios judeus da Palestina escolhidos pelo sumo sacerdote de Jerusalém. Viria daí o nome de “tradução dos Setenta” (*Septuaginta*) dado a essa tradução da Lei e ulteriormente estendido a toda a velha versão grega do Antigo Testamento. Depois da Lei, foram traduzidas igualmente as obras que contribuíam para a observância da fé e da vida judaica: os profetas e os *Salmos* em primeiro lugar e, na sequência, os outros escritos, na medida de seu prestígio e autoridade. Adaptações e ampliações fizeram dessa tradução uma verdadeira interpretação dos textos, intimamente conectada com a mudança de referência cultural decorrente da passagem das línguas hebraica e aramaica para a grega²⁷.

É difícil, porém, dizer quais eram os limites da lista dos livros oficialmente reconhecidos e utilizados nos diversos ambientes de implantação do judaísmo. É bem possível que, no judaísmo palestinese e, provavelmente, nas comunidades da diáspora oriental, muito ligadas a esse, a lista estivesse ainda aberta.

Foi somente entre 80 e 100 d.C. que os mestres judaicos de obediência farisaica, reunidos em Jâmnia, aboliram as dúvidas quanto à lista oficial das Escrituras. Afirmaram a autoridade de certos livros contestados (*Eclesiastes*, *Cântico dos Cânticos*, *Ester*) e descartaram os livros que julgaram ser posteriores a *Ageu*,

²⁷ Sobre a história da Septuaginta, ver OTTLEY, Richard R. *A Handbook to the Septuagint*. Methuen & Co. Ltd. London, 1920.

Zacarias e Malaquias, os últimos profetas. Todos os deuterocanônicos, bem como os livros escritos diretamente em grego, foram excluídos da lista estabelecida pelos mestres farisaicos. Quanto à versão grega dos textos reconhecidos, esta apresentava, a seus olhos, autoridade apenas limitada, à medida que traduzia fielmente os textos originais. Com efeito, o judaísmo alexandrino não se contentou em traduzir para o grego os deuterocanônicos e os principais pseudoepígrafos²⁸, mas criou obras originais, como a *Sabedoria de Salomão*, o *Segundo Livro dos Macabeus* e, ao que parece, parte do livro de *Baruc*.

Quanto ao valor que o judaísmo oficial dava a essas obras, esse é um ponto de difícil apreciação. Não se encontram indícios de conflito, entre as comunidades de língua grega e os mestres palestineses, a respeito do cânon definido em Jâmnia; contudo, é possível que a autoridade reconhecida aos livros sagrados comportasse toda uma gradação. Seja como for, mesmo depois da decisão de Jâmnia, certos livros excluídos da lista oficial continuaram a ser citados como Escritura, caso do *Sirácida*. Mesmo sem a autoridade normativa dos livros canônicos, eles eram considerados úteis para a edificação dos fiéis.

2.1.2 Cristianismo

A igreja cristã, oriunda da sinagoga, antes de separar-se desta recebeu as escrituras sagradas do judaísmo. Até o final do século I, o emprego das escrituras por parte das comunidades judaicas presentes nos locais em que a igreja cristã se implantava tinha limites imprecisos. Na época de Jesus e das primeiras comunidades cristãs, a lista de livros bíblicos não estava definitivamente fechada entre os judeus. Embora as ocasionais citações ou alusões no Novo Testamento não sejam suficientes para descobrir quais livros eram aceitos pelos primeiros cristãos, sabe-se que, entre os deuterocanônicos, era seguramente utilizada a antiga versão grega de *Daniel* (*Septuaginta*), assim como *Sabedoria* e *Sirácida* eram provavelmente conhecidos. Alguns pseudoepígrafos, ao que parece, também faziam parte da herança judaica acolhida pelo cristianismo²⁹.

As decisões de Jâmnia a respeito do cânon judaico exerceram influência sobre o mundo cristão, principalmente na parte em que ele se aproximava das comunidades

²⁸ São obras publicadas sob título pseudônimo.

²⁹ TEB, pág. 1541.

judaicas. Nesses locais, recorria-se principalmente à literatura protocanônica, que não suscitava controvérsias a nenhum dos lados. Nas partes, porém, desse mundo mais distantes do judaísmo, obras excluídas da lista dos mestres farisaicos continuaram a ser utilizadas. Dessa maneira, foi se estabelecendo, aos poucos, um cânon cristão comportando obras “não discutidas” e “discutidas”, às quais se conferia crédito mais ou menos restrito.

Nas igrejas de língua siríaca, alguns livros sagrados foram traduzidos diretamente da Bíblia hebraica, sem passar pelo grego. O texto desses livros coincide, assim, com o uso da sinagoga, mas a lista inclui os deuterocanônicos, às vezes traduzidos diretamente do hebraico, como o *Sirácida*, às vezes do grego. As igrejas orientais de língua grega, ao contrário, atestam usos variados, não regulamentados de modo definitivo por nenhuma decisão jurídica. De fato, ainda hoje a autoridade reconhecida aos livros deuterocanônicos não é idêntica aos olhos de todos os teólogos orientais, embora a Bíblia grega os contenha todos.

No Ocidente (Roma e África do Norte), existia, desde o começo do século IV, uma lista comum incluindo os deuterocanônicos. São Jerônimo, no entanto, por volta dessa época, ao promover a tradução bíblica que acabou por prevalecer na latinidade, contentou-se em traduzir apenas alguns deuterocanônicos, apegado que estava à ideia de “verdade hebraica” dos livros. Essa atitude de São Jerônimo, respaldada pela sua autoridade de tradutor da Bíblia, levou certos teólogos a adotar atitude reservada quanto a esses livros até o momento do Concílio de Trento, quando o cânon oficial da Igreja Católica foi estabelecido³⁰. Essa concepção reservada, porém, foi a assumida

³⁰ “(...) And so that no doubt may arise in anyone’s mind as to which are the books that are accepted by this Synod, it has decreed that a list of the Sacred books be added to this decree.

They are written here below:

Books of the Old Testament: The five books of Moses, namely, Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy; Josue, Judges, Ruth, four books of Kings, two of Paralipomenon, the first book of Esdras, and the second which is called Nehemias, Tobias, Judith, Esther, Job, the Psalter of David consisting of 150 psalms, the Proverbs, Ecclesiastes, the Canticle of Canticles, Wisdom, Ecclesiasticus, Isaias, Jeremias with Baruc, Ezechiel, Daniel, the twelve minor Prophets, that is Osee, Joel, Amos, Abdias, Jonas, Michaeas, Nahum, Habacuc, Sophonias, Aggaeus, Zacharias, Malachias; two books of the Machabees, the first and the second. (...)”. [“E de modo que nenhuma dúvida possa surgir na mente de quem quer que seja quanto aos livros aceitos por este Sínodo, decretou-se que uma lista dos livros sagrados fosse adicionada a este decreto.

Eles estão escritos abaixo:

Livros do Antigo Testamento: Os cinco livros de Moisés, a saber, Gênesis, Êxodo, Levítico, Números, Deuterônomo; Josué, Juízes, Rute, quatro livros dos Reis, dois do Paralipomenon, o primeiro livro de Esdras e o segundo, chamado de Neemias, Tobias, Judite, Ester, Jó, os Salmos de Davi consistindo de 150 salmos, os Provérbios, Ecclesiastes, o Cântico dos Cânticos, Sabedoria, Ecclesiástico, Isaias, Jeremias com Baruc, Ezequiel, Daniel, os doze profetas menores, quais sejam, Oseias, Joel, Amós,

pelos reformadores protestantes, apoiando-se nas hesitações da tradição grega³¹.

Enfim, no mundo cristão há diversidade de pontos de vista a respeito dos deuterocanônicos. Atribui-se-lhes, conforme o caso, autoridade igual à dos demais livros bíblicos ou autoridade menor. Alguns acreditam que eles sejam plenamente inspirados por Deus, outros que eles o sejam apenas num grau mais baixo. Trata-se, em suma, de um problema discutido ainda hoje.

2.1.3 Composição do Livro da Sabedoria

O *Livro da Sabedoria*, incluído na seção bíblica de livros poéticos e sapienciais, é atribuído a Salomão, protótipo do sábio em Israel. A atribuição, entretanto, é um artifício literário, pois a obra³² foi escrita em grego em época posterior à da vida desse rei³³.

A data de composição do *Livro da Sabedoria* é motivo de controvérsia. Com alguma segurança, pode-se dizer que ele deve ter sido escrito depois da *Septuaginta* e antes de Filon de Alexandria³⁴. A *Septuaginta*, ou versão para o grego da Bíblia hebraica (os *LXX*), foi utilizada pelo autor da *Sabedoria de Salomão*, motivo pelo qual esse escrito não deve ter sido elaborado antes do começo ou do final do século III

Abdias, Jonas, Miqueias, Naum, Habacuc, Sofonias, Ageu, Zacarias, Malaquias; dois livros dos Macabeus, o primeiro e o segundo. (...)”.] Documentos do Concílio de Trento. Sessão IV (8 de abril de 1546). DENZINGER, Henry. *The Sources of Catholic Dogma*. Translated by Roy J. Deferrari from the Thirtieth Edition of Henry Denzinger’s *Enchiridion Symbolorum*, 1954: Loreto Publications, USA. Pág. 244.

³¹DENZINGER, Henry. *The Sources of Catholic Dogma*. Translated by Roy J. Deferrari from the Thirtieth Edition of Henry Denzinger’s *Enchiridion Symbolorum*, 1954: Loreto Publications, USA. Pág. 244. pág. 1542. Foi somente no século XIX que os deuterocanônicos, então chamados de apócrifos, depois de postos em apêndices nas Bíblias protestantes, foram excluídos das traduções divulgadas pelas sociedades bíblicas. Atualmente, as posições adotadas pelos teólogos protestantes a respeito disso não são uniformes. Alguns estimam que a concepção dominante no protestantismo deve ser submetida a um reexame crítico.

³² ROSSI, Luiz Alexandre Solano (Org.). *O Livro da Sabedoria*. 1ª edição: Paulinas, 2018. “(...) O nome do livro não pertence ao texto, sendo um acréscimo posterior à redação final, e sofreu grande variação na tradição escrita dos manuscritos e também na forma como os pais da Igreja se referiam a ele. Nos manuscritos gregos, o livro geralmente é intitulado de *sophia Salomônos* – Sabedoria de Salomão. (...) Nas versões latinas, geralmente se mantém constante como *Sapientia Salomonis* ou simplesmente *Liber Sapientiae* (...). Entre os pais da Igreja, Clemente Alexandrino o denominava de *théia sophía* – A Sabedoria Divina. Em Metódio de Olimpo, em Epifânio e no Pseudo-Atanásio é chamado de *He panáretos Sophia* – A Sabedoria de todas as virtudes. E no Fragmento Muratoriano é chamado *Sapientia ab amicis Salomonis in honorem ipsius scripta* – A Sabedoria, escrita pelos amigos de Salomão em sua honra (...)”. Págs. 11 e 12.

³³ Idem, pág. 18. “(...) A autoria de *Sabedoria* é atribuída a Salomão, porém dificilmente o rei de Israel é o autor desse livro, por ter sido escrito em grego (...), língua que era absolutamente desconhecida por Salomão, que viveu por volta do século X a IX a.C.

³⁴ Idem, pág. 21. “(...) *Sabedoria* (...) parece desconhecer o método alegórico de Filon de Alexandria e a sua doutrina acerca do *logos*”.

a.C. Por outro lado, o texto não data de tempo posterior ao das obras de Fílon de Alexandria (ca. 20 a.C. – 40 d.C.), pois não apresenta influência nenhuma desse autor notável. A data provável da composição de *Sabedoria* é o século I a.C., antes da dominação romana do Egito (30 a.C.), mas é bem possível que uma data mais tardia, já próxima da Era Cristã, seja ainda mais plausível. Conjecturas a respeito desse assunto sustentam-se em dados contidos no próprio livro³⁵.

Na obra encontram-se também informações sobre o local de sua composição. É provável que tenha sido escrita em Alexandria, Egito, no seio da comunidade judaica da diáspora, em ambiente de efervescência intelectual. No século I a.C., ou mesmo já perto da Era Cristã, os judeus alexandrinos conviviam com gregos, egípcios e romanos - em clima de alguma tensão, mas livres de perseguição -, sob a dominação desses últimos. Alexandria, nesse tempo, era um centro cultural de primeira ordem: nela se encontravam todas as correntes de pensamento. Era herdeira e depositária legítima da civilização várias vezes milenar do alto e do baixo Egito, de Tebas, de Mênfis e de todo o delta. Nela compareciam o Oriente e o Ocidente. A comunidade judaica lá presente, embora enraizada na tradição veterotestamentária, convivia com o pensamento ocidental³⁶, representado pelas diversas escolas filosóficas helênicas. Entre essas escolas, destacavam-se o platonismo, o epicurismo e o estoicismo. Mais influente, talvez, é plausível supor, no círculo do poder governamental, era o estoicismo, com elucubrações especialmente compatíveis com o caráter romano.

Homem de dentro dessa comunidade, o escritor do *Livro da Sabedoria* era versado na cultura judaica e na cultura helênica. Redigida em grego, sua obra é o ponto alto das especulações sobre a sabedoria na tradição sapiencial judaica³⁷. Sem comprometer o esteio javístico dessa tradição, renova-a na medida em que a confronta com elementos culturais distintos, mas complementares. Permeado de

³⁵ LÍNDEZ, José Vilchez. *Sabedoria e sábios em Israel*. Tradução: José Benedito Alves. 3ª edição: 2014: Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 1999. Págs. 238-241.

³⁶ Idem, págs. 29 e 30. "(...) Havia uma espécie de simbiose e em alguns casos até de amálgama entre a cultura grega e a comunidade judaica helenística de Alexandria. Nas sinagogas o culto e a leitura do Antigo Testamento eram realizados em grego e, embora se insistisse na fé javística (referente a Javé) (...), o mundo pagão, a cultura grega e a idolatria presente nas manifestações culturais não deixavam de ser (...) sedutores (...)."

³⁷ Os livros sapienciais do Antigo Testamento são: *Provérbios, Jó, Eclesiastes ou Qohélet, Sirácida ou Jesus Ben Sirac e Sabedoria de Salomão*. Para uma visão mais ampla da tradição sapiencial judaica, conferir CERESKO, Anthony R, O.S.F.S. *Introduction to Old Testament Wisdom: A Spirituality for Liberation*: Orbis Books, P.O.; Maryknoll, NY, 1999.

termos e conceitos filosóficos gregos, notadamente os provenientes do estoicismo³⁸, *Sabedoria* promove a conversão da *hokmá* semítica na *sophía* grega, elevada esta a uma categoria até então apenas insinuada com timidez, pelo menos no âmbito israelita.

A conversão da *hokmá* na *sophía* era como que necessária para a penetração do *Livro da Sabedoria* no ambiente governamental. Com efeito, na tradição judaica, houvera sempre uma ligação entre o discurso sapiencial e o círculo governamental. O autor da *Sabedoria de Salomão*, dentro dessa perspectiva de longa data, dirigiu-se igualmente aos líderes de seu tempo, muitos dos quais nascidos e criados na cultura helenista. Aos governantes da terra, aos reis e juízes dos confins da terra, aos dominadores da multidão e aos soberanos dos povos – judeus e pagãos – endereça ele suas exortações. Conclama-os a trilhar o caminho da sabedoria e da justiça, para que dessa forma se aproximem do verdadeiro e único Deus. Ataca os ímpios, os blasfemadores e os tiranos. Em tudo, porém, sustenta a superioridade da fonte da sabedoria de Israel (o próprio Deus) em relação aos sistemas filosóficos, às religiões, às ciências ocultas e às forças por trás das obras-primas do mundo grego e pagão.

A principal influência e fonte do *Livro da Sabedoria*, evidentemente, é a Bíblia, em geral na versão dos *LXX*, mas também no texto hebraico. As referências ao conteúdo do Antigo Testamento são constantes. Toda a tradição sapiencial e toda a história do povo judeu são evocadas pelo autor da *Sabedoria de Salomão*. A originalidade de seu texto escora-se em *Gênesis*, *Êxodo*, *Eclesiastes* ou mesmo nos *Salmos*. Apesar das influências – verdadeiramente existentes - da literatura judaica extrabíblica³⁹ nesse escrito, todo o seu conjunto é firmemente assentado no livro sagrado dos hebreus.

Essas influências refletem-se de tal modo em *Sabedoria*, que a especulação contida nesse escrito a respeito do tema chega perto da perfeição. Certos tópicos em

³⁸ Idem, *Ibidem*. *Tradução de José Benedito Alves*: Edições Loyola, São Paulo, 1999. Terceira edição, 2014. “Os comentaristas são unânimes em admitir que o autor de *Sabedoria* faz uso frequente do vocabulário típico da escola estoica (...). Desses termos e conceitos se vale o autor de *Sabedoria* para expressar seus pensamentos e esclarecê-los, servindo-se, sem dúvida, em muitos casos da ideologia estoica (...). Não podia ser de outra maneira, já que as doutrinas estoicas eram as mais difundidas e em voga no tempo do autor, e muito aptas para expor seu ensinamento moral e religioso.”. Pág. 234.

³⁹ ROSSI, Luiz Alexandre Solano (Org.). *O Livro da Sabedoria*. 1ª edição: Paulinas, 2018. “(...) quanto à influência da literatura judaica extrabíblica sobre *Sabedoria*, geralmente se indicam partes do *Livro de Henoc*, mais especificamente Hen 1-5, 95-105 sobre Sb 1-6 (...)”

que a obra pode ser dividida ajudam-nos a compreender melhor a fineza da especulação. O tema da “justificação de Deus” (teodiceia) mostra que o caminho para a amizade de Deus é a Sabedoria, daí a necessidade do abandono da idolatria.

No tema da Sabedoria propriamente dita, ela é identificada com a Torá e com a própria Palavra dos profetas, bem como se assemelha à Palavra de Deus. De caráter divino, é vista como um reflexo de Deus, como um ser que com ele convive, que partilha seu trono, que conhece seus segredos. É imaterial, onipotente e onisciente. É causa eficiente da criação, e o agir de Deus na história como salvador e guia do seu povo é a ela atribuído. No tema do espírito, exploram-se as diversas acepções da palavra grega *pneuma*. Em sua acepção original, quer dizer vento, ar. Em outros sentidos, todavia, é alento, respiração, sinal de vida animal humana, sopro vital, espírito exalado. Sopro e espírito acabam, porém, por descrevê-la melhor, relacionando-a com Deus: espírito santo, espírito amigo dos homens, espírito do Senhor, espírito de sabedoria, espírito inteligente, teu santo espírito, teu sopro incorruptível e, figurativamente, sopro. No tema da imortalidade, esta é apresentada como resultado direto da comunhão com Deus e da participação na sua eternidade. Por fim, os temas da justiça e injustiça e da idolatria, relacionados com todos os demais, encerram o livro.

2.1.4 A Sabedoria no Livro da Sabedoria

Não é à toa que Sabedoria é traduzida – pelos autores da TEB - com letra maiúscula no *Livro da Sabedoria*. Ao longo de todo o texto, ela é mostrada como que um verdadeiro ser, que estava com Deus desde a criação do mundo – mais ainda, como artífice do universo – e que é guiado por ele. Essa apresentação peculiar da Sabedoria nesse escrito suscitou controvérsias nos estudos a respeito do tema. Para a teoria da hipóstase (terminologia teológica que quer dizer “pessoa”), ela é realmente apresentada como uma pessoa, com uma subsistência própria e distinta de Deus, ainda que dele dependente. Para a teoria da personificação, o autor lançou mão de um recurso literário para apresentar a Sabedoria como se fosse uma pessoa. Esse último termo, personificação, melhor se entende como meio caminho entre a fantasia

poética e a hipóstase. Não é um conceito vazio de conteúdo, tampouco o é unívoco, podendo referir-se à Sabedoria humana e à divina⁴⁰.

A Sabedoria humana de que se fala em *Sabedoria de Salomão* é a tradicionalmente falada pelos sábios, à qual o homem pode chegar com esforço e determinação, por meio de aprendizado. É igualmente um dom de Deus, assim como a luz, o sol e todo o bem que o ser humano faz ou consegue. Trata-se de um bem que tem precedência sobre todos os outros, porque somente por ele o homem é autenticamente humano, verdadeira imagem de Deus, senhor da criação, irmão respeitoso de seus irmãos, justo e perfeito⁴¹.

Já a Sabedoria divina de que se fala no livro é justamente a artífice do universo, o ser que estava com Deus na criação do mundo e foi por ele instruído e amado. Em nenhum livro sapiencial anterior encontra-se uma interpretação desse tipo. Com efeito, a Escritura não conhece senão um criador e artífice de tudo, Deus único, cujo nome é Javé. O autor de *Sabedoria*, porém, fala de uma Sabedoria que foi instruída por Javé, que governa o universo acertadamente, que é um espírito amigo dos homens, conquanto também afirme ser essa Sabedoria um eflúvio, um reflexo do poder divino.

O tema do espírito, por fim, é bastante importante no *Livro da Sabedoria*. Espírito é um termo rico em acepções, e em *Sabedoria* encontramos várias delas. A mais original parece ser a de sopro, vento suave ou simplesmente ar. Secundária é a de seres intermediários entre Deus e os homens, espíritos. Mais importante, talvez, seja a de Espírito de Deus. Nesse ponto, como nos demais, o autor firma-se nas tradições antigas do povo judeu. O Antigo Testamento refere-se a isso com frequência. Os chefes carismáticos do povo de Israel estão repletos do Espírito do Senhor: assim são os casos de Moisés, Josué, dos juízes, de Saul, de Davi e dos profetas.

Originariamente, contudo, as noções de espírito e sabedoria nada têm a ver uma com a outra: o espírito pertence ao âmbito da natureza – vento, ar, brisa – e logo passa a significar o princípio vital nos animais e no homem; a sabedoria é considerada

⁴⁰ LÍNDEZ, José Vilchez. *Sabedoria e sábios em Israel*. Tradução de José Benedito Alves. Terceira Edição: 2014: Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 1999. Págs. 243 e 244.

⁴¹ LÍNDEZ, José Vilchez. *Sabedoria e sábios em Israel*. Tradução de José Benedito Alves. Terceira Edição: 2014: Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 1999. Págs. 245.

desde o começo qualidade humana. Essa situação é comum a todas as culturas, principalmente na semítica e na grega. Somente num estágio posterior é que o espírito e a sabedoria passam a aplicar-se a Deus.

Em Israel, o processo de aproximação entre espírito e sabedoria já se manifesta nos profetas, incrementa-se nos sapienciais e se consuma no *Livro da Sabedoria*. Aqui a Sabedoria⁴² e o Santo Espírito do Senhor são sinônimos, princípios de vida moral e religiosa de ordem divina. Mas é na equiparação do Espírito e da Sabedoria na ação cósmica que *Sabedoria de Salomão* realmente se singulariza. Do espírito do Senhor, afirma-se que enche a terra e contém o universo; da Sabedoria, que se estende de uma extremidade do mundo à outra, governando o universo com bondade. E é essa mesma Sabedoria (Espírito de Deus) que se manifesta na alma dos justos, na proteção do povo escolhido e que se constitui símbolo da providência universal⁴³.

2.2 Deus no Livro da Sabedoria

O conceito de Deus contido nas páginas do *Livro da Sabedoria* é mais como uma imagem que se revela pouco a pouco nas diferentes partes de que se compõe a obra. Num primeiro momento, Deus surge em meio à discussão do destino humano, dos justos e dos ímpios. Num segundo momento, está ele atrelado ao elogio de sua Sabedoria. Por fim, num último movimento, aparece no contexto da história do êxodo do povo de Israel. A fim de apreender essa imagem seguiremos passo a passo esses três momentos, apoiados no texto grego da *Septuaginta*, através do qual a obra nos foi transmitida, e firmados na tradução da TEB, cotejada com a tradução francesa de Pierre Giguet⁴⁴.

Logo no primeiro capítulo do *Livro da Sabedoria*, Deus aparece como apreciador da retidão de pensamento, da simplicidade de coração, deixando-se encontrar, não por quem o tenta, mas por quem não se recusa a crer nele. Por meio de seu Poder, confunde os insensatos. Sua Sabedoria não entra em alma perversa, afastando-se de um corpo sujeito ao pecado. Por meio dela, sonda o coração dos

⁴² Sempre que utilizamos Sabedoria com maiúscula estamos falando da Sabedoria personificada, que se refere ao mesmo tempo à parte divina e à parte humana.

⁴³ Idem, págs. 247, 248 e 249. Toda a reflexão sobre o espírito baseou-se, quase *ipsis litteris*, no texto de Líndez. Para as citações bíblicas, contudo, usou-se a TEB.

⁴⁴ Para detalhes sobre essas obras de referência, cf. nota 10 desta tese.

homens, e ela, embora benévola, não deixa impune o blasfemador. Seu santo Espírito, educador, foge da duplicidade, afasta-se da tolice e não tolera a injustiça. Enchendo a terra e contendo o universo inteiro, tem conhecimento de cada som que sai dos lábios das pessoas, de modo que as falas e as intenções dos ímpios não lhe passam despercebidas. Criador de todos os seres, deseja que subsistam, pois não tem prazer na perda dos vivos, não sendo ele próprio o autor da morte⁴⁵.

Amai a justiça, vós que governais a terra, tende pensamentos retos sobre o Senhor, procurai-o com simplicidade de coração. Porque ele se deixa encontrar por quem não o tenta e se manifesta a quem não recusa crer nele. Os pensamentos tortuosos afastam de Deus; o Poder, posto à prova, confunde os insensatos. Em alma perversa a Sabedoria não entra; ela não habita um corpo sujeito ao pecado. Pois o santo Espírito, educador, foge da duplicidade, afasta-se dos pensamentos tolos e se perturba quando sobrevém a injustiça. A Sabedoria é um espírito benévolo, mas não deixa impune aquele cujos lábios blasfemam; Deus o sonda até os rins, escruta seu coração segundo a verdade e está à escuta do que diz sua língua. Sim, o Espírito do Senhor enche a terra e, contendo o universo, tem conhecimento de cada som. Por isso, quem fala de modo iníquo não passa despercebido e a justiça acusadora não deixará de encontrá-lo. As intenções do ímpio serão examinadas, e o som de suas palavras chegará até o Senhor, como prova de seus crimes. (...) Não procureis a morte extraviando a vossa vida. Não chameis sobre vós a ruína, pelas obras de vossas mãos. Pois Deus não fez a morte; não lhe dá prazer a perda dos vivos. Ele criou todos os seres para que subsistam e, no mundo, as gerações são salutares; nelas não há veneno funesto, e a dominação do Hades não se exerce sobre a terra, pois a justiça é imortal! (Sb 1: 1-9. 12-15)⁴⁶.

Deus ama a justiça e a virtude e se deixa conhecer pelos justos, que seguem os caminhos de sua Lei. Os iníquos, em sua maldade, desconhecendo os desígnios secretos do Altíssimo, procuram colocar os justos à prova, fazendo-os sofrer, a fim de ver se o Todo-Poderoso os socorre. Mas a verdadeira ação de Deus lhes é oculta. É

⁴⁵ Φθόνω δε διαβόλου θάνατος εισηλθεν εις τον κόσμον, πειράζουσιν δε αυτόν οι της εκείνου μερίδος οντες. (ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝΟΣ 2, 24) (*Septuaginta*, Rhalfs-Hanhart, Vol. II, pág. 348.) “Mas, pela inveja do diabo a morte entrou no mundo e a experimentam os que são do seu partido” (Sb 2:24). (TEB, 2015) Pierre Giguet traduz de maneira semelhante: “Mais la mort est entrée dans le monde par l’envie du démon; Et ceux qui sont de son parti sans ses imitateurs” (GIGUET, 1872, pág. 426).

⁴⁶ Ἀγαπήσατε δικαιοσύνην, οἱ κρίνοντες τὴν γῆν, φρονήσατε περὶ τοῦ κυρίου ἐν ἀγαθότητι καὶ ἐν ἀπλότῃ καρδίᾳ ζητήσατε αὐτόν. ὅτι εὐρίσκεται τοῖς μὴ πειράζουσιν αὐτόν, ἐμφανίζεται δὲ τοῖς μὲ ἀπιστοῦσιν αὐτῷ. Σκολιοὶ γὰρ λογισμοὶ χωρίζουσιν ἀπο θεοῦ, δοκιμαζομένη τε ἡ δύναμις ἐλέγχει τοὺς ἄφρονας. ὅτι εἰς κακότεχνον ψυχὴν οὐκ εἰσελεύσεται σοφία οὐδὲ κατοικήσει ἐν σώματι κατὰ χρω ἁμαρτίας. ἅγιον γὰρ πνεῦμα παιδείας φεύξεται δόλον καὶ ἐλεγχθήσεται ἐπελθούσες ἀδικίας. Φιλάνθρωπον γὰρ πνεῦμα σοφία καὶ οὐκ ἀθωώσει βλάσφημον ἀπο χειλέων αὐτοῦ ὅτι τῶν νεφρῶν αὐτοῦ μάρτυς ὁ θεὸς καὶ τῆς καρδίας αὐτοῦ ἐπίσκοπος ἀληθῆς καὶ τῆς γνώσεως ἀκουστής. ὅτι πνεῦμα κυρίου πεπλήρωκεν τὴν οἰκουμένην, καὶ το συνέχον τα πάντα γνωσιν ἔχει φωνῆς. δια τοῦτο φθεγγόμενος ἄδικα οὐδεὶς μὴ λάθῃ, οὐδὲ μὴ παροδεύσῃ αὐτὸν ἐλέγχουσα ἢ δίκη. ἐν γὰρ διαβουλίῳις ἀσεβους ἐξέτασις ἔσται, λόγων δε αὐτοῦ ἀκοὴ πρὸς κύπτιον ἤξει εἰς ἐλεγχον ἀνομημάτων αὐτοῦ (...) μὴ ζηλοῦτε θάνατον ἐν πλανῇ ζωῆς ὑμῶν μηδε ἐπισπασθε ὄλεθρον ἐν ἔργοις χειρῶν ὑμῶν. ὅτι ὁ θεὸς θάνατον οὐκ ἐποίησεν οὐδὲ τέρπεται ἐπὶ ἀπωλείᾳ ζώντων. ἔκτισεν γὰρ εἰς το εἶναι τα πάντα, καὶ σωτήριον αἰ γενέσεις του κόσμου, καὶ οὐκ ἔστιν ἐν αὐταῖς φάρμακον ὀλέθρου οὔτε ἀδου βασιλείου ἐπι γῆς. δικαιοσύνη γὰρ ἀθάνατος ἔστιν. (ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝΟΣ 1: 1-9. 12-15). (*Septuaginta*, Rahlfs-Hanhart, Vol. II, págs. 345 e 346.)

a alma dos justos que está em suas mãos: a ela está reservada a imortalidade, ainda que tenha de passar por algumas provas na vida terrena. Deus recompensa os que o amam na justiça e castiga os injustos no momento do ajuste de contas. “Apresentar-se-ão apavorados para o ajuste de contas de seus pecados, e seus crimes se levantarão contra eles, para acusá-los.” (Sb 4, 20)⁴⁷.

O justo, então, se manterá de pé, com toda a segurança, em frente dos que o oprimiam e dos que desprezavam seus esforços. Vendo-o, os ímpios tremerão de medo insuportável, estupefatos de verem o justo salvo contra toda expectativa. Dirão entre si, arrependidos e com gemidos e soluços, na angústia de seu espírito: ‘eis aquele de quem outrora zombávamos e a quem tomávamos como objeto de sarcasmo. Insensatos, considerávamos sua vida uma loucura e infame, a sua morte! Como, então, foi contado entre os filhos de Deus e participa da sorte dos santos? (...)’ (Sb 5: 1-5)⁴⁸.

Se, por um lado, a ação de Deus parece estar reservada para algum momento depois da morte de justos e ímpios, por outro parece haver espaço, nas reflexões de *Sabedoria*, para uma intervenção divina ainda no curso dos eventos deste mundo⁴⁹. Com efeito, Deus glorifica os justos, colocando toda a criação ao seu lado, numa verdadeira sobreposição da dimensão moral e da dimensão natural da realidade das coisas, em acontecimentos de alcance terrestre.

Mas os justos vivem para sempre; no Senhor está a sua recompensa, o Altíssimo cuida deles. Receberão a esplêndida coroa real, o magnífico diadema, da mão do Senhor. Com sua destra, ele os defenderá e, com seu braço, lhes dará cobertura. Tomará por armadura o seu ciúme vingador, armará a criação toda para castigar seus inimigos: vestirá a justiça como couraça, como elmo porá o julgamento inapelável, como escudo sobraçará a santidade invencível e, como espada, afiará a sua ira implacável. O universo inteiro estará ao seu lado, combatendo os insensatos. Rajadas de raios certos partirão e, como de um arco teso, voarão das nuvens para o alvo. Como de uma balista serão lançadas saraivadas de fúria, as ondas do mar se desencadearão contra eles, os rios submergirão sem piedade. Um sopro poderoso se levantará contra eles e como um furacão os dispersará. A

⁴⁷ ἐλεύσονται ἐν συλλογισμῷ ἁμαρτημάτων αὐτῶν δειλοί, καὶ ἐλέγξει αὐτοὺς ἐξ ἐναντίας τὰ ἀνομήματα αὐτῶν. (ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝΟΣ 4: 20). (*Septuaginta*, Rahlf-Hanhart, Vol. II, pág. 350).

⁴⁸ Τότε στήσεται ἐν παρρησίᾳ πολλῇ ὁ δίκαιος κατα πρόσωπον τῶν. Θλιψάντων αὐτὸν καὶ τῶν ἀθετούντων τοὺς πόνους αὐτοῦ. ἰδόντες ταραχθήσονται φόβῳ δεινῷ καὶ ἐκστήσονται ἐπὶ τῷ παραδόξῳ τῆς σωτηρίας ἐρουσιν ἐν ἑαυτοῖς μετανοουτες καὶ διὰ στενοχωρίαν πνεύματος στενάζονται καὶ ἐρουσιν οὗτος ἦν, ὃν ἔσχομέν ποτε εἰς γέλωτα καὶ εἰς παραβολὴν ὀνειδισμοῦ οἱ ἄφρονες. τὸν βίον αὐτοῦ ἐλογισάμεθα μανίαν καὶ τὴν τελευτὴν αὐτοῦ ἄτιμον. πῶς κατελογίσθη ἐν υἱοῖς θεοῦ καὶ ἐν ἁγίοις ὁ κλητὸς αὐτοῦ ἐστὶν (...) (ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝΟΣ 5: 1-5). (*Septuaginta*, Rahlf-Hanhart, Vol. II, págs. 350 e 351).

⁴⁹ Essa possibilidade de o autor de *Sabedoria* estar se referindo tanto a eventos do além como a eventos de cunho terrestre aparece comentada em uma nota dos autores da TEB ao texto de Sb 5:15. Nota z: “Por contraste, o autor retoma a situação dos justos. Podemos perguntar se evoca a sua condição terrestre, suportada pela esperança numa vida imortal, ou a condição no além, antes de receberem a recompensa suprema. As duas hipóteses talvez se conciliem no pensamento do autor, porque a glorificação dos justos (v. 16 a-17) permanece ligada a acontecimentos de alcance terrestre (v. 16 c-23).” (TEB, 2015).

iniquidade terá feito da terra inteira um deserto e a maleficência terá derrubado o trono dos poderosos. (Sb 5: 15-23).⁵⁰

Num segundo momento do *Livro da Sabedoria*, a imagem de Deus aparece entrelaçada à descrição de sua Sabedoria. Ele surge como o doador do poder dos soberanos da terra, razão pela qual deverá julgá-los com severidade maior do que a reservada às demais pessoas. É por meio de sua Sabedoria que os governantes devem reger os domínios que lhes foram confiados, observando as santas leis de Deus. Ele se deixa encontrar por aqueles que buscam a Sabedoria, conferindo-lhes a incorruptibilidade e permitindo-lhes a ascensão ao reino celeste.

Escutai, pois, ó reis e compreendei! Deixai-vos instruir, vós que julgais por toda a terra! Prestai ouvidos, vós que dominais multidões e vos orgulhais da multidão de vossas nações: é do Senhor que recebestes vosso poder e do Altíssimo, a vossa soberania; ele examinará vossas obras e sondará vossas intenções, porque, sendo ministros de sua realeza, não julgastes segundo o direito, não respeitastes a lei, nem agistes segundo a vontade de Deus. Terrível e repentinamente ele surgirá diante de vós, porque um julgamento implacável se exerce contra os grandes. O pequeno é escusável e digno de misericórdia, mas os poderosos serão examinados com vigor. O soberano de todos não recuará perante ninguém e não levará em conta a grandeza: ele criou o pequeno e o grande, e sua providência é a mesma para todos; mas aos fortes um duro exame está reservado. É, pois, a vós, ó príncipes, que vão minhas palavras, a fim de que aprendais a sabedoria e não venhais a tropeçar. (Sb 6: 1-9)⁵¹.

A Sabedoria brilha, não fenece; deixa-se ver facilmente pelos que a amam, deixa-se encontrar pelos que a procuram. Antecipa-se aos que a desejam, sendo a primeira a se dar a conhecer. Quem parte cedo à sua procura não se afadigará, pois a encontrará sentada à sua porta. (...). Começo da Sabedoria é o genuíno desejo de ser por ela educado; querer ser por ela educado é amá-la, amá-la é guardar suas leis, observar suas leis é

⁵⁰ Δίκαιοι δε εἰς τὸν αἰῶνα ζῶσιν, καὶ ἡ κυρίῳ ὁ μισθὸς αὐτῶν, καὶ ἡ φροντίς αὐτῶν παρα ὑψίστῳ. διὰ τοῦτο λήμψονται τὸ βασίλειον τῆς εὐπρεπειᾶς καὶ τὸ διάδημα τοῦ κάλλους ἐκ χειρὸς κυρίου, ὅτι τῆ δεξιά σκεπάσει αὐτοὺς καὶ τῷ βραχίονι ὑπερασπιεῖ αὐτῶν. λήμψεται πανοπλίαν τὸν ζῆλον αὐτοῦ καὶ ὀπλοποιήσει τὴν κτίσιν εἰς ἄμυναν ἐχθρῶν. ἐνδύσεται θώρακα δικαιοσύνης καὶ περιθήσεται κόρυθα κρίσιν ἀνυπόκριτον. λήμψεται ἀσπίδα ἀκαταμάχητον ὀσιότητα, ὅξυνει δὲ ἀπότομον ὄργανον εἰς ῥομφαίαν, συνεκπολεμήσει δὲ αὐτῷ ὁ κόσμος ἐπὶ τοὺς παράφρονας. πορεύσονται εὐστοχοὶ βολίδες ἀστραπτῶν καὶ ὡς ἀπὸ εὐκύκλου τόξου τῶν νεφῶν ἐπὶ σκοπὸν ἀλοῦνται, καὶ ἐκ πετροβόλου θυμοῦ πλήρεις ῥιφήσονται χάλαζαι. ἀνακτῆσει κατ' αὐτῶν ὕδωρ θαλάσσης, ποταμοὶ δὲ συγκλύσουσιν ἀποτόμως. ἀντιστήσεται αὐτοῖς πνεῦμα δυνάμεως καὶ ὡς λαιλαψ ἐκλικμήσει αὐτοὺς. καὶ ἐρημώσει πᾶσαν τὴν γῆν ἀνομία, καὶ ἡ κατοπραγία περιτρέψει θρόνους δυναστῶν. (ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝΟΣ, 5: 15-23). (*Septuaginta*, Rahlfs-Hanhart, Vol. II, pág. 352). Em Sb 5: 23, a TEB fala de um sopro poderoso, enquanto Giguet fala de um "Esprit de vertu".

⁵¹ Ἀκούσατε οὖν, βασιλεῖς, καὶ σῦνεται μάθετε, δικασταὶ περάτων γῆς ἐνωπίσασθε, οἱ κρατοῦντες πλήθους καὶ γεγαυρωμένοι ἐπὶ ὄχλοις ἔθνων οἱ ἐδόθη παρὰ κυρίου ἡ κράτησις ὑμῖν καὶ ἡ δυναστεία παρὰ ὑψίστου, ὅς ἐξετάσει ὑμῶν τὰ ἔργα καὶ τὰς βουλάς διερευνήσει ὅτι ὑπηρεταὶ ὄντες τῆς αὐτοῦ βασιλείας οὐκ ἐκρίνατε ὀρθῶς οὐδὲ ἐφυλάξατε νόμον οὐδὲ κατὰ τὴν βουλήν τοῦ θεοῦ ἐπορεύθητε. φρικτῶς καὶ ταχέως ἐπιστήσεται ὑμῖν, ὅτι κτίσις ἀπότομος ἐν τοῖς ὑπερέχουσιν γίνεται. ὁ γὰρ ἐλάχιστος συγγνωστός ἐστιν ἔλεους, δυνατοὶ δὲ δυνατῶς ἐτασθήσονται οὐ γὰρ ὑποστελεῖται πρόσωπον ὁ πάντων δεσπότης οὐδὲ ἐντραπήσεται μέγεθος, ὅτι μικρὸν καὶ μέγαν αὐτὸς ἐποίησεν ὁμοίως τε προνοεῖ περὶ πάντων, τοῖς δὲ κραταιοῖς ἰσχυρὰ ἐφίσταται ἔρευνα. πρὸς ὑμᾶς οὖν, ὦ τύραννοι, οἱ λόγοι μου, ἵνα μάθητε σοφίαν καὶ μὴ παραπέσητε (...). (ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝΟΣ, 6: 1-9). (*Septuaginta*, Rahlfs-Hanhart, Vol. II, págs. 352 e 353).

estar seguro da incorruptibilidade, e a incorruptibilidade aproxima de Deus. Assim, o desejo da Sabedoria eleva até o reino. (Sb 6: 12-14. 17-20)⁵².

É Deus quem concede e quem guia a Sabedoria e é ele, fonte de todo conhecimento, que permite que dela se fale com propriedade. Aos que oram⁵³ ao Deus verdadeiro, buscando-a, ele a concede, pois ela é um eflúvio de seu poder, uma irradiação pura de sua glória, um espelho de sua atividade. Espírito inteligente, santo, único, amante do bem, que tudo pode e que tudo penetra, a Sabedoria dirige todos os bens e confere a amizade de Deus. Permanecendo em si mesma, renovando o universo e o governando com bondade, ela passa nas almas santas, ao longo do tempo, formando amigos de Deus e profetas.

Por isso orei, e o discernimento me foi dado; implorei, e o espírito da Sabedoria veio a mim. Eu a preferi aos cetros e aos tronos e, junto dela, considerei como nada a riqueza; não a comparei à pedra preciosa porque todo o ouro do mundo, diante dela, seria apenas areia e a prata, perante ela, pareceria lama. (...) Junto com ela vieram-me todos os bens ao mesmo tempo, pois tinha em suas mãos uma riqueza incalculável. Tirei proveito de todos esses bens, sabendo-os dirigidos pela Sabedoria; ignorava, porém, que ela mesmo fosse o seu autor. (...). Pois ela é para os homens um tesouro inesgotável: os que o exploraram conseguiram a amizade de Deus (...). (Sb 7: 7-9. 11-12. 14)⁵⁴.

“Que Deus me conceda falar com inteligência e conceber pensamentos dignos dos dons recebidos, pois é ele quem guia a Sabedoria e dirige os sábios. Em seu

⁵² Λαμπρὰ καὶ ἀμάραντός ἐστιν ἡ σοφία καὶ εὐχερως θεωρεῖται ὑπὸ των ἀγαπώντων αὐτήν καὶ εὐρίσκειται ὑπὸ των ζητούντων αὐτήν, φράνει τοὺς ἐπιθυμούντας προγνώσθηναι. ὁ ὀρθρίσας πρὸς αὐτήν οὐ κοπιᾷσει πάρεδρον γὰρ εὐρήσει των πυλων αὐτου. (...) ἀρχὴ γὰρ αὐτῆς ἡ ἀληθεστάτη παιδείας ἐπιθυμία, φροντὶς δὲ παιδείας ἀγάπη, ἀγάπη δὲ τήρεις νόμων αὐτῆς, προσοχὴ δὲ νόμων βεβαίωσις ἀφθαρσίας, ἀφθαρσία δὲ ἐγγὺς εἶναι ποιει θεου ἐπιθυμία ἄρα σοφίας ἀνάγει ἐπὶ βασιλείαν. (ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝΟΣ, 6: 12-14. 17-20). (*Septuaginta*, Rahlfs-Hanhart, Vol. II, pág. 353).

⁵³ É importante observar que, embora ao alcance de todo aquele que a busca, a Sabedoria é um dom de Deus, concedido a quem lhe pede. Todo o capítulo 9 do *Livro da Sabedoria* é uma oração para a obtenção da Sabedoria. No prelúdio a essa oração, em Sb 8: 21, lê-se, na tradução da TEB: “Entretanto, sabendo que só havia de obter a Sabedoria por dom de Deus – e reconhecer de quem depende um benefício era ainda uma prova de discernimento – voltei-me para o Senhor e o invoquei, dizendo-lhe de todo o coração: (...)”. (TEB, 2015). Giguët, por sua vez, dá o mesmo sentido à sua tradução: “Et quando je sus qu’un aucune manière je ne serais chaste, à moins que Dieu ne me fit ce don, et que cela même était de la sagesse, de savoir de qui me venait la grâce, j’allai au Seigneur, et je le priai, et je lui dit de toute mon âme: (...)”. (GIGUËT, 1872, pág. 438).

⁵⁴ διὰ τοῦτο εὐζάμην, καὶ φρόνεσις ἐδόθη μοι ἐπεκαλεσάμην, καὶ ἦλθεν μοι πνευμα σοφίας. προέκρινα αὐτήν σκήπτρων καὶ θρόνων καὶ πλουτον οὐδὲν ἠγησάμην ἐν συγκρίσει αὐτῆς οὐδὲ ὡμοίωσα αὐτῆ λίθον ἀτίμητον, ὅτι ὁ πᾶς χρυσὸς ἐν ὄψει αὐτῆς ψάμμος ὀλίγη, καὶ ὡς πηλὸς λογισθήσεται ἄργυρος ἐναντίον αὐτῆς (...) ἦλθεν δὲ μοι τὰ ἀγαθὰ ὅμου πάντα μετ’ αὐτῆς καὶ ἀναριθμητος πλουτος ἐν χερσὶν αὐτῆς εὐφράνθη δὲ ἐπὶ πασιν, ὅτι αὐτῶν ἡγείται σοφία, ἡγνούν δὲ αὐτήν γενέτιν εἶναι τούτων. (...) ἀνεκλιπῆς γὰρ θεσαυρός ἐστιν ἀνθρώποις, οὐ οἱ κτησάμενοι πρὸς θεὸν ἐστείλαντο φιλίαν διὰ τὰς ἐκ παιδείας δωπεὰς συσταθέντες. (ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝΟΣ 7: 7-9. 11-12. 14). (*Septuaginta*, Rahlfs-Hanhart, Vol. II, pág. 354).

poder mantém a nós e nossas palavras, todo saber e toda ciência das técnicas.” (Sb 7: 15-16)⁵⁵.

Há nela um espírito inteligente, santo, único, múltiplo, sutil, móvel, distinto, sem mancha, claro, inalterável, amante do bem, diligente, independente, benfazejo, amigo do homem, firme, seguro, tranquilo, que tudo pode, supervisiona tudo, e penetra todos os espíritos, os inteligentes, os puros, os mais sutis. Pois a Sabedoria é mais móvel que qualquer movimento: por causa da sua pureza, passa e penetra através de tudo. Ela é um eflúvio do poder de Deus, irradiação pura da glória do Todo-Poderoso; eis por que mancha alguma se insinua nela. Ela é um reflexo da luz eterna, espelho sem mancha da atividade de Deus e imagem de sua bondade. Como ela é única, pode tudo: permanecendo em si mesma, renova o universo e, ao longo dos tempos, passa nas almas santas para formar amigos de Deus e profetas. Pois são amados de Deus somente os que privam da intimidade da Sabedoria. (Sb 7: 22-28)⁵⁶.

“Ela se estende com força de uma extremidade do mundo à outra, e com bondade governa o universo.” (Sb 8: 1)⁵⁷.

A ação da Sabedoria, personificada, espelha a ação divina, pois ela partilha da vida de Deus. O Deus criador de tudo é reconhecido em sua Sabedoria, à qual se atribui a autoria de todas as coisas, o ensino das virtudes, o conhecimento do passado e do futuro, a interpretação das sentenças e a resolução dos enigmas. É o Altíssimo, através de sua Sabedoria, que eleva o homem dentre os seus semelhantes, permitindo-lhe obter a imortalidade.

Sua glória eclipsa a nobreza, pois partilha a vida de Deus, e o soberano do universo a amou. Iniciada na própria ciência de Deus, é ela quem decide suas obras. Se a riqueza é um bem desejável na vida, que há de mais rico que a Sabedoria, autora de todas as coisas? Se nossa inteligência é eficaz, não o é mais ainda a artífice dos seres? Ama-se a retidão? As virtudes são o fruto de seus trabalhos, pois ela ensina a moderação e prudência, justiça e coragem, e não há nada de mais útil aos homens na vida. Deseja-se ainda aproveitar uma longa experiência? Ela conhece o passado e prognostica o futuro, sabe interpretar as sentenças e resolver os enigmas, prevê sinais e prodígios, os momentos e os tempos favoráveis. (...) Graças a ela, dizia-me eu, serei glorificado junto às multidões e, apesar de jovem,

⁵⁵ Ἐμοὶ δὲ δῶη ὁ θεὸς εἶπεν κατὰ γνώμην καὶ ἐνθυμηθῆναι ἀξίως τῶν δεδομένων, ὅτι αὐτὸς καὶ τῆς σοφίας ὁδητὸς ἐστὶν καὶ τῶν σοφῶν διορθωτὴς. ἐν γὰρ χειρὶ αὐτοῦ καὶ ἡμεῖς καὶ οἱ λόγοι ἡμῶν πασὰ τε φρόνησις καὶ ἐργατειῶν ἐπιστήμη. (ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝΟΣ, 7:15-16) (*Septuaginta*, Rahlfs-Hanhart, Vol. II, págs. 354 e 355).

⁵⁶ Ἔστιν γὰρ ἐν αὐτῇ πνεῦμα νοερὸν, ἅγιον, μονογενές, πολυμερές, λεπτόν, εὐκίνητον, τρανόν, ἀμόλυτον, σαφές, ἀπήμαντον, φιλάγαθον, ὀξύ, ἀκώλυτον, εὐεργετικόν, φιλόανθρωπον, βέβαιον, ἀσφαλές, ἀμέριμον, παντοδύναμον, πανεπίσκοπον καὶ διὰ πάντων χωροῦν πνευμάτων νοερῶν καθαρῶν λεπτοτάτων. Πάσας γὰρ κινήσεως κινητικώτερον σοφία, διήκει δὲ καὶ χωρεῖ διὰ πάντων διὰ τὴν καθαρότητα ἀμίς γὰρ ἐστὶν τῆς τοῦ θεοῦ δυνάμεως καὶ ἀπορροια τῆς τοῦ παντοκράτορος δόξης εἰλικρινῆς διὰ τοῦτο οὐδὲν μεμιαμμένον εἰς αὐτὴν παραπίπτει. ἀπαύγασμα γὰρ ἐστὶν φωτὸς αἰδίου καὶ ἔσοπτρον ἀκλήιδωτον τῆς τοῦ θεοῦ ἐνεργείας καὶ εἰκὼν τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ. μία δὲ οὐσα πάντα δύναται καὶ μένουσα ἐν αὐτῇ τὰ πάντα καινίζει καὶ κατὰ γενεάς εἰς ψυχὰς ὁσίας μεταβαίνουσα φίλους θεοῦ καὶ προφήτας κατασκευάζει οὐθὲν γὰρ ἀγαπᾷ ὁ θεὸς εἰ μὴ τὸν σοφία συνοικουντα. (ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝΟΣ, 7: 22-28). (*Septuaginta*, Rahlfs-Hanhart, Vol. II, pág. 355).

⁵⁷ διατείνει δὲ ἀπὸ πέρατος ἐπὶ πέρας εὐρώστως καὶ διοικεῖ τὰ πάντα χρηστῶς. (ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝΟΣ, 8: 1). (*Septuaginta*, Rahlfs-Hanhart, Vol. II, pág. 356).

gozarei da estima dos anciãos. Considerar-me-ão penetrante no exercício da justiça e os príncipes, diante de mim, ficarão maravilhados. Se me calar, esperarão; se eu falar, estarão atentos; se meu discurso se prolongar, levarão a mão à boca. Graças a ela, obterei a imortalidade e deixarei aos pósteros uma lembrança eterna. (Sb 8: 3-8. 10-13)⁵⁸.

Deus é o Senhor da História, desde suas origens e para todos os povos. Por meio de sua Sabedoria, protegeu Adão e, mesmo tendo ele pecado, arrancou-o de sua própria transgressão, dando-lhe forças para dominar as criaturas. Foi também a Sabedoria de Deus que salvou a terra do dilúvio, orientando Noé e sua arca. Salvaguardou ainda Abraão em meio aos ímpios, guiando suas ações em relação a seu filho Isaque. Protegeu Ló em sua fuga das cidades que iriam ser destruídas pelo pecado de seus habitantes e preservou Jacó da cólera de seu irmão, fazendo-o prosperar e multiplicando o fruto de seus trabalhos. Elevou José da cova em que seus irmãos o haviam atirado ao governo do Egito. Entrou na alma de Moisés para que ele pudesse enfrentar o faraó e conduzir o povo escolhido para fora dos domínios egípcios, libertando-o da escravidão.

Por ela, o primeiro plasmado, pai do mundo, foi guardado com carinho depois de ter sido criado solitário. Depois o arrancou de sua própria transgressão e deu-lhe a força de tudo dominar. Mas o homem injusto que dela se afastou por sua cólera pereceu nos seus furores fratricidas. A terra, por causa dele submersa pelo dilúvio, foi ainda salva pela Sabedoria, que pilotou o justo sobre um lenho sem valor. E quando as nações, unânimes no mal, foram confundidas, foi ela quem reconheceu o justo, guardou-o irrepreensível diante de Deus e permitiu-lhe ser mais forte que sua ternura para com o filho. Da mesma forma, enquanto os ímpios pereciam, ela preservou o justo fugitivo diante do fogo que se abatia sobre as cinco cidades. (...) Ao justo, que fugia da cólera de seu irmão, ela guiou por veredas retas: mostrou-lhe o reino de Deus e deu-lhe o conhecimento das coisas santas; fê-lo prosperar no meio de suas fadigas e multiplicou o fruto de seus trabalhos; assistiu-o contra a cobiça dos exploradores e ainda o enriqueceu; (...). Ele também não abandonou o justo que foi vendido, mas preservou-o do pecado; desceu com ele ao fosso e não o abandonou em suas cadeias até entregá-lo o cetro da realeza e a autoridade sobre os que eram seus senhores; convenceu de mentira seus caluniadores e conferiu-lhe uma glória eterna. Por ela o povo santo, descendência irrepreensível, foi libertado de uma nação

⁵⁸ εὐγένειαν δοξάζει συμβίωσιν θεου ἔχουσα, καὶ ὁ πάντων δεσπότης ἠγάπησεν αὐτὴν μύστις γὰρ ἐστὶν τῆς τοῦ θεοῦ ἐπιστήμης καὶ αἰρετὶς τῶν ἔργων αὐτοῦ. εἰ δὲ πλουτός ἐστιν ἐπιθυμητὸν κτήμα ἐν βίῳ, τί σοφίας πλουσιώτερον τῆς τὰ πάντα ἐργαζομένης, εἰ δὲ φρόνησις ἐργάζεται, τίς αὐτῆς τῶν ὄντων μαλλόν ἐστιν τεχνίτις, καὶ εἰ δικαιοσύνην ἀγαπᾷ τις, οἱ πόνοι ταύτης εἰσὶν ἀρεταί σωφροσύνην γὰρ καὶ φρόνησιν ἐκδιδάσκει, δικαιοσύνην καὶ ἀνδρείαν, ὧν χρησιμώτερον οὐδὲν ἐστὶν ἐν βίῳ ἀνθρώποις. εἰ δὲ καὶ πολυπειρίαν ποθεῖ τις, οἶδεν τὰ ἀρχαία καὶ τὰ μέλλοντα εἰκάζει, ἐπίσταται στροφᾶς λόγων καὶ λύσεις αἰνιγμάτων, σημεῖα καὶ τέρατα προγινώσκει καὶ ἐκβάσεις καιπῶν καὶ χρόνων. (...) ἔξω δι' αὐτὴν δόξαν ἐν ὄχλοις καὶ τιμὴν παρὰ πρεσβυτέρους ὁ νέος ὄξυς εὐρεθήσομαι ἐν κτίσει καὶ ἐν ὄψει δυναστῶν θαυμασθήσομαι σιγῶντά με περιμενουσιν καὶ φθεγγόμεῳ προσέξουσιν καὶ λαλουντος ἐπὶ πλείον χειρὰ ἐπιθήσουσιν ἐπὶ στόμα αὐτῶν. ἔξω δι' αὐτὴν ἀθανασίαν καὶ μνήμην αἰώνιον τοῖς μετ' ἐμὲ ἀπολείψω. (ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝΟΣ, 8:3-8. 10-13). (*Septuaginta*, Rahlfs-Hanhart, Vol. II, pág. 356).

de opressores. Ela entrou na alma de um servo do Senhor e por prodígios e sinais, opôs-se a reis temíveis. (Sb 10: 1-6. 10-11. 13-16)⁵⁹.

Por fim, num terceiro movimento do texto, Deus é apresentado em meio a uma meditação sobre o êxodo do povo judeu. Embora haja sempre a alusão aos judeus como povo especialmente escolhido pelo Altíssimo, o Todo-Poderoso, bom, fiel, paciente e misericordioso⁶⁰, é visto como criador de tudo e de todos os povos. Nos castigos que ele impõe aos povos por suas transgressões, há moderação, movida pela misericórdia e pelo amor a todas as criaturas. É verdade que muitas vezes os castigos impostos aos inimigos de Israel são bem mais duros do que os impostos aos judeus, que também não escapam da justiça divina, mas isso se deve ao fato de a gravidade dos pecados daqueles ser muitas vezes maior do que a das transgressões do povo para o qual Deus se revelou diretamente. É de fato uma questão de justiça, mas de uma justiça aplicada gradativamente, dando aos transgressores, mesmo que eles pareçam incorrigíveis, - como no caso dos egípcios e dos cananeus -, a chance de arrependimento e conversão.

Os egípcios, que, em vez de reconhecer o Deus verdadeiro, prestavam culto a animais sem razão, foram castigados em função do pecado em que incorriam; com efeito, como punição foi-lhes enviada uma multidão de animais irracionais para atormentá-los. Porém mesmo nessa ação Deus mostrou moderação, já que poderia ter assolado a terra egípcia com bestas violentas ou mesmo com monstros desconhecidos capazes de aniquilar os seres humanos. A compaixão e o amor por todas as criaturas moderaram a atividade divina.

Por causa dos pensamentos insensatos, inspirados por sua injustiça, que os fizeram errar até levá-los a render culto a répteis sem razão e a vis animais, tu lhe enviaste em castigo uma multidão de animais sem razão, para que saibam que cada um é punido por aquilo em que peca. Não era difícil à

⁵⁹ Αὕτη πρωτόπλαστον πατέρα κόσμου μόνον κτισθέντα διεφύλαξεν καὶ ἐξείλατο αὐτὸν ἐκ παραπτώματος ἰδίου ἔδωκέν τε αὐτῷ ἰσχύιν κρατησῆαι ἀπάντων. ἀποστὰς δὲ ἀπ' αὐτῆς ἄδικος ἐν ὀργῇ αὐτοῦ ἀδελφοκτόνοις συναπώλετο θυμοῖς. δι' ὃν κατακλυζομένην γῆν πάλιν ἔσωσεν σοφία δι' εὐτελοῦς ξύλου τὸν δίκαιον κυβερνήσασα. αὕτη καὶ ἐν ὁμοιοῖα πονηρίας ἔθνων συγχυθέντων ἔγνω τὸν δίκαιον καὶ ἐτήρησεν αὐτὸν ἀμεμπτον θεῶ καὶ ἐπὶ τέκνου σπλάγγχοις ἰσχυρὸν ἐφύλαξεν. αὕτη δίκαιον ἐξαπολλυμένων ἀσεβῶν ἐρρύσατο φυγόντα καταβάσιον πυρ Πενταπόλεως (...). αὕτη φυγάδα ὀργῆς ἀδελφου δίκαιον ὠδήγησεν ἐν τρίβοις εὐθείαις ἔδειξεν αὐτῷ βασιλείαν θεοῦ καὶ ἔδωκεν αὐτῷ γνωσιν ἁγίων εὐπόρησεν αὐτὸν ἐν μόχθοις καὶ ἐπλήθυνεν τοὺς πόνους αὐτοῦ ἐν πλεονεξία κατισχυόντων αὐτὸν παρέστη καὶ ἐπλούτισεν αὐτόν (...). αὕτη πραθέντα δίκαιον οὐκ ἐγκατέλιπεν, ἀλλὰ ἐξ ἁμαρτίας ἐρρύσατο αὐτόν συγκατέβη αὐτῷ εἰς λάκκον καὶ ἐν δεσμοῖς οὐκ ἄφηκεν αὐτόν, ἕως ἤνεγκεν αὐτῷ σκηπτρα βασιλείας καὶ ἐξουσίαν τυραννούντων αὐτοῦ ψευδεῖς τε ἔδειξεν τοὺς μωμησαμένους αὐτόν καὶ ἔδωκεν αὐτῷ δόξαν αἰώνιον. Αὕτη λαὸν ὅσιον καὶ σπέρμα ἀμεμπτον ἐρρύσατο ἐξ ἔθους θλιβόντων εἰσηλθεν εἰς ψυχὴν θεράποντος κυρίου καὶ ἀωτέστη βασιλευσιν φοβεροῖς ἐν τέρασι καὶ σημείοις. (ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝΟΣ, 10: 1-6. 10-11. 13-16). (*Septuaginta*, Rahlf's-Hanhart, Vol. II, págs. 358 e 359).

⁶⁰ Cf. Sb 15: 1.

tua mão poderosa, que criou o mundo a partir de matéria informe, enviar contra eles uma multidão de ursos ou de leões ferozes, ou monstros desconhecidos, criados de propósito, cheios de furor capazes de exalar um hálito de fogo, de expelir uma fumaça infecta, ou lançar pelos olhos faíscas terríveis. Não só o seu malefício teria podido aniquilá-los num instante, já a sua vista teria bastado a fazê-los perecer de pavor. Aliás, mesmo sem essas feras, eles poderiam ser derrubados com um único sopro, perseguidos pela justiça e dispersados pelo sopro do teu poder, mas tudo dispuseste com medida e peso. Tua grande força está sempre à tua disposição: quem, pois, resistirá ao vigor de teu braço? Sim, o mundo todo está diante de ti como o peso ínfimo que desequilibra uma balança, como a gota de orvalho matinal que desce para o solo. Mas tu, de todos tens piedade porque tudo podes, e afastas os olhos dos pecados dos homens para levá-los ao arrependimento. Tu amas todos os seres e não detestas nenhuma de tuas obras: tivesses odiado uma delas, não a terias criado. Como teria subsistido um ser qualquer, se tu não o tivesses querido, ou teria sido conservado, sem ter sido chamado por ti? Tu os poupas a todos porque são teus, ó Soberano que amas a vida, e o teu espírito incorruptível está em todos os seres! (Sb 11: 15-26; 12: 1)⁶¹.

Com os cananeus, incorrigíveis e culpados de práticas odiosas como a magia, os assassinatos de crianças e os festins de carne e sangue humanos, também foi usada a mesma moderação, dando-se oportunidade ao arrependimento.

É por isso que repreendes progressivamente os culpados e os advertes, lembrando-lhes aquilo em que pecam, a fim de que renunciem ao mal e creiam em ti, Senhor. Assim foi com os antigos habitantes da terra santa, que detestaste por causa de suas práticas odiosas: obras de magia, ritos ímpios, assassinatos cruéis de crianças, festim de carne e sangue humanos onde se comem até as entranhas; esses verdadeiros iniciados surpreendidos em plena orgia, pais assassinos de seres sem defesa, tinhas querido fazê-los perecer pela mão de nossos pais, a fim de que recebesse uma digna colônia de filhos de Deus esta terra, que te é cara entre todas. Entretanto, mesmo a esses, tu os poupaste porque eram seres humanos, e enviaste vespas, como precursoras do teu exército, para os exterminar pouco a pouco. Por certo, terias podido numa batalha entregar os ímpios às mãos dos justos ou destruí-los num instante, por feras temíveis ou por uma palavra decisiva. Mas exercendo passo a passo a tua justiça, davas lugar ao arrependimento, não ignorando que sua natureza era viciada, sua

⁶¹ ἀντὶ δὲ λογισμῶν ἀσυνέτων ἀδικίας αὐτῶν, ἐν οἷς πλανηθέντες ἐθρήσκευον ἄλογα ἐρπετὰ καὶ κνώδαλα εὐτελεῖ, ἐπαπέστειλας αὐτοῖς πληθος ἀλογῶν ζῶων εἰς ἐκδίκησιν, ἵνα γινῶσιν ὅτι, δι' ὧν τις ἁμαρτάνει, διὰ τούτων κολάζεται. οὐ γὰρ ἠπτόρει ἡ παντοδύναμός σου χεὶρ καὶ κτίσασα τὸν κόσμον ἐξ ἀμόρφου ὕλης ἐπιπέμψαι αὐτοῖς πληθος ἄρκων ἢ θρασεῖς λέοντας ἢ ωεοκτίστους θυμοῦ πλήρεις θηρας ἀγνώστους ἤτοι πυρπνῶον φυσωντας ἄσθμα ἢ βρόμον λικμωμένους καπνοῦ ἢ δεινοῦς ἀπ' ὀμμάτων σπινθηρας ἀστράπτοντας, ὧν οὐ μόνον ἡ βλάβη ἠδύηατο σθνεκτριψαὶ αὐτούς, ἀλλὰ καὶ ἡ ὄψις ἐκφοβήσασα διολέσαι. καὶ χωρὶς δὲ τούτων ἐνὶ πνεύματι πρῆσιν ἐδύναντο ὑπὸ τῆς δίκης διωχθέντες καὶ λικμηθέντες ὑπὸ πνεύματος δυνάμεώς σου ἀλλὰ πάντα μέτρῳ καὶ ἀριθμῳ καὶ σταθμῳ διέταξας. τὸ γὰρ μεγάλως ἰσχύειν σπὶ πάρεσιν πάντοτε, καὶ κράτει βραχίονός σου τὴν ἀντιστήσεται, ὅτι ὡς ῥοπή ἐκ πλαστίγγων ὅλος ὁ κόσμος ἐναντίον σου καὶ ὡς ῥάνις δρόσου ὀρθρινὴ κατελθουσα ἐπὶ γην. ἐλεεῖς δὲ πάντας, ὅτι πάντα δύνασαι, καὶ παρορας ἁμαρτήματα ἀνθρώπων εἰς μετάνοιαν. ἀγαπᾶς γὰρ τὰ ὄντα πάντα καὶ οὐδὲν βδελύσῃ ὧν ἐποίησας οὐδὲ γὰρ ἀν μισῶν τι κατεσκεύασας. Πως δὲ διέμρινεν ἀν τι, εἰ μὴ σὺ ἠθέλησας, ἢ τὸ μὴ κληθὲν ὑπὸ σου διετηρήθη, φείδῃ δὲ πάντων, ὅτι σὰ ἐστίν, δέσποτα φιλόψυχε τὸ γὰρ ἄφθαρτόν σου πνευμά ἐστίν ἐν πασίν. (ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝΟΣ, 11: 15-26; 12:1). (*Septuaginta*, Rahlfs-Hanhart, Vol. II, pág. 361).

perversidade, inata, e sua mentalidade jamais mudaria, pois era uma semente maldita desde a origem. (...) (Sb 12: 2-11)⁶².

Esse Deus misericordioso é o criador ou artífice de todas as coisas e de toda a natureza, não devendo ser confundido com sua obra⁶³. Não deve, ademais, ser comparado aos ídolos humanos, sem vida, incapazes de qualquer ação, obras feitas por mãos corruptíveis. Único e incomparável, o Altíssimo, em contraste com os falsos ídolos, incapazes, pela sua inexistência, de fazer coisa alguma, guia e protege os homens por meio de sua providência.

Infelizes, porém, com sua esperança em objetos sem vida, são os que chamaram deuses as obras de mãos humanas: ouro e prata trabalhados com arte, representando seres vivos, ou pedra sem valor, trabalhada por mão do passado. Um artesão, por exemplo, serrou uma árvore, fácil de transportar. Agora raspa-lhe a casca toda, com habilidade, trata-a com a devida arte e fabrica um utensílio, destinado às necessidades da vida. Quanto aos refugos do seu trabalho, fá-los queimar para preparar sua comida e se farta; resta uma sobra que para nada serve, pois é madeira retorcida e cheia de nós: ele a toma e a esculpe, para ocupar seu lazer, talha-a com a competência de sua habilidade e a faz representar uma imagem de homem; ou torna-a semelhante a um vil animal, depois de ter-lhe passado vermelho, pintado sua tez de encarnado e recoberto todas as suas falhas. (...) Entretanto, ao orar para ter bens, casamento e filhos, não se envergonha de dirigir-se a esse objeto sem vida: invoca saúde a quem está sem força, implora vida a quem está morto, suplica proteção a quem não tem valia alguma, confia suas viagens a quem não é capaz de dar um passo; e por seus meios de vida, seu trabalho e o bom êxito de suas mãos, pede ajuda vigorosa a mãos sem vigor. (Sb 13: 10-14. 17-19)⁶⁴.

⁶² Διὸ τοὺς παραπίπτοντας κατ' ὀλίγον ἐλέγχεις καὶ ἐν οἷς ἀμαρτάνουσιν ὑπομιμνησκῶν νοουθετεῖς, ἵνα ἀπαλλαγέντες τῆς κακίας πιστεύσωσιν ἐπὶ σέ, κύριε. καὶ γὰρ τοὺς πάλαι οἰκήτορας τῆς ἁγίας σου γῆς μισήσας ἐπὶ τῷ ἔχθιστα πράσσειν, ἔργα φαρμακείων καὶ τελετὰς ἀνοσίου τέκνων τε φονὰς ἀνελεήμονας καὶ σπλαγχνοφάγον ἀνθρωπίνων σαρκῶν θοῖαν καὶ αἵματος, ἐκ μέσον μύστας θιάσου καὶ αὐθέντας γονεὺς ψυχῶν ἀβοηθήτων, ἐβουλήθης ἀπολέσαι διὰ χειρῶν πατέρων ἡμῶν, ἵνα ἀξίαν ἀποικίαν δέξῃται θεοῦ παίδων ἢ παρὰ σοὶ πασῶν τιμιωτάτη γῆ. ἀλλὰ καὶ τούτων ὡς ἀνθρώπων ἐφέισω ἀπέστειλάς τε προδρόμους τοῦ στρατοπέδου σου σφηκας, ἵνα αὐτοὺς κατὰ βραχὺ ἐξολεθρεύσωσιν. οὐκ ἀδυνατῶν ἐν παρατάξει ἀσεβεῖς δικαίους ὑποχειρίους δουναὶ ἢ θηρίοις δεινοῖς ἢ λόγῳ ἀποτόμῳ ὑφ' ἐν ἐκτριπαι, κρίνων δὲ κατὰ βραχὺ ἐδίδους τόπον μετανοίας οὐκ ἀγνοῶν ὅτι πονηρὰ ἢ γένεσις αὐτῶν καὶ ἔμφυτος ἢ κακία αὐτῶν καὶ ὅτι οὐ μὴ ἀλλαγῇ ὁ λογισμὸς αὐτῶν εἰς τὸν αἴνα. σπέρμα γὰρ ἦν κατηραμένον ἀπ' ἀρχῆς, οὐδὲ εὐλαβούμενός τινα ἐφ' οἷς ἡμάρτανον ἄδειαν ἐδίδους. (ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝΟΣ, 12: 2-11). (*Septuaginta*, Rahlfs-Hanhart, Vol. II, págs. 361 e 362).

⁶³ Cf. Sb 13: 1-9.

⁶⁴ Ταλαίπωροι δὲ καὶ ἐν νεκροῖς αἱ ἐλπίδες αὐτῶν, οἵτινες ἐκάλεσαν θεοὺς ἔργα χειρῶν ἀνθρώπων, χρυσὸν καὶ ἄργυρον τέχνης ἐμμελέτηνα καὶ ἀπαικίσματα ζῶων ἢ λίθον ἄχρηστον χειρὸς ἔργον ἀρχαίας. εἰ δὲ καὶ τις ὑλοτόμος τέκτων εὐκίνητον φυτὸν ἐκπρίσας περιέξυσεν εὐμαθῶς πάντα τὸν φλοιὸν αὐτοῦ καὶ τεχνησάμενος εὐπρεπῶς κατεσκεύασεν χρήσιμον σκευὸς εἰς ὑπηρεσίαν ζωῆς, τὰ δὲ ἀποβλήματα τῆς ἐργασίας εἰς ἐτοιμασίαν τροφῆς ἀναλώσας ἐνεπλήσθη, τὸ δὲ ἐξ αὐτῶν ἀπόβλημα εἰς οὐθὲν εὐχρηστον, ξύλον σκολιὸν καὶ ὄζοις συμπεφυκός, λαβῶν ἐγλυψεν ἐν ἐπιμελείᾳ ἀργίας αὐτοῦ καὶ ἐμπειρία συνέσεως ἐτύπωσεν αὐτὸ, ἀνείκασεν αὐτὸ εἰκόνι ἀνθρώπου ἢ ζῶου τινὶ εὐτελεῖ ὡμοίωσεν αὐτὸ καταχρίσας μίλτῳ καὶ φῦκει ἐρυθθῆνας χροῖαν αὐτοῦ καὶ πασαν κηλῖδα τὴν ἐν αὐτῷ καταχρίσας (...) περὶ δὲ κτημάτων καὶ γάμων αὐτοῦ καὶ τέκνων προσευχόμενος οὐκ αἰσχύνεται τῷ ἀψυχῷ προσλαλῶν καὶ περὶ μὲν ὑγείας τὸ ἀσθενὲς ἐπικαλεῖται, περὶ δὲ ζωῆς τὸ νεκρὸν ἀξιοῖ, περὶ δὲ ἐπικουρίας τὸ ἀπειρότατον ἱκετεύει, περὶ δὲ ὁδοιπορίας τὸ μηδὲ βάσει χρῆσθαι δυνάμενον, περὶ δὲ πορισμοῦ καὶ ἐργασίας καὶ

Outro prepara um navio, dispondo-se a percorrer as ondas cruéis, e invoca um lenho mais carcomido que o navio que o transporta. Pois este foi concebido com o desejo de adquirir recursos e foi construído por uma sabedoria engenhosa. Mas é a tua providência, ó Pai, que segura o leme: tu traçaste um caminho sobre o mar, vereda segura entre as ondas, mostrando por isso que podes salvar de todo perigo, mesmo se alguém embarca sem nenhuma competência. (...) Assim, nas origens, quando pereciam os gigantes orgulhosos, a esperança do mundo refugiou-se numa jangada e, dirigida por tua mão, conservou para o futuro uma semente de geração. (Sb 14: 1-4. 6)⁶⁵.

Diferentemente dos demais povos, Israel, - na visão do autor do *Livro da Sabedoria* -, graças a sua fé no Deus verdadeiro, não se deixou enganar pela idolatria. Mesmo no episódio da serpente de bronze, em que os judeus, castigados por suas transgressões, pereciam pelo veneno de serpentes reais, reconheceu-se a ação do Soberano na cura de seus filhos, que voltavam o olhar a uma serpente de bronze na esperança de sobreviver ao veneno das picadas.

Mas tu, nosso Deus, és bom e fiel, és paciente e governas todos os seres com misericórdia. Mesmo se pecamos permanecemos teus, porque reconhecemos teu poder; mas não pecaremos, sabendo que somos contados como teus. Pois conhecer-te é a justiça perfeita e reconhecer o teu poder é a raiz da imortalidade. Não nos enganou a invenção humana de uma arte perversa, nem o trabalho estéril dos pintores de ilusão que produzem uma forma lambuzada, de cores variadas, cuja vista acaba por despertar a paixão dos insensatos e lhes faz desejar a forma inerte de uma imagem morta. Amantes do mal e dignos de tais esperanças são tanto os que as fabricam como os que as desejam ou as adoram!" (Sb 15: 1-6)⁶⁶.

E mesmo quando o furor terrível dos animais venenosos desencadeou-se contra os teus, que pereciam sob a mordida das serpentes sinuosas, tua cólera não permaneceu até o fim. Como advertência foram perturbados por pouco tempo, pois tinham um penhor de salvação que lhes recordava o mandamento de tua Lei. Com efeito, todo aquele que se voltava era salvo, não pelo objeto que contemplava, mas por ti, o Salvador de todos. E assim provaste a nossos inimigos que és tu quem liberta de todo mal. (Sb 16: 5-8)⁶⁷.

χειρων ἐπιτυχίας τὸ ἄδρανέστατον ταις χερσὶν εὐδράνειαν αἰτεῖται. (ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝΟΣ, 13: 10-14. 17-19). (*Septuaginta*, Rahlfs-Hanhart, Vol. II, págs. 364 e 365).

⁶⁵ Πλουν τις πάλιν στελλόμενος καὶ ἄγρια μέλλων διοδεύειν κύματα του φέροντος αὐτὸν πλοίου σαθρότερον ξύλον ἐπιβοαται. ἐκεῖνο μὲν γὰρ ὄρεξις πορισμῶν ἐπενόησεν, τεχνίτις δὲ σοφία κατεσκεύασεν ἢ δὲ σή, πάτερ, διακυβερνα πρόνοια, ὅτι ἔδωκας καὶ ἐν θαλάσῃ ὁδὸν καὶ ἐν κύμασι τρίβον ἀσφαλῆ δεικνύς ὅτι δύνασαι ἐκ παντὸς σωζειν, ἵνα καν ἄνευ τέχνης τις ἐπιβῆ. (...) καὶ ἀρχῆς γὰρ ἀπολλυμένων ὑπερηφάνων γιγάντων ἢ ἐλπίς του κόσμου ἐπὶ σχεδίας καταφυγουσα ἀπέλιπεν αἰωνι σπέρμα γενέσεως τη ση κυβερνηθῆσα χειρί. (ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝΟΣ, 14: 1-4.6). (*Septuaginta*, Rahlfs-Hanhart, Vol. II, pág. 365).

⁶⁶ Σὺ δὲ, ὁ θεὸς ἡμῶν, χρηστὸς καὶ ἀληθής, μακρόθυμος καὶ ἐλέει διοικῶν τὰ πάντα. καὶ γὰρ ἐὰν ἀμάρτωμεν, σοὶ ἔσμεν, εἰδότες σου τὸ κράτος οὐχ ἀμαρτησόμεθα δὲ, εἰδότες ὅτι σοὶ λελογίσμεθα. τὸ γὰρ ἐπίστασθαί σε ὀλόκληρος δικαιοσύνη, καὶ εἰδέναι σου τὸ κράτος ρίζα ἀθανασίας. οὔτε γὰρ ἐπλάνησεν ἡμᾶς ἀνθρώπων κακότηχος ἐπινοια οὐδὲ σκιαγράφων πόνος ἄκαρπος, εἶδος σπιλωθὲν χρώμασιν διηλλαγμένοι, ὧν ὄψις ἄφροσιν εἰς ὄρεξιν ἔρχεται, ποθει τε νεκρας εἰκόνος εἶδος ἄπνουν. Κακῶν ἐρασταὶ ἄξιοί τε τοιούτων ἐλπίδων καὶ οἱ δρωντες καὶ οἱ ποθουντες καὶ οἱ σεβόμενοι. (ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝΟΣ, 15: 1-6). (*Septuaginta*, Rahlfs-Hanhart, Vol. II, pág. 367).

⁶⁷ Καὶ γὰρ ὅτε αὐτοῖς δεινὸς ἐπῆλθεν θηρίων θυμὸς δῆγμασίν τε σκολιῶν διεφθείροντο ὄφρων, οὐ μέχρι τέλους ἔμεινεν ἡ ὀργή σου εἰς νοθεσίαν δὲ πρὸς ὀλίγον ἐταράχθησαν σύμβολον ἔχοντες σωτηρίας εἰς ἀνάμνησιν ἐντολῆς νόμου σου ὃ γὰρ ἐπιστραφεῖς οὐ διὰ τὸ θεωρούμενον ἐσωζετο, ἀλλὰ διὰ σὲ τὸν πάντων σωτήρα. καὶ ἐν τούτῳ δὲ ἔπεισας τοὺς ἐχθροὺς ἡμῶν ὅτι σὺ εἶ ὁ ῥυόμενος ἐκ παντὸς κακοῦ (ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝΟΣ, 16: 5-8). (*Septuaginta*, Rahlfs-Hanhart, Vol. II, pág. 369).

Conquanto não tenha sido o criador da morte, pois esta, diz o autor de *Sabedoria*, entrou no mundo pela inveja do diabo, Deus tem poder sobre ela, já que pode, não apenas livrar os homens dela, como no caso das serpentes, mas, mais do que isso, pode fazer o ser humano descer à mansão dos mortos ou dela subir. Seu poder é infinitamente maior que o do homem, incapaz de fazer aquilo que Deus faz simplesmente pelo poder de sua Palavra.

A teus filhos, ao contrário, nem o dente das serpentes venenosas pôde vencer, pois tua misericórdia veio ao seu encontro e os curou. Para que se lembrassem de tuas palavras eram aguilhoados, mas foram logo libertados para que, tombados em esquecimento profundo, não fossem subtraídos à tua ação benfazeja. E não foi erva nem pomada que os remediou, mas tua Palavra, Senhor, que a todos cura. És tu que tens poder sobre a vida e sobre a morte; fazes descer às portas do Hades e de lá fazes subir. Quanto ao homem, pode matar por sua maldade, mas não pode fazer voltar o sopro que saiu, nem liberta a alma que foi recolhida. (Sb 16: 10-14)⁶⁸.

2.3 Imagem de Deus no *Livro da Sabedoria*

O conceito de Deus no *Livro da Sabedoria*, diluído nesses três movimentos do texto, quais sejam, destino humano e justiça divina, elogio da Sabedoria e meditação sobre o êxodo, resulta, por assim dizer, na imagem de um soberano, criador ou artífice de tudo o que existe, da natureza e de todo o universo, de todos os homens e de todas as nações. Embora não se mencionem na obra os termos onipotência, onisciência e onipresença divinas, é possível extrair a imagem, com base no que diz o autor de *Sabedoria*, de uma Divindade com esses atributos. Com efeito, em toda parte é mencionado o imenso poder de Deus, que o eleva acima de sua criação, que o faz ter poder sobre a vida e a morte – ainda que a autoria da morte não lhe possa ser atribuída –, que o faz conservar tudo o que existe por amor. Também se diz que ele enche toda a terra e contém o universo inteiro, não lhe escapando nem uma só palavra proferida pelos mortais; em outros termos, ele está presente em todos os lugares. E ainda se diz que ele conhece, por meio de sua Sabedoria, o passado e o futuro, a interpretação das sentenças e a resolução dos enigmas. Fala-se, enfim, que ele é a fonte de todo o conhecimento que existe. Além disso, ele é bom, fiel, justo, paciente e misericordioso,

⁶⁸ τοὺς δὲ υἱοὺς σου οὐδὲ ἰοβόλων δρακόντων ἐνίκησαν ὀδόντες, τὸ ἔλεος γὰρ σου ἀντιπαρηλθεν καὶ ἰάσατο αὐτούς. εἰς γὰρ ὑπόμνησιν τῶν λογίων σου ἐνεκεντρίζοντο καὶ ὀξέως διεσῶζοντο, ἵνα μὴ εἰς βαθειαν ἐμπεσόντες λήθην ἀπερίσπαστοι γένωνται τῆς σῆς εὐεργεσίας. καὶ γὰρ οὔτε βοτάν οὔτε μάλαγμα ἐθεράπευσεν αὐτούς, ἀλλὰ ὁ σός, κύριε, λόγος ὁ πάντας ἰώμενος. σὺ γὰρ ζωῆς καὶ θανάτου ἐξουσίαν ἔχεις καὶ κατάγεις εἰς πύλας αἰδοῦ καὶ ἀνάγεις ἄνθρωπος δὲ ἀποκτείνει μὲν τὴν κακίαν αὐτοῦ, ἐξελεθὼν δὲ πνεῦμα οὐκ ἀναστρέφει οὐδὲ ἀναλύει ψυχὴν παραλημφθεῖσαν. (ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝΟΣ, 16: 10-14). (*Septuaginta*, Rahlfs-Hanhart, Vol. II, págs. 369 e 370).

como se vê em suas ações em relação, não apenas aos judeus, mas a todos os povos. Amante da justiça e da virtude, não deixa passar impune o pecado, mas seus castigos são aplicados com moderação, deixando sempre espaço para o arrependimento.

Seu amor e sua misericórdia também se deixam entrever na forma como conduz a história humana, por meio de sua providência, guiando e protegendo os justos, mostrando o caminho correto para os ímpios e deixando aberta a todas as pessoas a possibilidade de conhecê-lo por meio do apreço pela Sabedoria. De fato, conquanto a Sabedoria seja um eflúvio de seu Poder, enviada como um dom àqueles que a pedem em oração, esse dom está disponível a todos aqueles que reconhecem o seu doador. Único e incomparável, não deve ser confundido com as obras das mãos humanas, ídolos inanimados feitos de ouro, prata, madeira ou mesmo de barro. Por fim, é um soberano que se deixa conhecer, não por quem o tenta, mas por quem nele crê, apreciando a retidão de pensamento e a simplicidade de coração nos seres humanos.

2.4 A criação no Livro da Sabedoria

A ideia de criação permeia todo o Livro da Sabedoria, estando presente quando o autor fala do destino humano e da justiça, da Sabedoria e quando medita sobre o êxodo do povo escolhido. De maneira geral, aparece como obra de Deus, de sua Palavra, ou ainda como obra de sua Sabedoria. Também se deixa entrever na sua relação com a moralidade, estando, a serviço de Deus, ao lado dos justos e contra os ímpios. Tudo isso surge em meio a diversas passagens da obra, das quais vamos aqui analisar as principais, para que no fim de nosso esforço tenhamos condições de elaborar um quadro conceitual da criação tal como concebida pelo autor de Sabedoria⁶⁹.

Logo no quinto capítulo do livro, a criação aparece como aliada de Deus no castigo dos ímpios. Ela é entendida como o universo inteiro, como os diversos elementos da natureza, em toda a sua força. Identifica-se com as ondas do mar, com os rios e com os ventos, mobilizados pelo Criador para impor a sua vontade sobre a insensatez dos ímpios.

Mas os justos vivem para sempre; no Senhor está a sua recompensa,
o Altíssimo cuida deles. Receberão a esplêndida coroa real, o magnífico
diadema, da mão do Senhor. Com sua destra, ele os defenderá e, com seu

⁶⁹ Algumas dessas passagens, em virtude da relação direta entre criador e criação no *Livro da Sabedoria*, são as mesmas analisadas na busca da imagem de Deus nessa obra.

braço, lhes dará cobertura. Tomará por armadura o seu ciúme vingador, armará a criação toda para castigar seus inimigos: vestirá a justiça como couraça, como elmo porá o julgamento inapelável, como escudo sobraçará a santidade invencível e, como espada, afiará a sua ira implacável. O universo inteiro estará ao seu lado, combatendo os insensatos. Rajadas de raios certos partirão e, como de um arco teso, voarão das nuvens para o alvo. Como de uma balista serão lançadas saraivadas de fúria, as ondas do mar se desencadearão contra eles, os rios os submergirão sem piedade. Um sopro poderoso se levantará contra eles e como um furacão os dispersará. A iniquidade terá feito da terra inteira um deserto e a maleficência terá derrubado o trono dos poderosos. (Sb 5: 15-23)⁷⁰.

Foi assim que aconteceu no êxodo do povo judeu. Os egípcios, que mantinham cativos os israelenses, contra a vontade de Deus, foram castigados pela criação, ou seja, por todos os seus elementos e animais, enquanto os judeus, uma vez saídos da terra egípcia, foram ajudados pelo Altíssimo - autor de toda a criação - através de suas obras. Viu-se, nesse episódio, segundo o autor do *Livro da Sabedoria*, a criação se reter para o castigo dos injustos e se distender para o bem dos justos.

É impossível escapar de tua mão. Os ímpios, que recusavam conhecer-te, foram flagelados pela força do teu braço: perseguidos por chuvas e granizos incomuns e por chuvaradas implacáveis, eram também consumidos pelo fogo. O mais paradoxal é que, na água, que tudo extingue, o fogo cresce em vigor, pois o cosmo é aliado dos justos. Ora a chama se abrandava para não queimar os animais enviados contra os ímpios, mas para que, ao vê-lo, eles compreendessem que eram perseguidos por um julgamento de Deus; ora, dentro da própria água, ela ardia com força superior à do fogo, a fim de destruir as colheitas de uma terra injusta. Em contrapartida, nutriste teu povo com alimento de anjos: forneceste-lhe do céu, sem esforço de sua parte, um pão já preparado, possuindo todos os sabores e adaptado a todos os gostos. A substância que vinha de ti manifestava tua doçura para teus filhos: adaptando-se ao desejo de quem a consumia, modificava-se ao gosto de cada um. Neve e gelo resistiam ao fogo e não se derretiam, para mostrar que as colheitas dos inimigos tinham sido destruídas pelo fogo que ardia sob o granizo e soltava relâmpagos em meio à chuva. O mesmo fogo, ao contrário, para permitir aos justos que se alimentassem, olidava-se do próprio poder. A criação, pronta a servir a ti, seu Autor, se retea para o castigo dos injustos mas se distende para o bem dos que confiaram em ti. (Sb 16: 15-24)⁷¹.

⁷⁰ Cf. nota 50 desta tese.

⁷¹ Τὴν δὲ σὴν χεῖρα φυγεῖν ἀδύνατόν ἐστιν ἀρνούμενοι γὰρ σε εἶδέναι ἀσεβεῖς ἐν ἰσχύϊ βραχίονός σου ἔμαστιγώθησαν ξένοις ὑετοῖς καὶ χαλάζαις καὶ ὄμβροις διωκόμενοι ἀπαραιτήτοις καὶ πυρὶ καταναλισκόμενοι. τὸ γὰρ παραδοξόντατον, ἐν τῷ πάντα σβεννύντι ὕδατι πλεῖον ἐνήργει τὸ πυρ, ὑπέρμαχος γὰρ ὁ κόσμος ἐστὶν δικαίων ποτὲ μὲν γὰρ ἡμεροῦτο φλόξ, ἵνα μὴ καταφλέξῃ τὰ ἐπ' ἀσεβεῖς ἀπεσταλμένα ζῶα, ἀλλ' αὐτοὶ βλέποντες εἰδῶσιν ὅτι θεοῦ κρίσει ἐλαύνονται ποτὲ δὲ καὶ μεταξὺ ὕδατος ὑπὲρ τὴν πυρὸς δύναμιν φλέγει, ἵνα ἀδικου γῆς γενήματα διαφθεῖρη. ἀνθ' ὧν ἀγγέλων τροφὴν ἐψώμισας τὸν λαόν σου καὶ ἔτοιμον ἄρτον ἀπ' οὐρανοῦ παρέσχες αὐτοῖς ἀκοπιάτως πασαν ἡδονὴν ἰσχύοντα καὶ πρὸς πασαν ἀρμόνιον γευσῖν ἢ μὲν γὰρ ὑπόστασίς σου τὴν σὴν πρὸς τέκνα ἐνεφάνιζεν γλυκύτητα, τῇ δὲ του προσφερομένου ἐπιθυμία ὑπηρετῶν πρὸς ὃ τις ἐβούλετο μετεκίρνατο. χιῶν δὲ καὶ κρύσταλλος ὑπέμεινε πυρ καὶ οὐκ ἐτήκετο, ἵνα γνωσῖν ὅτι τοῦς των ἐχθρῶν καρποῦς κατέφθειρε πυρ φλεγόμενον ἐν τῇ χαλάζῃ καὶ ἐν τοῖς ὑετοῖς διαστράπττον τουτο πάλιν δ' , ἵνα τραφῶσιν δίκαιοι, καὶ τῆς ἰδίας ἐπιπέλησται δυνάμει. Ἡ γὰρ κτίσις σοὶ τῷ ποιήσαντι ὑπηρετουσα ἐπιτείνεται εἰς κόλασιν κατὰ των ἀδίκων καὶ ἀνίεται εἰς εὐεργεσίαν ὑπὲρ των ἐπὶ σοὶ πεπειθότων. (ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝΟΣ, 16: 15-24). (*Septuaginta*, Rahlfs-Hanhart, Vol. II, págs. 370 e 371).

Os ímpios poderiam ter sido destruídos de maneira muito mais imediata por um Deus todo-poderoso, capaz de criar o mundo a partir de matéria informe. No entanto, o criador estabeleceu regras na criação, dispondo tudo com medida, número e peso, de sorte que sua ação no mundo, mesmo na perseguição contra seus inimigos, obedece à disposição dos elementos da natureza. Ainda que, no momento do êxodo, por exemplo, essa natureza tivesse sido remodelada, permutando-se os elementos entre si, de forma que seres terrestres tornavam-se aquáticos, o fogo redobrava na água a sua potência e a água esquecia a sua capacidade de apagá-lo⁷².

Não era difícil à tua mão todo-poderosa, que criou o mundo a partir de matéria informe, enviar contra eles uma multidão de ursos ou de leões ferozes, ou monstros desconhecidos, criados de propósito, cheios de furor capazes de exalar um hálito de fogo, de expelir uma fumaça infecta, ou lançar pelos olhos faíscas terríveis. (...) Aliás, mesmo sem essas feras, eles poderiam ser derrubados com um único sopro, perseguidos pela justiça e dispersados pelo sopro do teu poder, mas tudo dispuseste com medida, número e peso. (Sb 11: 17-18. 20)⁷³.

Esse criador todo-poderoso chamou as coisas à existência pela força de sua Palavra e por meio de sua Sabedoria. Foi assim que o universo e o homem foram criados, explica o autor do *Livro da Sabedoria* na prece que dirige a Deus em busca da Sabedoria – personificada - que partilha o trono de Deus e com ele estava desde o começo dos tempos.

“Deus dos pais e Senhor misericordioso, que fizeste o universo por tua palavra e por tua Sabedoria formaste o homem, para que dominasse as criaturas por ti chamadas à existência, para que governasse o mundo com piedade e justiça e proferisse os julgamentos com retidão de alma, dá-me a Sabedoria que partilha o teu trono e não me excludas do número de teus filhos. (...). Junto de ti está a Sabedoria que conhece tuas obras e que estava presente quando criavas o mundo. Ela sabe o que é agradável a teus olhos e o que é reto segundo teus mandamentos. Fá-la descer dos santos céus, do trono de tua glória digna-te enviá-la para que se afadigue a meu lado e eu conheça o que te agrada. E ela, que sabe e compreende tudo, guiar-me-á em minha conduta com medida e me protegerá por sua glória. (Sb 9: 1-4. 9-11)⁷⁴.

⁷² Cf. Sb 19: 6-8. 18-21.

⁷³ οὐ γὰρ ἠπόρει ἡ παντοδύναμος σου χεὶρ καὶ κτίσασα τὸν κόσμον ἐξ ἀμόρφου ὕλης ἐπιπέμψαι αὐτοῖς πληθος ἄρκων ἢ θρασεὶς λέοντας ἢ νεοκτίστους θυμοῦ πλήρεις θηρας ἀγνώστους ἦτοι πυρπνῶον φυσωντας ἄσθμα ἢ βρόμον λικμωμένους καπνοῦ ἢ δεινοῦς ἀπ’ ὀμμάτων σπινθηρας ἀστράπττοντας, (...) καὶ χωρὶς δὲ τούτων ἐνὶ πνεύματι πεσεὶν ἐδύναντο ὑπὸ τῆς δίκης διωχθέντες καὶ λικμηθέντες ὑπὸ πνεύματος δυνάμεώς σου ἀλλὰ πάντα μέτρῳ καὶ ἀριθμῷ καὶ σταθμῷ διέταξας. (ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝΟΣ, 11: 17-18.20). (*Septuaginta*, Rahlf-Hanhart, Vol. II, pág. 361). A expressão “criou o mundo a partir da matéria informe”, argumentam os autores da TEB, em nota explicativa, foi tomada da filosofia grega, mas designa, sem dúvida, o caos inicial de Gn 1,2. Em si mesma, não implica a eternidade da matéria, mas o autor não diz se é ou não criada. (TEB. Nota “v”, pág. 1702.)

⁷⁴ Θεὲ πατέρα καὶ κύριε τοῦ ἐλέους ὁ ποιήσας τὰ πάντα ἐν λόγῳ σου καὶ τῆ σοφίᾳ σου κατασκευάσας ἄνθρωπον, ἵνα δεσπότης τῶν ὑπὸ σου γεγομένων κτισμάτων καὶ διέπῃ τὸν κόσμον ἐν ὀσιότητι καὶ δικαιοσύνη καὶ ἐν εὐθύτητι ψυχῆς κρίσιν κρίνῃ, δός μοι τὴν τῶν σῶν θρόνων πάρεδρον σοφίαν καὶ μὴ με ἀποδοκιμάσῃς ἐκ παίδων σου. (...) καὶ μετὰ σου ἡ σοφία ἢ εἰδὺια τὰ ἔργα σου καὶ παρουσία, ὅτε ἐπτοίεις τὸν κόσμον, καὶ ἐπισταμένη τί ἄρεστόν ἐν ὀφθαλμοῖς σου καὶ τί εὐθὲς ἐν ἐντολαῖς σου. ἐξαπόστειλον αὐτὴν ἐξ ἁγίων οὐρανῶν καὶ ἀπὸ θρόνου δόξης σου πέμψον αὐτὴν, ἵνα συμπαρουσά μοι

A Sabedoria de Deus é a artífice de todos os seres, a autora de todas as coisas: toda a criação é obra dela. Também as virtudes – moderação, prudência, justiça e coragem – são frutos de suas ações.

Iniciada na própria ciência de Deus, é ela quem decide suas obras. Se a riqueza é um bem desejável na vida, que há de mais rico que a Sabedoria, autora de todas as coisas? Se nossa inteligência é eficaz, não o é mais ainda a artífice dos seres? Ama-se a retidão? As virtudes são o fruto de seus trabalhos, pois ela ensina moderação e prudência, justiça e coragem, e não há nada de mais útil aos homens na vida. (Sb 8: 4-7)⁷⁵.

Toda a estrutura do universo e a atividade dos elementos, as mudanças das estações do ano, as posições dos astros, as naturezas dos animais, as variedades das plantas e mesmo os pensamentos dos homens, tudo se revela pela Sabedoria, artífice de todos os seres⁷⁶. Ela é entendida como o próprio Deus, como um eflúvio de seu poder, uma irradiação de sua glória. Personificada, nela há um espírito inteligente, santo, único, múltiplo, sutil, móvel, inalterável, diligente e que tudo penetra. Ela pode tudo: renova e governa o universo e, de tempos em tempos, passa nas almas santas para formar amigos de Deus e profetas⁷⁷.

Essa criação, por fim, obra da Palavra e da Sabedoria de Deus, por mais perfeita que seja, não se confunde com o próprio Todo-Poderoso, seu autor. O poder dele está muito acima do poder que a própria natureza apresenta, e na origem da beleza da criação está o Altíssimo. Muitos homens se deixaram confundir por essa beleza e por esse poder das coisas criadas, passando a cultuá-las como divindades, em vez de nelas reconhecer o artífice do todo, muito acima de todas elas e a quem realmente se deve prestar culto.

São fúteis todos aqueles, homens por natureza, 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. Foi o fogo, o sopro ou o ar veloz, o ciclo dos astros ou a água impetuosa, ou os luzeiros do mundo que eles tomaram como deuses. Se, encantados por sua beleza, consideram-nos como deuses, que saibam quanto o Senhor dessas coisas lhes é superior, pois criou-as Aquele que está na origem da beleza. Se estão admirados com o seu poder

κοπιάζη, καὶ γινώ τί εὐάρεστόν ἐστιν παρὰ σοί. οἶδε γὰρ ἐκεῖνη πάντα καὶ συνίει καὶ ὁδηγήσει με ἐν ταῖς πράξεσί μου σωφρόνως καὶ φυλάξει με ἐν τῇ δόξῃ αὐτῆς (ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝΟΣ, 9: 1-4. 9-11). (*Septuaginta*, Rahlfs-Hanhart, Vol. II, págs. 357 e 358).

⁷⁵ μύστις γὰρ ἐστὶν τῆς τοῦ θεοῦ ἐπιστήμης καὶ αἰρετὶς τῶν ἔργων αὐτοῦ. εἰ δὲ πλουτός ἐστιν ἐπιθυμητὸν κτήμα ἐν βίῳ, τί σοφίας πλουσιώτερον τῆς τὰ πάντα ἐργαζομένης, εἰ δὲ φρόνησις ἐργάζεται, τίς αὐτῆς τῶν ὄντων μαλλόν ἐστιν τεχνίτις, καὶ εἰ δικαιοσύνην ἀγάπη τις, οἱ πόνοι ταύτης εἰσὶν ἀρεταὶ σωφροσύνην γὰρ καὶ φρόνησιν ἐκδιδάσκει, δικαιοσύνην καὶ ἀνδρείαν, ὧν χρεσιμώτερον οὐδὲν ἐστὶν ἐν βίῳ ἀνθρώποις. (ΣΟΦΙΑ ΣΑΛΩΜΩΝΟΣ, 8: 4-7). (*Septuaginta*, Rahlfs-Hanhart, Vol. II, pág. 356).

⁷⁶ Cf. Sb 7: 15. 17-22.

⁷⁷ Cf. Sb 7: 22-30; 8:1.

e a sua eficácia, compreendam, a partir dessas realidades, quanto é mais poderoso Aquele que as fez. Pois a grandeza e a beleza das criaturas conduzem por analogia a contemplar o seu Criador. Entretanto, esses homens merecem repreensão menor: talvez se extraviem apenas na sua maneira de procurar Deus e de querer encontrá-lo. Mergulhados em suas obras, perscrutam e cedem então à aparência, pois é belo o espetáculo do mundo! Todavia, mesmo esses não são desculpáveis por isso. Se chegaram a ser tão sábios, a ponto de poderem conjecturar o curso eterno das coisas, como não descobriram mais cedo o seu Senhor? (Sb 13: 1-9)⁷⁸.

2.5 Quadro conceitual da criação no *Livro da Sabedoria*

Com base nessas passagens, é possível extrair um quadro conceitual da criação no *Livro da Sabedoria*. Entendida como todo o universo e as coisas nele contidas, desde os elementos (água, fogo, ar e terra) até os animais e os homens, a criação é obra de um criador, Deus, cujo poder é tão imenso que, mesmo as obras criadas sendo elas próprias poderosas e belas, não há como confundi-lo com elas, pois ele está para além delas todas. Trouxe-as ele por sua Palavra à existência. Por sua Sabedoria criou-as todas. Há uma equivalência entre Palavra de Deus, Sabedoria de Deus e Deus no *Livro da Sabedoria*, de maneira que se pode dizer, sem alteração de sentido, que a criação é obra de Deus, de sua Palavra e de sua Sabedoria. Essa criação, por fim, está a serviço de Deus, e já chegou a ser empregada moralmente, no episódio do êxodo, como flagelo de seus inimigos e alívio do povo escolhido. Há, de fato, um sentido moral da criação, pois ela, a mando do criador, está a serviço dos justos e contra os ímpios.

A criação, ainda, parece ter surgido a partir da ação divina sobre a matéria informe. Embora o autor de *Sabedoria* tenha tomado essa expressão da filosofia grega, não se deve por isso concluir a eternidade da matéria. É bem mais plausível que ele se insira, nesse ponto, na tradição judaica do caos inicial de Gn 1,2, remontando talvez a uma tradição anterior até mesmo a 2 Macabeus 7 de criação a partir do nada (a própria matéria de que se forma o mundo teria sido tirada do nada). Seja como for, em *Sabedoria de Salomão* fala-se apenas do imenso poder de Deus ao criar o mundo a partir de matéria informe. Fala-se de um poder que está inclusive muito acima desse mundo ou criação.

⁷⁸ Cf. nota 1 desta tese.

2.6 Relação entre Deus e criação no Livro da Sabedoria

Deus e criação estão intimamente relacionados no *Livro da Sabedoria*. Como se vê, dados sobre eles são extraídos inclusive das mesmas passagens na obra. Em essência, a criação é obra da Palavra e da Sabedoria de Deus, espelhando todo o seu poder. Por analogia, podemos vislumbrar o criador a partir de suas obras, ou seja, tudo o que há no universo; todavia, não devemos nos iludir com a beleza da criação, tomando-a como a própria Divindade. Deus se distingue de sua criação, estando muito acima dela. Isso é especialmente importante para compreender a crítica da divinização dos astros feita no *Livro da Sabedoria*, pois os corpos celestes, como partes da criação, por mais belos e poderosos que sejam, não devem ser confundidos – e divinizados – com seu autor, que está na origem da beleza e do poder de tudo o que existe, situando-se muito acima das obras de sua autoria.

CAPÍTULO 3 DEUS E “CRIAÇÃO”⁷⁹ NO ESTOICISMO

3.1 O estoicismo

O estoicismo é uma escola filosófica de raízes socráticas fundada por Zenão de Cício cerca de um século depois da morte de Sócrates. Costuma-se dividir a história dessa corrente de pensamento em três fases: o estoicismo primeiro ou antigo, de aproximadamente 300 a.C., época de sua fundação, até o fim do século II a.C., período que compreende a direção de Crisipo; o estoicismo médio, ou a era de Panécio e Posidônio; e o estoicismo romano, correspondente à fase imperial da Roma antiga e marcado pelas atividades de Sêneca, Epicteto e Marco Aurélio⁸⁰.

Os principais personagens dos dois primeiros séculos de existência do estoicismo vieram, em sua maioria, da região oriental do Mediterrâneo. Em Atenas, no entanto, metrópole cultural da Grécia continental, foi que a escola se estabeleceu e ganhou forma⁸¹. Embora a Zenão seja atribuído o papel de fundador, Crisipo é tido como o mais importante pensador dessa corrente filosófica. Figura intelectual de primeira grandeza, desenvolveu a filosofia estoica em diversos aspectos, tendo escrito mais de setecentos livros⁸². Ainda que nenhuma dessas obras tenha chegado intacta aos nossos dias, o que se chama hoje de estoicismo é em grande parte o resultado do seu trabalho, parcialmente vislumbrado em citações, sumários e compêndios⁸³. Além de Zenão e Crisipo, essa primeira fase ainda compreende alguns outros nomes de destaque, como Cleantes, Diógenes da Babilônia e Antípatro de Tarso.

⁷⁹ Coloca-se “criação” entre aspas, ao se referir ao estoicismo, porque esse termo, nessa filosofia, deve ser entendido de maneira ampla, no contexto biológico do desenvolvimento do ser vivo a partir do sêmen. Toda vez que esse termo é empregado em relação à *Stoa* é dessa forma que ele tem de ser compreendido.

⁸⁰ Embora essa divisão em três partes seja a tradicional, é possível pensar numa divisão em cinco fases, com sobreposições extensas entre elas: 1) a primeira geração, 2) a era dos primeiros escolarcas atenienses, 3) a fase platonizante (o “estoicismo médio”), 4) a descentralização do século I a.C. e 5) a fase imperial. Assim fez, por exemplo, David Sedley, no artigo intitulado *A Escola, de Zenon a Ário Dídimos*. (SEDLEY, David. “A Escola, de Zenon a Ário Dídimos”. In: INWOOD, Brad. *Os Estóicos*. Tradução: Raul Fiker. Preparação e Revisão Técnica: Paulo Fernando Tadeu Ferreira. São Paulo: Odisseus Editora, 2006. Pág. 7.)

⁸¹ INWOOD, Brad. *Os Estóicos*. Tradução: Raul Fiker. Preparação e Revisão Técnica: Paulo Fernando Tadeu Ferreira. São Paulo: Odisseus Editora, 2006. Pág. 8.

⁸² DL VII 180. (LAERTIUS, Diogenes. *Lives of Eminent Philosophers*. With an English Translation by R.D. Hicks, M.A. In Two Volumes. Vol. II. The Loeb Classical Library: London: William Heinemann. New York: G.P. Putnam’s Sons, 1925. Pág. 289.)

⁸³ BRENNAN, Tad. *A vida estoica: emoções, obrigações e destino*. Tradução: Marcelo Consentino: Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 2010. Pág. 24.

Paralelamente à influência socrática, na gênese do estoicismo também se encontra o cinismo. Crates e Hipárquia, célebres cínicos da Antiguidade, conhecidos pelo escandaloso desprezo às normas sociais, foram, ao que parece, mestres de Zenão. É certo que o fundador do estoicismo não compartilhava desse radicalismo escandaloso, todavia, o ataque às instituições cívicas, ao estilo cínico, era uma das marcas do seu pensamento⁸⁴. Já a Academia Platônica⁸⁵, nas figuras de Pólemon e Estílpon, teve parte na formação de suas concepções éticas. Por fim, Diodoro Crono, representante do lado dialético da tradição socrática, ofereceu a Zenão treinamento em lógica e em sofismas.

Na primeira fase a filosofia estoica, em constante interação polêmica com a Academia Platônica, ou melhor, com a “Nova Academia”, já marcadamente cética, e com a escola peripatética fundada por Aristóteles⁸⁶, foi tomando a forma que posteriormente viria a ser desenvolvida na segunda fase. Tripartite, o estoicismo consiste de ética, física e lógica. Sua ética é uma espécie de revisão socialmente respeitável da moralidade cínica. Sua física deriva, em larga medida, do *Timeu* de Platão, mas com aparente inspiração heraclitiana. Sua lógica, por fim, inclui, não só o estudo formal do argumento e de outros modos de discurso, mas também o que se poderia chamar de uma “epistemologia”.

A segunda fase do estoicismo primeiro, propriamente falando, começa depois da morte de Zenão, em 262 a.C., quando Cleantes passa a dirigir a escola. Esse segundo período foi marcado por disputas intensas sobre a interpretação correta das palavras do fundador. Exemplos desse tipo de controvérsia foram o debate entre Cleantes e Crisipo sobre as considerações de Zenão acerca da sabedoria⁸⁷ e os embates sobre a formulação correta do fim (*télos*) moral. Os escritos do criador da escola estoica, no entanto, conquanto servissem de base indiscutível para as discussões, não estavam sistematizados a ponto de impedir o debate exegético. Certos pensadores estoicos chegaram mesmo a excluir escritos de Zenão do que poderia ser propriamente considerado o cânon da filosofia por ele estabelecida.

⁸⁴ INWOOD, Brad. *Os Estóicos*. Tradução: Raul Fiker. Preparação e Revisão Técnica: Paulo Fernando Tadeu Ferreira. São Paulo: Odisseus Editora, 2006. Pág.10.

⁸⁵ Originalmente, a Academia preservava a interpretação do pensamento socrático dada por Platão. Com o passar do tempo, no entanto, tornou-se uma escola fundamentalmente crítica e cética.

⁸⁶ INWOOD, Brad. *Os Estóicos*. Tradução: Raul Fiker. Preparação e Revisão Técnica: Paulo Fernando Tadeu Ferreira. São Paulo: Odisseus Editora, 2006. Pág. 12.

⁸⁷ Idem, págs. 16 e 17.

Nesse contexto de confronto interpretativo dentro do próprio estoicismo destacou-se Crisipo. Foi ele responsável pela sistematização enciclopédica do pensamento estoico em uma extensa série de tratados. Mais do que isso, a lógica estoica, considerada a joia da coroa desse sistema filosófico, deve a Crisipo parte importantíssima de seu desenvolvimento. Depois da morte desse mestre, restaram apenas duas personalidades de destaque: Zenão de Tarso e Diógenes da Babilônia. A respeito deles, não há muita informação disponível, embora se saiba de algumas contribuições de Diógenes no campo da estética.

Esse segundo momento do estoicismo foi marcado pelo crescimento do prestígio da escola em Atenas. Depois de período breve em 307 a.C., durante o qual muitos filósofos foram exilados, os estoicos, ao que tudo indica, gozaram de grande prestígio em Atenas. Mais precisamente a partir de meados do século II a.C. é que a popularidade desses pensadores parece ter alcançado o auge. Em 115 a.C., os então diretores da *Stoa*⁸⁸, da Academia e do Perípatos foram escolhidos como embaixadores para representar Atenas em negociações em Roma. A importância histórica desse fato foi grande, visto que as conferências dadas por esses filósofos na capital imperial despertaram entre os latinos o gosto pela filosofia⁸⁹.

Também de meados do século II a.C. data uma reorientação relevante da escola estoica, qual seja, a revisão de sua herança platônica – o que constitui, propriamente, a segunda fase, ou estoicismo médio, da filosofia estoica. Antípatro de Tarso parece ter sido o grande instigador desse movimento. Posteriormente, Panécio e Posidônio deram continuidade à exploração do terreno comum entre estoicismo e platonismo, com destaque para a cosmologia do *Timeu*. Posidônio, particularmente, concentrou-se no pitagorismo contido nesse escrito, deixando claras as raízes ancestrais do estoicismo. Em linhas gerais, o que esses filósofos fizeram foi uma combinação de recursos filosóficos entre o que podia ser entendido como três ramos da tradição platônica: o platonismo antigo, o aristotelismo e o estoicismo. Esse

⁸⁸ *Stoà Poikile*, ou pórtico pintado, era o local em que os estoicos se reuniam e que acabou servindo de nome para essa escola filosófica.

⁸⁹ Cf. ALMEIDA, José Carlos Silva de. “A Recepção da Filosofia Grega em Roma”. In: POMPEU, Ana Maria César; SOUSA, Francisco Edi de Oliveira (orgs.). *Grécia e Roma no universo de Augusto*: Imprensa da Universidade de Coimbra, Annablume. In: <<https://digitalis-dsp.uc.pt/bitstream/10316.2/38220/1/A%20Recepcao%20da%20Filosofia%20Grega%20em%20Roma.pdf>>. Acesso feito em 29 de outubro de 2020.

sincretismo, no qual se vislumbra muito do caráter futuro da escola, teve impacto visível em um contemporâneo mais jovem de Panécio chamado Antíoco de Áscalon.

Antíoco era membro da Academia: à época, uma escola formalmente cética, mas cada vez mais interessada no desenvolvimento de uma doutrina positiva. No entanto, incorporou em seu pensamento muito das reflexões estoicas. Influente na república romana tardia, entre cujos membros conquistou seguidores ilustres como Varrão e Brutus, Antíoco teve importância significativa na influência que o pensamento estoico alcançou em Roma no século I a.C.

Por uma série de eventos relevantes, entre eles o cerco de Atenas pelo general Sula, a Grécia deixou de ser o centro das atividades estoicas, cedendo lugar a Roma, na qual se concentraram muitos pensadores gregos dessa corrente filosófica. Embora houvesse poucos romanos declaradamente estoicos, o sistema de valores do estoicismo era compatível com o modo de ser da nobreza latina, de maneira que as ideias estoicas, por volta da época da transição da era republicana para a era imperial, adquiriram prestígio junto aos altos dirigentes, entre eles Augusto. Dois filósofos estoicos destacaram-se nesse período: Atenodoro e Ário Dídimos. Atenodoro, apontado como governador de Tarso por Augusto, passou a maior parte da carreira em Roma, onde, como conselheiro moral do imperador, era tido, diz-se, em alta consideração por ele. Ário Dídimos, igualmente um filósofo da corte admirado por Augusto, atingiu a eminência como expoente em filosofia moral prática. Foi nesse ambiente em que a filosofia se misturava com o aconselhamento da alta corte que o estoicismo entrou em sua terceira fase.

O estoicismo da terceira fase, ou seja, da era imperial romana, sofreu influência das diferentes etapas políticas e culturais de Roma. A era júlio-claudiana (de Augusto a Nero) foi positiva para as atividades filosóficas em geral, incluindo o estoicismo. Sêneca destacou-se nesse período, tendo servido como tutor e conselheiro de Nero, até cair em desgraça por suspeita de participação em plano para derrubar o imperador. Foi um autor prolífico em obras sobre ética. Compôs ainda tragédias marcadas pelo estoicismo. Importante também, nesse período, foi Musônio Rufo, cavaleiro⁹⁰ romano envolvido ativamente na política de sua época. Foi mestre de Epicteto e Dion Crisóstomo. De Epicteto, ex-escravo da Frígia, chegaram até nossos

⁹⁰ Membro da segunda classe social mais alta da Roma antiga.

dias ensinamentos éticos orais – preservados por Arriano (*Discursos*) – que constituem fonte fundamental para a reconstrução dos padrões estoicos de educação desse tempo.

Durante o governo de Adriano (117-138) e dos imperadores antoninos (de Antonino Pio a Cômodo, 138-192), a vida literária e intelectual foi largamente favorecida. Assistiu-se ao ápice da “Segunda Sofística”, um florescimento da atividade cultural por todo o mundo greco-romano, centrado na declamação, mas sem descurar dos estudos filosóficos e técnicos. Havia patrocínio imperial para isso tudo: diversos imperadores instituíram cadeiras de retórica em Roma e alhures. Marco Aurélio instituiu quatro cadeiras de filosofia em Atenas (para o estoicismo, o epicurismo, o aristotelismo e o platonismo), o que marcou o ressurgimento da cidade grega como centro intelectual, juntamente com Pérgamo, Esmirna, Antioquia e Alexandria. Marco Aurélio, aliás, sofreu grande influência do estoicismo. Suas *Meditações*, escritas em grego, são como um diário filosófico em que os princípios estoicos servem de base para a reflexão sobre os desafios da vida.

3.2 Doxografia estoica⁹¹

Para fins desta tese, interessam-nos particularmente, por uma questão cronológica, o estoicismo antigo e o médio. Com efeito, se o *Livro da Sabedoria*, como parece, foi de fato escrito no fim do século I a.C ou mesmo no começo da Era Cristã, a filosofia estoica que deve ter chegado ao conhecimento de seu autor é a elaborada pelos estoicos antigos e médios, antes da fase romana. Devem ter sido principalmente as reflexões de Zenão, Cleantes e Crisipo, ou mesmo o que Panécio e Posidônio preservaram e modernizaram desses pais fundadores do estoicismo, que chegaram ao conhecimento do autor de *Sabedoria de Salomão*.

Quando, porém, se fala de estoicismo antigo e médio, há um problema: muito poucas fontes primárias sobreviveram dessa época. Para se formar uma ideia do que esses filósofos falavam, é preciso recorrer a autores que recolheram, catalogaram e organizaram seus antigos ensinamentos. Essa prática, tanto em sua versão antiga

⁹¹ Esta parte referente à doxografia estoica foi baseada em TUCKER, Samuel Benjamin. *The Judaeo-Stoicism of 4 Maccabees*. A thesis submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Masters of Arts in The Faculty of Graduate Studies (Classical, Near Eastern, and Religious Studies): The University of British Columbia, 2009. Págs. 12-15.

como em sua versão moderna, é conhecida como doxografia - e, para termos uma visão do estoicismo antigo e médio, temos de recorrer a esses doxógrafos.

O primeiro dos doxógrafos antigos foi o romano Marco Túlio Cícero (104-43 a.C). Embora o propósito dos diálogos e tratados filosóficos de Cícero não seja explicitamente doxográfico, muitas das doutrinas dos estoicos antigos e médios foram neles preservadas. Os escritos de Cícero, no entanto, parecem revelar que já em seu tempo – fim do estoicismo médio – muito das origens da tradição estoica havia se tornado confuso, e já não se podia afirmar quem havia escrito o que e quando. Com efeito, há ocasiões em que Cícero não sabe dizer qual filósofo sustentava tal doutrina ou a quem determinado ponto deve ser atribuído. Por essa razão, ele acaba divergindo de outros doxógrafos em diversos pontos. Um outro problema de Cícero é que alguns de seus trabalhos que sobreviveram até nossos dias são eles mesmos fragmentários.

A outra fonte relevante é o romano Plutarco (46?-127? d.C), cujos tratados filosóficos denominados *Sobre as concepções comuns contra os estoicos* e *Sobre as autocontradições estoicas* registram doutrinas estoicas no intuito de refutá-las. Em sua *Moralia* ele também cita Crisipo várias vezes. Dois outros doxógrafos de nota são Sexto Empírico (provavelmente século II d.C), físico e filósofo neopirrônico, e Diógenes Laércio (provavelmente século III d.C), que escreveu dez livros de doxografias biográficas sobre várias escolas filosóficas helenísticas. Há ainda diversos outros doxógrafos, pagãos e cristãos: Estobeu, Aécio, Galeno, Clemente, Orígenes e Ário Dídimo, entre outros.

A doxografia moderna a respeito do assunto inicia-se em Hans von Arnim, com seu *Stoicorum Veterum Fragmenta* (1903-1905 e 1924), e avança com Long e Sedley (1987) e Inwood e Gerson (1997)⁹². Em todos os casos, os doxógrafos modernos seguiram a tradição antiga de organização por tema, e não por cronologia.

3.3 Teologia estoica

Interessa-nos nesta tese falar de Deus e de “criação” no estoicismo, a fim de compreender o motivo pelo qual os estoicos consideravam os corpos celestes como deuses. Para tanto, é preciso adentrar no campo da filosofia estoica denominado

⁹² INWOOD, B.; GERSON, L.P. (Eds.). *Hellenistic Philosophy: Introductory Readings* (2nd ed.). Indianapolis: Hackett, 1997. LONG, A.A; SEDLEY, D. (Eds.). *The Hellenistic philosophers*. 2 volumes: Cambridge University Press, 1987.

teologia, que nessa escola de pensamento era uma parte da física. Todos os fragmentos do estoicismo antigo usados neste trabalho, bem como a compilação de opiniões de comentadores, versam sobre essa área específica do estoicismo.

Diferentemente dos cétricos acadêmicos e neopirrônicos, os estoicos, para os quais a filosofia equivalia ao conhecimento das coisas humanas e divinas e de suas causas⁹³, acreditavam ser possível – embora bastante difícil – falar sobre Deus ou sobre os deuses⁹⁴. O estudo das coisas divinas, ou teologia, situava-se, dentro da divisão tripartite da filosofia estoica, no domínio da física⁹⁵, não exatamente nas minúcias, mas na coerência geral do universo, em sua teleologia e em seu desígnio providencial, bem como na questão concernente às formas populares de crença e adoração⁹⁶.

Crisipo, um dos grandes expoentes do pensamento estoico, afirmava que a teologia, em razão de sua importância e de sua complexidade, deveria fazer parte do estágio final do currículo filosófico, mais precisamente como uma espécie de iniciação reservada aos filósofos avançados. Como se costumava afirmar sobre o estoicismo, “as teorias sobre os deuses têm de ser a última coisa para ensinar, acima de tudo o

⁹³ INWOOD, Brad. “Why Physics?”. In: SALLES, Ricardo (ed.). *God and Cosmos in Stoicism*: Oxford University Press, New York, 2009. Págs. 208 e 209.

⁹⁴ “One of the things that make Stoic philosophical theology philosophical is its epistemological basis. It is a theology based on what are taken to be secure and evident starting points. Whereas ancient sceptics – both the Academic sceptics and the Neopyrrhoneans – argued that no such starting points were available, that rational philosophical theology was an impossibility, and that we should accept the tradition, simply because it is the tradition (or because it is convenient), the Stoics boasted a foundationalist epistemology offering a secure basis for their theology: the natural concept, or preconception (*prolēpsis*) of god, which in principle any human being was capable of forming on the basis (directly or indirectly) of experience.” [“Uma das coisas que fazem a teologia filosófica estoica filosófica é sua base epistemológica. Trata-se de uma teologia baseada no que se tomam como pontos de partida seguros e evidentes. Enquanto os antigos cétricos – tanto os acadêmicos como os neopirrônicos – argumentavam que tais pontos de partida não estavam disponíveis, que a teologia filosófica racional era uma impossibilidade e que devíamos aceitar a tradição simplesmente porque ela é a tradição (ou porque é conveniente), os estoicos sustentavam uma epistemologia fundacionalista, oferecendo base segura para sua teologia: o conceito natural, ou preconceito (*prolēpsis*), de deus, o qual em princípio qualquer ser humano era capaz de formar com base na experiência (direta ou indireta).”] ALGRA, Keimpe. “Stoic Philosophical Theology and Graeco-Roman Religion”. In: SALLES, Ricardo (ed.). *God and Cosmos in Stoicism*: Oxford University Press, New York, 2009. Pág. 228.

⁹⁵ Diógenes Laércio, uma das principais fontes antigas sobre o estoicismo, escreve: “A doutrina física deles se dividia em três partes: (1) os corpos, (2) os princípios, (3) os elementos, (4) os deuses e (5) espaços e superfícies limitadas, preenchidos ou vazios.” [“Their physical doctrine they divide into sections (1) about bodies; (2) about principles; (3) about elements; (4) about the gods; (5) about bounding surfaces and space whether filled or empty.”] LAERTIUS, Diogenes. *Lives of Eminent Philosophers*. With an English Translation by R.D. Hicks, M.A. In Two Volumes. Vol. II. The Loeb Classical Library: London: William Heinemann. New York: G.P. Putnam’s Sons, 1925. Pág. 237.

⁹⁶ ALGRA, Keimpe. “Teologia Estoica”. In: INWOOD, Brad (org.). *Os Estóicos*. Tradução: Raul Fiker; preparação e revisão técnica: Paulo Fernando Tadeu Ferreira. São Paulo: Odysseus, 2006. Pág. 171.

mais, quando a alma está fortalecida, vigorosa e capaz de se manter em silêncio diante do não iniciado. Pois é uma luta ouvir as coisas certas sobre os deuses e apreendê-las⁹⁷. Por outro lado, também era corrente no pensamento estoico a ideia de que a física – e dentro dela a teologia - deveria fornecer a base para os demais estudos. Em outras palavras, acreditava-se que o correto julgamento das coisas, incluindo as questões éticas, dependia do conhecimento de todo o plano da natureza e da vida dos deuses. Assim, quer como ápice do currículo filosófico, quer como base de todas as investigações, a teologia tinha importância central no estoicismo⁹⁸.

A relação imbricada da física e da teologia fazia com que, entre os estoicos, o estudo de Deus se misturasse com o da cosmologia ou origem do cosmos⁹⁹. De fato, no estoicismo os dois campos se interpõem, já que Deus, juntamente com a matéria primordial e sem qualidades, é um dos princípios por trás de tudo o que existe. Mesmo sem entrar nas minúcias da física, a compreensão do Deus estoico passa pelo entendimento da formação do universo, ou cosmos, que, aliás, chega a ser identificado com o próprio ser supremo¹⁰⁰.

Em função de sua relação com o cosmos, Deus é chamado por muitos nomes, nomes esses ligados ao seu papel no universo. Nas páginas que se seguem, tentaremos obter a imagem de Deus no estoicismo por meio da análise desses nomes,

⁹⁷ ALGRA, Keimpe. “Teologia Estoica”. In: INWOOD, Brad (org.). *Os Estóicos*. Tradução: Raul Fiker; *preparação e revisão técnica: Paulo Fernando Tadeu Ferreira*. São Paulo: Odysseus, 2006. Pág. 172.

⁹⁸ Idem, *Ibidem*. Págs. 173 e 174.

⁹⁹ “Theology and cosmology are closely interrelated in Stoic philosophy. (...). The Stoics express the interrelation between god and cosmos through the idea that the current state of the cosmos, as well as its creation, and even its destruction, are fully rational in the sense of being intelligently organized. Its rationality derives from god’s all-pervading reason, which physically penetrates the cosmos through and through.” [“Teologia e cosmologia estão intimamente relacionadas na filosofia estoica (...). Os estoicos expressam a inter-relação entre deus e cosmos pela ideia de que o estado atual do cosmos, sua criação e mesmo sua destruição são plenamente racionais no sentido de que são inteligentemente organizados. Sua racionalidade deriva da razão onipresente de Deus, que penetra fisicamente o cosmos por inteiro.”] SALLES, Ricardo (ed.). *God and Cosmos in Stoicism*: Oxford University Press, New York, 2009. Pág. 1.

¹⁰⁰ “The term universe or cosmos is used by them in three senses: (1) of God himself, the individual being whose quality is derived from the whole of substance; he is indestructible and ingenerable, being the artificer of this orderly arrangement, who at stated periods of time absorbs into himself the whole of substance and again creates it from himself. (2) Again, they give the name of cosmos to the orderly arrangement of the heavenly bodies in itself as such; and (3) in the third place to that whole of which these two are parts.” [“O termo universo ou cosmos é empregado por eles em três sentidos: (1) o próprio Deus, o ser individual cuja qualidade deriva do todo da substância; ele é indestrutível e não gerado, sendo o artífice deste arranjo ordenado, e de tempos em tempos absorve em si toda a substância para recriá-la a partir de si. (2) Eles dão ainda o nome de cosmos ao arranjo ordenado dos corpos celestes em si como tais; e (3), em terceiro lugar, ao todo do qual esses dois são partes.”] LAERTIUS, Diogenes. *Lives of Eminent Philosophers*. With an English Translation by R.D. Hicks, M.A. In Two Volumes. Vol. II. The Loeb Classical Library: London: William Heinemann. New York: G.P. Putnam’s Sons, 1925. Pág. 243.

escorados sempre no material que dispomos do estoicismo antigo e médio. Quanto à “criação”, buscaremos analisá-la sobretudo em sua relação direta com Deus, mas sem deixar de entendê-la dentro do espectro mais amplo da cosmologia – e da física – estoica.

3.4 O Deus estoico¹⁰¹

Nos fragmentos que nos restam do estoicismo antigo e médio, Deus é identificado por meio de vários nomes. *Logos*, Fogo, *Pneuma*, Éter, Destino, *Nous*, Mundo e Natureza são os mais recorrentes. A fim de obter uma imagem conceitual da Divindade estoica, analisaremos esses nomes, buscando mostrar como eles eram entendidos.

3.5 Logos

Os estoicos alegavam existir dois princípios eternos: o passivo, denominado substância não qualificada ou matéria, e o ativo, identificado como *logos* ou Deus (SVF 2. 301)¹⁰². Esses princípios aparecem juntos desde sempre, numa conjunção que apresenta forma e ocupa espaço. É o *logos* que confere à matéria forma e movimento, já que ela, por si só, embora corpórea, não possui nem forma nem atributos.

Para explicar a multiplicidade das coisas, os estoicos introduziram o conceito de *spermatikos logos*¹⁰³. Os seres individuais desenvolvem-se conforme o *spermatikos logos*, e os eventos particulares desenvolvem-se numa ordem de sucessão necessária (SVF 2. 1027)¹⁰⁴. No desenvolvimento desse sistema de ideias,

¹⁰¹ Este capítulo foi baseado em DROZDEK, Adam. “Theology of the Early Stoa”. In: Emerita. Revista de Linguística y Filología Clásica (EM) – LXXI 1, 2003. Págs. 73-93.

¹⁰² RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 499. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do fragmento 301 do volume II de *Stoicorum Veterum Fragmenta*: “[B.f] 301. Sextus adv. math. IX 11 - Anche gli Stoici dicono che i **principi** sono due: dio e la materia senza qualità. Sostengono pure che **dio** sia il principio attivo, e che la **materia** sia quello passivo destinato a subire cambiamento”. (“Também os estoicos dizem que os princípios são dois: Deus e a matéria sem qualidade. Sustentam, ademais, que Deus seja o princípio ativo e que a matéria seja o passivo, destinado a sofrer mudança.”)

¹⁰³ Para uma melhor compreensão desse conceito, cf. seção 5 - A “criação” no estoicismo – deste capítulo.

¹⁰⁴ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 889. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do trecho do fragmento 1027 do volume II de *Stoicorum Veterum Fragmenta* em que a ordem própria das coisas e as razões seminais são mencionadas. “[B.f] 1027 [1] Aetius Plac. I 7, 33 - Per gli Stoici dio è un essere intelligente, è fuoco artefice, impegnato in una generazione graduale e metodica del mondo, grazie al fatto che contiene tutte le **ragioni seminali**, secondo le quali ogni evento si realizza in conformità del suo destino. Ed è anche **pneuma** diffuso per tutto il cosmo e che cambia nome al

os estoicos foram influenciados pela ciência de sua época, particularmente a biologia e a medicina. Dessas duas influências, escoradas num pano de fundo lógico consistente, derivou o conceito de *spermatikos logos*, elo mais forte dos aspectos biológicos e lógicos do sistema estoico. Em outras palavras, o *spermatikos logos* é a lei de desenvolvimento particular que corresponde aos seres particulares. É, por assim dizer, a regra do *logos* cósmico, da substância ativa, de Deus, podendo ser identificado como a própria Divindade em sua ação geradora. Um dos significados primários de *logos* é razão, racionalidade, cuja manifestação no mundo não se resume apenas à ordem, à harmonia e à infalibilidade da natureza, mas também se estende às regularidades históricas. Somente Deus pode ser o autor dessa harmonia cósmica. Como não há nada mais divino do que o *logos*, Deus é razão: sua essência é sua racionalidade.

3.6 Fogo

David Hahm, no livro intitulado *The Origins of Stoic Cosmology*, explica o seguinte:

Os estoicos estavam bastante dispostos a aceitar a distinção entre o calor criativo e o basicamente destrutivo fogo ordinário, embora não estivessem dispostos a fazer deles dois elementos separados. Zenão disse que há dois tipos de fogo, o fogo não criativo, que transforma em si mesmo o seu combustível, e o fogo (...) criativo, que causa crescimento e preservação e é encontrado nas plantas, nos animais e nos corpos celestes (...). De maneira similar, Cleanthes disse que o sol não é como o fogo ordinário que destrói todas as coisas, mas é semelhante 'àquele tipo vital e benéfico presente no corpo', que 'preserva, nutre, faz crescer, sustenta e provê sensação'¹⁰⁵.

O problema dos dois tipos de fogo, para ser melhor compreendido, deve ser analisado à luz da concepção estoica segundo a qual há dois princípios inseparáveis,

cambiare della materia che informa. Dèi sono dunque il cosmo, le stelle, la terra, e dio è pure l'intelletto che dalla zona dell'etere sovrasta ogni cosa." ("Para os estoicos, Deus é um ser inteligente, é fogo criativo, empenhado na geração gradual e metódica do mundo, graças ao fato de que contém todas as razões seminais, segundo as quais cada evento se realiza em conformidade com seu destino. E é também *pneuma* difuso por todo o cosmos, mudando de nome conforme a mudança da matéria. Deuses são, portanto, o cosmos, as estrelas, a terra, e Deus é além disso o intelecto que desde a esfera do éter impõe-se sobre todas as coisas.")

¹⁰⁵ "The Stoics were quite willing to accept the distinction between creative heat and the basically destructive ordinary fire, though they were not willing to make them two separate elements. Zeno said that there are two kinds of fire, the uncreative (...) fire, which changes its fuel into itself, and the creative (...) fire, which causes growth and preservation, and which is found in plants, animals, and the heavenly bodies (...). Similarly, Cleanthes said the sun is not like the ordinary fire that destroys all things but is similar to that 'vital and beneficial kind in the body' which 'preserves, nourishes, increases, sustains, and gives sensation' (...)". HAHM, David. E. *The Origins of Stoic Cosmology*: Ohio State University Press, 1977. Pág. 93.

matéria e Deus, e quatro elementos, terra, água, ar e fogo. O mundo é criado por Deus através da transformação da matéria em quatro elementos (SVF 1. 85 e SVF 2. 299)¹⁰⁶, isto é, quando a matéria se transforma do fogo nos elementos, incluindo o fogo. Para reconciliar a existência dos dois princípios, do fogo criativo e dos quatro elementos, incluindo o fogo, o fogo criativo deve ser visto como um dos dois princípios, Deus. E os estoicos, segundo alguns testemunhos que possuímos¹⁰⁷, chegaram de fato a fazer essa identificação de Deus como fogo criativo.

O fogo tem uma posição proeminente na doutrina da conflagração. Em certas épocas, todo o universo está sujeito à conflagração e então é reconstruído novamente; o fogo primário (ou criativo), no entanto, é como uma semente que possui os *logoi* (razões) de todas as coisas e as causas dos eventos passados, presentes e futuros. (SVF 1. 98)¹⁰⁸. A única substância que existe na conflagração é o fogo criativo, e é

¹⁰⁶ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Págs. 45 e 499. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, dos fragmentos 85 (volume I) e 299 (volume II) de *Stoicorum Veterum Fragmenta*. “[A] 85 [3] Achilles Tat. P. 124 E - Zenone di Cizio afferma che i principi del tutto sono dio e la materia: dio è la causa attiva, la materia l’oggetto di questa attività. Da questi derivano i quattro **elementi**.” (“Zenão de Cício afirma que os princípios do todo são Deus e a matéria: Deus é a causa ativa, a matéria o objeto dessa atividade. Deles derivam os quatro elementos.”) “[B.f] 299 Diogenes Laert. VII 134 - Per gli Stoici gli **elementi** non sono la stessa cosa dei **principi**: questi ultimi non subiscono né generazione né corruzione, invece gli elementi si distruggono al momento della conflagrazione. I principi sono corporei e senza forma, mentre gli elementi assumono una data forma.” (“Para os estoicos os elementos não são a mesma coisa que os princípios: esses últimos não estão sujeitos nem a geração nem a corrupção, mas os elementos, em contrapartida, destroem-se no momento da conflagração. Os princípios são corpóreos e sem forma, ao passo que os elementos assumem uma dada forma.”)

¹⁰⁷ Santo Agostinho, *Adv. acad.* III .17.38 = SVF 1.157; Aetius I.7.23 = SVF 1.157. In: RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 81.

¹⁰⁸ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 51. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do fragmento 98 do volume I de *Stoicorum Veterum Fragmenta*. “[A] 98. Aristocles apud Eusebium praep. evang. XV p. 816d – (Sulla filosofia degli Stoici, come Zenone espone la dottrina sugli elementi). Come Eraclito, gli Stoici sostengono che il **fuoco** è principio delle cose che sono, e che di quest’ultimo – in ciò in sintonia con Platone – i principi sono **dio** e la **materia**. Però Zenone sostiene che ambedue sono corpi, sia il principio attivo sia quello passivo, mentre Platone disse che la prima causa, quella attiva, è incorporea. Inoltre ritiene che in tempi fissati dal destino l’intero **cosmo** finisca per combustione, ma che poi, di nuovo, si riorganizzi. Il fuoco primigenio è una specie di seme che possiede le strutture razionali di tutte le cose, e le cause di ciò che si genera nel presente, nel passato e nel futuro. L’interrelazione e l’intreccio di queste cose altro non è che il destino e la verità e la legge della realtà nella sua natura ineluttabile e ineludibile. Così ogni realtà che si trova nel cosmo si compie nel modo migliore, come in una città ben amministrata.” [“(Sobre a filosofia dos estoicos, como Zenão expôs a doutrina sobre os elementos). Como Heráclito, os estoicos sustentam que o fogo é o princípio das coisas que são e que, desse último, – e nisso estão em sintonia com Platão -, os princípios são Deus e a matéria. Porém Zenão sustenta que ambos são corpos, quer o princípio ativo quer o passivo, ao passo que Platão disse que a primeira causa, a ativa, é incorporea. Além disso, afirma que em um tempo fixado pelo destino o cosmos inteiro se extingue por combustão, mas, depois, reorganiza-se. O fogo primordial é uma espécie de sêmen que possui as estruturas racionais de todas as coisas, bem como as causas daquilo que se gera no presente, no passado e no futuro. A interrelação e o entrelaçamento dessas coisas não é senão o destino, a verdade e a lei da realidade na sua natureza

nesse momento que Deus tem toda a substância, ou seja, o todo do fogo criativo, como seu *hegemonikon* (parte principal). Durante a conflagração, toda a substância se torna o *hegemonikon* de Deus, de modo que ele pode ser identificado com seu próprio *hegemonikon*. Depois da conflagração, a substância que constitui o *hegemonikon* de Deus torna-se a matéria a partir da qual o universo é reconstruído.

3.7 *Pneuma*

A ideia de *pneuma*, entre os estoicos, aparece, primeiramente, vinculada ao automovimento e à movimentação constante: o *pneuma* move o corpo. Em segundo lugar, como atestado por Cleantes e Crisipo, ele permeia todo o universo e o mantém coeso. Sua propriedade particular é chamada de tensão, ou força, de modo que o *pneuma* é caracterizado pelo movimento tensional. Em terceiro lugar, o *pneuma* produz qualidades na matéria sem forma e imóvel. Qualidades, que são *pneumata* e tensões aéreas, produzem formas. Nesse sentido, o *pneuma* do mundo pode ser considerado a totalidade do *pneumata* no cosmos. (Os estoicos distinguem entre dois tipos de *pneuma*: um, na forma de *psyche* e de *nous*, é encontrado nos animais – *psyche* - e nos seres humanos e em todo o cosmos - *nous*; o outro, na forma de *hexis* e *physis*, é encontrado nos seres inanimados – *hexis* - e nas plantas - *physis*.) Em quarto lugar, começando com Crisipo, o *pneuma* é visto como um composto de fogo e ar, ou de quente e frio, ao passo que para Zenão ele é um dos dois princípios que se distinguem dos quatro elementos.

Deve-se assinalar que os estoicos não apenas fazem menção ao *pneuma* cósmico (permeando todo o universo), mas também à *psyche* cósmica. Para Cleantes, Deus é a *psyche* do mundo (SVF 1.532)¹⁰⁹. Crisipo diz que o mundo é um ser vivo animado, inteligente e racional (SVF 2.633)¹¹⁰; isto é, que ele possui uma *psyche*.

inelutável e ineludível. Assim cada realidade que se encontra no cosmos se cumpre do melhor modo, como em uma cidade bem administrada.”]

¹⁰⁹ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 235. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do fragmento 532 do volume I de *Stoicorum Veterum Fragmenta*. “[CA] 532 [1] – Diogene, Cleante ed Enopide pensano che dio sia l’anima del cosmo.” (“Diógenes, Cleantes e Enópide pensam que Deus seja a alma do cosmos.”)

¹¹⁰ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 659. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do fragmento 633 do volume II de *Stoicorum Veterum Fragmenta*. “[B.f] 633. Diogenes Laert. VII 142, 143 – Crisipo nel primo libro de *La provvidenza* sostiene che il **cosmo** è un essere vivente ragionevole, fornito d’anima e di intelligenza; anche Apollodoro nella sua *Fisica* e Posidonio condividono questa tesi. **Vivente** significa che è una sostanza animata, dotata della facoltà sensibile. L’essere vivente vale più

Essa expressão é a consequência da visão estoica segundo a qual o cosmos é um ser vivo. Estar vivo significa ser dotado de uma alma, e, assim como a posse de uma alma caracteriza animais e humanos, também deve caracterizar o animal cósmico, a entidade cósmica viva, o mundo inteiro. Mas assim como a alma é uma manifestação do *pneuma* que tudo penetra, também a alma do mundo é uma manifestação do *pneuma* do mundo; ou, como é atestado por Zenão, a *psyche* é o *pneuma* (SVF 1.135)¹¹¹. Essa visão permite que os estoicos usem como termos intercambiáveis o *pneuma* cósmico e a *psyche* cósmica.

Na visão estoica, a harmonia notória das partes do cosmos só pode dever-se a um *pneuma* divino e eterno, continuamente conectado e dotado de inteligência. Com efeito, os estoicos consideravam o *pneuma* dotado de razão divina. A inteligência e a eternidade do *pneuma* apontam para seu *status* divino: Deus é o *pneuma* que tudo penetra e tudo contém em si (SVF 2.1051)¹¹². Os estoicos definiam a substância de Deus como um “inteligente e ígneo *pneuma* que não tem forma, mas se transmuta em qualquer coisa que desejar e se assimila a todas as coisas” (SVF 2.1009)¹¹³. O

dell'essere che non ha la vita; ma niente vale più del cosmo. Dunque, il cosmo è un essere vivente. Che sia provvisto d'anima lo si capisce chiaramente dalla nostra anima, che è una porzione di esso.” (“Crisipo, no primeiro livro de *A providência*, sustenta que o cosmos é um ser vivo racional, provido de alma e de inteligência; também Apolodoro, na sua *Física*, e Posidônio partilham dessa tese. Vivo significa que é uma substância animada, dotada da faculdade sensível. O ser vivo vale mais do que o ser desprovido de vida; mas nada vale mais do que o cosmos. Logo, o cosmos é um ser vivo. Que ele seja provido de alma se pode entender claramente a partir da nossa alma, que é uma porção disso.”)

¹¹¹ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a frente: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 73. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do fragmento 135 do volume I de *Stoicorum Veterum Fragmenta*. “[A] 135 – Zenone di Cizio ... diceva che l'anima è pneuma caldo. Da questo, infatti, noi siamo pervasi e da questo siamo messi in movimento.” (Zenão de Cício ... dizia que a alma é *pneuma* quente. Por isso, de fato, nós somos preenchidos e colocados em movimento.”)

¹¹² RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a frente: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 897. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do fragmento 1051 do volume II de *Stoicorum Veterum Fragmenta*. “[B.f] 1051 [1]. Origenes contra Celsum VI 7 Vol. II p. 141,6 Ko. (p. 686 Del.) - ... essendo lui convinto che quando noi sosteniamo che dio è pneuma ci allineiamo alle posizioni degli Stoici greci, i quali appunto ritengono che **dio** sia pneuma dovunque diffuso e contenente ogni altra realtà ... infatti la provvidenza racchiude e circonda tutte le realtà a cui provvede ... Per gli Stoici i principi sono corporei e per questo ogni cosa è corruttibile, tant'è vero che se la cosa non risultasse assurda persino ai loro occhi, anche il dio supremo correrebbe il rischio di corrompersi. Ebbene, per loro, anche il **Logos** di dio che scende fino agli uomini e agli infimi degli esseri, non sarebbe altro che pneuma corporeo.” (“... sendo ele convencido de que quando sustentamos que Deus é *pneuma* nos alinhamos com os estoicos gregos, os quais precisamente mantêm que Deus seja *pneuma* difundido por toda a parte e contendo toda a realidade ... de fato a providência contém e circunda toda a realidade à qual provê ... Para os estoicos os princípios são corpóreos e, por isso, todas as coisas são corruptíveis, e tanto isso é verdade que, se a coisa não resultasse absurda talvez aos seus próprios olhos, também o Deus supremo correria o risco de corromper-se. E então, para eles, também o *logos* de Deus que desce até aos homens e aos mais ínfimos dos seres não seria senão *pneuma* corpóreo.”)

¹¹³ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a frente: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 875. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do trecho

demiurgo transcendente de Platão e a alma do mundo são transformados pelos estoicos num Deus-*pneuma* imanente, um ser inteligente e eterno responsável pela ordem do universo e dispensador das qualidades de cada entidade individual dentro dele. O *pneuma* não é tão-somente o instrumento de Deus: ele é o próprio Deus, embora misturado com a matéria.

Deus é *pneuma* e, ao mesmo tempo, é o princípio ativo do universo, o que sugere que *pneuma* e princípio ativo devam ser identificados um com o outro. No entanto, o princípio ativo é ele próprio o fogo criativo, e o *pneuma*, por sua vez, é um composto de fogo e ar no qual – por causa da conexão com o ar – o fogo não criativo é sugerido. Essa discrepância talvez possa ser explicada por uma evolução, por parte de Crisipo, da doutrina estoica. Embora concordando com a maioria das interpretações de Zenão, ele as interpretaria de maneira diferente. Em particular, ambos concordariam que o princípio ativo seria equivalente ao *pneuma*, mas Crisipo aboliria a ideia dos princípios como entidades separadas dos quatro elementos. Em outros termos, o Deus-*pneuma* seria ainda um princípio ativo para Crisipo, mas ele não seria, como para Zenão, um corpo distinto dos quatro elementos, mas sim um composto de dois desses elementos¹¹⁴.

3.8 Éter

Diferentemente de Aristóteles, Zenão não conferiu ao éter um caráter especial, distinguindo-o dos demais quatro elementos. Para os estoicos, éter é fogo, ou melhor, fogo na sua forma mais pura, a ser encontrado – nessa forma – na periferia do universo, ou na esfera dos corpos celestes, ou ainda, misturado com outros elementos, em todas as partes do cosmos.

O *pneuma* é análogo ao éter e ambos os termos podem ser usados como sinônimos (SVF 2.471)¹¹⁵. No entanto, dado que o *pneuma* (desde Crisipo) é uma

utilizado do fragmento 1009 do volume II de *Stoicorum Veterum Fragmenta*. “[B.f] 1009 Aetius Plac. I 6 – Ecco la definizione stoica della **sostanza di dio**: pneuma dotato di intelligenza, igneo, privo di una forma propria, ma che riesce a trasformarsi in tutto ciò che vuole, facendosi uguale ad ogni cosa. (...)”
¹¹⁴ DROZDEK, Adam. “Theology of the Early Stoa”. In: Emerita. Revista de Linguística y Filología Clásica (EM) – LXXI 1, 2003. Págs. 80 e 81.

¹¹⁵ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 581. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do trecho do fragmento 471 do volume II de *Stoicorum Veterum Fragmenta* em que *pneuma* e éter são considerados termos equivalentes. “[B.f] 471 Stobaeus Eclogae I p. 153, 24 W. – Crisippo sosteneva questa tesi: l’**essere** è **pneuma** che muove se stesso in sé e da sé, oppure pneuma che si muove avanti e indietro. Lo si coglie come pneuma perché, come si dice, è aria che muove se stessa; lo stesso però avviene per l’etere, cosicché queste due realtà cadono sotto la stessa argomentazione. (...)” [“Crisipo

mistura de fogo e ar, essa relação não pode ser considerada sem ressalvas. Mais importante, de um ponto de vista teológico, Zenão e Cleantes chamam o éter de Deus (SVF 1.154 e SVF 1.534)¹¹⁶, e os estoicos, em geral, consideravam o éter como o princípio de tudo.

O éter não desempenha nenhum papel particular no sistema estoico. Parece que a única razão de ele aparecer nas discussões estoicas é que se tratava de um termo corrente na Antiguidade, e os estoicos desejavam mostrar uma conexão entre seu sistema e os outros sistemas, notadamente a física peripatética. Ao referir-se ao éter e ao seu caráter indistinto no tocante aos dois princípios e aos quatro elementos, o estoicismo reforçou a ideia de uniformidade do mundo. Ao reduzir o éter ao fogo, aboliram a divisão entre esferas supra e sublunar: o mundo – ou universo - é um só e todas as leis da natureza podem ser encontradas em cada uma de suas partes. Ademais, visto que Deus é éter-fogo e que o *pneuma* incandescente permeia todo o universo, o mundo é, por assim dizer, uma unidade físico-teológica.

3.9 Destino

Para os estoicos, destino é uma sequência de causas, isto é, um ordenamento e uma conexão inescapáveis (SVF 2.917)¹¹⁷, bem como uma certa ordem natural de todas as coisas, seguindo de perto umas às outras e movendo-se em sucessão desde a eternidade, como uma interconexão inalterável. Não há acaso no mundo: toda ordem de eventos é determinada por um sistema abrangente de elos causais. O

sustentava esta tese: o ser é *pneuma* que move a si mesmo, em si e de si, ou *pneuma* que se move para frente e para trás. Compreende-se como *pneuma* porque, como se disse, é ar que move a si mesmo; o mesmo, porém, acontece com o éter, de modo que essas duas realidades encaixam-se na mesma argumentação. (...)”]

¹¹⁶ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Págs. 79 e 237. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do latim, dos fragmentos 154 e 534 do volume I de *Stoicorum Veterum Fragmenta*. “[A] 154 [1] Cicero de nat. deor. I 36 – Altrove Zenone afferma che dio è **etere**. [CA] 534 [1] Cicero de nat. deor. I 37 - ... altre volte ancora Cleante non esita ad affermare che dio è il calore degli estremi confini del cielo – vale a dire l’etere – dovunque circonfuso, che ogni cosa abbraccia e comprende.” (“SVF I.154 – Em outra parte Zenão afirma que Deus é éter.” “SVF I.534 – ... outra vez ainda Cleantes não hesita em afirmar que Deus é o calor dos extremos confins do céu – vale dizer, o éter – por toda a parte difuso, que todas as coisas abraça e compreende.”)

¹¹⁷ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 807. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do fragmento 917 do volume II de *Stoicorum Veterum Fragmenta*. “[B.f] 917 Aetius Plac. I 28, 4 – Gli Stoici definiscono il fato ‘catena delle cause’, cioè ordine e successione indefettibili.” (“Os estoicos definem o destino como ‘cadeia das causas’, isto é, ordem e sucessão indefectíveis.”)

destino está em toda a parte, afeta tudo e todas as coisas acontecem de acordo com ele.

Em um contexto teológico, é importante observar que, para Crisipo, Deus é destino (SVF 2.1077)¹¹⁸. “Nada”, afirma Plutarco, citando Crisipo, “tem lugar ou se move em desacordo com o *logos* de Zeus, que ele diz ser a mesma coisa que o destino” (SVF 2.997)¹¹⁹. De maneira geral, os estoicos afirmavam que Deus é destino e que o destino é Deus que está presente em todas as coisas existentes.

Essas afirmações teológicas harmonizam-se com outras importantes definições de destino: “*logos* do cosmos”; “*logos* das coisas organizadas pela providência no cosmos”; “*logos* conforme o qual as coisas ocorridas aconteceram, as coisas que estão acontecendo acontecem e as coisas que irão acontecer terão lugar” (SVF 2.913)¹²⁰. Ademais, destino e *logos* do mundo são termos intercambiáveis. Nessa identificação é provável que o *spermatikos logos*, o princípio do crescimento, esteja implicado. “Deus contém ‘princípios seminais’ segundo os quais cada coisa vem a ser por meio do destino” (SVF 2.1027)¹²¹. Por fim, Crisipo chama “a substância do

¹¹⁸ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a frente: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Págs. 907 e 909. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do latim, do trecho do fragmento 1077 do volume II de *Stoicorum Veterum Fragmenta* em que Deus é identificado com o destino. “[B.f] 1077 Cicero de nat. deor. I 15, 39 – (...) ma anche il fato nella sua ciclica vicenda e la necessità degli eventi futuri, e il fuoco, e l’etere di cui ho già detto, sono dio, per non parlare di tutto ciò che scaturisce e proviene dalla natura (...)” [“(...) mas também o destino no seu cíclico acontecimento, e a necessidade dos eventos futuros, e o fogo, e o éter do qual já falei, são todos deuses, isso para não falar de tudo aquilo que nasce e provém da natureza (...)”]

¹¹⁹ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a frente: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 861. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do trecho do fragmento 997 do volume II de *Stoicorum Veterum Fragmenta* em que Deus – ou sua razão - é identificado com o destino. “[B.f] 997 Plutarchus de Stoic. Repugn. Cp. 47 p. 1056b – (...) E poi lui stesso scrive molte cose in sintonia con queste, alla fin fine sostenendo che nulla, nemmeno la più piccola realtà, sta o si muove diversamente da come la ragione di Zeus prescrive: e questa ragione è il **fato**.” [“(...)”E depois ele mesmo escreve muitas coisas em sintonia com essas, por fim sustentando que nada, nem mesmo a menor das realidades, está ou se move diversamente de como a razão de Zeus prescreve: e essa razão é o destino.”]

¹²⁰ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a frente: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 805. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do trecho do fragmento 913 do volume II de *Stoicorum Veterum Fragmenta* em essas definições aparecem. “[B.f] 913 Stobaeus eclog. I 79, 1 W – Per Crisippo la potenza del pneuma costituisce la sostanza del **fato**, il quale ha funzione direttiva conformemente all’ordine del tutto. Afferma ciò nel secondo libro de *Il cosmo*. Nel secondo libro de *Le definizioni* e nei libri *Sul fato* e in altri libri, qua e là disse: ‘Il fato è la ragione del cosmo’, oppure ‘la ragione degli eventi che nel cosmo sono condotti dalla provvidenza’, o anche ‘il fato è la ragione secondo la quale il passato è stato, il presente è e il futuro sarà’ (...)” [“(Para Crisipo o poder do *pneuma* constitui a substância do destino, o qual tem função diretiva conforme a ordem do todo. Afirma isso no segundo livro de *O cosmo*. No segundo livro de *As definições*, nos livros *Sobre o destino* e em outros livros, cá e lá disse: ‘O destino é a razão do cosmos’, ou ‘a razão dos eventos que no cosmos são conduzidos pela providência’, ou ainda ‘o destino é a razão segundo a qual o passado foi, o presente é e o futuro será’. (...)”]

¹²¹ Cf. nota 104 desta tese.

destino um poder do *pneuma*” (SVF 2.913)¹²² que está em “movimento eterno, contínuo e ordenado” (SVF 2.916)¹²³. E como o *pneuma* é a fonte do movimento, *pneuma* é destino. Como *pneuma* e *logos* são considerados divinos, segue-se que destino, *pneuma* e *logos* sejam vistos como a mesma coisa.

3.10 Nous

Nous é uma forma do *pneuma* encontrada nos seres humanos e nos deuses. Uma vez que Deus é identificado com o *pneuma*, não é de se surpreender a afirmação de Zenão segundo a qual Deus é *nous* (SVF 1.146)¹²⁴. Visto que Deus também é entendido como sendo fogo e éter, é natural identificar-se Deus com o *nous* ígneo do mundo ou mesmo afirmar que o *nous* no éter é Deus (SVF 2.1027)¹²⁵. Também porque o mundo como um todo é racional, permeado pelo *logos* divino, Crisipo e Posidônio dizem que ele é guiado pelo *nous* e pela providência, já que o *nous* está presente em todas as suas partes (SVF 2.634)¹²⁶. Porém o Deus-*nous-pneuma* confere aos seres particulares suas características peculiares, de modo que ele se move constantemente através da substância, sendo *nous* em um lugar, *psyche* em outro, *physis* noutra parte e *hexis* em certos lugares (SVF 1.158)¹²⁷.

¹²² Cf. nota 120 desta tese.

¹²³ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 807. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do trecho do fragmento 916 do volume II de *Stoicorum Veterum Fragmenta* em que o destino é definido. “[B.f] 916 [1] Theodoretus VI 14 - Per lo stoico Crisippo non c'è differenza di sorta fra fato e **necessità**, e che il fato è un movimento eterno, contínuo e ordinato.” (“Para o estoico Crisipo não há diferença de tipo entre destino e necessidade, e o destino é um movimento eterno, contínuo e ordenado.”)

¹²⁴ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 77. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do trecho do fragmento 146 do volume I de *Stoicorum Veterum Fragmenta* em que Deus é identificado com o *nous*. “[A] 146 [1] Epiphanius adv. haeres. III 2, 9 (DDG p. 592, 21) - Zenone di Cizio, lo Stoico, disse che non c'è bisogno di edificare templi agli dèi, ma basta avere il concetto di dio nell'intelletto, o meglio pensare che l'intelletto (*vouç*) sia una realtà divina: esso infatti è immortale.” [“Zenão de Cício, o estoico, disse que não há necessidade de edificar templos aos deuses, mas basta ter o conceito de Deus no intelecto, ou melhor, pensar que o intelecto (*vouç*) seja uma realidade divina: ele de fato é imortal.”]

¹²⁵ Cf. Nota 104 desta tese.

¹²⁶ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 661. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do trecho do fragmento 634 do volume II de *Stoicorum Veterum Fragmenta* em que se diz que o *nous* - ou inteligência - permeia o cosmos inteiro. “[B.f] 634 Diogenes Laert. VII 138 – Stando a Crisippo nei suoi libri su *La provvidenza* e a Posidonio nel tredicesimo libro su *Gli dèi*, il cosmo è retto dalla **provvidenza** e dall'intelligenza, in quanto quest'ultima pervade tutte le sue parti, come fa l'anima con noi. (...)” [De acordo com Crisipo nos seus livros sobre *A providência* e com Posidônio no décimo terceiro livro de *Os deuses*, o cosmos é regido pela providência e pela inteligência, e esta última pervade todas as suas partes, como faz a alma conosco. (...)]

¹²⁷ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 81. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do fragmento 158 do volume I de *Stoicorum Veterum Fragmenta*. “[A] 158 Themistius de an. II p. 64, 25

3.11 Mundo

O mundo, ou cosmos, afirma Posidônio, é um ser vivo e racional¹²⁸, e sua racionalidade deve-se ao *logos-pneuma* cósmico, a alma do mundo, que o permeia. O *logos-pneuma* não se distribui homoganeamente em todas as partes do mundo, concentrando-se, em grau máximo, no *hegemonikon* cósmico, isto é, na esfera ígnea das estrelas fixas, para Crisipo, ou no sol, para Cleantes (SVF 2.644)¹²⁹. Esse mundo vivo e racional os estoicos identificavam com Deus: “O mundo inteiro, com todas as suas partes, eles chamam de Deus” (SVF 2.528)¹³⁰. O cosmos, afirmava o estoicismo, é racional e, por isso, é Deus.

Os estoicos pareciam oscilar entre duas concepções de Deus: Deus como o cosmos inteiro ou Deus como apenas a sua parte racional, o *logos-pneuma*. Se se enfatizar o primeiro conceito, então não se pode questionar o panteísmo dos estoicos. Se, por outro lado, for priorizada a segunda interpretação, a dualidade dos princípios passivo e ativo, então tem-se o que se pode chamar de panenteísmo: tudo está em Deus e Deus penetra todas as coisas. Segundo nos parece, para os estoicos, não somente essa parte racional, ígnea, considerada a alma do universo, poderia ser vista

ed. Speng. – Probabilmente anche i seguaci di Zenone condividono l’opinione che dio s’aggira attraverso la sostanza del tutto, e che talora si manifesta come intelletto, talaltra come anima, oppure come natura o costituzione.” (“Provavelmente também os seguidores de Zenão compartilham a opinião de que Deus volta-se através da substância do todo, ora manifestando-se como intelecto, ora como alma, ora como natureza, ora como constituição.”)

¹²⁸ DL VII 142-143. “The doctrine that the world is a living being, rational, animate and intelligent, is laid down by Chrysippus in the first book of his treatise *On Providence*, by Apollodorus in his *Physics*, and by Posidonius”. (“A doutrina de que o mundo é um ser vivo, racional, animado e inteligente é estabelecida por Crisipo no primeiro livro de seu tratado *Sobre a Providência*, por Apolodoro em sua *Física* e por Posidônio.”) LAERTIUS, Diogenes. *Lives of Eminent Philosophers*. With an english translation by R.D. Hicks, M.A., fellow of Trinity College, Cambridge. In two volumes. Vol. II. London: William Heinemann. New York: G.P. Putnam’s Sons, 1925. Pág. 247.

¹²⁹ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto grego e latino a frente: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 665. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do fragmento 644 do volume II de *Stoicorum Veterum Fragmenta*. “[B.f] 644 Diogenes Laert. VII 139 – Crisippo nel primo libro de *La provvidenza* e Posidonio nel suo libro *Gli dèi* sostengono che il cielo è l’egemonico del cosmo. Cleante dice invece che è il sole. In seguito, però, Crisippo nello stesso libro, cambia completamente opinione e sostiene che è la parte più pura dell’etere.” (“Crisipo no primeiro livro de *A providência* e Posidônio no seu livro sobre *Os deuses* sustentam que o céu é o *hegemonikon* do cosmos. Cleantes diz, pelo contrário, que é o sol. Na sequência, porém, Crisipo, no mesmo livro, muda completamente de opinião e sustenta que é a parte mais pura do éter.”)

¹³⁰ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto grego e latino a frente: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 615. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do trecho do fragmento 528 do volume II de *Stoicorum Veterum Fragmenta* em que Deus é identificado com o mundo ou cosmos. “[B.f] 528 Arius Didymus apud Eusebium praep. evang. XV 15 p. 817, 6. – Per loro dio non è altro che l’intero **cosmo** con tutte le sue parti.” (“Para eles Deus é o cosmos inteiro com todas as suas partes.”)

como Deus. Na verdade, todo o cosmos, visto como um animal com corpo e alma, poderia ser visto como um ser vivo divino, ou Deus. Seja como for, a afirmação de que Deus é o mundo, o cosmos ou o universo tem de ser feita com ressalvas, já que os estoicos claramente identificavam a Divindade antes com a alma do mundo – o fogo criativo – do que com o mundo, cosmos ou universo propriamente dito.

Consequência desse panteísmo é o monoteísmo estoico. Embora os deuses sejam constantemente mencionados no estoicismo, eles são claramente seres subsidiários em relação a Deus. É verdade que os estoicos não rejeitaram inteiramente os deuses da religião popular grega, todavia, são eles entendidos como “criações” de Deus que, diferentemente do que se diz na mitologia, não são imortais, estando sujeitos à destruição na conflagração cósmica e à recriação em cada novo ciclo cósmico. Somente Deus é imortal e eterno.

3.12 Natureza

Zenão diz ser a natureza um fogo criativo, procedendo metodicamente à geração (SVF 1.171)¹³¹, e o mesmo é dito por todos os estoicos (SVF 2.774)¹³². Vê-se, basicamente, uma mesma definição: a natureza é o fogo criativo cuja essência é a racionalidade ou o *logos*. A natureza é, portanto, o aspecto ordenado do universo, e esse aspecto ordenado não pode ser outro senão o Deus-*logos*.

Analisando-se a definição dada por Zenão da natureza, a primeira coisa que se nota é que ela – a natureza – é vista como um dos elementos materiais do cosmos: o

¹³¹ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 85. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do latim, do fragmento 171 do volume I de *Stoicorum Veterum Fragmenta*. “[A] 171 [1] Cicero de nat. deor. II 57. – Zenone, dunque, così definisce la **natura**: essa - afferma – è **fuoco artefice** che procede con metodo alla generazione. Sostiene infatti che è compito specifico dell’arte generare e creare, e quello che nei prodotti delle arti di noi uomini è fatto dalla mano, questo la natura lo produce con arte assai più fine; ma la natura, come ho detto, è il fuoco artefice, maestro di ogni altra arte.” (“Zenão, portanto, assim define a natureza: ela – afirma – é um fogo criativo que procede com método à geração. Sustenta, de fato, que é tarefa específica da arte gerar e criar, e aquilo que nos produtos da arte de nós homens é feito com a mão, isso a natureza o produz com arte muito mais fina; mas a natureza, como eu disse, é o fogo criativo, mestre de todas as demais artes.”)

¹³² RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 711. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do trecho do fragmento 774 do volume II de *Stoicorum Veterum Fragmenta* em que a natureza, para os estoicos, é definida como fogo criativo. “[B.f] 774 Diogenes Laert. VII 156 – A loro la **natura** sembra consistere nel fuoco creatore, che attua un processo creativo ordinato (...)” [“Para eles a natureza parece consistir no fogo criativo, que atua num processo criativo ordenado. (...)”]

fogo. Em segundo lugar, ela é vista como uma substância dinâmica, não como o fogo comum elemental, mas como o fogo criativo que procede metodicamente à geração ou “criação”. Essa descrição tem uma conotação antropomórfica. E esse aspecto antropomórfico, em terceiro lugar, faz com que a natureza seja entendida como operando à maneira de um artesão, metodicamente criando coisas.

Essa ideia do artesão, ou melhor, da proficiência do artesão, de sua habilidade, parece estar inserida na concepção estoica da natureza. Com efeito, de acordo com os antigos estoicos, a característica essencial da habilidade ou da proficiência é que ela não depende de acaso ou de tentativa e erro, mas faz uso de um processo metódico e definido - ou *hodos* – para trazer algo à existência. E é precisamente essa característica que determina um dos aspectos da definição estoica de natureza, segundo a qual o fogo, à maneira de um artesão, procede à “criação” por um processo metódico. Não apenas as ideias de “criação” e de processo metódico são comuns a ambas as definições, mas também a palavra para processo metódico é a mesma para as duas, isto é, *hodos*. Isso deixa claro que a definição estoica de natureza incorpora a definição estoica de habilidade ou proficiência¹³³.

3.13 Imagem conceitual do Deus estoico

De acordo com uma antiga e famosa definição estoica, Deus é “um ser vivo imortal, racional, perfeito e pensante em felicidade plena, não receptivo de nada que seja mau e providente com relação ao cosmos e às coisas nele presentes”. Ele “não tem forma humana”, mas “é o demiurgo do todo, como que o pai de todas as coisas, tanto em geral como no que concerne à parte dele que permeia todas as coisas e é chamada por muitos nomes, correspondentes a seus poderes”. (DL VII 147).¹³⁴

Essa definição contém, de maneira sintética, todas as facetas do Deus estoico identificado por diversos nomes. Com efeito, como princípio eterno ao lado da matéria informe, ele é imortal, e somente ele, depois da conflagração final¹³⁵, subsiste por si

¹³³ HAHM, David E. *The Origins of Stoic Cosmology*: Ohio State University Press, 1977. Pág. 203.

¹³⁴ A definição se encontra em DL VII 147, citada por ALGRA, Keimpe. “Teologia Estoica”. In: INWOOD, Brad (org.). *Os Estóicos*. Tradução: Raul Fiker; preparação e revisão técnica: Paulo Fernando Tadeu Ferreira. São Paulo: Odysseus, 2006. Pág. 184.

¹³⁵ Os estoicos acreditavam num ciclo cósmico de criação e destruição do universo. Criado a partir do fogo primordial, o universo deveria retornar a esse mesmo fogo, no que se chama de conflagração final ou *ekpyrosis*, e então ser criado de novo, exatamente da mesma forma, contendo os mesmos elementos e seres. Segundo nos parece, não se pode dizer, para os estoicos, que o universo chega a morrer, pois, mesmo na *ekpyrosis*, a alma do mundo, o fogo criador, ou Deus, subsiste, tendo

só. Como logos ou razão que permeia todo o universo e a ele dá origem ou “cria”, assim como o sêmen dá origem ao animal¹³⁶, ele é um demiurgo, artífice ou pai racional, perfeito e em felicidade plena, porque em perfeita racionalidade. Sua obra é perfeita e por isso boa, sendo que nada de mal lhe possa ser atribuído. Identificado como destino, entendido como o próprio *logos* da cadeia causal que rege o universo, ele é providente com relação ao cosmos e às coisas nele presentes. Corpóreo, ele não tem forma humana, mas pode ser identificado com o fogo criativo da esfera celeste, com o éter (que nada mais é do que esse próprio fogo) ou com o *pneuma* (composto de ar e fogo) que permeia o cosmos e lhe dá sustentação. A natureza, também entendida como o fogo criativo da geração das coisas, é outro de seus nomes. Embora possa haver algumas diferenças de entendimento sobretudo na caracterização do fogo criativo, do éter e do pneuma como a mesma coisa, acreditamos poder dizer que o Deus estoico seja todas essas coisas ao mesmo tempo, pois tais coisas nada mais são do que manifestações do seu poder.

Havia entre os estoicos duas maneiras de se conceber Deus: uma, identificando-o com todo o cosmos; outra, apenas com sua alma, o fogo criativo que permeia todo o universo e que se concentra numa das esferas – a mais periférica, a dos corpos celestes – que compõem esse universo. Essas duas definições não são excludentes, já que, na primeira, o fogo criativo ou alma do mundo é considerada como uma das partes que formam o ser vivo composto de corpo e alma identificado com o cosmos. Seja como for, é importante, para nossa tese, essa compreensão de Deus como fogo criativo concentrado numa das esferas do universo. Com efeito, nessa esfera ígnea situam-se os corpos celestes, ou astros, objeto de divinização por parte dos estoicos. Isso porque esses corpos celestes eram vistos como formados do mesmo fogo criativo identificado com a alma do mundo ou Deus. Eram, por assim, dizer, como partes de Deus, seres compostos puramente de alma, ou intelecto, de forma que eram vistos como deuses¹³⁷.

consumido em si todo o cosmos. Há, melhor dizendo, um momento comum e simultâneo do fim de um ciclo e do início de outro exatamente igual.

¹³⁶ Essa ideia é mais bem explicada na seção 5 do capítulo 3 desta tese, intitulada “A “criação” no estoicismo”.

¹³⁷ TODD, Robert B. “Cleomedes and the Problems of Stoic Astrophysics”. In: *Hermes*. 129. Bd., H 1 (2001): Franz Steiner Verlag, pp 75-78. “The Stoics, like Aristotle (...), regarded the heavenly bodies as composed of ‘that in which they are located’. Both called this medium *αιθήρ*, but for the Stoics it was not an immutable substance but an unstable firesphere (...) Being formed from the *αιθήρ*, the heavenly bodies also possessed an intrinsic heat that increased in proportion to their distance from the earth, and their rarefaction. [“Os estoicos, como Aristóteles (...), viam os corpos celestes como compostos ‘daquilo

3.14 A “criação” no estoicismo¹³⁸

A definição estoica de Deus apresentada na seção anterior traz a ideia de um pai de todas as coisas. Segundo nos parece, essa ideia de paternidade, no estoicismo, melhor se explica em contexto biológico, à semelhança de um pai que gera – ou “cria”, dentro de um entendimento mais amplo da ideia de “criação” – um filho a partir do sêmen. Com efeito, é Deus, como *spermatikos logos* de todas as coisas, que vai gerando – ou “criando” – o cosmos a partir dos elementos (por ele também gerados). É essa cosmogonia, ou “criação” do universo, que será nosso objeto de estudo nesta seção.

A reconstrução da cosmogonia estoica demanda, além da análise de seu aspecto biológico, também a atenção ao seu aspecto físico, pois ambos estão interligados. Quanto a esse último aspecto, há um excerto de Crisipo, preservado por Plutarco, no qual é possível vislumbrar a “criação” dos elementos que compõem o universo a partir de transformações do fogo primordial: “A mudança do fogo é como se segue: Ele é transformado, através do ar, em água. Dessa o ar se separa por via de condensação e a água por via de evaporação. Então, depois que o ar se dilui, o éter espalha-se em círculo (...)”. (SVF 2.579)¹³⁹. A condição inicial do cosmos é uma

em que eles estão localizados’. Ambos chamavam esse meio de éter, mas, para os estoicos, o éter não era uma substância imutável, e sim uma esfera ígnea instável (...). Formados de éter, os corpos celestes também possuíam um calor intrínseco que crescia em proporção à sua distância em relação à terra e à sua rarefação.] Sobre a divindade dos astros, conferir SVF 2.1027. Sobre a identificação do éter com Deus, conferir SVF 1.154 e SVF 1. 534. Sobre a identificação de Deus e éter com o fogo criativo ou alma do cosmos, conferir a seção 4 do capítulo 3 desta tese, intitulada “O Deus estoico”, bem como a seção 5 desse mesmo capítulo, chamada de “A criação no estoicismo”. Há ainda um fragmento, a respeito de Zenão, em que se diz diretamente que os astros são formados pelo fogo criativo. RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 65. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do trecho do fragmento 120 do volume I de *Stoicorum Veterum Fragmenta* em que se diz serem os astros formados de fogo criativo. “[A] 120 [1] Stobaeus Ecl. I 25, 3 p. 213, 15 W. (Arii Didymi fr. phys. 33 Diels) – Zenone sostiene che il sole, la luna e ciascun astro sono dotati di intelletto e di intelligenza, e sono fatti di fuoco, del **fuoco-artefice**. Ci sono infatti due generi di fuoco, quello **non-artefice** che tramuta in se stesso il combustibile, e il fuoco-artefice, che determina la crescita e la conservazione, come ad esempio quello che si trova nelle piante e negli animali: e tale fuoco è natura e anima. L’essenza degli astri è composta di un tale fuoco. (...). [Zenão sustenta que o sol, a lua e cada um dos astros são dotados de intelecto e de inteligência e são feitos de fogo, de fogo criativo. Há, de fato, dois gêneros de fogo, o não criativo, que transforma em si mesmo o combustível, e o fogo criativo, que determina o crescimento e a conservação, como por exemplo aquele que se encontra nas plantas e nos animais: e tal fogo é natureza e alma. A essência dos astros é composta de um tal fogo. (...).]

¹³⁸ Esta seção baseia-se nos capítulos intitulados “Cosmogonia”, “Cosmologia” e “Cosmobiologia” da obra de HAHM, David E. *The Origins of Stoic Cosmology*: Ohio State University Press, 1977.

¹³⁹ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 635. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do trecho citado do fragmento 579 do volume II de *Stoicorum Veterum Fragmenta*. “[B.f] 579 Plutarchus de Stoic.

massa de puro fogo (SVF 2.605)¹⁴⁰. Essa massa ígnea muda-se então em ar e, de ar, em água. Os quatro elementos que formam o cosmos são produzidos dessa massa de água. Em primeiro lugar, a parte mais pesada dessa água assenta-se e compacta-se, formando a terra. Do que resta da água, parte permanece como água, mas outra parte, mais leve, evapora-se e forma o ar. Parte do ar dilui-se mais ainda e produz o fogo. (SVF 1.102)¹⁴¹. Essa descrição é puramente física: mudanças elementais são o único processo usado para explicar a origem do cosmos, e essas mudanças elementais são explicadas em termos puramente físicos.

Todavia, a cosmogonia estoica não pode ser totalmente explicada em termos puramente físicos. Há toda uma compreensão biológica da questão, colocando o problema cosmogônico como um nascimento a partir de Deus entendido como razão seminal do universo. Evidentemente, essa compreensão está relacionada ao aspecto físico da cosmogonia, já que nela está igualmente explicada a gênese dos elementos; o ponto de vista, porém, é diferente. Diógenes Laércio é quem nos preservou esse relato biológico da cosmogonia estoica.

Seja ela chamada de intelecto, ou destino, ou Zeus, ou com muitos outros nomes, a natureza divina é única. No começo, quando era por si mesma, transformou toda a substância, através do ar, em água e, como o seio materno encerra o esperma, assim a natureza divina, na qualidade de razão seminal [*spermatikos logos*] do cosmos, mantém-se escondida na matéria úmida, adaptando-a a si para a gênese das próximas coisas. Na

Repugn. cp. 41 p. 1053a – (...) ‘Ecco come si trasforma il **fuoco**: attraverso l’aria si trasforma in acqua; da questa l’aria si separa per via di condensazione e l’acqua per via di evaporazione. Al rarefarsi dell’aria, l’etere si diffonde tutt’intorno a forma di cerchio (...)’

¹⁴⁰ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto grego e latino a frente: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 649. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do trecho do fragmento 605 do volume II de *Stoicorum Veterum Fragmenta* em que o estado inicial do cosmos é identificado com o fogo. “[B.f] 605 Plutarchus de stoic. Repugn. c. 41 p. 1053b – (...) ‘Finché il cosmo si trova tutto nello stato igneo esso è ridotto alla sua anima e alla sua **parte direttiva** (...)’ [“(…)‘Enquanto o cosmos se encontra todo no estado ígneo ele é reduzido à sua alma e à sua parte diretiva (...)’.”]

¹⁴¹ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto grego e latino a frente: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 53. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do trecho do fragmento 102 do volume I de *Stoicorum Veterum Fragmenta* em que se mostra a transformação dos elementos. “[A] 102 [1] Stobaeus ecl. I 17, 3 p. 152, 19 W. (Arii Didymi fr. 38 Diels) – Zenone si esprimeva esattamente in questi termini. Nel ciclo della costituzione cosmica tale dovrà essere la struttura del tutto in riferimento alla sostanza da cui deriva: il **fuoco** si trasformerà in acqua, passando attraverso uno stato aeriforme; una parte si pone a base nella posizione più bassa e si consolida come terra. Della rimanente sostanza, una certa quantità resta acqua, e da essa per evaporazione si forma l’aria: da una parte di quest’ultima, infine, divampa il fuoco. Si verifica una **commistione** per via della trasformazione di un **elemento** nell’altro, e così un corpo si trasforma integralmente in un altro.” (“Zenão exprimia-se exatamente nestes termos. No ciclo da constituição cósmica tal deverá ser a estrutura do todo em referência à substância da qual ele deriva: o fogo transformar-se-á em água, passando por um estado aéreo; uma parte coloca-se na base na posição mais baixa e se consolida como terra. Da substância restante, uma certa quantidade permanece água, e dessa, por evaporação, forma-se o ar: de uma parte desse último, por fim, arde o fogo. Verifica-se uma mistura por via da transformação de um elemento em outro, e assim um corpo se transforma integralmente em outro.”)

sequência, os primeiros derivados foram os quatro elementos: o fogo, a água, o ar e a terra. Isso afirma Zenão em sua obra *O todo*. (SVF 1.102)¹⁴².

O que se descreve nesse relato preservado por Diógenes Laércio é propriamente o nascimento do cosmos, entendido como um processo biológico. Para se compreender melhor esse processo, é preciso recorrer a alguns outros fragmentos dos estoicos antigos, a fim de se obter um quadro mais detalhado do aspecto biológico da cosmogonia estoica. Mas analisemos, em primeiro lugar, o relato de Diógenes. Diz ele que a natureza divina, ou Deus, é deixada na matéria úmida (líquido) como uma semente envolvida pelo líquido seminal. O líquido, ou água, que constitui o cosmos nesse estágio, é comparado com o líquido seminal, ao passo que Deus é visto como a semente nesse líquido. Com efeito, ele é chamado de *spermatikos logos*, que literalmente quer dizer “logos pertencente a uma semente”. Em outras palavras, essa expressão, de difícil tradução (pode ser chamada, talvez, de razão seminal), descreve a função de Deus como análoga à de uma semente na reprodução.

A conexão do termo semente (σπέρμα) com a origem do cosmos é vista mais claramente à luz de outros fragmentos. Os antigos estoicos chamavam o fogo da conflagração (que é o mesmo fogo a partir do qual o cosmos se origina) de semente (σπέρμα) do futuro cosmos (SVF 2.596)¹⁴³. Diz-se que Zenão comparou o fogo a uma semente, possuindo os *logoi* (ou razões) de todas as coisas e as causas dos eventos: passado, presente e futuro. (SVF 1.98)¹⁴⁴. Assim, o fogo primordial, chamado de criativo e identificado com Deus, tem a mesma função cosmogônica do Deus do relato de Diógenes Laércio. O fogo é a semente e, como semente, está associado ao que Zenão chama de *logoi* de todas as coisas.

¹⁴² RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 53. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do trecho citado do fragmento 102 do volume I de *Stoicorum Veterum Fragmenta*. “[A] 102 [2] Diogenes Laert. VII 135, 136 – Sia che la si chiami intelletto, o destino, o Zeus, o con molti altri nomi, **la natura divina** è unica. All’inizio, quando era per sé, ha cambiato tutta la sostanza da aria in acqua, e, come il seno materno racchiude lo sperma, così essa, in qualità di **ragione seminale** del cosmo, si mantenne nascosta nella materia umida, e la predispose alla genesi delle realtà che si sarebbero formate. In seguito, i primi derivati furono i quattro elementi: fuoco, acqua, aria e terra. Questo afferma Zenone nella sua opera *Il tutto*.”

¹⁴³ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 643. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do fragmento 596 do volume II de *Stoicorum Veterum Fragmenta*. “[B.f] 596 [1] Stobaeus Eclogae I p. 171, 2 W – Zenone, Cleante e Crisipo credono che la sostanza si trasformi nel **fuoco spermatico**: dal fuoco, infatti torna a formarsi lo stesso ordine del cosmo, quale era a prima.” (“Zenão, Cleantes e Crisipo creem que a substância se transforme no fogo espermático: do fogo, de fato, torna a formar-se a mesma ordem do cosmos, tal qual era de início.”)

¹⁴⁴ Cf. nota 108 desta tese.

Além dessa conceitualização da origem do cosmos como função dos princípios (*archai*) e como ato de reprodução biológica, os estoicos incorporaram à sua cosmogonia outras ideias, que aparecem, por exemplo, na descrição que faz Crisipo do nascimento do cosmos. Segundo ele, em seu livro *A providência*, o cosmos, todo incandescente, é diretamente sua própria alma e *hegemonikon* (parte principal da alma). Porém quando, tendo se transformado no líquido e a alma tendo sido deixada nesse líquido, ele de certa forma muda para um composto de alma e corpo, de forma que consiste dessas duas coisas. (SVF 2.605)¹⁴⁵. O processo aqui é visto em termos de corpo e alma (ou *logos*). O fogo é a alma, e, durante a conflagração, antes de o universo ser formado ou nascer, somente a alma existe. Pode-se dizer, portanto, que, nesse período, mundo (ou universo) e alma do mundo são idênticos. Mas quando o fogo primordial se transforma em água, a alma é deixada como uma semente nessa água, e então o cosmos passa a consistir de corpo e alma como duas entidades distintas. Como um animal ou ser vivo, o cosmos é visto como tendo corpo e alma, sendo que a alma é o fogo primordial a partir do qual todas as coisas são criadas.

Todos esses motivos cosmogônicos reúnem-se numa passagem de Dio Crisóstomo em que a cosmogonia estoica se traduz num mito alegorizado. Nessa passagem encontram-se todos os motivos normalmente agrupados em torno da questão do nascimento do cosmos. Deus é fogo e alma. Ele passa, por meio do ar (Hera), para a água. A água, por sua vez, é concebida como fluido seminal pervadido pelo próprio Deus, que é ao mesmo tempo fogo e alma. Na água, então, ele é um poder criativo e formativo, assim como o *pneuma* no fluido seminal.

(Zeus), desejando Afrodite e querendo criar, suaviza-se e, tendo extinguido muito da sua luz, transforma-se (...) em ar incandescente de fogo menos intenso. Então, tendo mantido relações com Hera (...), ejeta o fluido seminal (...) do Todo (...). Assim ele fez líquida toda a substância, uma semente (...) do Todo, ele próprio a pervadindo, assim como o *pneuma* formador e modelador permeia o fluido seminal (...). Na sua compleição, muito se parece com os outros seres vivos, visto que poderia ser

¹⁴⁵ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 649. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do trecho do fragmento 605 do volume II de *Stoicorum Veterum Fragmenta* em que o cosmos aparece como um conjunto de corpo e alma. “[B.f.] 605 Plutarchus de Stoic. repugn. c. 41 p. 1053 b – (...) ‘Finché il cosmo si trova tutto nello stato igneo esso è ridotto alla sua anima e alla sua parte direttiva, quando invece si cambia in sostanza umida e nell’anima che in questa è racchiusa, in un certo modo si trasforma in corpo e anima, quasi fosse un composto dei due: ma allora anche il Logos è in qualche misura diverso.’ (...)” [“ ‘Enquanto o cosmos se encontra todo no estado ígneo, ele se reduz à sua alma e à sua parte diretiva; quando, ao contrário, transforma-se em substância úmida e na alma que nesta é encerrada, de certo modo se transforma em corpo e alma, como se fosse um composto dos dois: mas então ainda o Logos é em certa medida diverso.’ (...)”]

apropriadamente considerado como consistindo de corpo e alma. É por esse motivo que ele pode forjar e plasmar sem dificuldade os outros seres, difundindo uma substância suave e absolutamente dúctil. (SVF 2.622)¹⁴⁶.

Nesses relatos, contudo, há um ponto de difícil compreensão: a matéria informe. Esse ponto é importante porque se trata de um dos princípios que, como tal, precisa ter um lugar na cosmogonia. No relato de Diógenes Laércio, o fogo divino na água torna a matéria maleável para a geração dos elementos, e nisso há concordância com o relato mítico. De fato, depois de ter feito líquida toda a substância, Zeus encontra facilidade para formar as demais coisas (elementos), visto que tornou o material em torno de si facilmente moldável. O líquido, claramente, é considerado matéria. Em termos biológicos, a emissão seminal de Zeus fornece tanto o poder criativo quanto a matéria de que o cosmos é feito. A parte feminina, no relato, tem a função de induzir a emissão da semente, mas não contribui em nada para o ser vivo nascente. Daí que Hera, por meio de quem Zeus produz o fluido seminal, é identificada com o ar através do qual o fogo muda para se transformar em água. Orígenes, no entanto, afirma que Crisipo interpretou uma pintura erótica de Zeus e Hera como uma representação mítica do fato de a matéria ter recebido e então possuir em si os *spermatikoi logoi* de Deus para o ordenamento de todas as coisas; em outras palavras, Hera é a matéria informe e Zeus é Deus (SVF 2.1074)¹⁴⁷. A fêmea, nesse caso, funciona como matéria. Essa é uma abordagem diferente do papel feminino e da fonte

¹⁴⁶ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 655. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do trecho citado do fragmento 622 do volume II de *Stoicorum Veterum Fragmenta*. “[B.f.] 622 Dio Chrysost. Or. XXXVI – (...) Desiderando Afrodite e volendo generare, si addolcisce e si ingentilisce, e così attenua di molto il suo raggio, trasformandosi certo in aria infuocata, ma di un fuoco dolce. A questo punto, unendosi ad Era e godendo con essa di un rapporto perfetto, qui si ferma e diffonde per intero il seme generatore del tutto (...). Ora la sostanza dell’universo è resa umida, e così un unico principio generatore del tutto si diffonde in essa, come si diffonde nel liquido seminale il pneuma con la sua forza plasmatrice e produttiva. Nella sua complessione viene quanto mai ad assomigliare agli altri esseri animati, giacché si potrebbe sostenere che esso in senso proprio si costituisce di anima e corpo. È per tale motivo che può forgiare e plasmare senza difficoltà gli altri esseri, diffondendo una sostanza minuta, soffice e assolutamente duttile. (...)”

¹⁴⁷ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 905. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do trecho do fragmento 1074 do volume II de *Stoicorum Veterum Fragmenta* em que Hera é identificada com a matéria e Zeus com Deus. “[B.f.] 1074 Orígenes contra Celsum IV 48 Vol. I p. 321, 3 Ko (p. 540 Delarue) – (...) Il filosofo Crisippo di Soli, ad esempio, che ha la fama di aver dato lustro alla Stoa con molti begli scritti, interpreta la pittura di Samo nella quale Era è ritratta in atteggiamenti innominabili con Zeus. Ora, quel celebre filosofo nelle sue opere sostiene che la **materia**, accogliendo le ragioni seminali del dio, le trattiene in sé allo scopo di dar forma al tutto. Nel dipinto di Samo Era rappresenta la materia e Zeus il dio.” [(...) “O filósofo Crisipo de Sólis, por exemplo, que tem a fama de ter dado lustro à *Stoa* com muitos belos escritos, interpreta a pintura de Samos na qual Hera é retratada em posturas inomináveis com Zeus. Ora, aquele célebre filósofo nas suas obras sustenta que a matéria, acolhendo as razões seminais do Deus, em si as contém com o escopo de dar forma ao todo. Na pintura de Samos, Hera representa a matéria e Zeus o Deus.”)]

da matéria na reprodução. É difícil saber se as duas abordagens representam teorias diferentes ou se a tentativa de alegorizar uma variedade de mitos distorceu uma única teoria. Seja como for, se se deixar a parte feminina de fora, o papel da matéria no nascimento do cosmos é o mesmo em todos os relatos. Deus age sobre a matéria, nela introduzindo *spermatikoi logoi* que resultam no nascimento do cosmos.

Alguns outros fragmentos, incluindo o relato cosmogônico de Cleantes preservado por Estobeu, ajudam-nos a compreender um pouco melhor o significado dos *spermatikoi logoi* responsáveis pela criação do universo. Assim como as partes de um ser orgânico, diz Cleantes, crescem de uma semente no tempo apropriado, também as partes do todo se geram no tempo apropriado. E como certas razões das partes juntam-se e se misturam na semente para depois se separar, formando as partes, “também todas as coisas provêm de uma só, e de todas as coisas provém a unidade, atuando harmonicamente o ciclo segundo uma regra”. (SVF 1.497)¹⁴⁸. De acordo com Aécio, uma das definições estoicas de Deus diz que ele é “um fogo criativo, procedendo ao longo do caminho à criação do cosmos, envolvendo todos os *spermatikoi logoi* conforme os quais as coisas individuais vêm a ser por destino” (SVF 2.1027)¹⁴⁹. A natureza dos *spermatikoi logoi* torna-se ainda mais clara quando recorreremos à biologia estoica. Os estoicos reconheciam que “semente é o ser que, separado de uma coisa, é capaz de gerar uma realidade similar” (SVF 2.741)¹⁵⁰. Zenão explicava o fenômeno da hereditariedade dizendo que a semente é uma parte

¹⁴⁸ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 217. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do trecho citado do fragmento 497 do volume I de *Stoicorum Veterum Fragmenta*. “[CA] 497 Stobaeus Ecl. I 17, 3 p. 153, 7 W. (Arii Did. Fr. 38 Diels) – (...) E come le parti di un essere organico si generano tutte dai medesimi semi nei tempi dovuti, così pure nei tempi dovuti si generano le parti del tutto, (...). E come alcune **ragioni** delle parti, confluendo nei semi si mescolano e poi di nuovo si dividono formando le parti, così dall’unità scaturiscono tutte le cose, e da tutte le cose scaturisce l’unità, attuandosi armonicamente il ciclo secondo una regola.”

¹⁴⁹ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 889. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do trecho do fragmento 1027 do volume II de *Stoicorum Veterum Fragmenta* em que Deus é identificado com o fogo criativo e o *spermatikos logos* (ou razão seminal). “[B.f] 1027 [1] Aetius Plac. I 7, 33 – Per gli Stoici dio è un essere intelligente, è fuoco artefice, impegnato in una generazione graduale e metodica del mondo, grazie al fatto che contiene tutte le ragioni seminali, secondo le quali ogni evento si realizza in conformità del suo destino. (...)” [“Para os estoicos, Deus é um ser inteligente, é fogo criativo, empenhado em uma geração gradual e metódica do mundo, graças ao fato de que contém todas as razões seminais segundo as quais cada evento se realiza em conformidade com seu destino. (...)”]

¹⁵⁰ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 699. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do trecho citado do fragmento 741 do volume II de *Stoicorum Veterum Fragmenta* em que aparece a definição estoica de semente. “[B.f] 741 Diogenes Laert. VII 158 – Per loro il seme è quell’essere che sa ricreare realtà simili a quelle da cui si è separato.”

ou fragmento da alma e contém as mesmas razões (*logoi*) do todo. (SVF 1.128)¹⁵¹. Por fim, diz-se que a *physis* - significando a um só tempo natureza e crescimento – foi descrita pelos estoicos como um “aumento e expansão dos *logoi*” (SVF 2.744)¹⁵². De todas essas descrições resta claro que o *spermatikos logos*, identificado com Deus, é uma espécie de fórmula (na semente) segundo a qual aquilo que está sendo gerado toma a sua forma. Além de guiar o desenvolvimento embriológico do ser vivo, também controla a forma e as atividades do animal totalmente desenvolvido.

De acordo com a cosmologia estoica, esse animal chamado cosmos, cujo nascimento é fruto da ação de Deus como *spermatikos logos*, tem a forma esférica, sendo composto de camadas concêntricas com a terra no centro, envolvida pela água (e com ela se misturando), pelo ar e, enfim, pelo fogo. Essa última camada periférica do fogo é especialmente interessante para nossa tese porque é onde se situam os astros, cuja divinização é objeto de crítica no *Livro da Sabedoria*. Com efeito, situadas nessa camada ou esfera estão as estrelas fixas e sete estrelas móveis, a saber: Saturno, Júpiter, Marte, Mercúrio, Vênus, o sol e a lua. Para os estoicos, essas estrelas são formadas pelo fogo (ou éter) que constitui a camada em que elas estão situadas. Esse fogo, por sua vez, é o fogo criativo, identificado com Deus, que constitui a alma do universo – daí esses seres, considerados vivos, serem também ditos divinos.

Por fim, sobre os demais seres vivos que compõe o universo, plantas, animais e homens, são todos eles fruto da ação divina. Formados a partir dos mesmos elementos que formam o cosmos, sua vida se deve à participação que têm na alma do mundo, sendo, em verdade, manifestações dela. Essa alma, ou Deus, embora se

¹⁵¹ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 69. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do trecho do fragmento 128 do volume I de *Stoicorum Veterum Fragmenta* em que a semente (esperma) é vista como um fragmento da alma contendo as razões do todo. “[A] 128 [1] Eusebius praep. evang. XV 20, 1 (Ar. Did. fr. phys. 39 Diels p. 470) – Zenone sostiene che lo **sperma** che l’uomo eiacula è spirito in forma umida, è parte e frammento dell’anima (...). E questo avendo le stesse ragioni seminali del tutto (...).” [“Zenão sustenta que o esperma que o homem ejacula é espírito em forma úmida, é parte e fragmento da alma (...) E este, tendo as mesmas razões seminais do todo (...).”]

¹⁵² RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 701. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do trecho do fragmento 744 do volume II de *Stoicorum Veterum Fragmenta* em que se descreve a natureza como expansão das razões (*logoi*). “[B.f] 744 Plutarchus de comm. not. cp. 35 p. 1077 b – Per gli Stoici (...) la natura (φύσις) invece prende il suo nome dall’essere un accrescimento (ἐμφύσησις) e una dilatazione delle ragioni o dei numeri che si sviluppano e si dispiegano.” [“Para os estoicos (...) a natureza (φύσις) ao contrário deriva seu nome de ser uma expansão (ἐμφύσησις) e uma dilatação das razões ou dos números que se desenvolvem e se distendem.”]

concentre primordialmente na esfera dos astros - para Cleantes, o sol seria o *hegemonikon*, ou parte principal, da alma do mundo -, perpassa todo o universo na forma de fogo ou calor, para Cleantes, ou de *pneuma* (composto de ar e fogo) para Crisipo.

Com base na filosofia estoica antiga, pelo menos no que dela se pode depreender a partir dos fragmentos que chegaram até nós, acreditamos poder falar de um processo de “criação” no estoicismo. Esse processo, que é o da origem do cosmos, entendido não apenas como estrutura, mas como tudo o que nele está contido, incluindo os seres vivos, é o de uma “criação” entendida como nascimento, no sentido biológico do termo. Deus é a semente a partir da qual toda as coisas crescem e tomam forma. Entendido como um fogo criador que procede metodicamente à geração das coisas, ele está presente, como *spermatikos logos*, em todos os elementos – os quais, por sua vez, estão presentes em todas as coisas que existem. Esse fogo criativo, embora para os estoicos não seja um elemento distinto do fogo comum, dele difere porque, em vez de destruir, dá vida. Há uma esfera, na periferia do universo, formada pelo fogo primordial ou criativo, e essa esfera é vista como a alma do universo, como o próprio Deus, e os seres vivos nela contidos, isto é, as estrelas fixas e as estrelas móveis, são vistos como divinos porque formados desse fogo – são, por assim dizer, alma pura. Esse elemento das estrelas, no entanto, perpassa todo o corpo do universo, entendido como as demais esferas (terra, água e ar) e tudo o que elas contêm, incluindo os demais seres vivos, plantas, animais e homens, mas também os seres inanimados, como as pedras. Em suma, o universo pode ser visto como uma “criação” de Deus, uma “criação” entendida como geração a partir de uma semente, como partes sendo geradas a partir de um único elemento¹⁵³ seminal, identificado com Deus. E dessas partes é que se constitui o universo, entendido, como já se observou, não apenas como estrutura, mas como tudo o que existe nessa estrutura¹⁵⁴.

¹⁵³ Pelo que se pode deduzir dos fragmentos dos estoicos antigos, o fogo primitivo é o primeiro elemento – visto que ele não é um elemento distinto do fogo não criativo – criado pela interação de Deus com a matéria informe. Também se poderia dizer que, como a matéria informe não possui nenhuma qualidade, o aspecto primordial de Deus seria o de fogo. Seja como for, parece acertado identificar Deus como elemento primordial, já que esse elemento primordial, a partir do qual todos os outros são formados, é o fogo criativo.

¹⁵⁴ RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte: Bompiani Il Pensiero Occidentale, Itália, 2018. Pág. 53. Citamos na íntegra a tradução de Radice, direto do grego, do trecho do fragmento 102 do volume II de *Stoicorum Veterum Fragmenta* em que o nascimento do cosmos é

3.15 Relação entre Deus e “criação” no estoicismo

A relação entre Deus e “criação” no estoicismo é a mesma de um ser vivo, considerado em todas as suas partes, formado a partir do sêmen. Deus, como uma semente primordial, em forma de fogo, “cria” ou desenvolve a partir de si todo o universo, cujas partes crescem ordenadamente em obediência aos comandos divinos. Esse fogo primordial, criativo, identificado como semente do universo, é também visto como alma de todo o mundo criado, perpassando cada uma das coisas geradas e lhes dando sustentação. Está presente tanto nos animais, nas plantas e nos homens como nos corpos celestes, que dele são constituídos em sua totalidade, sendo como que seres vivos formados totalmente de alma. Por essa razão, eram vistos pelos estoicos como divinos, já que eram como que partes da “criação” compostas por Deus que, imanente, perpassava materialmente toda a obra criada ou gerada a partir dele próprio, chegando mesmo a confundir-se com ela.

explicado a partir do fogo primordial, e as plantas, os animais e os demais seres vivos, isto é, tudo o que há no cosmos, são vistos como combinações dos elementos nascidos do fogo primordial. “[A] 102 [3] Diog. Laert. VII 142 – Il **cosmo** nasce quando la sua sostanza, da fuoco che era, si è mutata in acqua passando attraverso uno stato aeriforme; e poi la parte più densa, condensandosi, produsse la terra. La parte più leggera divenne sempre più rarefatta, mutandosi in aria e poi ancora in fuoco. In seguito, dalla mescolanza di questi elementi si formarono le piante, gli animali e le altre specie viventi. Zenone parla della genesi e della corruzione del cosmo nella sua opera *Il tutto* ... (“O cosmos nasce quando a sua substância, de fogo que era, muda-se em água passando através de um estado aéreo; e, depois, a prte mais densa, condensando-se, produz a terra. A parte mais leve torna-se sempre mais rarefeita, mudando-se em ar e depois, ainda, em fogo. Na sequência, da mistura desses elementos se formaram as plantas, os animais e as outras espécies viventes. Zenão fala da gênese e da corrupção do cosmos na sua obra *O todo* ...)

CONCLUSÃO

Retoma-se, nesta conclusão, desta vez como ponto de chegada, Sb 13: 1-9, o ponto de partida de toda a tese. Nesse trecho, mais especificamente em Sb 13: 2-3, o autor do *Livro da Sabedoria* critica, tendo em mente os estoicos, a divinização dos corpos celestes. Iludidos pela beleza da criação, diz o autor de *Sabedoria*, teriam esses homens tomado por engano as partes da criação como deuses, extraviando-se na busca do Deus verdadeiro. Essa crítica gera uma pergunta que deu origem à hipótese e às reflexões desta tese: Por que a divinização dos astros, ou partes da criação, era rejeitada pelo autor de *Sabedoria* e aceita pelos estoicos? Segundo nossa hipótese, isso só pode ser compreendido adequadamente à luz das ideias de Deus e criação – e da relação entre elas – no *Livro da Sabedoria* e no estoicismo. Com efeito, as ideias de Deus e de criação do autor de *Sabedoria* falam de um Deus transcendente, muito acima de sua obra (criação), não se confundindo com ela. Já as ideias de Deus e “criação” no estoicismo falam de um Deus imanente, que se confunde materialmente com sua obra – ou “criação” -, sendo que cada uma das partes dela é como um desenvolvimento particular a partir de uma semente primordial. Para deixar isso mais claro, vamos agora, com base nos capítulos 2 e 3 da tese, expor sucintamente essas concepções e compará-las, a fim de mostrar a incompatibilidade entre elas, incompatibilidade essa que está na origem da crítica da divinização dos astros.

No capítulo 2 procuramos mostrar, escorando-nos minuciosamente no texto de *Sabedoria de Salomão*, como o Deus concebido pelo autor desse livro é uma Divindade cujo poder excede de muito tudo o que é conhecido. Por meio de sua palavra e de sua Sabedoria, todas as coisas - que existem, isto é, o universo inteiro, incluindo sua estrutura e os seres que nela se encontram, vêm a ser. Ele está inclusive muito acima da sua obra-prima, o homem, criado à sua imagem e semelhança, já que, conquanto não tenha sido o motivo da entrada da morte no mundo, tem poder sobre ela, - o que o homem não tem -, podendo enviar todos os seres à mansão dos mortos e dela os retirar. Embora os atributos da onipresença, da onipotência e da onisciência não estejam explícitos no texto de *Sabedoria*, eles estão subentendidos em várias passagens da obra. Pode-se dizer, com segurança, que o Deus do autor do *Livro da Sabedoria* é um Deus onipotente, onisciente e onipresente, enchendo todo o universo

com o seu espírito, conhecendo todos os segredos da natureza e todos os desígnios humanos e tendo poder sobre todas as coisas, incluindo a vida e a morte. Ele não deve ser confundido com sua obra, isto é, com a criação, por mais belas e poderosas que elas sejam. É ele que está na origem da beleza delas, sendo seu artífice e criador a partir de um plano distinto delas. É pela Palavra de Deus que elas vêm a ser, mesmo que - diz o autor de *Sabedoria* – criadas a partir de matéria informe. Da Palavra à criação, há toda uma distinção entre criador e criatura, que não se confundem de maneira nenhuma. Desse modo, as obras da criação não devem ser tomadas como deuses, pois o único Deus, o único criador, é aquele que as chamou à existência pela força do Verbo e da Sabedoria. Os corpos celestes, portanto, não podem ser divinizados, já que, por mais belos e perfeitos que sejam, são apenas criaturas cuja existência não se sustenta senão na Palavra divina.

No capítulo 3, em que se explorou o conceito de Deus e “criação” – bem como a relação entre eles – no estoicismo, buscou-se mostrar, com base nos fragmentos que nos chegaram sobretudo dos estoicos antigos, mas também dos médios, como a Divindade estoica era uma espécie de força racional que permeava tudo o que existe. Princípio eterno ao lado da matéria informe, o Deus estoico aparece junto com ela desde o primórdio dos tempos, na forma material de um fogo primordial que contém em si as regras de toda a “criação”. Esse Deus era identificado por diversos nomes, - natureza, mundo, *logos*, *nous*, *pneuma*, destino, fogo e éter -, cada qual se referindo a um aspecto de seu poder. Agindo na matéria na forma de uma razão seminal – *spermatikos logos* -, ele “cria”, imanente, tudo o que existe, à semelhança do desenvolvimento de um animal a partir do sêmen. O universo, mundo ou cosmos, obra gerada por Deus, é ele próprio considerado um animal divino, composto de corpo e alma. Uma parte do estoicismo identificava todo esse universo com o próprio Deus, mas era igualmente corrente a opinião de que Deus deveria apenas ser identificado com a alma desse mundo, ou seja, o fogo criativo a partir do qual os elementos por trás de toda a “criação” são formados. Esse fogo criativo localizava-se numa das esferas do universo, a mais periférica, e todo ele era identificado com a Divindade. Os seres vivos que formavam essa esfera, isto é, os corpos celestes, eram formados por esse fogo, razão pela qual eram considerados divinos, por serem basicamente compostos da alma do mundo – ou seja, Deus. Por esse motivo, a visão teológico-física dos estoicos autorizava a divinização dos astros.

Comparando-se essas duas visões, isto é, estudando as ideias de Deus e de criação, bem como a relação entre elas, no *Livro da Sabedoria* e no estoicismo, chega-se, segundo nos parece, à compreensão do motivo pelo qual o autor de *Sabedoria de Salomão* critica os estoicos no tocante à questão da divinização dos astros (ou luzeiros do céu). Com efeito, para ele, Deus era transcendente, e não imanente, não podendo ser identificado com nenhuma de suas obras, como o fogo ou o próprio mundo. Diferentemente do que entendiam os estoicos, o autor de *Sabedoria* via os astros como uma obra – ainda que muito bela – vinda à existência pela Palavra e pela Sabedoria divina. Eram distintos de Deus, que os transcendia. Deus não estava, em sua visão, misturado à matéria informe, embora tivesse criado tudo o que existe a partir dela.

Ele não podia concordar com a visão imanentista dos estoicos, na qual Deus desde sempre aparecia misturado à matéria, sobre ela agindo para “criar” o universo. Não podia concordar que Deus fosse identificado com o fogo criativo, o qual, apesar de sua peculiaridade, não era considerado como um elemento distinto do fogo presente na natureza. Não aceitava que Deus pudesse se confundir com esse elemento, pois enxergava a Divindade como algo distinto das obras por ela criadas. Não poderia, por fim, aceitar que os corpos celestes, como diziam os estoicos, fossem seres compostos do próprio Deus, com ele se confundindo. Para ele, os corpos celestes eram obras belas e formidáveis, a observação das quais poderia conduzir ao conhecimento de seu artífice, mas não eram deuses, não eram formados de Deus, e sim formados por Deus. Em suma, segundo nos parece, tendo isso em mente ele criticou os estoicos especificamente, dentro de um debate mais amplo com a teologia grega, em Sb 13:1-9.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, José Carlos Silva de. “A Recepção da Filosofia Grega em Roma”. In: POMPEU, Ana Maria César; SOUSA, Francisco Edi de Oliveira (orgs.). *Grécia e Roma no universo de Augusto*: Imprensa da Universidade de Coimbra, Annablume. In: <<https://digitalisdsp.uc.pt/bitstream/10316.2/38220/1/A%20R%20em%20Roma.pdf>>. Acesso em 29 de outubro de 2020.

ALGRA, K. ‘Eternity and the Concept of God in Early Stoicism’, in G. Van Riel and C. Mace (eds.), *Platonic Ideas and Concept Formation in Ancient and Medieval Thought*, Leuven: Leuven UP, 2004.

_____ (2003a) ‘Stoic Theology’, in B. Inwood (ed.), *The Cambridge Companion to the Stoics*, Cambridge: CUP, p. 153 – 79.

ANNAS, J. (2007) ‘Ethics in Stoic Philosophy’, *Phronesis*, 52: 58 – 87.

ANTHONIOZ, S. *O que é sabedoria?*, São Paulo: Edições Loyola, 2017.

ARENSON, Kelly (ed.). *The Routledge Handbook of Hellenistic Philosophy*, New York and London: Routledge. Taylor & Francis Group, 2020.

ARNIM, H. von (ed.) *Stoicorum Veterum Fragmenta*, vols. 1 and 2. Leipzig: Teubner, 1903-5.

ASENSIO, V. M. *Livros sapienciais e outros escritos* (IEB 5). São Paulo: Ave Maria, 1997.

BELLIA, Giuseppe; PASSARO, Angelo (Org.). *Il Libro della Sapienza*. Roma: Città Nuova, 2004. (Studia Biblica, 1).

BÍBLIA: *Tradução Ecumênica*. Segunda Edição: Edições Loyola Jesuítas, São Paulo, 2015.

BOBZIEN, S. *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, Oxford: OUP, 1998.

BRENNAN, Tad. *A vida estoica: emoções, obrigações e destino*. Tradução: Marcelo Consentino, São Paulo: Edições Loyola, 2010.

BRIDOUX, A. *Le stoïcisme et son influence*, Paris: Vrin, 1966.

BRIEND, J. *Dieu dans l'Écriture*, Paris: Éd. du Cerf, 1992.

BRIGHT, J. *A History of Israel*. 4th ed., Westminster: John Knox, 2000.

BRUEGGEMANN, W. *Theology of the Old Testament: Testimony, dispute, advocacy*, Minneapolis: Fortress Press, 1997.

BRUNSCHWIG, J. 'La théorie stoïcienne du genre suprême', in J. Barnes and M. Mignicci (eds.), *Matter and Metaphysics: Fourth Symposium Hellenisticum*, Naples: Bibliopolis, 1988, p. 21-127.

BUSTO SAIZ, J.R. "El descubrimiento de la Sabiduría en Israel". *Estudios Eclesiásticos* 56 (1980), 625-649.

CERESKO, A. R. *A Sabedoria no Antigo Testamento*. Espiritualidade libertadora. São Paulo: Paulus, 2004.

_____. *Introduction to Old Testament Wisdom: A Spirituality for Liberation*, New York: Orbis Books, 1999.

CHESTNUT, J.S. *The Old Testament Understanding of God*, Philadelphia: Westminster Press, 1968.

CHILDS, B.S. *The Book of Exodus*, Westminster: OTL., 1974.

COLLINS, John J. "Natural Theology and Biblical Tradition: The Case of Hellenistic Judaism". In: *The Catholic Biblical Quarterly*. Vol. 60. N. 1. (January 1998), pp. 1-15.

COOPER, John. 'Moral Theory and Improvement: Seneca', *Knowledge, Nature and the Good: Essays on Ancient Philosophy*, Princeton: Princeton UP, 2004.

DENZINGER, Henry. *The Sources of Catholic Dogma*. Translated by Roy J. Deferrari from the Thirtieth Edition of Henry Denzinger's *Enchiridion Symbolorum*, 1954: Loreto Publications, USA.

DHERBEY, G. (dir.); GOURINAT, J. B. (ed.). *Les Stoïciens*. Bibliothèque d'Histoire de la Philosophie, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2005.

DROZDEK, Adam. "Theology of the Early Stoa". In: Emerita. *Revista de Linguística y Filología Clásica* (EM) – LXXI 1, 2003.

DUHOT, J.-J. *La Conception stoïcienne de la causalité*, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1989.

EICHRODT, W. *Old Testament Theology*. 2 vols. Westminster: OTL. Philadelphia, 1961-67.

EPICTETUS. *The Works of Epictetus*. Consisting of his Discourses, in four books, the Enchiridion, and Fragments. A translation from the Greek based on that of Elizabeth Carter, by Thomas Wentworth Higginson. Boston: Little, Brown, and Company, 1865.

FRASER, P.M. *Ptolemaic Alexandria*. I- Text, Oxford: Clarendon Press, 1972.

FREDE, D. 'Theodicy and Providential Care in Stoicism', in D. Frede and A. Laks, *Traditions of Theology: Studies in Hellenistic Theology, its Background and Aftermath*, Leiden: Brill, 2002.

GARCÍA CORDERO, M.; PÉREZ RODRÍGUEZ, G. "*Libros sapienciales, Biblia Comentada IV*", Madrid: BAC, 1967.

GAZOLLA, Raquel. *O ofício do filósofo estoico: o duplo registro do discurso da Stoa*, São Paulo: Edições Loyola, 1999.

GERMAIN, G. *Epictète et la spiritualité stoïcienne*, Paris: Éd. du Seuil, 1964.

GIBERT, P., MARGUERAT, D. *Dieu, vingt-six portraits bibliques*, Paris: Bayard, 2002.

GIGUET, P. *La Sainte Bible. Traduction de L'Ancien Testament d'Après les Septante*. Tome III, Paris: Librairie Poussielgue Frères, 1872.

GILBERT, M. La critique des dieux dans le Livre de la Sagesse (Sg 13-15), *Analecta Biblica*, 53, 1973.

GOULD, J. *The Philosophy of Chrysippus*, Leiden: Brill, 1970.

HADOT, P. 'Théologie, exégèse, révélation, écriture, dans la philosophie grecque', in M. Tardieu (ed.) *Les Règles d'interprétation*, Paris: Cerf, 1987.

_____. *Exercices spirituels et philosophie antique*, rev.edn., Paris: Études Augustiniennes, 1993.

_____. *Exercícios espirituais e filosofia antiga*. Tradução de Flávio Fontenelle Loque e Loraine de Fátima Oliveira, São Paulo: É Realizações Editora, 2014.

HAHM, David. E. *The Origins of Stoic Cosmology*, Ohio: Ohio State University Press, 1977.

HOVEN, R. *Stoïcisme et stoïciens face au problème de l'au-delà*, Paris: Les Belles Lettres, 1971.

HUNT, H. A. K. *A Physical Interpretation of the Universe: The Doctrines of Zeno the Stoic*, Melbourne: Melbourne UP, 1976.

INWOOD, Brad. *Os Estóicos*. Tradução: Raul Fiker. Preparação e Revisão Técnica: Paulo Fernando Tadeu Ferreira. São Paulo: Odisseus Editora, 2006.

_____. *Ethics and Human Action in Early Stoicism*, Oxford: OUP, 1985.

_____. *Reading Seneca*, Oxford: OUP, 2005.

IRWIN, T. 'Stoic Naturalism and its Critics', in B. Inwood (ed.), *The Cambridge Companion to the Stoics*, Cambridge: CUP, 2003, p. 345 – 64.

LAERTIUS, Diogenes. *Lives of Eminent Philosophers*. With an English Translation by R.D. Hicks, M.A. In Two Volumes. Vol. II. The Loeb Classical Library: London: William Heinemann. New York: G.P. Putnam's Sons, 1925.

LANG, Bernhard. *The Hebrew God: Portrait of an Ancient Deity*. New Haven: Yale University Press, 2002.

LARCHER, C. *Livre de la Sagesse ou la Sagesse de Salomon*. Paris: Seuil, 1983/1984/1985. 3 volumes.

LEGRAND, T. "Sabedoria de Salomão", in: RÖMER, T. et al. (orgs.). *Antigo Testamento*. História, escritura e teologia, São Paulo: Edições Loyola, 2010, p. 787-96.

LINDEZ, José Vílchez. *Sabedoria*, São Paulo: Paulus, 1995.

_____. *Sabedoria e sábios em Israel*. Tradução de José Benedito Alves, São Paulo: Edições Loyola, 1999. Terceira edição, 2014.

LONG, A. A. and SEDLEY, D. N. *The Hellenistic Philosophers*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

_____. 'The Stoic Conception of Evil', *Philosophical Quarterly*, 18: (1968) p. 329 – 43.

_____. *Stoic Studies*, Cambridge: CUP, 1996.

LORENZIN, T. *Esperti in umanità*. Introduzione ai libri sapienziali e poetici. Torino: Elledici, 2013.

MARCUS AURELIUS. *The Meditations of the Emperor Marcus Aurelius Antoninus*. Translated by Francis Hutcheson and James Moor. Edited and with an Introduction by James Moore and Michael Silverthorne, Indianapolis: Liberty Fund, 2008.

METTINGER, T.N.D. *In Search of God: The Meaning and message of the everlasting names*, Philadelphia: Fortress Press, 1987.

MILLER, J. Maxwell and HAYES, John H. *A History of Ancient Israel and Judah*. Second Edition, Westminster: John Knox, 2006.

MILLER, Patrick D. *Religion of Ancient Israel*. Library of Ancient Israel. Louisville: Westminster John Knox, 2007.

MILLS, Mary E. *Images of God in the Old Testament*. Collegeville, MN: Liturgical Press, 1998.

OTTLEY, Richard R. *A Handbook to the Septuagint*, London: Methuen & Co. Ltd., 1920.

PEARSON, A. C. *The Fragments of Zeno and Cleanthes*, London: C. J. Clay & Sons, 1891.

RAD, Gerhard von. *Teologia do Antigo Testamento*. Volumes 1 e 2. Segunda Edição. Tradução de Francisco Catão, totalmente revista e parcialmente refeita por Carlos A. Dreher (até a página 134 do Volume 1) e Cláudio Molz (parte restante do Volume 1 e Volume 2), São Paulo: Aste. Targumim, 2006.

_____. *Genesis*, Westminster: OTL, 1972.

RADICE, Roberto. *Stoici Antichi Tutti I Frammenti*. Texto greco e latino a fronte, Milano Bompiani Editori (Il Pensiero Occidentale), 2018.

RAHLFS, Alfred; HANHART, Robert (eds.). *Septuaginta*. Duo volumina in uno. Revised Edition: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.

REESE, J.M. *Hellenistic Influences on the Book of Wisdom and its Consequences*, Roma: Biblical Institute Press, 1970.

REYDAMS-SCHILS, G. 'Le Sage face à Zeus: Logique, éthique et physique dans le stoïcisme impérial', in T. Benatouïl and P.-M. Morel, *Les Stoïciens et le monde*. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 2005 (4): 579-96.

_____. *Demiurge and Providence: Stoic and Platonist Readings of Plato's Timaeus*, Turnhout: Brepols, 1999.

RIST, John. M. (Ed.). *The Stoics*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1978.

_____. *Stoic Philosophy*, Cambridge: CUP, 1969.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano (Org.). *O Livro da Sabedoria*. 1ª edição, São Paulo: Edições Paulinas, 2018.

SALLES, Ricardo (ed.). *God and Cosmos in Stoicism*, New York: Oxford University Press, 2009.

_____. *The Stoics on Determinism and Compatibilism*: Ashgate, Aldershot, 2005.

SAMBURSKY, S. *Physics of the Stoics*, London: Routledge & Kegan Paul, 1959.

SANDBACH, F. H. *The Stoics*, 2nd ed. London: Duckworth; Indianapolis: Hackett, 1989.

SCHOFIELD, M. 'Preconception, Argument and God', in M. Schofield, M. Burnyeat, and J. Barnes (eds.), *Doubt and Dogmatism: Studies in Hellenistic Epistemology*, Oxford: OUP, 1980, p. 283 – 308.

SCHROER, S. "O Livro da Sabedoria", in: VV.AA. *Introdução ao Antigo Testamento* (BL 36). São Paulo: Edições Loyola, 2003, p. 349-57.

SEDLEY, D. 'The Origins of Stoic God', in D. Frede and A. Laks (eds.), *Traditions of Theology*, Leiden: Brill, 2002.

_____. 'The School, from Zeno to Arius Didymus', in B. Inwood (ed.), *The Cambridge Companion to the Stoics*, Cambridge: CUP, 2003.

_____. 'The Ideal of Godlikeness', in G. Fine (ed.), *Oxford Readings in Philosophy: Plato 2: Ethics, Politics, Religion and the Soul*, Oxford: OUP, 1999, p. 309 – 28.

SENECA, Lucius Annaeus. *Moral Essays*. Translated by John W. Basore. The Loeb Classical Library. London: W. Heinemann, 1928-1935. 3 vols. Vol. I.

_____. *Selected Philosophical Letters*. Translated with an introduction and commentary by Brad Inwood, New York: Oxford University Press, 2007.

SILVA, C.M.D; LÓ, R.C. *Caminho não muito suave*. Cartilha de literatura sapiencial bíblica, Campinas: Alínea, 2012, p. 93-104.

SNAITH, Norman H. *The Distinctive Ideas of the Old Testament*. London: Epworth, 1944.

STEPHENS, William O. "The Stoics and their Philosophical System". In: ARENSON, Kelly (ed.). *The Routledge Handbook of Hellenistic Philosophy*, New York and London: Routledge. Taylor & Francis Group, 2020.

SWEENEY, Marvin A. *Tanak: A Theological and Critical Introduction to the Jewish Bible*: Fortress, 2011.

TARN, W.W. *Hellenistic Civilization*. Third Edition revised by the Author and G.T. Griffith: Meridian Books. The World Publishing Company. First Meridian printing July 1961. Third printing September 1964.

THOM, Johan C. "Wisdom in the Wisdom of Solomon and Cleanthes' Hymn to Zeus". In: COOK, Johann. (Ed.). *Septuagint and Reception: Essays prepared for the Association for the Study of the Septuagint in South Africa*, Leiden-Boston: Brill, 2009, pp. 195-207.

TODD, R.B. "Monism and Immanence: The Foundations of Stoic Physics", in J. M. Rist (ed.), *The Stoics*, Berkeley: University of California Press, 1978.

_____. "Cleomedes and the Problems of Stoic Astrophysics". In: *Hermes*. 129. Bd., H 1 (2001): Franz Steiner Verlag, pp 75-78.

TOV, Emmanuel, *The Text-Critical Use of the Septuagint in Biblical Research: Completely Revised and Expanded Third Edition*: Eisenbrauns, 2015.

TUCKER, Samuel Benjamin. *The Judaeo-Stoicism of 4 Maccabees*. A thesis submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Masters of Arts in *The Faculty of Graduate Studies (Classical, Near Eastern, and Religious Studies)*: The University of British Columbia, 2009.

TURNER, Mary Donovan. *The God We Seek: Portraits of God in the Old Testament*. St. Louis: Chalice, 2010.

VIRIEUX-REYMOOND, A. *Pour connaître la pensée des stoïciens*, Paris: Bordas, 1976.

WESTERMANN, CLAUS. *What does the Old Testament say about God?* Translated by Friedemann W. Golka. Atlanta: John Knox, 1979.

WHITE, Nicholas (1985) 'The Role of Physics in Stoic Ethics', *Southern Journal of Philosophy*, 23 Suppl.: 57 – 74.