

# O Antro das Ninfas

## *Porfírio*

Introdução, Tradução e Notas  
Juvino A. Maia



*«A referência de Porfírio para o Antro das Ninfas encontra-se em Homero obviamente, pois é exegese de parte da Odisseia, mas está confirmada através da leitura de Platão, que para os neoplatônicos é o seu principal exegeta. Como essa ideia sobreviveu em um mundo tão convencional dentro dos parâmetros romanos, depois cristão, na Europa é que causa maravilha; o mundo da ciência apresenta-se hoje fortemente baseado nas ciências que no século IV a. C. apenas se vislumbravam, mas a capacidade de aplicação da inteligência não só na matemática pura, mas também na empírica, nos levou a esse sentimento de conhecimento que muitas vezes é bastante para explicar o que nos cerca, mas muitas vezes não é bastante para nos satisfazer no plano emotivo e de consciência.»*

# O Antro das Ninfas

Porfírio

Introdução, tradução e notas

Juvino A Maia Jr.

Ideia – João Pessoa – 2022

Todos os direitos do tradutor/autor.

Editoração/Capa: Magno Nicolau

Ilustração da capa:  
Nymphs and Satyr (1873), de William Adolphe Bouguereau.

**Conselho Editorial**

Hildeberto Barbosa Filho – UFPB

Milton Marques – UFPB

Marcos Nicolau – UFPB

Roseane Feitosa – UFPB (Litoral Norte)

Dermeval da Hora – Proling/UFPB

Helder Pinheiro – UFCG

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD**

T597a Tiro, Porfírio de.

O antro das ninfas [recurso eletrônico] / Porfírio de Tiro;  
Introdução, tradução e notas: Juvino A. Maia Jr. – Dados  
eletrônicos - João Pessoa: Ideia, 2022.

1.5mb; pdf

ISBN 978-65-5608-286-8

1. Literatura grega clássica – O antro das ninfas. 2. Porfírio –  
filósofo neoplatônico. 3. Tradução literária. I. Maia Júnior, Juvino  
A. II. Título.

CDU 821.14'02=030.134.3

Ficha Catalográfica elaborada pela Bibliotecária Gilvanedja Mendes, CRB 15/810



EDITORA LTDA.

[www.ideiaeditora.com.br](http://www.ideiaeditora.com.br)

[contato@ideiaeditora.com.br](mailto:contato@ideiaeditora.com.br)

# SUMÁRIO

|                                                         |    |
|---------------------------------------------------------|----|
| Apresentação .....                                      | 8  |
| Introdução.....                                         | 15 |
| I- Sobre Porfírio .....                                 | 15 |
| II- Sobre a atividade intelectual de Porfírio .....     | 21 |
| III- Sobre a obra .....                                 | 24 |
| ΠΟΡΦΥΡΙΟΥ ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΕΝ ΟΔΥΣΣΕΙΑΙ ΤΩΝ ΝΥΜΦΩΝ ΑΝΤΡΟΥ ..... | 28 |
| O antro das ninfas.....                                 | 29 |
| Tradução .....                                          | 29 |
| Apêndices.....                                          | 70 |
| Apêndice 1.....                                         | 70 |
| Apêndice 2.....                                         | 72 |
| Apêndice 3.....                                         | 72 |
| Apêndice 4.....                                         | 73 |
| Apêndice 5.....                                         | 74 |
| Apêndice 6.....                                         | 76 |
| Apêndice 7.....                                         | 76 |
| Apêndice 8.....                                         | 76 |
| Apêndice 9.....                                         | 85 |
| Apêndice 10.....                                        | 87 |
| Apêndice 11.....                                        | 87 |
| Apêndice 12.....                                        | 92 |
| Apêndice 13.....                                        | 93 |

|                  |     |
|------------------|-----|
| Apêndice 14..... | 103 |
| Apêndice 15..... | 105 |
| Apêndice 16..... | 112 |
| Apêndice 17..... | 120 |
| Apêndice 18..... | 123 |
| Apêndice 19..... | 124 |
| Apêndice 20..... | 126 |
| Apêndice 21..... | 126 |
| Apêndice 22..... | 128 |
| Apêndice 23..... | 130 |
| Apêndice 24..... | 139 |
| Apêndice 25..... | 140 |
| Apêndice 26..... | 141 |
| Apêndice 27..... | 141 |
| Apêndice 28..... | 142 |
| Apêndice 29..... | 143 |
| Apêndice 30..... | 146 |
| Apêndice 31..... | 148 |
| Apêndice 32..... | 150 |
| Apêndice 33..... | 151 |
| Apêndice 34..... | 151 |
| Apêndice 35..... | 152 |
| Apêndice 36..... | 153 |
| Apêndice 37..... | 154 |
| Apêndice 38..... | 159 |
| Apêndice 39..... | 161 |

|                     |     |
|---------------------|-----|
| Apêndice 40.....    | 164 |
| Apêndice 41.....    | 170 |
| Apêndice 42.....    | 174 |
| Apêndice 43.....    | 176 |
| Apêndice 44.....    | 176 |
| Apêndice 45.....    | 178 |
| Apêndice 46.....    | 180 |
| Apêndice 47.....    | 181 |
| Apêndice 48.....    | 182 |
| Apêndice 49.....    | 188 |
| Apêndice 50.....    | 192 |
| Apêndice 51.....    | 193 |
| Apêndice 52.....    | 194 |
| Apêndice 53.....    | 195 |
| Apêndice 54.....    | 199 |
| Apêndice 55.....    | 200 |
| Apêndice 56.....    | 203 |
| Apêndice 57.....    | 205 |
| Apêndice 58.....    | 209 |
| Iconografia I.....  | 212 |
| Iconografia II..... | 216 |
| Referências.....    | 222 |

## Apresentação

Este trabalho tem como objetivo precípua mostrar ao público brasileiro e lusófono em geral a importância da filosofia de Platão aplicada de modo não convencional ao modo de ver a realidade; homens como Plotino e Porfírio deixaram seus legados em que os estudiosos se esforçam por alcançar a ideia de mundo que Platão esboçou em seus diálogos, para aplicar de modo único a teoria da alma do cosmo. Plotino contribuiu para isso com as *Enéadas*, em que se fundamentam as três hipóteses da teoria: o Uno, a Inteligência e a Alma; Porfírio estabeleceu o texto das *Enéadas* como hoje o lemos, pois seu mestre não se ocupava muito da forma escrita; mais ou menos como se supõe que Platão apresentava sua teoria de forma não escrita, a dita doutrina não escrita, ou seja, apenas dita aos discípulos já iniciados.

A referência de Porfírio para o Antro das Ninfas encontra-se em Homero obviamente, pois é exegese de parte da *Odisseia*, mas está confirmada através da leitura de Platão, que para os neoplatônicos é o seu principal exegeta. Como essa ideia sobreviveu em um mundo tão convencional dentro dos parâmetros romanos, depois cristão, na Europa é que causa maravilha; o mundo da ciência apresenta-se hoje fortemente baseado nas ciências que no século IV a. C. apenas se vislumbravam, mas a capacidade de aplicação da inteligência não só na matemática pura, mas também na empírica, nos levou a esse sentimento de conhecimento que muitas vezes é bastante para explicar o que nos cerca, mas muitas vezes não é bastante para nos satisfazer no plano emotivo e de consciência.

Não pretendemos dar a fórmula final de interpretação, apenas vamos racionalizar o que já temos desses pensadores que deram a explicação da forma do mundo como ele é hoje. De Homero a Proclo, no século V da nossa era, a teoria do conhecimento passou por vários estágios, mudando de rota cada vez que o mundo tinha um novo governo ou uma nova tendência. Os textos da tradição homérica só foram escritos a partir do século VI a. C. e desde sempre foram referência nos diversos campos do saber, como da educação das crianças, formação de governantes, guerreiros etc. A sua importância no processo civilizador é inegável, a partir dos reinos da idade do Bronze até o advento da pólis e depois disso até o fim da Antiguidade.

Mas como se pode compreender e interpretar esses textos dos antigos poetas como Homero e Hesíodo, sem usar alegorias que a própria poesia antiga põe em destaque? O que nos fascina é a criação do mundo, dos viventes em geral e do homem em particular; isso é claro em todas as teorias de criação nas diversas culturas que conhecemos. Tentamos interpretar o mundo segundo nossa visão, e isso nos leva sempre ao mesmo ponto: nós fomos criados neste mundo para viver nele, dominando-o ou não. A partir daí pouco ou nada evoluímos; o que podemos explicar nos satisfaz, o que não podemos atribuímos aos deuses, que seriam como um ‘coringa’ no jogo da vida: o que não sabemos é com eles. Mas quando alguém, como Platão, alcança um grau superior a esse, sem estabelecer ruptura com a tradição, cria-se um novo modo de entendimento da natureza, baseado na inteligência. O Timeu nos dá uma ideia muito clara desse tipo de pensamento, porque a criação ocorre não através de uma divindade que cria o homem, mas de uma divindade que nada tem a ver com ele, tendo a ver somente com a criação cósmica que não evidencia o fator humano, senão como algo necessário para que o cosmo seja perfeito. Essa ideia do Bem em si é chamada de Demiurgo, que cria a Alma cósmica em uma ordenação não aplicável ao conhecimento inteligível e depois

cria os deuses no céu estabelecendo ao mesmo tempo a noção temporal. Esses deuses é que vão criar os seres vivos e especificamente o homem, com a determinação dada pelo Demiurgo de completar a sua obra naquilo que deve ser mortal, pois se ele mesmo o fizesse nós seríamos imortais como os deuses que habitam o céu, assim o cosmo não estaria perfeito. A única ressalva é a parte imortal que está na nossa alma individual, que sendo parte da Alma cósmica é também imortal, daí poder retornar ao mundo dos deuses, como um deus. Isso é o que se conta no Timeu 41a-d, em discurso direto proferido pelo próprio Demiurgo aos deuses que ele criara. Nesse processo de interpretação da realidade não há intervenção divina, só se pode alcançá-la através da inteligência; diferentemente da concepção de criação já conhecida nos diversos mitos de criação, em que a fé ou a crença determina o sentido. Mas como esse modo de ver não cria uma ruptura com esses mitos? Na mesma obra Platão nos dá o aviso de que devemos seguir sempre a tradição, não contradizendo os poetas, como Homero e Hesíodo, porque eles são filhos dos deuses (40e), isto é, eles mantêm contato com o elemento divino. A compreensão é que muda quando pretendemos explicar o que não conhecemos através do que é inteligível; portanto as visões dos profetas e oráculos devem ser alcançadas não por interpretação humana, mas por contemplação da alma, que é o nosso único elo com o divino. Assim não há intermediário que possa fazer isso por alguém, cabendo a cada um a necessidade de compreender que em si mesmo está o que se busca. Não há salvação, não há fé. Cada um sendo já luz em si deve procurar o caminho de volta por si mesmo. Ninguém nem mesmo um deus irá salvá-lo. Mas essa alma deverá respeitar os deuses seguindo seus passos da melhor maneira possível, assumindo toda a responsabilidade de seus atos e pagando por eles. Podemos dizer que isso está dito por um poeta, Homero, que, ao narrar as aventuras de Odisseu em sua Odisseia, nada mais faz do que mostrar enigmaticamente, porque mostra por

alegoria, as possibilidades que o herói tem de escolher, e que muitas vezes a escolha não é a que esperamos, por mais óbvia que seja. Como o herói pôde recusar o dom da imortalidade oferecido pela ninfa Calipso, quando o que mais desejamos é esse modo de viver, coisa que nenhum mortal alcança? Do mesmo modo como ele se recusa a aceitar a condição humana de inferioridade em face do desconhecido; pois essa é sua postura perante Polifemo. Na verdade ele não se nega a ser um deus e viver eternamente em prazer com uma ninfa, pois ele já é isso e sua alma pertence a um lugar divino que não se pode descrever com palavras; mas para isso acontecer é preciso cegar a própria natureza da matéria de que a alma se encontra pejada e impedida por essa matéria de ‘ver’ o que antes contemplava. Assim Tirésias o orienta: a seguir com um remo às costas até onde alguém lhe pergunte se ele carrega uma espécie de pá. Onde isso poderia acontecer nos limites de uma ilha? Principalmente na ilha de Ítaca, pátria de Odisseu. Toda essa distância que não é tempo ou espaço separa o que se mostra por alegoria do que realmente é. A alegoria é ideal para isso pois não necessita de tempo ou espaço, assim a realidade se encobre de um corpo para que possamos vê-la, mas através de nossa capacidade humana sensorial; para vê-la como ela é realmente é preciso que nossa alma a contemple. Não, não é fácil. Mas quem disse que seria? Essa é a grande diferença de entender o mundo, vivendo nele, e pretendendo fazer o bem sem saber o que realmente importa, sem saber o que é realmente, diferenciando-o do que vem a ser (Timeu 28a). Como uma teoria dessas poderia se opor a uma religião monoteísta salvífica-universal, qualquer que fosse, que exigisse apenas um ‘sim’, sem avaliador? Do contrário, o homem tem de merecer, ou seja, tem de conseguir por si; tudo se dá por mérito. O que podemos ver hoje sobre mérito não deixa de ser contraditório, em qualquer sentido da nossa vida. Isso nos leva à alegoria da Caverna, na República de Platão. Nessa conhecida alegoria Platão nos mostra homens, semelhantes a nós, que vivem em uma caverna,

sentados e acorrentados, com uma chama a iluminar por trás deles, de modo que não possam mudar de posição, a olhar sempre para frente onde imagens se projetam na parede do fundo; essas imagens são sombras – projetadas por um fogo acima do anteparo atrás deles – de objetos vários que são carregados acima dos ombros de homens que passam por trás desse anteparo às costas desses habitantes, de modo que não possam ver o que acontece, embora os ouçam, como em uma sala de cinema. Como não sabem que vivem em uma caverna, não fazem ideia do que há além dos seus limites, tal como nós, e passam a vida a interpretar as imagens, concedendo prêmios a quem melhor o fizer. Com essa alegoria Platão aponta para a dificuldade de conhecimento das coisas que não estão a nosso alcance. O melhor que alguém poderia fazer é se levantar e ousar olhar por cima dos ombros, o que só os mais sábios puderam fazer; mas se algum deus levasse algum desses prisioneiros para fora da caverna e depois o trouxesse de novo para a mesma posição, esse ‘premiado’ seria amaldiçoado por todos os outros, que o acusariam de louco, se ele ousasse dizer o que viu quando foi abduzido. A única forma de alcançar a verdadeira realidade é elevar o pensamento através da alma contemplativa, ou seja, ignorar a matéria e a visão que nos leva a aventuras que nada mais são do que sombras. Essa é a maior dificuldade para a ascensão da alma de volta a seu lugar de origem. Portanto o mérito pessoal é o elemento de redenção único! Muito mais difícil do que adotar alguma religião mais abrangente dos meios de vida da matéria. Além disso, essa doutrina neoplatônica é fechada, ou seja, ninguém pode divulgar seus mistérios, o que a relaciona aos mistérios de Elêusis, de que quase nada se conhece devido a esse voto de silêncio sobre suas práticas. Pode-se apenas imaginar quão distante ficou do conhecimento público essa doutrina, desde o advento e divulgação do cristianismo. As querelas iniciadas no Império Romano sobre a nova religião já tinham sua definição, uma vez que a elite da corte foi cada vez mais abraçando a religião

universal. Homens como Porfírio que se envolviam nessas questões se esforçavam por mostrar suas verdades, mas impedidos de revelar e ainda mais de oferecer qualquer coisa melhor do que a ‘salvação da alma dos cristãos’, não tinham como obter melhor resultado, seja em favor da antiga religião pagã seja em favor do neoplatonismo.

Nesse ambiente é que surge o Antro das Ninfas, último comentário filosófico a uma obra da antiguidade que restou atualmente. De fato os onze versos da Odisseia (XIII 102-112) só fazem sentido com a explicação dada por Porfírio, que enfatiza no início a realidade dos fatos narrados por Homero, mas falando por enigmas em alegoria, ou seja, mesmo que os cantos homéricos possam ser lidos por todos, ninguém chega à compreensão senão por interpretação dos homens mais sábios de sua época. Somente aqueles que forem capazes de compreender o verdadeiro significado das imagens evocadas pelas palavras do grande poeta poderá obter o verdadeiro sentido do texto, merecendo por si mesmo possuir esse saber e aproveitá-lo para elevar sua mente ao estado de poder participar da compreensão desse todo, que no Timeu de Platão é dito cosmo, e principalmente da contemplação da alma cósmica através de sua própria alma que é uma parte única daquela, única não porque é parte não podendo faltar àquela, mas porque é parte que traz em si mesma o complexo que a faz unidade completa daquela, tal qual uma semente é parte de uma árvore, mas traz em si a essência total dela. Essa explicação se faz pelo próprio Porfírio através do conhecimento dos poemas de Homero e das obras de Platão, que são evocadas como testemunho do que se diz; além disso, de toda obra em que se puder perceber o sentido do que se explica no Antro das Ninfas, dessa época e de outras, anteriores e posteriores até Proclo, no século V da nossa era, faz-se a referência com a indicação do trecho em questão, reproduzindo-o e traduzindo com um comentário que se julgar necessário. Esses trechos, longos ou curtos, que se põem em apêndices numerados

depois da tradução propriamente dita, são abonações de autores reconhecidamente importantes na Filosofia, Literatura e Cultura clássicas; neles há descrições e narrações que de algum modo demonstram que o que se explica condiz com a realidade da época e da tradição. Todos esses trechos são transcritos e traduzidos para que melhor se conheçam certas particularidades dos antigos: como o cultivo de abelhas, a preparação de um sacrifício ritual, uma particularidade de um herói etc.; para essas traduções não foi seguido nenhum método específico, isto é, o texto grego ou latino é a referência a priori, não a tradução, que nada mais é do que um meio para que o texto original seja acessado e conferido. Não há intenção de reproduzir efeitos estilísticos dos autores, seja em poesia seja em prosa, pois o objetivo da tradução é permitir que se leia o original, sem o que a tradução seria apenas um apêndice com referência parcial do que foi dito. Essa referência é importante para que se possa confirmar que a informação dada é abonada por autores dos mais importantes da cultura ocidental, como Homero, Hesíodo, Vergílio, Horácio, Platão, Aristóteles, Cícero e tantos outros em cujas obras se apresentam como prova exemplos do que está sendo dito na exegese de Porfírio ao Antro das Ninfas. Algumas edições dessa obra na Europa trazem muitas dessas referências, apenas indicando-as; a indicação acompanhada do trecho da obra com tradução é mais uma contribuição para o argumento a favor ou contra o que se diz pelo autor do Antro das Ninfas, pois assim se pode comparar e confrontar o texto referente com o referenciado, sem que seja preciso recorrer a esses textos de outra forma. Como dizia nosso grande amigo professor Henrique Murachco, devemos deixar o texto falar. Assim pede-se que se veja a tradução como guia de leitura do texto original, e nunca seu substituto, e que a tradução seja motivo para que se possa investigar o que está na obra de um grande autor, que neste livro serve de referência a Porfírio. Todos os apêndices são ligados ao texto e às notas referentes ao texto do Antro das Ninfas.

# Introdução

## I- Sobre Porfírio

Porfírio de Tiro, cidade da Fenícia, no atual Líbano, nasce em cerca de 234 da nossa era; seu nome de nascimento, segundo Cássio Longino, era Malco ou Melech, que significa ‘rei’, pelo que Longino o chamava Porfírio (Πορφύριος) com referência à púrpura da realeza. Tornou-se mais conhecido por ter estudado em Roma, na escola neoplatônica de Plotino, e por ter organizado a edição das Enéadas, obra de seu mestre em seis grupos de nove livros.

Antes disso, ele estudou com Cássio Longino, filósofo platônico, em Atenas; em Roma, no décimo ano do reinado de Galieno, estudou por cinco anos mais ou menos na escola de Plotino, de 263 a 268, quando se retirou para a Sicília, para se recuperar de uma depressão. Depois da morte do mestre, em 270, Porfírio, que se encontrava em Lilibeu, moderna Marsala, na Sicília, voltou a Roma, onde passou a dirigir, junto com Jâmblico, os estudos neoplatônicos, até sua morte em 305, mais ou menos aos setenta anos de idade.

Se Plotino é sem dúvida o último grande filósofo da antiguidade tardia, Porfírio é seu vetor de cultura por ter sido organizador e difusor do conhecimento dos antigos no período imperial de Roma. Como grande erudito dessa época, Porfírio soube unir seus interesses filosóficos do neoplatonismo com seu conhecimento das obras de Homero, Platão e Aristóteles, com claro interesse sobre a

ética, a ciência e a religião. O que é mais conhecido sobre ele é o que ele mesmo diz de si na sua biografia de Plotino, 15, 1-5:

« Ἐμοῦ δὲ ἐν Πλατωνείοις ποίημα ἀναγνόντος τὸν ἱερὸν γάμον, καί τινος διὰ τὸ μυστικῶς πολλὰ μετ' ἐνθουσιασμοῦ ἐπικεκρυμμένως εἰρῆσθαι εἰπόντος μαίνεσθαι τὸν Πορφύριον, ἐκεῖνος εἰς ἐπήκοον ἔφη πάντων· ἔδειξας ὁμοῦ καὶ τὸν ποιητὴν καὶ τὸν φιλόσοφον καὶ τὸν ἱεροφάντην.»

(“Tendo eu lido nas celebrações de Platão um poema, o sagrado matrimônio, e tendo alguém dito, por eu falar de modo místico muitas coisas com entusiasmo ocultamente, que Porfírio está louco, aquele (Plotino) dizia para ouvido de todos: ‘mostrastes ao mesmo tempo o poeta, o filósofo e o hierofante’.”)

Além de ter organizado as *Enéadas* de Plotino em seis grupos de nove livros, Porfírio escreveu mais de oitenta obras das quais chegaram até nós onze e trinta e um fragmentos de obra; das outras só se conhecem os títulos.

O primeiro a escrever uma vida de Porfírio foi Eunápio de Sardes, cerca de um século depois, quando atuava na escola neoplatônica de Pérgamo. Mário Vitorino traduziu e comentou Porfírio, fazendo a ligação entre a filosofia de Plotino e Agostinho de Hipona. O léxico bizantino *Suda* dedica-lhe um artigo, de onde se depreende aproximativamente a data de sua morte, 305 d. C.

Entre os modernos, Joseph Bidez foi autor da única biografia de Porfírio<sup>1</sup>, no início do século XX, em que se diz que Porfírio era mais um apologista do culto pagão, em decadência em relação ao cristianismo, do que propriamente um filósofo; mas também afirma que seu nome poderia constar como coautor das *Enéadas*, de Plotino, por tê-las organizado e publicado segundo certo raciocínio filosófico. Isso, de fato, mostra-se incoerente, uma vez que Plotino

---

<sup>1</sup> J. Bidez, *Vie de Porphyre, le philosophe néoplatonicien*, Gent 1913.

é considerado o último grande filósofo da antiguidade, devido principalmente às *Enéadas*, por tê-las organizado assim, Porfírio deve ter a mesma consideração, e não simplesmente considerar-se apologista do culto pagão. Além disso, Porfírio nem sempre vai de acordo com as ideias de Plotino, como na afirmação da identidade do uno e do que é e da reavaliação da obra de Aristóteles, alinhando-o no pensamento neoplatônico com função propedêutica, através dos comentários aos textos de Aristóteles.

De Porfírio o que mais se comenta é a polêmica com os cristãos, o que não lhe é favorável, uma vez que o juízo destes é predominante em um mundo que deixou as tradições ditas pagãs para uma nova era da humanidade, com forte influência até na marcação do tempo. Seus três mestres Orígenes, Longino e Plotino foram discípulos de Amônio Saca, que de cristão tornou-se pagão, seguindo a tradição dos antigos gregos; contrariamente Orígenes, educado pelo pensamento da filosofia e dos mistérios dos gregos, tornou-se cristão, levando a interpretação alegórica dos gregos aos textos judaicos<sup>2</sup>. O sentido de apostasia se inverte no pensamento de Porfírio, que não investe contra os judeus, antes os vê como os outros povos orientais que muitas vezes são fonte de conhecimento para o mundo. O alvo são os cristãos, que interpretam as escrituras sagradas dos judeus de modo desconexo e desarmônico para forçar sua visão salvífica; e essa crítica dele vai em favor dos judeus, pois essa interpretação cristã dos textos sagrados não é capaz de os defender da acusação de falta de coerência e má condução de sentido, e traz aceitação apenas para os autores que lhe são familiares, isto é, os que podem de modo direto ou indireto apoiar as interpretações cristãs. Para isso os autores cristãos, e Orígenes em particular, se utilizam do conhecimento pagão, isto é, grego por excelência para iludir e enganar o espírito crítico da alma, fazendo crer que os textos do Antigo Testamento são na verdade prova do

---

<sup>2</sup> Vide apêndice 1.

nascimento do messias. A interpretação exegética do texto torna-se falsa pelas próprias escrituras dos judeus, que não é só retórica e formal, como desconexa [ἀσύγκλωστος], mas também hermenêutica [ἀνάρμοστος], o que torna incompreensível o que se aplica a esses escritos<sup>3</sup>. Isso na verdade parece não afetar os cristãos, que não se importam em refutar do mesmo modo a crítica que lhes é feita, mas apenas continuam a afirmar sua fé, fazendo apologia de suas interpretações problemáticas entre eles mesmos. Ou seja, a fé é inabalável, não importando se é por forma e sentido incongruentes com o texto de origem. Na verdade essa dicotomia entre a vida pagã com preceitos da razão helênica e a vida cristã com preceitos da fé carrega o peso da acusação contra Orígenes, que se submete a interpretações dos textos judaicos que só podem levar a um resultado, previsto pela doutrina cristã. Isso se evidencia em Porfírio que antepõe sempre o pensamento helênico ao pensamento bárbaro; e tal conduta refuta principalmente qualquer tentativa de unir essas duas categorias de pensamento. O que Porfírio condena em Orígenes é a tentativa de juntar esses dois pensamentos em um sincretismo incoerente e sem sentido, como o que se conhece de Kerêmono<sup>4</sup>, que buscou estudar os mitos egípcios pela categoria de pensamento grego. O mesmo acontece com os outros nomes como Cornuto, que baseava sua análise em teoria das etimologias para estudar os mitos, como um método metaléptico que se utiliza da transposição de sentidos, não considerando que certos sentidos são relativos, como a interpretação de nomes próprios. Toda essa forma de pensar não condiz com o pensamento grego em geral, e em particular com o pensamento dos neoplatônicos.

---

<sup>3</sup> Porfírio, *Contro i cristiani*. Milano, Bompiani: 2010.

<sup>4</sup> *Stoici romani minori*. Marco Manilio, Musonio Rufo, Anneo Cornuto, Cheremone di Alessandria, Aulo Persio, Trasea Peto, Anneo Lucano, Decimo Giunio Giovenale, Mara Bar Serapion) a cura di I. Ramelli, Bompiani, Milano: 2008.

Portanto para Porfírio, Amônio, que era cristão e se tornou pagão, era um convertido, e Orígenes, que era pagão e se tornou cristão, era apóstata.

Quanto a Cássio Longino, Porfírio o frequentou em Atenas, quando a capital grega retomara seu esplendor pelas obras e incremento das artes promovidos por Adriano e pelos Antoninos. Ali Longino frequentara o círculo platônico fundado por Amônio Saca, juntamente com Plotino e Orígenes; este fora para Alexandria, e aquele para Roma. As aulas de Longino eram principalmente exegese da Ilíada e da Odisseia, de Homero, o que o fez o maior conhecedor e analista dessas obras, um filólogo por excelência, uma biblioteca viva e museu ambulante, nas palavras de Eunápio<sup>5</sup>. Através dessas aulas Porfírio pôde construir uma base filológica para a análise dos textos literários que deixou. Mesmo quando deixou Atenas indo a Roma, na escola de Plotino, nunca deixou de se dirigir ao antigo mestre<sup>6</sup>; na sua biografia de Plotino, relata que quando esteve na Sicília Longino escreveu para ele, dizendo que fosse vê-lo na Fenícia e que trouxesse para ele os escritos de Plotino, evidentemente as Enéadas. Por ter aprendido com tais mestres, Porfírio pôde unir o belo dos textos literários ao verdadeiro das doutrinas filosóficas.

Em Roma Porfírio aperfeiçoa sua formação com as aulas de Plotino durante quase seis anos, de 263 a 268 da nossa era. A capital do Império era mais propícia em favorecer os estudos filosóficos em geral e em particular favorecer os estudos neoplatônicos com o reconhecimento do próprio imperador. Como se mencionou, a Sicília foi um refúgio para o discípulo – então acometido de depressão e até desejo de suicídio – que se tornara um predileto da nova academia, pois, a conselho do mestre, Porfírio se retira para se recuperar em Lilibeu, a atual Marsala, junto a Probo. Na Sicília

---

<sup>5</sup> Eunápio. Vita de Porfirio IV 1, 3, 15.

<sup>6</sup> Ver Apêndice 2.

ele escreve os grandes comentários filosóficos, como o *Isagoge* (ἰσαγωγή), ensaio introdutivo às *Categorias*, de Aristóteles, com profunda influência na Filosofia medieval, incorporando a lógica aristotélica ao pensamento neoplatônico. Depois da morte de Plotino em 270, ele retornou a Roma.

Em Roma novamente, Porfírio toma o lugar que era de Plotino à frente da escola; nesse período sua maturidade o define como um filósofo cujo estilo alcança a expressão poética e cujo fervor o eleva ao místico da doutrina, como ele mesmo narra em primeira pessoa, na biografia de Plotino<sup>7</sup>. É desse período a sistematização das *Enéadas*.

Em 303 Diocleciano desencadeou uma perseguição aos cristãos, antecedida por uma longa discussão em Nicomédia, na Bitínia, parte oriental do Bósforo; os maiores defensores do paganismo tiveram papel essencial na publicação do édito imperial. Porfírio provavelmente tomou parte dessa discussão, pois nesse período escreve a ‘Carta a Marcela’<sup>8</sup> – mulher que desposara já viúva e com sete filhos – documento em que se evidencia a superioridade do paganismo, como testamento moral da antiguidade, baseado pelas principais doutrinas de tradição estoica, platônica, pitagórica e até epicurista.

Nada se sabe de sua morte, além do que se lê na Suda<sup>9</sup>, biblioteca bizantina do mundo antigo mediterrâneo, do décimo século, que confirma que o filósofo viveu até o tempo de Diocleciano, que morreu em 305, ano em que abdicou da direção da escola para viver retirado em Spalato, na Dalmácia, atual Croácia. Com o afastamento de Porfírio encerra-se uma era, pois depois da batalha da ponte Mílvio contra Maxêncio, em 312, Constantino se estabelece no

---

<sup>7</sup> Ver Apêndice 3.

<sup>8</sup> Porfírio, *Vangelo di un pagano*, a cura di A. R. Sodano. Bompiani: Milano, 2006.

<sup>9</sup> Apud Bidez.

poder apoiado pelo cristianismo. Os filósofos neoplatônicos emigraram para o oriente, junto a Jâmblico, na Síria; Proclo no século V foi sua última voz em Atenas.

## II- Sobre a atividade intelectual de Porfírio

O desejo de Porfírio era unir o conhecimento de Homero, como arquétipo da educação grega, ao conhecimento filosófico, representado evidentemente pela doutrina que Platão desvendara. O estudo filológico do período de Atenas junto a Longino o capacitava a isso de modo particular, pois a filosofia deveria ser a chave para a interpretação alegórica de Homero; isto é, Platão fornecia elementos que seriam úteis para desvendar a leitura dos textos poéticos. Essa tendência se revela tanto na experiência de vida de Porfírio quanto em sua obra, pois o respeito que tem por Longino, com quem sempre manteve contato por cartas, este tendo-o convidado, depois da morte de Plotino em 270, a voltar e juntar-se a ele em Palmira, onde se refugiara depois da invasão dos godos na península balcânica em 267, e por Plotino, o mestre que o formou nos estudos filosóficos, se reflete na maioria das obras exegéticas que chegou a nós, como as *Questões Homéricas* e *O Antro das ninfas*, esta de cunho mais filosófico, aquela mais filológico; é como se quisesse sempre trazer juntos Homero e Platão, através do convívio com Longino e Plotino. Assim toda a sabedoria de Homero em forma de poesia deveria ser passada agora em forma filosófica, de modo a conduzir a alma ao uno e às ideias, como formas superiores, através da inteligência, que se definiram nas *Enéadas*, de Plotino, reelaboradas e editadas por Porfírio; condução essa que deve ser simbólica, exprimida por alegoria, evidentemente. Nesse sentido a arte de modo geral se estrutura através de um conhecimento que se aprimora pelo estudo dessas disciplinas,

tanto o poeta em particular quanto o artista em geral deve ser iniciado nesse saber, que se revela como símbolo alegoricamente em sua obra e que deve ser interpretado à luz do neoplatonismo. O poeta e o filósofo são as duas faces da mesma moeda: o ierofante. Esse comportamento em relação ao conhecimento é que o distingue dos seguidores de outras doutrinas, principalmente dos cristãos, que prometem a salvação da alma a todo homem que crê; ao contrário, o que pretende seguir essa visão do platonismo só alcança seu objetivo após passar por diversas fases iniciáticas e probatórias, como ocorre com Odisseu, na Odisseia; ou seja, a salvação da alma e sua união com o mundo inteligível só serão alcançadas se houver pleno reconhecimento desses fatos através da razão, isto é, não é voluntário, não depende de querer, mas é meritório e depende da capacidade intelectual. Pode-se verificar isso em Platão, que no *Timeu* diz claramente que ‘encontrar o criador e pai deste todo é difícil, e encontrando é impossível dizer a todos<sup>10</sup>’.

Alguém poderia justamente argumentar ou simplesmente pensar que Platão não favoreceu muito os poetas em sua cidade ideal. Não devemos entrar nessa questão que nos levaria muito longe do que se espera, porém devemos ver que mesmo no diálogo onde a suma filosófica está presente, o *Timeu*, há uma advertência quanto a esse ponto, onde se diz que devemos dizer e conhecer a natureza dos deuses e dêimones, como prova de nossa capacidade, baseados nos que antes disseram e conheceram, como verdadeiros descendentes dos deuses; portanto é impossível não dar fé aos filhos dos deuses, mesmo que falem sem a necessária demonstração verossímil<sup>11</sup>; e mesmo aos mais incapazes de seguir a ‘lei’, ou seja, a doutrina dos filósofos, é importante não deixar de refletir sobre o sublime da

---

<sup>10</sup> Platão, *Timeu* 28c ‘τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὐρεῖν τε ἔργον καὶ εὐρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν’.

<sup>11</sup> Apêndice 4.

criação, baseando-se no que dizem os descendentes dos deuses, os homens mais sábios da antiguidade. Ainda que se possa ver uma sutil e fina ironia platônica no trecho citado, não se discute a via a ser tomada: deve-se tomar o texto poético como formação, que sempre fora, e ser capaz de interpretá-lo de forma alegórica, unindo poesia e filosofia com um fim que leva ao uno, através da inteligência que opera na alma.

Atualmente tende-se a ver em Porfírio uma doutrina própria e única, principalmente no comentário ao Parmênides de Platão, em que se identifica o uno e o ser como entidades filosóficas unificadas e decorrentes, pois a henologia em Platão passa a ser o mesmo princípio da ontologia em Aristóteles; assim o uno primeiro vem a ser através do agir e da ideia tornando-se o que é como inteligência, e esta participando do primitivo ser pensa a si mesma em movimento de procissão e de conversão. Essa ‘atualização’ das ideias de Platão e Aristóteles está unicamente em Porfírio, e Pierre Hadot a expõe em detalhes em sua obra<sup>12</sup>, tendo editado o palimpsesto anônimo encontrado na Biblioteca de Torino, Itália.

A influência dessa visão individual de Porfírio aparece na tradição dos estudos cristãos, com Agostinho, Mário Vitorino e Boécio – tradutor de *Isagogé* de Porfírio no início do sexto século –, que buscaram interpretar a doutrina de Platão através dessa dualidade do ser primeiro de que se origina o que é, fazendo uma fácil conversão aos princípios da doutrina cristã, que interpreta esse pensamento como base à noção da Trindade, sendo a inteligência o meio pelo qual pai e filho se relacionam. Para se apoiar apenas em Plotino, haveria maior dificuldade de conceitos, daí a utilização dessa ideia de Porfírio, que ironicamente era o inimigo dessa

---

<sup>12</sup> Hadot, P. *Commentario al ‘Parmenide’ di Platone*. Vita e Pensiero, 1993.  
Girgenti, Giuseppe. *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, vol. 86, 1994, p. 665-688.  
[http://tuttoscorre.org/wp-content/uploads/2014/04/04\\_Boethius\\_1994.pdf](http://tuttoscorre.org/wp-content/uploads/2014/04/04_Boethius_1994.pdf)  
(Apêndice 5)

doutrina vencedora. É o que se verifica em um trecho da Cidade de Deus X, 23, de Agostinho<sup>13</sup>, onde se admite que esses princípios platônicos se referem a deus pai e a deus filho, como inteligência paterna; e não se compreende por que ele não diz nada do espírito santo, mas diz que há um terceiro médio entre eles. Evidentemente não escapa que a leitura ou as leituras puxam o que melhor lhes aprouver.

### III- Sobre a obra

As viagens e aventuras de Odisseu chegam ao fim quando os Feáceos o transportam a Ítaca junto com seus bens, oferecidos por eles mesmos. Simbolicamente o herói chega ao termo de sua vida na matéria, isto é, na água que representa a matéria com suas características variáveis e imprevisíveis. Na praia onde aportam há uma oliveira que domina a paisagem sob a qual os marinheiros o deixam dormindo, e próximo dali há um antro onde os bens serão guardados. Nos versos que se seguem (Odisseia XIII 102 – 112), Homero descreve o antro como algo maravilhoso, que não pode ser produto de mãos humanas, mas deve ser obra divina, justamente como a que se descreve no Timeu de Platão. Isso terá suscitado na Antiguidade muitas formas de interpretação, já que Porfírio não reivindica de modo algum como sua essa forma de interpretar Homero à luz do neoplatonismo. Evidentemente o primeiro passo é determinar que o antro não é um lugar desse mundo, ou seja, não é localizável em um mapa, nem pode ser visitado pelos que o procuram; isso é dito logo no início, invocando-se a autoridade de Crônio nessa época, nem mesmo a própria ilha pode ser

---

<sup>13</sup> Apêndice 6.

identificada com alguma das realidades humanas. O ponto aqui é que nem os Feáceos nem a Feácea nem Ítaca podem ser identificados como elementos reais do nosso mundo. Por isso é em vão a busca pelo antro na ilha que identificamos como Ítaca.

Homero não teria inventado do nada essa alegoria, portanto o relato é verossímil do ponto de vista platônico, isto é, do ponto de vista das coisas que sempre são (τὸ ἀεὶ ὄν), e não do ponto de vista das coisas que vêm a ser (τὸ ἀεὶ γιγνόμενον), conforme nos diz Platão no Timeu: “O que é que sempre é, que não tem origem, e o que é o que vem a ser sempre e que jamais é? Um de fato é compreensível pela inteligência com razão, sendo sempre segundo um só e o mesmo, outro por sua vez é presumível por opinião com sensação irracional, vindo a ser e perecendo, jamais sendo, na verdade”<sup>14</sup>. Essas poucas linhas contêm o cerne da questão que está sendo proposta, pois todo o desenvolvimento dessa ideia a partir daí terá como ponto de partida esse nó semântico, que inicia e conclui como uma suma todos os aspectos a serem desenvolvidos no diálogo, com suas dificuldades e resoluções. O que se desenvolve desse núcleo é como uma árvore, que se desenvolve de sua semente: tudo que se encontra na árvore deve ser encontrado na própria semente.

Aquilo que sempre é não tem origem nem fim, está acima da realidade que conhecemos pela percepção e pertence ao que é além da matéria do nosso mundo, que por sua vez é perecível porque veio a ser. Tudo que somos e o que sentimos não é sempre, pois não tem origem em si nem se compreende pela inteligência, mas pela percepção sem razão; só podemos ter uma opinião sobre essas coisas ditas sensíveis, uma vez que não alcançamos sua origem pela razão. Tudo aquilo de que o Demiurgo se serviu para constituir a alma e o cosmo não pode ter vindo a ser, pois teria de perecer;

---

<sup>14</sup> Platão, Timeu 27d – 28a. Apêndice 7.

sendo assim as realidades que se envolvem nesse processo são determinadas a partir desses dois polos: o ser e o devir. O processo empregado é descrito minuciosamente a partir desse ponto, de forma artística segundo a capacidade humana, conforme diz o próprio Timeu mais adiante (29c), sempre lembrando a necessidade de se empregar nessa exposição um discurso adequado ao que se pretende explicar: as palavras devem ser congêneres daquilo de que são condutoras<sup>15</sup>; ou seja, se não fosse um texto filosófico seria um texto religioso, e nesse aspecto pode-se pensar que seja ambas as coisas.

Portanto Homero fala por enigma através dos versos da Odisseia expondo simbolicamente como as coisas que são sempre se relacionam com as que sempre vêm a ser, o que demonstra alegoricamente o aspecto elevado do texto que requer uma interpretação à altura de sua importância. O simbolismo de Odisseu como alma que percorreu todas as etapas da vida em aventuras aflições no mundo da matéria e chega a seu termo deve ser visto nessa ótica neoplatônica, em que Porfírio emprega todo seu conhecimento, obtido de Longino e de Plotino, para expor alegoricamente sua visão, unindo duas características complementares, a filologia e a filosofia, uma do poeta, que deve conhecer a natureza dos textos mais importantes, outra do filósofo, pensador que aplica esse conhecimento à formação moral do indivíduo; ambas se conformam numa terceira disciplina, que emprega a potência formadora de cada uma das duas para elevar o sentido da vida do indivíduo. Esse terceiro elemento também está previsto na formação natural de tudo que deve ser ligado da melhor maneira possível, pois ainda no Timeu Platão ensina que dois elementos não se ligam naturalmente sem um terceiro: “Compor

---

<sup>15</sup> ὥς ἄρα τοὺς λόγους , ὥνπέρ εἰσιν ἐξηγηταί, τούτων αὐτῶν καὶ συγγενεῖς ὄντας;

belamente duas coisas em uma sem uma terceira não é possível”<sup>16</sup>; considerando-se que essa ligação seja ideal, ou seja, indissolúvel. Ainda que Platão esteja falando da união da natureza inteligível à sensível, através da criação de um terceiro elemento: a essência, de que resulta três novos elementos híbridos de cada um, a saber, da essência divisível e indivisível, do mesmo divisível e indivisível e do outro divisível e indivisível, de que por sua vez resulta três novos elementos intermediários de cada natureza, de que finalmente resulta a partícula única, a ideia, da qual se retiram as proporções que contêm como que o DNA da alma do cosmo<sup>17</sup>. A ideia aqui é a criação do Demiurgo da partícula de que resulta tudo, ou seja, o uno, que se denomina moira (μοῖρα). Todo o processo é descrito no Timeu em 34c – 36d, trecho que talvez mais tenha chamado a atenção de todos os que se dedicaram à doutrina de Platão, desde a Antiguidade. A formação do homem nessa doutrina seria portanto uma ‘mímesis’ da formação primordial, que deve ser observada em profundidade como paradigma do que realmente é.

Todo esforço de Porfírio se emprega a delinear uma via de comportamento que o indivíduo deve seguir através dessa doutrina que vê em Platão a obra de Homero, que representa todo o conhecimento dos antigos, não em sentido denotativo, mas antes em sentido conotativo, ou seja, sob as linhas belamente metrificadas dos hexâmetros está velada uma verdade que deve ser decifrada pelo homem. O cuidado do estudo filológico leva a entender melhor as verdades que o texto encerra, mostrando que o poeta busca a beleza em sentido literal, enquanto o filósofo busca a verdade em sentido metafísico, o que leva a ter uma vida que busca

---

<sup>16</sup> Platão, Timeu 31c: δύο δὲ μόνω καλῶς συνίστασθαι τρίτου χωρὶς οὐ δυνατόν.

<sup>17</sup> Cornford, F. M. Plato's Cosmology. Routledge & Kegan Paul / Humanities Press: London / New York, 1971, p. 61: Indivisible Existence/Divisible Existence + Indivisible Sameness/Divisible Sameness + Indivisible Difference/Divisible Difference = Intermediate Existence / Intermediate Sameness / Intermediate Difference = Soul.

o bem e o belo, não formalmente, mas idealmente, no sentido mais puro de Platão.

## ΠΟΡΦΥΡΙΟΥ ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΕΝ ΟΔΥΣΣΕΙΑΙ ΤΩΝ ΝΥΜΦΩΝ ΑΝΤΡΟΥ

1. Ὅτι ποτὲ Ὀμήρῳ αἰνίττεται τὸ ἐν Ἰθάκῃ ἄντρον ὃ διὰ τῶν  
ἐπῶν τούτων διαγράφει λέγων·

«Αὐτὰρ ἐπὶ κρατὸς λιμένος τανύφυλλος ἐλαίη,  
ἀγχόθι δ' αὐτῆς ἄντρον ἐπήρατον ἡεροειδές,  
ἱρὸν νυμφάων αἷ νηιάδες καλέονται.

Ἐν τῷ κρητῆρές τε καὶ ἀμφιφορῆς ἔασι  
λάινοι· ἔνθα δ' ἔπειτα τιθαιβώσσουσι μέλισσαι.

Ἐν δ' ἴστοι λίθιοι περιμήκεες, ἔνθα τε νύμφαι  
φάρε' ὑφαίνουσιν ἀλιπόρφυρα, θαῦμα ἰδέσθαι·  
ἐν δ' ὕδατ' ἀενάοντα. Δύω δέ τέ οἱ θύραι εἰσίν,  
αἱ μὲν πρὸς βορέαιο καταβαραι ἀνθρώποισιν,  
αἱ δ' αὖ πρὸς νότου εἰσὶ θεώτεραι· οὐδέ τι κείνη  
ἄνδρες ἐσέρχονται, ἀλλ' ἀθανάτων ὁδός ἐστιν.»

## O antro das ninfas

### Tradução

I- Porque uma vez em Homero se diz por enigma o antro em Ítaca, que ele descreve por estes versos<sup>18</sup>, dizendo:

“No cume do porto há uma oliveira de larga copa,

“E próximo dela um antro amável, nebuloso,

“Sagrado, das Ninfas, que se chamam Náíades.

“Nele há crateras e ânforas

“Rochosas; onde a seguir põem mel as abelhas.

“Nele há teares de pedra imensos, onde as Ninfas

“Tecem mantos púrpura, maravilha de se ver.

“Nele há água perene. E duas portas ele tem,

“Uma ao norte, descida para homens,

“E outra, por sua vez ao sul, é divina; de modo algum por ela

“Homens passam, mas é via dos imortais.”

2. Ὅτι μὲν οὐ καθ’ ἱστορίαν παρειληφὼς μνήμην τῶν παραδοθέντων πεποιήται, δηλοῦσιν οἱ τὰς περιηγήσεις τῆς νήσου γράψαντες, οὐδενὸς τοιούτου κατὰ τὴν νῆσον ἄντρου μνησθέντες, ὡς φησὶ Κρόνιος· ὅτι δὲ κατὰ ποιητικὴν ἐξουσίαν πλάσσωσιν ἄντρον ἀπίθανος ἦν, εἰ τὸ προστυχὸν καὶ ὡς ἔτυχε πλάσας πείσειν ἥλπισεν

---

<sup>18</sup> Odisseia XIII, 102 – 112. Apêndice 8.

ὥς ἐν τῇ Ἰθακησίᾳ γῆ ἀνὴρ τις ἐτεχνήσατο ὁδοὺς τοῖς ἀνθρώποις καὶ θεοῖς, ἢ εἰ μὴ ἄνθρωπος, ἀλλ' ἡ φύσις αὐτόθεν ἀπέδειξε κάθοδόν τε ἀνθρώποις πᾶσιν καὶ πάλιν ἄλλην ὁδὸν τοῖς πᾶσι θεοῖς, δῆλον. Ἀνθρώπων γὰρ καὶ θεῶν ὁ πᾶς μὲν πλήρης κόσμος, τὸ δὲ Ἰθακήσιον ἄντρον πόρρω καθέστηκε τοῦ πείθειν ἐν αὐτῷ κατάβασιν εἶναι τῶν ἀνθρώπων καὶ ἀνάβασιν τῶν θεῶν.

II- Que isso não está feito por pesquisa, ao tomar memória do que se transmitiu, mostram os que descreveram os contornos da ilha, lembrados de nenhum tal antro na ilha, como diz Crônio<sup>19</sup>; e que, modelando o antro por uma possibilidade poética, ele seria desacreditado, se, tendo modelado o antro com o que lhe viesse antes à mente e como que por acaso, esperasse haver de convencer que em terra itacense um homem fizesse com arte vias aos homens e deuses, ou se não um homem, mas a natureza dali mostrasse uma descida a todos os homens e ainda uma outra via a todos os deuses, é claro. Pois o todo é cosmo repleto de homens e deuses, e o antro de Ítaca está longe de persuadir que nele há descida dos homens e subida dos deuses.

3. Τοιαῦτα τοίνυν ὁ Κρόνιος προειπὼν φησὶν ἔκδηλον εἶναι οὐ τοῖς σοφοῖς μόνον, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἰδιώταις ἀλληγορεῖν τι καὶ αἰνίττεσθαι διὰ τούτων τὸν ποιητὴν, πολυπραγμονεῖν αναγκάζοντα τίς μὲν ἀνθρώπων πύλη, τίς δὲ θεῶν, καὶ τί βούλεται τὸ ἄντρον τοῦτο τὸ δίθυρον, ἱερὸν μὲν νυμφῶν εἰρημένον, τὸ δ' αὐτὸ καὶ ἐπήρατον

---

<sup>19</sup> Pouco se sabe de Crônio e de seu mestre Numênio de Apamea, filósofos do século II, citados por Porfírio em sua obra. Na escola de Plotino em Roma diz-se que eles eram lidos (Vida de Plotino 14, de Porfírio), o que faz crer que eram divulgadores da interpretação de Homero pelo misticismo pitagórico.

καὶ ἡεροιδές, οὐδαμῶς τοῦ σκοτεινοῦ ἐπηράτου ὄντος, ἀλλὰ μᾶλλον φοβεροῦ· διὰ τί δὲ οὐχ ἀπλῶς νυμφῶν λέγεται ἱερόν, ἀλλὰ πρόσκειται εἰς ἀκρίβειαν τὸ ‘αἱ νηιάδες καλέονται’ τίς δὲ καὶ ἡ τῶν κρατήρων καὶ ἀμφιφορέων παράληψις, οὐδενὸς τῶν ἐγγεομένων αὐτοῖς παρειλημμένου, ἀλλ’ ὅτι ἐν αὐτοῖς ὡς ἐν σμήνεσι τιθαιβώσσουσι μέλισσαι. Οἱ τε περιμήκεις ἱστοὶ ἔστωσαν ἀναθήματα ταῖς νύμφαις· ἀλλὰ τί μὴ ἐκ ξύλων ἢ ἄλλης ὕλης, λίθινοι δὲ καὶ αὐτοὶ ὡς οἱ ἀμφιφορεῖς καὶ οἱ κρατῆρες; Καὶ τοῦτο μὲν ἦττον ἀσαφές· τὸ δ’ ἐν τοῖς λιθίνοις ἱστοῖς τούτοις τὰς νύμφας ὑφαίνειν ἀλιπόρφυρα φάρη, οὐκ ἰδέσθαι θαῦμα, ἀλλὰ καὶ ἀκοῦσαι. Τίς γὰρ ἂν πιστεύσαι θεὰς ἀλιπόρφυρα ἱμάτια ὑφαίνειν ἐν σκοτεινῷ ἄντρω ἐπὶ λιθίνων ἱστών, καὶ ταῦτα ὁρατὰ φάσκοντος εἶναι ἀκούων τὰ θεῶν ὑφάσματα καὶ ἀλουργῇ; Ἐφ’ οἷς καὶ τὸ δίθυρον εἶναι τὸ ἄντρον θαυμαστόν, τῶν μὲν τινων ἀνθρώποις εἰς κατάβασιν πεποιημένων, τῶν δ’ αὖ πάλιν θεοῖς· καὶ ὅτι αἱ μὲν ἀνθρώποις πορεύσιμοι πρὸς βορρᾶν ἄνεμον τετράφθαι λέγονται, αἱ δὲ τοῖς θεοῖς πρὸς νότον, οὐ μικρᾶς οὔσης ἀπορίας δι’ ἣν αἰτίαν ἀνθρώποις μὲν τὰ βόρεια μέρη προσένειμε, τοῖς δ’ αὖ θεοῖς τὰ νότια, ἀλλ’ οὐκ ἀνατολῇ καὶ δύσει πρὸς τοῦτο μᾶλλον κέχρηται, ὡς ἂν σχεδὸν πάντων τῶν ἱερῶν τὰ μὲν ἀγάλματα καὶ τὰς εἰσόδους ἐχόντων πρὸς ἀνατολὴν τετραμμένας, τῶν δὲ εἰσιόντων πρὸς δύσιν ἀφορώντων, ὅταν ἀντιπρόσωποι τῶν ἀγαλμάτων ἐστῶτες τοῖς θεοῖς τὰς λιτὰς καὶ θεραπείας προσάγωσι.

III- Tendo dito antes tais coisas, Crônio diz ser evidente não apenas aos sábios, mas também aos particulares, que o poeta faz uma alegoria e fala por enigma através desses [versos], obrigando a especular<sup>20</sup> qual a porta dos homens e qual a dos deuses, e o que significa esse antro de duas portas, que foi dito sagrado das Ninfas, ele mesmo tanto amável quanto nebuloso, de modo algum sendo amável o obscuro, mas antes assustador; por que não se diz simplesmente sagrado das ninfas, mas está acrescentado para exatidão o ‘que se chamam Náíades’? E qual é mesmo a apropriação das crateras e ânforas, nada do que se versa nelas estando mencionado? Mas [menciona-se] que nelas como em alvéolos põem mel as abelhas. E os enormes teares sejam dons votivos às Ninfas; mas por que não de madeira ou de outra matéria, de pedra também eles como as ânforas e as crateras? Isso é menos incerto; as Ninfas tecerem nesses teares de pedra mantos púrpura não é [só] maravilha de se ver, mas também de se ouvir. Quem acreditaria que deusas tecem mantos púrpura em um antro obscuro sobre teares de pedra, e que esses são visíveis, ouvindo dizer que os tecidos dos deuses são purpúreos? Sobre isso também é admirável o antro ser de duas portas, uma delas feita aos homens, para descer, outra, por sua vez aos deuses; e que se diz uma acessível aos homens estar voltada ao vento norte, outra, aos deuses, ao sul, não pequena a aporia por que causa aos homens atribuiu as partes do norte, e por sua vez aos deuses as do sul, mas antes não se tenha servido de levante e poente para isso, como quase de todos os santuários que têm os símbolos e as entradas voltadas para levante, os que entram olhando para poente, quando, em pé face a face com os símbolos, conduzam preces e serviços aos deuses.

4. Τοιούτων ἀσαφειῶν πλήρους ὄντος τοῦ διηγήματος πλάσμα  
μὲν ὥς ἔτυχεν εἰς ψυχαγωγίαν πεποιημένον μὴ εἶναι, ἀλλ’ οὐδ’

---

<sup>20</sup> Ver Apêndice 9.

ἱστορίας τοπικῆς περιήγησιν ἔχειν, ἀλληγορεῖν δέ τι δι' αὐτοῦ τὸν ποιητὴν, προσθέντα μυστικῶς καὶ ἐλαίας φυτὸν πλησίον. Ἄ δὴ πάντα ἀνιχνεύσαι καὶ ἀναπτύξαι ἔργον καὶ τοὺς παλαιοὺς νομίσαι καὶ ἡμᾶς μετ' ἐκείνων τε καὶ τὰ καθ' ἑαυτοὺς πειρᾶσθαι νῦν ἀνευρίσκειν. Περὶ μὲν οὖν τῆς ἐγχωρίου ἱστορίας ῥαθυμότερον φαίνονται ἀναγράφαντες ὅσοι τέλεον ᾤήθησαν πλάσμα εἶναι τοῦ ποιητοῦ τό τε ἄντρον καὶ ὅσα περὶ τούτου ἀφηγήσατο· οἱ δὲ τὰς γεωγραφίας ἀναγράφαντες, ὧν ἄριστα καὶ ἀκριβέστατα καὶ ὁ Ἐφέσιος Ἀρτεμίδωρος ἐν τῷ πέμπτῳ τῆς εἰς ἑνδεκα συνηγμένης αὐτῷ πραγματείας γράφει ταῦτα· «Τῆς δὲ Κεφαλληνίας ἀπὸ Πανόρμου λιμένος πρὸς ἀνατολὴν ἀπέχουσα δώδεκα στάδια νησὸς ἐστὶν Ἰθάκη σταδίων ὀγδοήκοντα πέντε, στενὴ καὶ μετέωρος, λιμένα ἔχουσα καλούμενον Φόρκυνος· ἔστι δ' αἰγιαλὸς ἐν αὐτῷ· ἐκεῖ νυμφῶν ἱερὸν ἄντρον, οὗ λέγεται τὸν Ὀδυσσεά ὑπὸ τῶν Φαιάκων ἐκβίβασθῆναι. » Πλάσμα μὲν οὖν Ὀμηρικὸν παντελῶς οὐκ ἂν εἴη· εἴτε δ' οὕτως ἔχον ἀφηγήσατο εἴτε καὶ αὐτός τινα προσέθηκεν, οὐδὲν ἥττον μένει τὰ ζητήματα τὴν βούλησιν ἢ τῶν καθιδρυσαμένων ἢ τοῦ προσθέντος ποιητοῦ ἀνιχνεύοντι, ὥς ἂν μήτε τῶν παλαιῶν ἄνευ συμβόλων μυστικῶν τὰ ἱερὰ καθιδρυσαμένων μήτε Ὀμήρου ὡς ἔτυχε τὰ περὶ τούτων ἀφηγουμένου. Ὅσῳ δ' ἂν τις μὴ Ὀμήρου πλάσμα ἐγχειρῇ τὰ κατὰ τὸ ἄντρον δεικνύναι, τῶν δὲ πρὸ Ὀμήρου θεοῖς τοῦτο καθιερωσάντων, τοσοῦτῳ τῆς παλαιᾶς σοφίας πληρὲς τὸ ἀνάθημα εὐρεθήσεται καὶ διὰ τοῦτο ἄξιον ἐρεύνης

καὶ τῆς ἐν αὐτῷ συμβολικῆς καθιδρύσεως δεόμενον τῆς παραστάσεως.

IV- De tais incertezas sendo cheia a narrativa, não é que o poeta faz um modelo como por acaso para condução da alma, nem há contorno da pesquisa do lugar, mas ele faz uma alegoria através disso, acrescentando ao modo dos ritos iniciáticos também uma planta de oliveira perto. Explicar e abrir essas coisas todas é algo trabalhoso, os antigos [assim] consideram, e nós com eles e segundo nós mesmos vamos tentar agora redescobrir.

Os que escreveram sobre a pesquisa do ambiente mostram algo muito superficial, quantos acharam que o antro era um molde completo do poeta e depreenderam quantas coisas sobre ele. E os que descreveram as geografias, dos quais muitíssimo melhor e exatamente o efésio Artemidoro<sup>21</sup> no quinto da obra composta por ele em onze tomos escreve isto: “De Kefalônia desde o porto de Panormos para oriente distando doze estádios está a ilha de Ítaca de oitenta e cinco estádios, estreita e elevada, que tem um porto chamado Phórkynos; há uma praia nele; ali [também há] um antro sagrado das Ninfas, onde se diz que Odisseu foi desembarcado pelos Feáceos.” Então não seria completamente um molde homérico; quer estando assim depreendido quer ele mesmo acrescentou algo, não menos permanece ao que indaga sobre as questões feitas da intenção ou dos que fundaram ou do poeta que acrescenta, porque assim nem os antigos teriam fundado santuários sem símbolos místicos, nem Homero teria depreendido como por acaso as coisas sobre esses santuários. Quanto alguém empreenda demonstrar que essas coisas acerca do antro não sejam um molde de Homero, dentre

---

<sup>21</sup> Artemidoro de Éfeso, geógrafo do século II – I a.C., autor de Τὰ Γεωγραφούμενα, em 11 livros, fonte citada por Estrabão, que nos dá uma informação sobre o antro das ninfas na Odisseia, participou, em interesse de sua cidade, de uma embaixada a Roma, onde teria conhecido Políbio. Ver Apêndice 10.

os que consagraram esse antro aos deuses antes de Homero, tanto será encontrado o anátema cheio da antiga sabedoria, e por isso é digno de investigação, necessitando da explicação da fundação simbólica nele.

5. Ἄντρα μὲν δὴ ἐπιεικῶς οἱ παλαιοὶ καὶ σπήλαια τῷ κόσμῳ καθιέρουν καθ' ὅλον τε αὐτὸν καὶ κατὰ μέρη λαμβάνοντες, σύμβολον μὲν τῆς ὕλης ἐξ ἧς ὁ κόσμος τὴν γῆν παραδιδόντες (διότινες καὶ αὐτόθεν τὴν ὕλην τὴν γῆν εἶναι ἐτίθεντο), τὸν δὲ ἐκ τῆς ὕλης γινόμενον κόσμον διὰ τῶν ἄντρων παριστῶντες, ὅτι τε ὡς ἐπὶ πολὺ αὐτοφυῆ τὰ ἄντρα καὶ συμφυῆ τῇ γῇ ὑπὸ πέτρας περιεχόμενα μονοειδοῦς, ἧς τὰ μὲν ἔνδον κοῖλα, τὰ δ' ἔξω εἰς τὸ ἀπεριόριστον τῆς γῆς ἀνεῖται· αὐτοφυῆς δὲ ὁ κόσμος καὶ {αὐτοσυμφυῆς} προσπεφυκῶς τῇ ὕλῃ, ἣν λίθον καὶ πέτραν διὰ τὸ ἄργον καὶ ἀντίτυπον πρὸς τὸ εἶδος εἶναι ἡνίττοντο, ἄπειρον κατὰ τὴν αὐτῆς ἀμορφίαν τιθέντες. Πρὸς τῆς δ' οὔσης αὐτῆς καὶ τοῦ εἶδους δι' οὗ μορφοῦται καὶ φαίνεται καθ' ἑαυτὴν ἐστερημένης, τὸ ἔνυδρον καὶ ἔνικμον τῶν ἄντρων καὶ σκοτεινὸν καὶ ὡς ὁ ποιητὴς ἔφη ἡεροειδὲς οἰκειῶς ἐδέξαντο εἰς σύμβολον τῶν προσόντων τῷ κόσμῳ διὰ τὴν ὕλην.

V- Oportunamente os antigos consagravam antros e cavernas ao cosmo, tomando-o por inteiro e por partes, transmitindo como símbolo da matéria, de que é o cosmo, a terra (por isso alguns, a partir disso mesmo, supunham a matéria ser a terra<sup>22</sup>), dispondo o cosmo, que vem ser a partir da matéria, através dos antros, porque na maior parte os

<sup>22</sup> Xenófanés de Colofón, entre 565 e 475 a. C. Apêndice 11.

antros se produzem, sendo naturais e congênitos à terra, circundados por parte uniforme de rocha, de que uma parte interna é cava, e outra de fora está para o não-definível da terra<sup>23</sup>. E o cosmo natural e [autossuficiente] está antes naturalmente ligado à matéria, que os [antigos] por enigma diziam pedra e rocha por ser inerte e resistente à forma, supondo-a infinita por sua amorfia. Sendo ela fluida e por si mesma privada da forma pela qual se forma e aparece, o líquido, úmido e obscuro dos antros, como dizia o poeta ‘nebuloso’, familiarmente receberam para símbolo das coisas presentes ao cosmo através da matéria.

6. Διὰ μὲν οὖν τὴν ὕλην ἡεροειδῆς καὶ σκοτεινὸς ὁ κόσμος, διὰ δὲ τὴν τοῦ εἶδους συμπλοκὴν καὶ διακόσμησιν, ἀφ’ οὗ καὶ κόσμος ἐκλήθη, καλὸς τέ ἐστι καὶ ἐπέραστος. Ὅθεν οἰκείως ἐπ’ αὐτοῦ ἂν ῥηθεῖν ἄντρον ἐπήρατον μὲν τῷ εὐθὺς ἐντυγχάνοντι διὰ τὴν τῶν εἰδῶν μέθεξιν, ἡεροειδὲς δὲ σκοποῦντι τὴν ὑποβάθραν αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὴν εἰσιόντι τῷ νῶ· ὥστε τὰ μὲν ἔξω καὶ ἐπιπολαίως ἐπήρατα, τὰ δ’ ἔνδον καὶ ἐν βάθει ἡεροειδῆ. Οὕτω καὶ Πέρσαι τὴν εἰς κάτω κάθοδον τῶν ψυχῶν καὶ πάλιν ἔξοδον μυσταγωγοῦντες τελοῦσι τὸν μύστην, ἐπονομάσαντες σπήλαιον τὸν τόπον· πρώτου μὲν, ὡς ἔφη Εὐβουλος, Ζωροάστρου αὐτοφυὲς σπήλαιον ἐν τοῖς πλησίον ὄρεσι τῆς Περσίδος ἀνθηρὸν καὶ πηγὰς ἔχον ἀνιερώσαντος εἰς τιμὴν τοῦ πάντων ποιητοῦ καὶ πατρὸς Μίθρου, εἰκόνα φέροντος αὐτῷ τοῦ σπηλαίου τοῦ κόσμου, ὃν ὁ Μίθρας ἐδημιούργησε, τῶν δ’ ἐντὸς κατὰ συμμέτρους ἀποστάσεις σύμβολα φερόντων τῶν κοσμικῶν

<sup>23</sup> Aristóteles, De Caelo II 294a linha 21. Apêndice 11.

στοιχείων καὶ κλιμάτων· μετὰ δὲ τοῦτον τὸν Ζωροάστρην κρατήσαντος καὶ παρὰ τοῖς ἄλλοις, δι’ ἄντρων καὶ σπηλαίων εἴτ’ οὖν αὐτοφυῶν εἴτε χειροποιητῶν τὰς τελετὰς ἀποδιδόναι. Ὡς γὰρ τοῖς μὲν Ὀλυμπίοις θεοῖς ναοὺς τε καὶ ἔδη καὶ βωμοὺς ἰδρύσαντο, χθονίοις δὲ καὶ ἥρωσιν ἐσχάρας, ὑποχθονίοις δὲ βόθρους καὶ μέγαρα, οὕτω καὶ τῷ κόσμῳ ἄντρα τε καὶ σπήλαια, ὡσαύτως δὲ καὶ ταῖς νύμφαις διὰ τὰ ἐν ἄντροις καταλειβόμενα ἢ ἀναδιδόμενα ὕδατα, ὧν αἱ ναΐδες, ὥς μετ’ ὀλίγον ἐπέξιμεν, προεστήκασιν νύμφαι.

VI- Então por causa da matéria é nebuloso e obscuro o cosmo, e por causa da tessitura e ordenação da forma<sup>24</sup>, de que também foi nomeado cosmo, [ele] é belo e amável. Daí familiarmente o antro dir-se-ia amável a quem se encontra logo nele pela participação das formas, e nebuloso a quem observa seu fundo, indo em sua direção com a mente; assim a parte de fora e superficial é amável, a de dentro e no fundo é nebulosa. Assim também os Persas cumprem os ritos de iniciação ao conduzir o iniciado à descida das almas abaixo e novamente à saída, tendo denominado o lugar caverna; como dizia Êubulo<sup>25</sup>, Zoroastro tendo primeiro consagrado uma caverna natural, florida e que tem fontes, próxima aos montes da Pérsia, para honra de Mitra criador e pai de todas as coisas, a caverna portando-lhe imagem de cosmo, de que Mitra é demiurgo, as coisas internamente portando por simétricas

---

<sup>24</sup> Apêndice 12.

<sup>25</sup> Única referência de Êubulo é o próprio Porfírio no *De abstinencia* 4, 16, em que se diz que era autor de uma obra de muitos livros em que se davam detalhes de uma pesquisa sobre Mitra. Eubulo teria vivido entre o século I a.C. e I d.C., e teria atribuído a Zoroastro a instituição dos mistérios de Mitra. Ao iniciado nesses mistérios era ensinada a doutrina que representa a descida das almas ao mundo e seu retorno, depois de provas expiatórias.

distâncias símbolos dos cósmicos elementos e latitudes<sup>26</sup>; depois desse Zoroastro, [isso] vigorou também junto aos outros: receber ritos iniciáticos em antros e cavernas, sejam naturais sejam artificiais. Pois como construíram aos deuses olímpicos templos, sedes e altares, aos ctônios e heróis escaras, aos subterrâneos fossos e sacrários, assim também ao cosmo [construíram] antros e cavernas, e da mesma forma também às ninfas, por causa das águas que nos antros destilam ou afloram, das quais as ninfas Náíades, como daqui a pouco exporemos, estão à frente.

7. Οὐ μόνον δ', ὥς φαμέν, κόσμου σύμβολον ἦτοι γενητοῦ αἰσθητοῦ τὸ ἄντρον ἐποιοῦντο, ἀλλ' ἤδη καὶ πασῶν τῶν ἀοράτων δυνάμεων τὸ ἄντρον ἐν συμβόλῳ παρελάμβανον διὰ τὸ σκοτεινὰ μὲν εἶναι τὰ ἄντρα, ἀφανὲς δὲ τὸ τῶν δυνάμεων οὐσιῶδες. Οὕτω καὶ ὁ Κρόνος ἐν τῷ Ὠκεανῷ αὐτῷ ἄντρον κατασκευάζει κακεῖ κρύπτει τοὺς ἑαυτοῦ παῖδας· ὡσαύτως δὲ καὶ ἡ Δημήτηρ ἐν ἄντρῳ τρέφει τὴν Κόρην μετὰ νυμφῶν, καὶ ἄλλα τοιαῦτα πολλὰ εὐρήσει τις ἐπὶ τὰ τῶν θεολόγων.

VII- E não apenas, como dizemos, faziam o antro símbolo do cosmo ou do gerável sensível, mas também adotavam o antro em símbolo de todas as potências invisíveis, por ser os antros obscuros, e oculto o que é próprio da essência das potências. Assim também Cronos<sup>27</sup> prepara no Oceano um antro para si e ali esconde seus filhos; do mesmo modo também Deméter em um antro nutre Core, junto com

<sup>26</sup> Os astros e planetas com suas inclinações a partir dos pólos como regiões celestes.

<sup>27</sup> Apêndice 13.

as ninfas, e muitos outros exemplos tais alguém encontrará seguindo os ditos dos teólogos.

8. ὅτι δὲ καὶ ταῖς νύμφαις ἀνετίθεσαν ἄντρα καὶ τούτων μάλιστα ταῖς ναΐσιν, αἱ ἐπὶ πηγῶν εἰσὶ κακ τῶν ὑδάτων, ἀφ' ὧν αἱ ῥοαί, ναΐδες ἐκαλοῦντο, δηλοῖ καὶ ὁ εἰς Ἀπόλλωνα ὕμνος, ἐν ᾧ λέγεται

‘σοὶ δ' ἄρα πηγὰς νοερῶν ὑδάτων  
τέμον ἄντροις μίμνουσαι γαίης  
ἀτιταλλόμεναι πνεύματι μούσης  
θέσπιν ἐς ὁμφὴν· ταὶ δ' ὑπὲρ οὐδας  
διὰ πάντα νάη ρήξασαι  
παρέχουσι βροτοῖς γλυκερῶν ρείθρων  
ἀλιπεῖς προχόας.’

Ἀφ' ὧν οἶμαι ὀρμώμενοι καὶ οἱ Πυθαγόρειοι καὶ μετὰ τούτους Πλάτων ἄντρον καὶ σπήλαιον τὸν κόσμον ἀπεφάναντο. παρά τε γὰρ Ἐμπεδοκλεῖ αἱ ψυχοπομποὶ δυνάμεις λέγουσιν

‘ἡλύθομεν τόδ' ὑπ' ἄντρον ὑπόστεγον,’

παρά τε Πλάτωνι ἐν τῷ ἐβδόμῳ τῆς Πολιτείας λέγεται ‘ιδὲ γὰρ ἀνθρώπους οἷον ἐν κατωγείῳ ἄντρῳ καὶ οἰκῇσει σπηλαιώδει ἀναπεπταμένη πρὸς φῶς, τὴν εἴσοδον ἐχούσῃ μακρὰν παρ' ἅπαν τὸ σπήλαιον’. εἶτα εἰπόντος τοῦ προσδιαλεγομένου ‘ἄτοπον λέγεις εἰκόνα’, ἐπάγει ‘τὴν εἰκόνα, ᾧ φίλε Γλαύκων, προσαπτέον πᾶσι τοῖς ἔμπροσθεν λεγομένοις, τὴν μὲν δι' ὅψεως φαινομένην ἔδραν τῇ τοῦ δεσμοτηρίου οἰκῇσει ἀφομοιοῦντα, τὸ δὲ τοῦ πυρὸς φῶς τῇ τοῦ ἡλίου δυνάμει’.

VIII- E que também às ninfas dedicaram antros, dessas sobretudo às Náíades, que são sobre fontes e a partir das águas, das quais são as correntes, Náíades se chamavam, mostra também o hino a Apolo<sup>28</sup>, em que se diz:

<sup>28</sup> Apêndice 14

‘A ti portanto fontes de águas intelectuais  
[elas] talharam, permanecendo em antros da terra,  
as que se nutrem do sopro da Musa,  
para divino oráculo; elas sobre o solo  
a correr {por todo lado}  
oferecem aos mortais  
fluidos fluxos de doces cursos.’

A partir de que, creio, impulsionados tanto os pitagóricos quanto depois deles Platão, mostraram o cosmo como antro e caverna. Pois em Empédocles as potências que conduzem as almas dizem:

‘Chegamos a este antro coberto’,

e em Platão, no sétimo livro da Politeia, se diz: ‘Pois eis que homens tal que em subterrâneo antro e habitação como caverna aberta à luz, que tem a entrada longa por toda a caverna’. Em seguida tendo dito o interlocutor: ‘dizes uma absurda imagem’, [Sócrates] acrescenta: ‘Deve-se adaptar, oh caro Glauco, a imagem a todas as coisas ditas antes, comparando o aparente assento pela visão à habitação do presídio, e a luz do fogo à potência do sol’.

9. Ὅτι μὲν οὖν σύμβολον κόσμου τὰ ἄντρα καὶ τῶν ἐγκοσμίων δυνάμεων ἐτίθεντο οἱ θεολόγοι, διὰ τούτων δεδήλωται· ἤδη δὲ καὶ ὅτι τῆς νοητῆς οὐσίας εἴρηται, ἐκ διαφορῶν μέντοι καὶ οὐ τῶν αὐτῶν ἐννοιῶν ὁρμώμενοι. τοῦ μὲν γὰρ αἰσθητοῦ κόσμου διὰ τὸ σκοτεινὰ εἶναι τὰ ἄντρα καὶ πετρώδη καὶ δίγγρα, τοιοῦτον δ' εἶναι τὸν κόσμον διὰ τὴν ὕλην ἐξ ἧς συνέστηκεν ὁ κόσμος, καὶ ἀντίτυπον καὶ ῥευστὸν ἐτίθεντο· τοῦ δ' αὖ νοητοῦ διὰ τὸ ἀφανὲς αἰσθήσει καὶ στερρὸν καὶ βέβαιον τῆς οὐσίας· οὕτως δὲ καὶ τῶν μερικῶν ἀφανῶν δυνάμεων, καὶ μᾶλλον γε ἐπὶ τούτων τῶν ἐνύλων. κατὰ γὰρ τὸ αὐτοφυὲς τὸ τῶν ἄντρων καὶ νύχιον καὶ σκοτεινὸν καὶ πέτρινον ἐποιοῦντο τὰ σύμβολα·

οὐκέτι μὴν πάντως καὶ κατὰ σχῆμα, ὥς τινες ὑπενόουν, ὅτι μὴδὲ πᾶν ἄντρον σφαιροειδές,

IX- E então que como símbolo do cosmo e das potências ordenadas nele os teólogos punham os antros, através disso está claro; e também porque está dito da essência inteligível, contudo sendo limitados a partir de diferenças, não [está dito] das mesmas [potências] que [eles] consideram. Sendo o cosmo inteligível, por serem obscuros os antros, tanto rochosos quanto úmidos, e por ser tal o cosmo, pela matéria, de que foi composto o cosmo, punham-no como tanto resistente quanto fluido; sendo ainda inteligível, por ser obscuro à sensação, [punham-no como] tanto sólido quanto seguro de essência; sendo assim também as potências particulares obscuras, principalmente sobre essas na matéria. Pois pela formação natural dos antros, tanto noturna quanto escura quanto pétrea, faziam-nos símbolos. Contudo, não totalmente pela forma, como alguns supõem, porque nem todo antro é esférico.

10. διπλοῦ δ' ὄντος ἄντρου, ὥς καὶ τὸ παρ' Ὀμήρῳ δίθυρον, οὐκέτι τοῦτο ἐπὶ τῆς νοητῆς, ἀλλὰ τῆς αἰσθητῆς παρελάμβανον οὐσίας, ὥς καὶ τὸ νῦν παραληφθὲν διὰ τὸ ἔχειν, <ὥς> φησὶν, 'ὔδατα ἀενάοντα' οὐκ ἂν εἴη τῆς νοητῆς ὑποστάσεως, ἀλλὰ τῆς ἐνύλου φέρον οὐσίας σύμβολον. διὸ καὶ ἱερὸν νυμφῶν οὐκ ὀρεστιάδων οὐδὲ ἀκραίων ἢ τινων τοιούτων, ἀλλὰ ναΐδων, αἱ ἀπὸ τῶν ναμάτων οὕτω κέκληνται.

Νύμφας δὲ ναΐδας λέγομεν καὶ τὰς τῶν ὑδάτων προεστώσας δυνάμεις ἰδίως, ἔλεγον δὲ καὶ τὰς εἰς γένεσιν κατιούσας ψυχὰς κοινῶς ἀπάσας. ἡγοῦντο γὰρ προσιζάνειν τῷ ὕδατι τὰς ψυχὰς θεοπνῶφ ὄντι, ὥς φησὶν ὁ Νουμήνιος, διὰ τοῦτο λέγων καὶ τὸν προφήτην εἰρηκέναι ἐμφέρεσθαι ἐπάνω τοῦ ὕδατος θεοῦ πνεῦμα· τούς τε Αἰγυπτίους διὰ τοῦτο τοὺς δαίμονας ἅπαντας οὐχ ἰστάναι ἐπὶ στερεοῦ, ἀλλὰ πάντας ἐπὶ πλοίου, καὶ τὸν Ἥλιον καὶ ἀπλῶς πάντας· οὔστινας εἰδέναι χρὴ τὰς ψυχὰς ἐπιποτωμένας τῷ ὑγρῷ τὰς εἰς γένεσιν κατιούσας. ὅθεν καὶ Ἡράκλειτον ψυχῇσι φάναι τέρψιν μὴ θάνατον ὑγρῇσι γενέσθαι, τέρψιν

δὲ εἶναι αὐταῖς τὴν εἰς τὴν γένεσιν πτῶσιν, καὶ ἀλλαχοῦ δὲ φάναι ζῆν ἡμᾶς τὸν ἐκείνων θάνατον καὶ ζῆν ἐκείνας τὸν ἡμέτερον θάνατον. παρὸ καὶ διεροῦς τοὺς ἐν γενέσει ὄντας καλεῖν τὸν ποιητὴν τοὺς διύγρους τὰς ψυχὰς ἔχοντας. αἷμά τε γὰρ ταύταις καὶ ὁ διύγρος γόνος φίλος, ταῖς δὲ τῶν φυτῶν τροφή τὸ ὕδωρ.

X- E sendo o antro duplo, como também o de duas portas em Homero, ainda não o adotavam [portando símbolo] de essência inteligível, mas de sensível<sup>29</sup>, assim também o que foi agora tomado, por ter, como ele diz, ‘água perene’, não seria símbolo da hipóstase inteligível, mas seria símbolo da essência em matéria. Por isso é também sagrado das ninfas, não dos montes nem dos picos ou de coisas tais, mas das Náíades, que desde as águas correntes assim estão denominadas<sup>30</sup>.

E dizemos ninfas Náíades propriamente também as potências prepostas às águas, e diziam também em comum todas as almas que descem à geração. Pois consideravam que as almas pousavam na água, que é de inspiração divina, como diz Numênio<sup>31</sup>, por isso dizendo também que o profeta disse que o espírito de deus levava-se acima da água; por isso os egípcios não estabeleciam todos os dâimones em elemento sólido, mas todos em um barco<sup>32</sup>, tanto o sol quanto simplesmente todos; é necessário reconhecer quaisquer almas que sobrevoam o úmido como as que descem à geração. Daí também Heráclito<sup>33</sup> falar “às almas é prazer, não morte, vir a ser úmidas”, e que é prazer a elas a queda à geração, e em outra parte diz “viver para nós é a morte daquelas, e viver para elas é a nossa morte”. Por isso também o poeta chama fluidos<sup>34</sup> os que são em geração, por ter úmidas as almas. Pois a essas [almas]

---

<sup>29</sup> Tema tratado no capítulo XXIX.

<sup>30</sup> Apêndice 15

<sup>31</sup> Apêndice 15.1

<sup>32</sup> Apêndice 15.2

<sup>33</sup> Apêndice 15.3

<sup>34</sup> Apêndice 15.4

sangue é caro e o úmido sêmen, e àquelas [almas] das plantas a água é nutrição.

11. διαβεβαιοῦνται δέ τινες καὶ τὰ ἐν ἀέρι καὶ οὐρανῷ ἀτμοῖς τρέφεσθαι ἐκ ναμάτων καὶ ποταμῶν καὶ τῶν ἄλλων ἀναθυμιάσεων· τοῖς δ' ἀπὸ τῆς στοᾶς ἥλιον μὲν τρέφεσθαι ἐκ τῆς ἀπὸ τῆς θαλάσσης ἀναθυμιάσεως ἐδόκει, σελήνην δ' ἐκ τῶν πηγαίων καὶ ποταμίων ὑδάτων, τὰ δ' ἄστρα ἐκ τῆς ἀπὸ γῆς ἀναθυμιάσεως. καὶ διὰ τοῦτο ἄναμμα μὲν νοερὸν εἶναι τὸν ἥλιον ἐκ θαλάσσης, τὴν δὲ σελήνην ἐκ ποταμίων ὑδάτων, τοὺς δ' ἀστέρας ἐξ ἀναθυμιάσεως τῆς ἀπὸ τῆς γῆς. ἀνάγκη τοίνυν καὶ τὰς ψυχὰς ἥτοι σωματικὰς οὖσας ἢ ἀσωμάτους μὲν, ἐφελκομένας δὲ σῶμα, καὶ μάλιστα τὰς μελλούσας καταδεῖσθαι εἰς τε αἷμα καὶ δίυγρα σώματα ῥέπειν πρὸς τὸ ὑγρὸν καὶ σωματοῦσθαι ὑγρανθείσας. διὸ καὶ χολῆς καὶ αἵματος ἐκχύσει προτρέπεσθαι τὰς τῶν τεθνηκότων, καὶ τὰς γε φιλοσωμάτων ὑγρὸν τὸ πνεῦμα ἐφελκομένας παχύνειν τοῦτο ὥς νέφος· ὑγρὸν γὰρ ἐν ἀέρι παχυνθέν νέφος συνίσταται· παχυνθέντος δ' ἐν αὐταῖς τοῦ πνεύματος ὑγροῦ πλεονασμῷ ὁρατὰς γίνεσθαι. καὶ ἐκ τῶν τοιούτων αἱ συναντῶσί τισι κατὰ φαντασίαν χρώζουσαι τὸ πνεῦμα εἰδῶλων ἐμφάσεις, αἱ μὲντοι καθαρὰι γενέσεως ἀπότροποι. αὐτὸς δὲ φησιν Ἡράκλειτος ‘ζηρὰ ψυχὴ σοφωτάτη’. διὸ κἀνταῦθα κατὰ τὰς τῆς μίξεως ἐπιθυμίας δίυγρον καὶ νοτερώτερον γίνεσθαι τὸ πνεῦμα, ἀτμὸν ἐφελκομένης δίυγρον τῆς ψυχῆς ἐκ τῆς πρὸς τὴν γένεσιν νεύσεως.

XI- Asseguram alguns que mesmo os elementos no ar e no céu se nutrem de vapores a partir de correntes e rios e de outras exalações<sup>35</sup>; àqueles da estoá parecia que o sol se nutre a partir da exalação do mar, a lua, das águas de fontes e rios, os astros, a partir da exalação da terra. E por isso o sol é uma tocha inteligente a partir do mar, a lua, a partir de águas de rios, e os astros, a partir de exalações desde a terra. Então há necessidade que as almas, sendo ou corpóreas ou incorpóreas, que

<sup>35</sup> Apêndice 16

atraem um corpo, e principalmente as que estão para se ligar a sangue e a corpos úmidos, inclinar-se<sup>36</sup> ao úmido e incorporar tendo-se tornado úmidas. Por isso pelo verter tanto bile<sup>37</sup> quanto sangue o evocar-se as [almas] dos mortos, e as que amam corpo atraindo o úmido sopro, condensando-o como nuvem. Pois no ar o úmido tendo sido condensado constitui-se uma nuvem; e nelas tendo-se adensado o espírito úmido em excesso, [elas] vêm a ser visíveis. E dessas tais são as que se apresentam a alguns segundo fantasia, manifestações que colorem o espírito de imagens<sup>38</sup>, contudo as puras são desviadas da geração. E o próprio Heráclito diz: “seca é a alma mais sábia<sup>39</sup>”. Por isso também aqui segundo os desejos de união o espírito vem a ser úmido e mais líquido, atraindo a alma vapor úmido a partir da inclinação<sup>40</sup> à geração.

12. ναΐδες οὖν νύμφαι αἱ εἰς γένεσιν ἰοῦσαι ψυχαί. ὅθεν καὶ τὰς γαμουμένας ἔθος ὥς ἂν εἰς γένεσιν συνεζευγμένας νύμφας τε καλεῖν καὶ λουτροῖς καταχεῖν ἐκ πηγῶν ἢ ναμάτων ἢ κρηνῶν ἀενάων εἰλημμένοις. ἀλλὰ ψυχαῖς μὲν τελουμέναις εἰς φύσιν καὶ γενεθλίοις δαίμοσιν ἱερός τε ὁ κόσμος καὶ ἐπέραστος καίπερ σκοτεινὸς ὢν φύσει καὶ ἡεροειδής· ἀφ' οὗ καὶ αὗται ἀερώδεις καὶ ἐξ ἀέρος ἔχειν τὴν οὐσίαν ὑπωπτεύθησαν. διὰ τοῦτο δὲ καὶ οἰκεῖον αὐταῖς ἱερὸν ἐπὶ γῆς ἂν εἴη ἄντρον ἐπήρατον ἡεροειδὲς κατ' εἰκόνα τοῦ κόσμου, ἐν ᾧ ὥς μεγίστῳ ἱερῷ αἱ ψυχαὶ διατρίβουσι. νύμφαις τε ὑδάτων προστάτισιν οἰκεῖον τὸ ἄντρον, ἐνθ' ὕδατ' ἀενάοντα ἔνεστιν.

XII- Então ninfas Náíades são almas que vêm à geração. Daqui também o hábito de chamar ninfas as que se casam, como se tivessem contraído vínculo para geração, e de banhá-las com águas-lustrais

---

<sup>36</sup> Apêndice 16.1

<sup>37</sup> Apêndice 16.2

<sup>38</sup> Apêndice 16.3

<sup>39</sup> Apêndice 16.4

<sup>40</sup> Apêndice 16.5

tiradas de fontes ou de correntes ou de cisternas<sup>41</sup> perenes. Mas para almas iniciadas nos mistérios da natureza e de dâimones<sup>42</sup> tutelares do nascimento sagrado é o cosmo e desejável, mesmo sendo obscuro por natureza e nebuloso; a partir do que também elas são plenas de ar e são suspeitas de ter do ar a essência<sup>43</sup>. Por isso também para elas um lugar sagrado familiar na terra seria um antro amável nebuloso segundo a imagem do cosmo, no qual como em grande templo as almas passam o tempo<sup>44</sup>. E às ninfas que presidem as águas o antro é familiar, onde águas perenes estão.

13. Ἀνακείσθω δὴ τὸ προκείμενον ἄντρον ψυχαῖς καὶ ταῖς μερικωτέραις ἐν δυνάμεσι νόμοις, αἱ ναμάτων καὶ πηγῶν προεστῶσαι πηγαῖαι τε καὶ ναίδες διὰ τοῦτο κέκληνται. τίνα οὖν ἡμῖν διάφορα σύμβολα, τὰ μὲν πρὸς τὰς ψυχὰς ἀναφερόμενα, τὰ δὲ πρὸς τὰς ἐν ὕδασι δυνάμεις, ἵνα κοινὸν ἀμφοτέραις καθιερωθῇ τὸ ἄντρον ὑπολάβωμεν; σύμβολα δὴ ἔστω ὑδριάδων νυμφῶν οἱ λίθινοι κρατῆρες καὶ ἀμφιφορεῖς. Διονύσου μὲν γὰρ σύμβολα ταῦτα, ἀλλ' ὄντα κεραμεῖ, τοῦτ' ἔστιν ἐκ γῆς ὠπτημένα· ταῦτα γὰρ φίλα τῇ παρὰ τοῦ θεοῦ δωρεᾷ τῆς ἀμπέλου, ἐπεὶ ἀπὸ πυρὸς οὐρανίου πεπαίνεται ταύτης ὁ καρπός.

XIII- Seja consagrado o proposto antro às almas e às ninfas entre as potências mais particulares, que estando a presidir correntes e fontes são chamadas por isso Pegaias e Náíades. Então que símbolos para nós são diferentes, uns relacionando-se às almas, outros às potências nas águas, para que suponhamos que comum a ambos esteja consagrado o antro? Sejam então símbolos das ninfas hidríades as pétreas crateras e ânforas. Pois esses são símbolos de Dioniso, mas sendo de cerâmica,

---

<sup>41</sup> Πηγή [ή] é fonte ou veio d'água; νάμα, νάματος [τό] é água corrente, riacho; κρήνη [ή] é poço, cisterna natural ou artificial.

<sup>42</sup> Apêndice 17

<sup>43</sup> Apêndice 18

<sup>44</sup> Apêndice 19

isto é, a partir da terra cozidos. Pois esses são caros ao dom da videira da parte do deus, uma vez que do fogo celeste amadurece o fruto dela<sup>45</sup>.

14. λίθινοι δὲ κρατῆρες καὶ ἀμφιφορεῖς ταῖς προεστώσαις τοῦ ἐκ πετρῶν ἐξίοντος ὕδατος νύμφαις οἰκειότατοι· ψυχαῖς δὲ εἰς γένεσιν κατιούσαις καὶ σωματουργίαν τί ἂν εἴη οἰκειότερον σύμβολον τούτων; διὸ καὶ ἀπετόλμησεν εἰπεῖν ὁ ποιητὴς ὅτι ἐν τούτοις ‘φάρε’ ὑφαίνουσιν ἀλιπόρφυρα, θαῦμα ἰδέσθαι’.

ἐν ὅστοις μὲν γὰρ καὶ περὶ ὅστᾳ ἡ σαρκοποιία, λίθος δὲ ταῦτα ἐν ζώοις λίθῳ ἐοικότα· διὸ καὶ οἱ ἱστοὶ οὐκ ἀπ’ ἄλλης ὕλης, ἀλλ’ ἀπὸ τοῦ λίθου ἐρρήθησαν. τὰ δ’ ἀλιπόρφυρα φάρη ἀντικρυς ἡ ἐξ αἱμάτων ἂν εἴη ἐξυφαινομένη σάρξ· ἐξ αἵματος μὲν γὰρ ἀλουργῇ ἔρια καὶ ἐκ ζώων ἐβάφη καὶ τὸ ἔριον, δι’ αἵματος δὲ καὶ ἐξ αἱμάτων ἡ σαρκογονία. καὶ χιτῶν γε τὸ σῶμα τῇ ψυχῇ ὃ ἡμφίεσται, θαῦμα τῷ ὄντι ἰδέσθαι, εἴτε πρὸς τὴν σύστασιν ἀποβλέποις εἴτε πρὸς τὴν πρὸς τοῦτο σύνδεσιν τῆς ψυχῆς. οὕτω καὶ παρὰ τῷ Ὀρφεῖ ἡ Κόρη, ἥπερ ἐστὶ παντὸς τοῦ σπειρομένου ἔφορος, ἱστουργοῦσα παραδίδοται, τῶν παλαιῶν καὶ τὸν οὐρανὸν πέπλον εἰρηκόντων οἶον θεῶν οὐρανίων περιβλήμα.

XIV- Pétreas crateras e ânforas são as mais familiares às ninfas que presidem a água que sai das rochas; que símbolo seria mais familiar do que essas às almas que descem à geração e à produção de corpo? Por isso também ousou dizer o poeta que nessas [teares]:

“Tecem mantos púrpura, maravilha de se ver”.

Pois em ossos e em torno de ossos é a produção da carne, esses são pedra nos viventes, porque são semelhantes a pedra; por isso também os teares não são de outra matéria, mas foram ditos de pedra. E os mantos púrpura seguramente seria a carne tecida a partir de [elementos] de sangue; de fato de sangue são as lãs tingidas de púrpura, e [em sangue] de viventes foi imergido o fio de lã, e por sangue e a partir de

<sup>45</sup> Apêndice 20

[elementos] de sangue é a geração de carne. E veste para a alma é o corpo que a reveste, na realidade maravilha de se ver, aos que olham seja para a composição seja para a coligação da alma com esse [corpo]<sup>46</sup>. Assim também em Orfeu, Kore<sup>47</sup>, que é éforo de tudo que é semeado, apresenta-se a trabalhar no tear, por terem dito os antigos que o céu é um peplo tal que manto de deuses celestes.

15. Διὰ τί οὖν οὐχ ὕδατος πλήρεις οἱ ἀμφιφορεῖς, ἀλλὰ κηρίων; ἐν γὰρ τούτοις, φησί, τιθαιβώσσουσι μέλισσαι. δηλοῖ δὲ τὸ τιθαιβώσσειν τὸ τιθέναι τὴν βόσιν· βόσις δὲ καὶ τροφή τὸ μέλι ταῖς μελίσσαις. κέχρηται δὴ τῷ μέλιτι οἱ θεολόγοι πρὸς πολλὰ καὶ διάφορα σύμβολα διὰ τὸ ἐκ πολλῶν αὐτὸ συνεστάναι δυνάμεων, ἐπεὶ καὶ καθαρτικῆς ἐστὶ δυνάμεως καὶ συντηρητικῆς· τῷ γὰρ μέλιτι <πολλὰ> ἄσηπτα μένει καὶ τὰ χρόνια τραύματα ἐκκαθαίρεται μέλιτι. ἔστι δὲ γλυκὺ τῇ γεύσει καὶ συναγόμενον ἐξ ἀνθῶν ὑπὸ μελισσῶν, ὥς βουγενεῖς εἶναι συμβέβηκεν. ὅταν μὲν οὖν τοῖς τὰ λεοντικά μουμένοις εἰς τὰς χεῖρας ἀνθ' ὕδατος μέλι νίψασθαι ἐγγέωσι, καθαρὰς ἔχειν τὰς χεῖρας παραγγέλλουσιν ἀπὸ παντὸς λυπηροῦ καὶ βλαπτικοῦ καὶ μυσσαροῦ, καὶ ὥς μύστη καθαρτικοῦ ὄντος τοῦ πυρὸς οἰκεῖα νίπτρα προσάγουσι, παραιτησάμενοι τὸ ὕδωρ ὥς πολεμοῦν τῷ πυρί. καθαίρουσι δὲ καὶ τὴν γλῶσσαν τῷ μέλιτι ἀπὸ παντὸς ἀμαρτωλοῦ.

XV- Pelo quê, então, não de água são cheias as ânforas, mas de favos? Pois nesses, diz [o poeta] põem mel as abelhas. É claro que o [verbo] τιθαιβώσσειν é pôr o alimento (τιθέναι τὴν βόσιν); e o mel é alimento e nutrição às abelhas. De fato serviram-se do mel os teólogos para muitos e diferentes símbolos, pelo mesmo estar composto de muitas potências, depois também é de potência catártica e conservadora; pois pelo mel muitos [elementos] assépticos permanecem, e feridas crônicas se depuram com mel. E é doce ao

<sup>46</sup> Apêndice 21

<sup>47</sup> Apêndice 22

paladar, sendo conduzido a partir de flores por abelhas, que aconteceu ser nascidas de boi<sup>48</sup>. Então quando aos que se iniciam aos mistérios ao grau do leão<sup>49</sup> versam-lhes nas mãos mel em vez de água para lavar, exortam a manter puras as mãos de tudo doloroso, danoso e sujo, e assim ao iniciado, sendo catártico o fogo, levam elementos lavatórios familiares [ao fogo], tendo afastado a água, como o que rivaliza com o fogo. E purificam também a língua com o mel de tudo que é erro.

16. ὅταν δὲ τῷ Πέρσῃ προσάγωσι μέλι ὡς φύλακι καρπῶν, τὸ φυλακτικὸν ἐν συμβόλῳ τίθενται· ὅθεν τινὲς ἡξίουσι τὸ νέκταρ καὶ τὴν ἀμβροσίαν ἣν κατὰ ῥινῶν στάζει ὁ ποιητὴς εἰς τὸ μὴ σαπῆναι τοὺς τεθνηκότας, τὸ μέλι ἐκδέχεσθαι, θεῶν τροφῆς ὄντος τοῦ μέλιτος. διὸ καὶ φησὶ πού ‘νέκταρ ἐρυθρόν’· τοιοῦτον γὰρ εἶναι τῇ χροίᾳ τὸ μέλι. ἀλλὰ περὶ μὲν τοῦ νέκταρος, εἰ χρή ἀκούειν ἐπὶ μέλιτος, ἐν ἄλλοις ἀκριβέστερον ἐξετάσομεν· παρὰ δὲ τῷ Ὀρφεῖ ὁ Κρόνος μέλιτι ὑπὸ Διὸς ἐνεδρεύεται· πλησθεὶς γὰρ μέλιτος μεθύει καὶ σκοτοῦται ὡς ἀπὸ οἴνου καὶ ὑπνοῖ ὡς παρὰ Πλάτωνι ὁ Πόρος τοῦ νέκταρος πλησθεὶς· ‘οὔπω γὰρ οἶνος ἦν’. φησὶ γὰρ παρ’ Ὀρφεῖ ἡ Νύξ τῷ Διὶ ὑποτιθεμένη τὸν διὰ μέλιτος δόλον·

‘εὗτ’ ἂν δὴ μιν ἴδῃαι ὑπὸ δρυσὶν ὑψικόμοισιν

ἔργοισιν μεθύοντα μελισσάων ἐριβομβέων,

δῆσον αὐτόν’. ὁ καὶ πάσχει ὁ Κρόνος καὶ δεθεὶς ἐκτέμνεται ὡς ὁ Οὐρανός, τοῦ θεολόγου δι’ ἡδονῆς δεσμεῖσθαι καὶ κατάγεσθαι τὰ θεῖα εἰς γένεσιν αἰνισσομένου ἀποσπερματίζειν τε δυνάμεις εἰς τὴν ἡδονὴν ἐκλυθέντα. ὅθεν ἐπιθυμία μὲν συνουσίας τὸν Οὐρανὸν κατιόντα εἰς Γῆν ἐκτέμνει Κρόνος· ταῦτόν δὲ τῇ ἐκ συνουσίας ἡδονῇ παρίστησιν αὐτοῖς <ή> τοῦ μέλιτος, ὑφ’ οὗ δολωθεὶς ὁ Κρόνος ἐκτέμνεται. πρῶτος γὰρ τῶν ἀντιφερομένων τῷ Οὐρανῷ ὁ Κρόνος ἐστὶ καὶ ἡ τούτου σφαῖρα. κατίασι δὲ δυνάμεις ἐξ οὐρανοῦ καὶ ἀπὸ τῶν πλανωμένων· ἀλλὰ τὰς μὲν ἐξ οὐρανοῦ δέχεται Κρόνος, τὰς δ’ ἀπὸ τοῦ Κρόνου Ζεὺς.

<sup>48</sup> Apêndice 23

<sup>49</sup> Apêndice 24

XVI- E quando ao Persa<sup>50</sup>, como guardião dos frutos, ofereçam mel, põem em símbolo o relativo a guardião; daí alguns avaliavam [receber] o néctar e a ambrosia, que o poeta faz gotejar nos narizes para os que morreram não apodrecer<sup>51</sup>, [como] receber o mel, sendo o mel alimento de deuses. Por isso também diz em algum ponto ‘néctar rubro’: por ser tal o mel pela cor. Mas acerca do néctar, se é preciso ouvir [isso] em lugar de mel, em outras partes indagaremos mais exatamente; e no Orfeu, Cronos com mel é emboscado por Zeus; pois [Cronos] tendo-se enchido de mel se embriaga e se obscurece como de vinho e adormece, como Poros em Platão<sup>52</sup>, tendo-se enchido do néctar; pois ainda não havia vinho. Pois no Orfeu, a Noite, que supõe o dolo pelo mel, diz a Zeus:

“Logo que o vejas sob carvalhos de alta coma

“ébrio pelos trabalhos de abelhas zumbidoras,

“amarra-o.”

O que também sofre Cronos, tendo sido amarrado, também é castrado, como Uranos, o teólogo falando por enigma que as divindades são aprisionadas por prazer e conduzem-se abaixo para a gênese e, afrouxadas para o prazer, disseminam potências. Daí, por desejo de coito Uranos descendo à terra, Cronos o castra; o mesmo que o prazer desde o coito dispõe-se para eles: o [prazer] do mel, pelo qual tendo sido enganado, Cronos é castrado. Pois primeiro dentre os que se opõem a Uranos, Cronos é também a esfera desse. E descem potências do céu e a partir dos que vagam; mas as do céu Cronos recebe, e as a partir de Cronos, Zeus.

17. λαμβανομένου τοίνυν καὶ ἐπὶ καθαρμοῦ τοῦ μέλιτος καὶ ἐπὶ φυλακῆς σηπεδόνοϋ καὶ ἐπὶ <τῆς δι'> ἡδονῆς εἰς γένεσιν καταγωγῆς οἰκεῖον σύμβολον καὶ νύμφαις ὕδριάσι παρατίθεται εἰς τὸ ἄσχητον τῶν

---

<sup>50</sup> Apêndice 25

<sup>51</sup> Apêndice 26

<sup>52</sup> Apêndice 27

ὕδατων ὧν ἐπιστατοῦσι καὶ τὴν κάθαρσιν αὐτῶν καὶ τὴν <εἰς> γένεσιν συνεργίαν, συνεργεῖ γὰρ γενέσει τὸ ὕδωρ. διὸ καὶ ἐν τοῖς κρατήρσι καὶ ἀμφιφορεῦσι τιθαμβώσσουσι μέλισσαι, τῶν μὲν κρατῆρων σύμβολον τῶν πηγῶν φερόντων, καθὼς παρὰ τῷ Μίθρᾳ ὁ κρατὴρ ἀντὶ τῆς πηγῆς τέτακται, τῶν δ' ἀμφιφορέων <τῶν> ἐν οἷς τὰ ἀπὸ τῶν πηγῶν ἀρνύμεθα.

XVII- Portanto tomando-se o mel como meio de purificação, de prevenção de putrefação e de descida à gênese pelo prazer, [ele] como familiar símbolo também pôe-se junto às ninfas *hydriades* para o asséptico das águas que [elas] presidem tanto em relação à catarse delas quanto em relação à gênese, pois a água colabora com a gênese. Por isso as abelhas põem mel nas crateras e ânforas, as crateras portando símbolo das fontes, segundo o que junto a Mitra a cratera está posta em lugar de fonte, sendo as ânforas aquelas em que recolhemos as [águas] das fontes.

18. πηγαὶ δὲ καὶ νάματα οἰκεῖα ταῖς ὑδριάσι νύμφαις καὶ ἔτι γε μᾶλλον νύμφαις ταῖς ψυχαῖς, ἃς ἰδίως μελίσσας οἱ παλαιοὶ ἐκάλουν ἡδονῆς οὐσας ἐργαστικάς. ὅθεν καὶ ὁ Σοφοκλῆς οὐκ ἀνοικεῖως ἐπὶ τῶν ψυχῶν ἔφη

‘βομβεῖ δὲ νεκρῶν σμῆνος ἔρχεταιί τ' ἄνω.’

καὶ τὰς Δήμητρος ἱερείας ὡς τῆς χθονίας θεᾶς μύστιδας μελίσσας οἱ παλαιοὶ ἐκάλουν αὐτήν τε τὴν Κόρην Μελιτώδη, Σελήνην τε οὐσαν γενέσεως προστάτιδα Μέλισσαν ἐκάλουν ἄλλως τε ἐπεὶ ταῦρος μὲν Σελήνη καὶ ὕψωμα Σελήνης ὁ ταῦρος, βουγενεῖς δ' αἱ μέλισσαι, καὶ ψυχαὶ δ' εἰς γένεσιν ἰοῦσαι βουγενεῖς, καὶ βουκλόπος θεὸς ὁ τὴν γένεσιν λεληθότως † ἀκούων †. πεποίηνται ἤδη τὸ μέλι καὶ θανάτου σύμβολον (διὸ καὶ μέλιτος σπονδὰς τοῖς χθονίοις ἔθνον), τὴν δὲ χολὴν ζωῆς, ἥτοι δι' ἡδονῆς αἰνιττόμενοι ἀποθνήσκουν τὸν τῆς ψυχῆς βίον, διὰ δὲ πικρίας ἀναβιώσκεσθαι (ὅθεν καὶ τοῖς θεοῖς χολὴν ἔθνον), ἢ ὅτι ὁ μὲν θάνατος λυσίπονος, ἢ δ' ἐνταῦθα ζωὴ ἐπίμοχθος καὶ πικρά.

XVIII- Fontes e águas correntes são familiares às ninfas *hydriades* e ainda mais às ninfas-almas, que os antigos chamavam propriamente abelhas, por serem produtoras de prazer. Daí também Sófocles não imprópriamente sobre as almas dizia:

“Enxame de mortos ressoam e acima vão”<sup>53</sup>.

Os antigos também chamavam as sacerdotisas<sup>54</sup> de Deméter abelhas como iniciadoras aos mistérios da deusa *ctônia*, e a mesma *Kore* [chamavam] *Melitode*<sup>55</sup>, e chamavam abelha a *Lua*<sup>56</sup> que é patrona da geração, e se bem que de outro modo [chamavam] a *Lua de Touro*, e o ponto culminante da *Lua*, o *Touro*<sup>57</sup>, e as abelhas são nascidas de boi, também as almas que vão à geração são nascidas de boi, e ladrão de boi o deus que ouve a geração secretamente<sup>58</sup>. Fizeram então o mel também símbolo de morte (por isso também sacrificavam aos *ctônios* por libações de mel), e [fizeram] a bile [símbolo] de viver, ou certamente dizendo por enigma que a vida da alma morre através de prazer, e que pelo amargor retorna à vida (daí também sacrificavam aos deuses por bile), ou porque a morte é liberadora de sofrimento, e a vida aqui é fadigosa e amarga<sup>59</sup>.

19. οὐχ ἀπλῶς μέντοι πάσας ψυχὰς εἰς γένεσιν ἰούσας μελίσσας ἔλεγον, ἀλλὰ τὰς μελλούσας μετὰ δικαιοσύνης βιοτεύειν καὶ πάλιν ἀναστρέφειν εἰργασμένας τὰ θεοῖς φίλα. τὸ γὰρ ζῶον φιλόστροφον καὶ μάλιστα δίκαιον καὶ νηφαντικόν· ὅθεν καὶ νηφάλιοι σπονδαὶ αἱ διὰ μέλιτος. καὶ κυάμοις οὐκ ἐφιζάνουσιν, οὓς ἐλάμβανον εἰς σύμβολον τῆς κατ' εὐθεΐαν γενέσεως καὶ ἀκαμποῦς διὰ τὸ μόνον σχεδὸν τῶν σπερματικῶν δι' ὅλου τετρηῆσθαι, μὴ ἐγκοπτόμενον ταῖς μεταξὺ τῶν

---

<sup>53</sup> Apêndice 28

<sup>54</sup> Apêndice 29

<sup>55</sup> Semelhante ao mel.

<sup>56</sup> Apêndice 30

<sup>57</sup> Apêndice 31

<sup>58</sup> Apêndice 32

<sup>59</sup> Apêndice 33

γονάτων ἐμφράξεσι. φέροιεν <ἄν> οὖν τὰ κηρία καὶ αἱ μέλισσαι οἰκεῖα σύμβολα καὶ κοινὰ ὑδριάδων νυμφῶν καὶ ψυχῶν εἰς γένεσιν νυμφευομένων.

XIX- Contudo não diziam simplesmente abelhas todas as almas que vão à geração, mas as que vão com senso de justiça viver e novamente retornar tendo realizado coisas caras aos deuses. Pois é vivente que ama retornar – φιλόστροφον<sup>60</sup> – e principalmente justo e relativamente sóbrio; daí também [dizem] sóbrias libações que são pelo mel. E elas não pousam em favas<sup>61</sup>, que tomavam para símbolo da geração segundo a retidão e de rigidez, por ser quase que única das [plantas] semeáveis a ser cava por inteiro, não sendo interrompida por impedimentos em intervalo dos nós. Então os favos e as abelhas portariam símbolos familiares e comuns das ninfas hydriades e das almas, que são dadas como esposas para a geração.

20. Σπήλαια τοίνυν καὶ ἄντρα τῶν παλαιοτάτων πρὶν καὶ ναοὺς ἐπινοῆσαι θεοὶς ἀφοσιούντων, καὶ ἐν Κρήτῃ μὲν Κουρήτων Δί, ἐν Ἀρκαδίᾳ δὲ Σελήνῃ καὶ Πανὶ Λυκείῳ, καὶ <ἐν> Νάξῳ Διονύσῳ, πανταχοῦ δ' ὅπου τὸν Μίθραν ἔγνωσαν διὰ σπηλαίου τὸν θεὸν ἰλεομένων, τὸ Ἰθακήσιον σπήλαιον οὐκ ἠρκέσθη δίθυρον εἰπὼν Ὅμηρος, ἀλλὰ καὶ τὰς μὲν τινὰς πρὸς βορρᾶν τετράφθαι θύρας, τὰς δὲ πρὸς νότον [θεωτέρας], καὶ καταβατάς γε τὰς βορείους, τὰς δὲ πρὸς νότον οὐδὲ εἰ καταβαταὶ ἐπεσημήνατο, μόνον δὲ ὅτι

‘οὐδέ τι κείνη

ἄνδρες ἐσέρχονται, ἀλλ' ἀθανάτων ὁδός ἐστιν.’

XX- De fato os mais antigos consagrando cavernas e antros aos deuses antes mesmo de ter em mente templos: os curetes em Creta a Zeus, em Arcádia a Selene e a Pan Liceu, em Naxos a Dioniso, e por toda parte por onde conheceram Mitra, por uma caverna aplacando o

<sup>60</sup> Apêndice 34

<sup>61</sup> Apêndice 35

deus, tendo dito Homero em relação à caverna de Ítaca que não bastou ser de duas portas, mas também que uma porta voltava-se ao norte e que outra [divina], ao sul, e que era descida a do norte, e a ao sul nem assinalou se era descida, apenas que:

“... de modo algum por ela

“Homens passam, mas é via dos imortais.”

21. ἔπεται τοίνυν ζητεῖν τὸ βούλημα εἴτε τῶν καθιδρυσαμένων, εἴπερ ἱστορίαν ὁ ποιητὴς ἀπαγγέλλει, ἢ αὐτοῦ γε τὸ αἶνιγμα, εἴπερ αὐτοῦ πλάσμα τὸ διήγημα. τοῦ δὴ ἄντρου εἰκόνα καὶ σύμβολον φησὶ τοῦ κόσμου φέροντος Νουμήνιος καὶ ὁ τούτου ἐταῖρος Κρόνιος δύο εἶναι ἐν οὐρανῷ ἄκρα, ὧν οὔτε νοτιώτερόν ἐστι τοῦ χειμερινοῦ τροπικοῦ οὔτε βορειότερον τοῦ θερινοῦ. ἔστι δ' ὁ μὲν θερινὸς κατὰ καρκίνον, ὁ δὲ χειμερινὸς κατ' αἰγόκερων. καὶ προσγειότατος μὲν ὢν ἡμῖν ὁ καρκίνος εὐλόγως τῇ προσγειοτάτῃ Σελήνῃ ἀπεδόθη, ἀφανοῦς δ' ἔτι ὄντος τοῦ νοτίου πόλου τῷ μακρὰν ἔτι ἀφεστηκότι καὶ ἀνωτάτῳ τῶν πλανωμένων πάντων ὁ αἰγόκερος ἀπεδόθη.

XXI- Segue-se de fato buscar o resultado da vontade seja dos que fundamentaram [esses ritos], se é que o poeta anuncia uma informação ou na verdade o enigma dele, se é que o resultado de sua narração é algo plasmado. Na verdade, sustentando o antro como imagem e símbolo do cosmo, diz Numênio e o companheiro dele Crônio que há dois extremos no céu<sup>62</sup>, dos quais nem há mais ao norte do que o trópico de inverno, nem mais ao sul do que o de verão. O de verão é em relação a câncer, o de inverno é em relação a capricórnio. E sendo para nós câncer o mais aproximado, [ele] foi atribuído à lua bem logicamente a mais próxima, e ainda sendo invisível capricórnio foi

---

<sup>62</sup> Apêndice 36

atribuído ao ainda mais afastado do polo norte e mais alto de todos os errantes.

22. καὶ ἔχουσὶ γε ἐφεξῆς αἱ θέσεις τῶν ζῳδίων· ἀπὸ μὲν καρκίνου εἰς αἰγόκερων πρῶτα μὲν λέοντα οἶκον Ἥλιου, εἶτα παρθένον Ἑρμοῦ, ζυγὸν δὲ Ἀφροδίτης, σκορπίον δὲ Ἄρεος, τοξότην Διός, αἰγόκερων Κρόνου· ἀπὸ δ' αἰγόκερω ἔμπαλιν ὑδροχόον Κρόνου, ἰχθύα Σελήνης Διός, Ἄρεος κριόν, ταῦρον Ἀφροδίτης, διδύμους Ἑρμοῦ, καὶ Σελήνης λοιπὸν καρκίνον. δύο οὖν ταύτας ἔθεντο πύλας καρκίνον καὶ αἰγόκερων οἱ θεολόγοι, Πλάτων δὲ δύο στόμια ἔφη· τούτων δὲ καρκίνον μὲν εἶναι δι' οὗ κατίασιν αἱ ψυχαί, αἰγόκερων δὲ δι' οὗ ἀνίασιν. ἀλλὰ καρκίνος μὲν βόρειος καὶ καταβατικός, αἰγόκερος δὲ νότιος καὶ ἀναβατικός.

XXII- E há em seguida as posições das figurinhas do zodíaco: de câncer a capricórnio, primeiro leão, casa de Hélio, depois virgem, de Hermes, libra, de Afrodite, escorpião, de Ares, sagitário, de Zeus, capricórnio, de Cronos; e a partir de capricórnio novamente, aquário, de Cronos, peixes, de Zeus, áries, de Ares, touro, de Afrodite, gêmeos, de Hermes e da Lua restando câncer<sup>63</sup>. Então os teólogos puseram câncer e capricórnio como essas duas portas, e Platão dizia duas embocaduras; dessas [diziam] ser câncer através do que descem as almas, e capricórnio através do que sobem<sup>64</sup>. Mas câncer é do norte e de descida, e capricórnio é do sul e de subida.

23. ἔστι δὲ τὰ μὲν βόρεια ψυχῶν εἰς γένεσιν κατιουσῶν, καὶ ὀρθῶς καὶ τοῦ ἄντρου αἱ πρὸς βορρᾶν πύλαι καταβαταὶ ἀνθρώποις· τὰ δὲ νότια οὐ θεῶν, ἀλλὰ τῶν εἰς θεοὺς ἀνιουσῶν, διὰ τὴν αὐτὴν δ' αἰτίαν οὐ θεῶν ἔφη ὁδός, ἀλλ' ἀθανάτων, ὃ κοινὸν καὶ ἐπὶ ψυχῶν ὡς οὐσῶν καθ' αὐτὸ ἢ τῇ οὐσίᾳ ἀθανάτων. τῶν δύο πυλῶν τούτων μεμνησθαι καὶ Παρμενίδην ἐν τῷ Φυσικῷ φησὶ Ῥωμαίους τε καὶ Αἰγυπτίους.

<sup>63</sup> Apêndice 37

<sup>64</sup> Apêndice 38

Ῥωμαίους μὲν γὰρ τὰ Κρόνια ἐορτάζειν Ἡλίου κατ' αἰγόκερων γενομένου, ἐορτάζειν δὲ τοὺς δούλους ἐλευθέρων σχήματα περιβάλλοντας καὶ πάντων ἀλλήλοις κοινωνούντων· αἰνίζαμένου τοῦ νομοθέτου ὅτι κατὰ ταύτην τοῦ οὐρανοῦ τὴν πύλην οἱ νῦν ὄντες διὰ τὴν γένεσιν δοῦλοι διὰ τῆς Κρονικῆς ἐορτῆς καὶ τοῦ ἀνακειμένου Κρόνω οἴκου ἐλευθεροῦνται, ἀναβιωσκόμενοι καὶ εἰς ἀπογένεσιν ἀπερχόμενοι. καταβατικὴ δὲ αὐτοῖς ἢ ἀπ' αἰγόκερω ὁδός· διὸ ἰανούαν εἰπόντες τὴν θύραν καὶ ἰανουάριον μῆνα τὸν θυραῖον προσεῖπον, ἐν ᾧ Ἥλιος ἀπ' αἰγόκερω πρὸς ἑῶαν ἐπάνεισιν ἐπιστρέψας εἰς τὰ βόρεια.

XXIII- E as regiões setentrionais são das almas que descem à geração, e corretamente também a porta do antro para norte é descida para homens; as meridionais não [dizem] de deuses, mas das [almas] que sobem aos deuses, e pela mesma causa [Homero] dizia via não de deuses, mas de imortais, o que é comum também sobre almas porque são imortais segundo isso mesmo ou por essência. [Numênio] diz que também Parmênides se lembrou dessas duas portas, na *Física*<sup>65</sup>, como romanos e egípcios. De fato [diz que] romanos festejam as Saturnálias<sup>66</sup>, o sol tendo vindo a ser em capricórnio, e [que] os escravos festejam endossando os indumentos dos livres, que se tornam todos comuns entre si; tendo dito por enigma o legislador que por essa porta do céu os que agora são por gênese escravos, por causa da festa de Cronos e da casa consagrada a Cronos, são libertados, retornando à vida e voltando à apogênese. E descida para eles é a via a partir de capricórnio; por isso tendo dito Jânua a porta, denominaram Januário o mês porteiro, em que o sol avança de capricórnio para [a região] oriental, tendo-se voltado para as regiões setentrionais.

24. Αἰγυπτίοις δὲ ἀρχὴ ἔτους οὐχ ὁ ὑδροχόος, ὥς Ῥωμαίοις, ἀλλὰ καρκίνος· πρὸς γὰρ τῷ καρκίνῳ ἡ Σῶθις, ἦν κυνὸς ἀστέρα Ἑλληνες φασί. νουμηνία δ' αὐτοῖς ἡ Σώθεως ἀνατολή, γενέσεως

<sup>65</sup> Apêndice 39

<sup>66</sup> Apêndice 40

κατάρχουσα τῆς εἰς τὸν κόσμον. οὐτ' οὖν ἀνατολῇ καὶ δύσει τὰς θύρας ἀνέθηκεν οὔτε ταῖς ἰσημερίαις, οἷον κριῶ καὶ ζυγῶ ἀλλὰ νότῳ καὶ βορρᾷ καὶ ταῖς κατὰ νότον νοτιωτάταις πύλαις καὶ ταῖς κατὰ βορρᾶν βορειοτάταις, ὅτι ψυχαῖς καθιέρωτο τὸ ἄντρον καὶ νύμφαις ὑδριάσι, ψυχᾷς δὲ γενέσεως καὶ ἀπογενέσεως οἰκεῖοι οἱ τόποι.

Τῷ μὲν οὖν Μίθρᾳ οἰκείαν καθέδραν τὴν κατὰ τὰς ἰσημερίας ὑπέταξαν· διὸ κριοῦ μὲν φέρει Ἄρην ζωδίου τὴν μάχαιραν, ἐποχεῖται δὲ ταῦρω, Ἀφροδίτης δὲ καὶ ὁ ταῦρος. δημιουργὸς δὲ ὢν ὁ Μίθρας καὶ γενέσεως δεσπότης κατὰ τὸν ἰσημερινὸν τέτακται κύκλον, ἐν δεξιᾷ μὲν <ἔχων> τὰ βόρεια, ἐν ἀριστερᾷ δὲ τὰ νότια, τεταγμένου αὐτοῖς κατὰ μὲν τὸν νότον τοῦ Καύτου διὰ τὸ εἶναι θερμόν, κατὰ δὲ τὸν βορρᾶν τοῦ <Καυτοπάτου> διὰ τὸ ψυχρὸν τοῦ ἀνέμου.

XXIV- Para os egípcios princípio do ano não é o aquário, como para os romanos, mas câncer; pois diante de câncer há Sóthis, que os gregos dizem astro do Cão<sup>67</sup>. A lua nova para eles é o ressurgimento de Sóthis, que estabelece o princípio de gênese que é para o cosmo. Então [Homero] nem atribuiu as portas a ressurgimento e inclinação, nem aos equinócios, como a Áries e a Libra, mas ao sul e ao norte, tanto à porta mais meridional ao sul, quanto à mais setentrional ao norte, porque o antro era consagrado às almas e às ninfas hydríades, e esses lugares são familiares de gênese e apogênese às almas. Então a Mitra subordinaram familiar cátedra que é pelos equinócios; por isso ele porta o punhal de áries, figurinha de Áres, e é transportado por um touro<sup>68</sup>. E de Afrodite é o touro. E Mitra sendo demiurgo e senhor de geração está ordenado segundo o círculo equinocial, estando à destra as regiões do norte, e à sinistra as do sul, sendo o vento ordenado por elas, sendo ao sul Kauto por ser quente, e ao norte Kautopauto por ser frio<sup>69</sup>.

<sup>67</sup> Apêndice 41

<sup>68</sup> Apêndice 42

<sup>69</sup> Apêndice 43

25. ψυχαῖς δ' εἰς γένεσιν ἰούσαις καὶ ἀπὸ γενέσεως χωριζομέναις εἰκότως ἔταξαν ἀνέμους διὰ τὸ ἐφέλκεσθαι καὶ αὐτὰς πνεῦμα, ὥς τινες ᾠήθησαν, καὶ τὴν οὐσίαν ἔχειν τοιαύτην. ἀλλὰ βορέας μὲν οἰκεῖος εἰς γένεσιν ἰούσαις· διὸ καὶ τοὺς θνήσκειν μέλλοντας ἢ βορέου πνοῇ

‘ζωγραῖ ἐπιπνεῖουσα κακῶς κεκαφηότα θυμόν’,

ἢ δὲ τοῦ νότου διαλύει. ἢ μὲν γὰρ πηγνυσι ψυχροτέρα οὖσα καὶ ἐν τῷ ψυχρῷ τῆς χθονίου γενέσεως διακρατοῦσα, ἢ δὲ διαλύει θερμότερα οὖσα καὶ πρὸς τὸ θερμὸν τοῦ θείου ἀναπέμπουσα. βορειοτέρας δ' οὔσης τῆς ἡμετέρας οἰκουμένης ἀνάγκη τὰς τῇδε κυομένας βορρᾷ ἀνέμῳ ὁμιλεῖν καὶ τὰς ἐντεῦθεν ἀπαλλαττομένας νότῳ· αὕτη δὲ καὶ ἡ αἰτία τοῦ τὸν μὲν βορρᾷ ἀρχόμενον μέγαν εἶναι, τὸν δὲ νότον λήγοντα. ὁ μὲν γὰρ εὐθὺς ἐπίκειται τοῖς ὑπὸ τὴν ἄρκτον οἰκοῦσιν, ὁ δὲ μακρὰν ἀφέστηκε· χρονιωτέρα δ' ἢ ἐκ τῶν ἄπωθεν ἐπιρροή· καὶ ὅταν ἀθροισθῇ, τότε πληθύνει.

XXV- E às almas que vão à geração e às que da gênese se separam ordenaram verossimilmente ventos por trazer mesmo elas um espírito, como alguns acreditam, e por ter tal essência. Mas Bóreas é familiar às que vão à gênese; por isso mesmo aos que vão morrer o sopro de Bóreas “dá vida insuflando ânimo ao que mal respira”<sup>70</sup>, e o de Notos dissolve. De fato um fixa sendo mais frio e pelo frio da geração terrestre mantém, e outro sendo mais quente dissolve e reenvia ao calor do divino. E sendo mais ao norte a nossa habitação, há necessidade de as [almas] que se emprenham estar em relação com vento norte, e as que daqui se afastam, com o sul. E é a mesma causa do [vento] norte ser maior quando começa, e o sul, quando termina. Pois um jaz logo sobre os que habitam sob a ursa, e outro está bastante afastado; e mais lenta é a corrente a partir de longe; mas quando esteja reunida, então aumenta.

<sup>70</sup> *Ilíada* V 698.

26. εἰς γένεσιν δ' ἀπὸ βορέου πύλης τῶν ψυχῶν ἐρχομένων  
ἐρωτικὸν διὰ τοῦτο ὑπεστήσαντο τὸν ἄνεμον· καὶ γὰρ

ἵπῳ ἐεισάμενος παρελέξατο κυανοχαίτη·

αἱ δ' ὑποκυσσάμεναι ἔτεκον δυοκαίδεκα πώλους·

καὶ τὴν Ὠρείθυιαν αὐτὸν ἀρπάσαι φασίν, ἐτέκνωσέ τε Ζήτην καὶ  
Κάλαϊν.

Τὸν δὲ νότον θεοῖς νέμοντες ἱσταμένης τῆς μεσημβρίας ἐν τοῖς ναοῖς  
τῶν θεῶν τὰ παραπετάσματα ἔλκουσι, τὸ Ὀμηρικὸν δὴ τοῦτο  
φυλάσσοντες παράγγελμα, ὥς κατὰ τὴν εἰς νότον ἐγκλισιν τοῦ θεοῦ οὐ  
θέμις ἀνθρώπους εἰσιέναι εἰς τὰ ἱερά, ἀλλ' ἀθανάτων ὁδός ἐστιν.

XXVI- As almas chegando à gênese desde a porta de Bóreas,  
supunham por isso que o vento era erótico; pois<sup>71</sup>

“assemelhando-se a cavalo de azulada crina acostou-se [a elas];

“e elas tendo-se empenhado pariram doze potros.”

E dizem também ter ele raptado Oreíthya<sup>72</sup>, [que] pariu Zetes e Kálais.

E atribuindo o Noto aos deuses, estando meio-dia nos templos dos  
deuses, puxam as cortinas, guardando esse ensinamento de Homero,  
que segundo a inclinação do deus ao sul não é lícito aos homens  
adentrar ao sagrado, “mas é via dos imortais”.

27. ἱστᾶσιν οὖν τὸ σύμβολον τῆς μεσημβρίας καὶ τοῦ νότου ἐπὶ  
τῇ θύρᾳ μεσημβριάζοντος τοῦ θεοῦ. οὐκοῦν οὐδ' ἐπὶ τῶν ἄλλων θυρῶν  
ἐφ' ὁποίας οὖν ὥρας ἐξὼν λαλεῖν ὥς ἱερᾶς οὔσης θύρας, καὶ διὰ τοῦθ'  
οἱ Πυθαγόρειοι καὶ οἱ παρ' Αἰγυπτίοις σοφοὶ μὴ λαλεῖν ἀπηγόρευον

<sup>71</sup> Ilíada XX 224-225. São as éguas de Erictônio, filho de Dárdano, fecundadas por Bóreas.

<sup>72</sup> Filha de Erectheu, rei de Athenas; seus filhos, Boréadas, participaram da expedição dos Argonautas, conforme Píndaro, Pýthicas IV 184: Apêndice 44.

διερχομένους ἢ θύρας ἢ πύλας, σεβομένους ὑπὸ σιωπῆς θεὸν ἀρχὴν τῶν ὅλων ἔχοντα.

Οἶδε δὲ καὶ Ὅμηρος ἱερὰς τὰς θύρας, ὡς δηλοῖ παρ' αὐτῷ ὁ σείων Οἰνεὺς ἀνθ' ἱκετηρίας τὴν θύραν,

‘σείων κολλητὰς σανίδας, γουνούμενος υἱόν’.

οἶδε δὲ καὶ πύλας οὐρανοῦ, ἃς αἱ Ὑραι ἐπιστεύθησαν, ἀρχὰς ἐχούσας τῶν νεφουμένων τόπων, ὧν αἱ ἀνοίξεις καὶ τὰ κλειῖθρα διὰ νεφῶν,

‘ἡμὲν ἀνακλῖναι πυκινὸν νέφος ἡδ' ἐπιθεῖναι,’

καὶ διὰ τοῦτο μυκώμεναι, ὅτι καὶ αἱ βρονταὶ διὰ τῶν νεφῶν.

‘αὐτόματοι δὲ πύλαι μύκον οὐρανοῦ, ἃς ἔχον Ὑραι’.

XXVII- Então põem o símbolo do meio-dia e do noto sobre a porta, estando ao meio-dia o deus. Portanto sendo permitido nem em outras portas a quaisquer horas falar, como sendo sagrada a porta, e por isso os pitagóricos e os sábios junto aos egípcios proibiam de falar atravessando ou portas ou portais, venerando pelo silêncio o deus que tem o princípio das coisas inteiras.

E sabe também Homero que as portas são sagradas, como mostra Oineu que sacode a porta em lugar de súplica:

“Sacudindo as bem justas dobradiças [da porta], suplicando de joelhos ao filho<sup>73</sup>”

E conhece também portais do céu, que as Horas têm por confiança, que têm os princípios de lugares nebulosos, dos quais as aberturas e os fechamentos são pelas nuvens:

“Ora ao afastar ora ao interpor densa nuvem<sup>74</sup>”

E por isso elas estrondam, porque também os trovões são por causa das nuvens:

<sup>73</sup> Homero, *Ilíada* IX, 583. Apêndice 45.

<sup>74</sup> Homero, *Ilíada* V, 748 – 751; VIII, 392 – 395. Apêndice 46.

“e os portais do céu, que as Horas têm, estrondavam autômatos”<sup>75</sup>”

28. λέγει δέ που καὶ Ἡλίου πύλας, σημαίνων καρκίνον τε καὶ αἰγόκερων· ἄχρι <γὰρ> τούτων πρόεισιν ἀπὸ βορέου ἀνέμου εἰς τὰ νότια κατιῶν κάκειθεν ἐπανιῶν εἰς τὰ βόρεια. αἰγόκερος δὲ καὶ καρκίνος περὶ τὸν γαλαξίαν τὰ πέρατα αὐτοῦ εἰληχότες, καρκίνος μὲν τὰ βόρεια, αἰγόκερος δὲ τὰ νότια· δῆμος δὲ ὀνείρων κατὰ Πυθαγόραν αἱ ψυχαί, ἃς συνάγεσθαι φησὶν εἰς τὸν γαλαξίαν τὸν οὕτω προσαγορευόμενον ἀπὸ τῶν γάλακτι τρεφομένων, ὅταν εἰς γένεσιν πέσωσιν. ὃ καὶ σπένδειν αὐταῖς τοὺς ψυχαγωγοὺς μέλι κεκραμένον γάλακτι ὡς ἂν δι' ἡδονῆς εἰς γένεσιν μεμελετηκυῖαις ἔρχεσθαι· αἷς συγκυεῖσθαι τὸ γάλα πέφυκεν.

Ἔτι τὰ μὲν νότια μικροφυῇ ποιεῖ τὰ σώματα· τὸ γὰρ θερμὸν ἰσχυαίνειν αὐτὰ μάλιστα εἴωθεν, [ἐν] αὐτῷ δὲ τούτῳ καὶ κατασμικρύνειν καὶ ξηραίνειν· ἔτι δ' ἐν τοῖς βορείοις πάντα μεγάλα τὰ σώματα, δηλοῦσι δὲ Κελτοί, Θρᾶκες, Σκύθαι ἢ τε γῆ κάθυγρος αὐτῶν οὔσα καὶ νομᾶς πλείστας φέρουσα. ἐπεὶ καὶ αὐτό γε τοῦνομα ἀπὸ τῆς βορᾶς· βορὰ δὲ ὄνομα τροφῆς, καὶ ὁ ἐκ γῆς οὖν πνέων τροφοῦ, ἅτε τρόφιμος ὢν, βορρᾶς κέκληται.

XXVIII- E diz em algum ponto também portais do sol, sinalizando Câncer e Capricórnio; pois até esses [o sol] procede desde o vento norte descendo às regiões meridionais e dali subindo às regiões setentrionais<sup>76</sup>. E Capricórnio e Câncer no entorno da Via Láctea são o que obtiveram por sorte os limites dela: Câncer os setentrionais, e Capricórnio os meridionais; e povo de sonhos, segundo Pitágoras, são as almas, que, diz ele, são conduzidas juntas à Via Láctea, que é assim denominada pelas [almas] que se nutrem de leite, quando caem à geração<sup>77</sup>. Pelo que também [diz] que os que atraem as almas fazem

<sup>75</sup> Homero, *Ilíada* V, 749; VIII, 393. Apêndice 46.

<sup>76</sup> Apêndice 47.

<sup>77</sup> Apêndice 48.

libação a elas de mel misturado ao leite, [àquelas] que assim se ocuparam de vir à geração por prazer; junto às quais é naturalmente concebido o leite.

E tanto as regiões meridionais criam os corpos pequenos de natureza; pois o calor tem por hábito ressecá-los ao máximo; e nisso mesmo os fazem tanto diminuir quanto secar; quanto nas regiões setentrionais todos os corpos são grandes, mostram os celtas, trácios, citas, a terra deles sendo úmida, trazendo muitos pastos. Depois o próprio nome vem de ‘borá’; e ‘borá’<sup>78</sup> é nome de alimento, e o que então sopra a partir da terra nutriz, enquanto é nutritivo, é chamado Bóreas.

29. κατὰ ταῦτα τοίνυν τῷ μὲν θνητῷ καὶ γενέσει ὑποπτῶρ φύλῳ τὰ βόρεια οἰκεῖα, τῷ δὲ θειοτέρῳ τὰ νότια, ὡς θεοῖς μὲν τὰ ἀνατολικά, δαίμοσι δὲ τὰ δυτικά.

Ἀρξαμένης γὰρ τῆς φύσεως ἀπὸ ἐτερότητος πανταχοῦ τὸ δίθυρον αὐτῆς πεποίηνται σύμβολον. ἡ γὰρ διὰ νοητοῦ ἢ πορεία ἢ δι' αἰσθητοῦ· καὶ τοῦ αἰσθητοῦ ἢ διὰ τῆς ἀπλανοῦς ἢ διὰ τῆς τῶν πεπλανημένων, καὶ πάλιν ἢ διὰ τῆς ἀθανάτου ἢ διὰ τῆς θνητῆς πορείας, καὶ κέντρον τὸ μὲν ὑπὲρ γῆν, τὸ δ' ὑπόγειον, καὶ τὸ μὲν ἀνατολικόν, τὸ δὲ δυτικόν, καὶ τὰ μὲν ἀριστερά, τὰ δὲ δεξιὰ, νύξ τε καὶ ἡμέρα· καὶ διὰ τοῦτο παλίντονος ἢ ἀρμονία καὶ τοξεύει διὰ τῶν ἐναντίων. δύο δὲ στόμια Πλάτων φησί, δι' οὗ μὲν ἀναβαινόντων εἰς οὐρανόν, δι' οὗ δὲ κατιόντων εἰς γῆν, καὶ τῶν θεολόγων πύλας ψυχῶν Ἥλιον τιθέντων καὶ Σελήνην, καὶ διὰ μὲν Ἥλιου ἀνιέναι, διὰ δὲ Σελήνης κατιέναι· καὶ δύο πίθοι παρ' Ὀμήρῳ·  
‘δώρων, οἷα δίδωσι, κακῶν, ἕτερος δὲ ἑάων’.

XXIX- Segundo isso, as regiões setentrionais são familiares ao filo subordinável ao mortal e à geração, e ao [filo] mais divino as regiões meridionais, como aos deuses as orientais, e aos dâimones as

<sup>78</sup> Βορά, βοῤῥας ἡ de tema equivalente ao latino *voro/divoro*, presente também em βιβρώσκω.

ocidentais. Pois de toda parte tendo iniciado a natureza desde alteridade, fizeram sua porta dupla como símbolo. Pois ou pelo inteligível é a passagem ou pelo sensível; e pelo sensível [a passagem é] ou pela não errante ou pela dos [planetas] que erram, e novamente ou pela imortal ou pela passagem mortal, e centro, um acima da terra, e outro subterrâneo, e um oriental, e outro ocidental, umas coisas à direita, outras à esquerda, noite e dia<sup>79</sup>; por isso a harmonia é tensa de um e outro lado e lança seta pelos contrários<sup>80</sup>. E Platão diz duas embocaduras, por uma dos que sobem ao céu, por outra dos que descem à terra. E os teólogos estabelecendo portas de almas o sol e a lua, pelo sol subindo, pela lua descendo; e em Homero dois vasos:

“de dons, os quais [Zeus] dá, [um] dos maus, outro dos bons”<sup>81</sup>.

30. πίθου νενομισμένης καὶ παρὰ Πλάτωνι ἐν Γοργία τῆς ψυχῆς, καὶ τῆς μὲν οὐσης εὐεργέτιδος, τῆς δὲ κακοεργέτιδος, καὶ τῆς μὲν λογικῆς, τῆς δ' ἀλόγου· πίθοι δὲ ὅτι χωρήματα ἦσαν αἱ ψυχαὶ ἐνεργειῶν τε καὶ ἔξεων ποιῶν. καὶ παρ' Ἡσιόδῳ ὁ μὲν τις νοεῖται πίθος δεδεμένος, ὁ δὲ ὃν λύει ἡ ἡδονὴ καὶ εἰς πάντα διασκεδάννυσι μόνης ἐλπίδος μενούσης. ἐν οἷς γὰρ ἡ φαύλη ψυχὴ σκιδναμένη περὶ ὕλην τάξεως διαμαρτάνει, ἐν τούτοις ἅπασιν ταῖς ἀγαθαῖς ἐλπίσιν ἑαυτὴν βουκολεῖν εἶωθε.

XXX- Alma também em Platão, no Górgias<sup>82</sup>, é considerada vaso, uma sendo benfeitora, outra, malfeitora, uma racional, e outra irracional; e vasos, porque as almas eram lugares de recepção de atividades e disposições de qualidades. Também em Hesíodo<sup>83</sup> pensa-

<sup>79</sup> Referência aos princípios antagônicos pitagóricos; Aristóteles, Metafísica 986a 22; Diels – Kranz 58 B 5.

<sup>80</sup> Heráclito 22 B 51 Diels – Kranz. Apêndice 49.

<sup>81</sup> Homero, Ilíada XXIV, 528. Apêndice 50.

<sup>82</sup> Platão, Górgias 493a-494a; Leis 896e. Apêndice 51.

<sup>83</sup> Hesíodo, Trabalho e dias, 94-98. Apêndice 52.

se um certo vaso que está lacrado, e outro que o prazer solta também para todas as coisas, permanecendo apenas a esperança. Pois nos que a frívola alma que se dispersa acerca da matéria erra de posição, nesses todos [ela] está acostumada a iludir a si mesma com as boas esperanças.

31. πανταχοῦ τοίνυν τοῦ διθύρου φύσεως ὄντος συμβόλου εἰκότως καὶ τὸ ἄντρον οὐ μονόθυρον, ἀλλὰ δύο ἔχον θύρας ὡσαύτως τοῖς πράγμασιν ἐξηλλαγμένας, καὶ τὰς μὲν θεοῖς τε καὶ τοῖς ἀγαθοῖς προσηκούσας, τὰς δὲ τοῖς θνητοῖς καὶ φαυλοτέροις. ἀφ' ὧν καὶ Πλάτων ὁρμώμενος οἶδε καὶ αὐτὸς κρατῆρας, καὶ ἀντὶ τῶν ἀμφιφορέων λαμβάνει πίθους, καὶ δύο στόμια, ὡς ἔφαμεν, τῶν δύο πυλῶν, καὶ τοῦ Συρίου Φερεκύδου μυχοὺς καὶ βόθρους καὶ ἄντρα καὶ θύρας καὶ πύλας λέγοντος καὶ διὰ τούτων αἰνιττομένου τὰς τῶν ψυχῶν γενέσεις καὶ ἀπογενέσεις.

Ἄλλ' ἵνα μὴ τὰ τῶν παλαιῶν φιλοσόφων τε καὶ θεολόγων ἐπεισάγοντες τὸν λόγον μηκύνωμεν, τὴν μὲν πᾶσαν βούλησιν καὶ διὰ τούτων παραδεδειχέναι ἡγούμεθα τοῦ διηγήματος.

XXXI- Sendo então o que é de duas portas um símbolo da natureza em toda parte, é verossímil que também o antro seja não de uma porta, mas que tenha duas portas, que desse modo estão mudadas pelas circunstâncias, uma conveniente aos deuses e aos bons, e outra aos mortais e mais frívolos. Pelas quais coisas sendo movido, também Platão conhece, mesmo ele, crateras<sup>84</sup>, e em lugar de ânforas toma vasos, e duas embocaduras, como dizíamos, [em lugar] de duas portas, e Ferécides da Síria<sup>85</sup> dizendo recessos, fossos, antros, portas e portais, e por essas coisas dizendo por enigma os atos da gênese e da apogênese das almas.

<sup>84</sup> Platão, Timeu 41d. Apêndice 53.

<sup>85</sup> Apêndice 54.

Mas para não prolongarmos o diálogo introduzindo os [ditos] dos antigos filósofos e teólogos, consideramos ter demonstrado por essas coisas toda a intenção da narrativa.

32. λείπεται δὴ παραστήσαι καὶ τὸ τῆς πεφυτευμένης ἐλαίας σύμβολον ὅτι ποτὲ μηνύει. καίτοι αὕτη καὶ περιττότερόν τι παρίστησιν, οὐχ ἀπλῶς παραπεφυτεῦσθαι εἰρημένη, ἀλλ' ἐπὶ κρατὸς λιμένος·

‘αὐτὰρ ἐπὶ κρατὸς λιμένος τανύφυλλος ἐλαίη·

ἀγχόθι δ' αὐτῆς ἄντρον.’

ἔστι δ' οὐχ, ὥς ἂν τις νομίσειεν, ἀπὸ τύχης τινὸς οὕτω βλαστήσασα, ἀλλ' αὐτὴ συνέχουσα τοῦ ἄντρου τὸ αἰνίγμα. ἐπεὶ γὰρ ὁ κόσμος οὐκ εἰκῇ οὐδ' ὥς ἔτυχε γέγονεν, ἀλλ' ἔστι φρονήσεως θεοῦ καὶ νοεῤῥας φύσεως ἀποτέλεσμα, παραπεφύτευται τῇ εἰκόνι τοῦ κόσμου τῷ ἄνθρωπῳ σύμβολον φρονήσεως θεοῦ ἢ ἐλαία. Ἀθηναῖς μὲν γὰρ τὸ φυτόν, φρόνησις δὲ ἡ Ἀθηναῖα. κρατογενοῦς δ' οὔσης τῆς θεοῦ, οἰκεῖον τόπον ὁ θεολόγος ἐξεῦρεν ἐπὶ κρατὸς τοῦ λιμένος αὐτὴν καθιερώσας, σημαίνων δι' αὐτῆς ὥς οὐκ ἐξ αὐτοματισμοῦ τὸ ὅλον τοῦτο καὶ τύχης ἀλόγου ἔργον γέγονεν, ἀλλ' ὅτι φύσεως νοεῤῥας καὶ σοφίας ἀποτέλεσμα, χωριστῆς μὲν οὔσης ἀπ' αὐτοῦ, πλησίον δὲ κατὰ τῆς κεφαλῆς τοῦ σύμπαντος λιμένος ἰδρυμένης.

XXXII- Resta na verdade apresentar também o símbolo da oliveira que foi plantada, o que então indica. No entanto ela mesma apresenta algo mais próximo, não simplesmente dita que foi plantada junto, mas no cume do porto:

“No cume do porto há uma oliveira de larga copa,

“E próximo dela um antro...”

Não é como alguém poderia considerar, que ela assim brotou por algum acaso, mas ela mesma contém com o antro o enigma. Depois não é em vão que o cosmo não veio a ser como por acaso, mas é cumprimento de sabedoria de deus e de inteligente natureza, a oliveira estando plantada

como imagem do cosmo junto ao antro, símbolo de sabedoria de deus. De fato a planta é de Atena, e Atena é ato de ser inteligente. E sendo a que nasceu da cabeça do deus<sup>86</sup>, o teólogo descobriu um lugar familiar, tendo-a consagrado no cume do porto, indicando através dela que não veio a ser de automatismo e sorte irracional essa obra inteira, mas que é cumprimento de natureza inteligente e sabedoria, fundada sendo separada dele, e perto da cabeça de todo conjunto do porto.

33. ἀειθαλῆς δὲ οὖσα ἡ ἐλαία φέρει τι ἰδίωμα οἰκειότατον ταῖς ἐν τῷ κόσμῳ τροπαῖς τῶν ψυχῶν, αἷς τὸ ἄντρον καθιέρωται. διὰ μὲν γὰρ τοῦ θέρους τὰ λευκὰ τῶν φύλλων ἀνανεύει, διὰ δὲ τοῦ χειμῶνος μεταστρέφει τὰ λευκότερα· ὅθεν καὶ ἐν ταῖς λιτανείαις καὶ ἱκετηρίαις τὰς τῆς ἐλαίας θαλείας προτείνουσιν, εἰς τὸ λευκὸν αὐτοῖς τὸ σκοτεινὸν τῶν κινδύνων μεταβάλλειν ὀπτεύομενοι. φύσει μὲν οὖν ἀειθαλεῖ ἡ ἐλαία συνέχεται ἄρωγὸν πόνων καρπὸν φέρουσα, ἀνάκειται δὲ τῇ Ἀθηνᾷ καὶ τοῖς ἀθληταῖς ἐξ αὐτῆς δίδεται νικήσασι στέφανος, καὶ ἀπ' αὐτῆς ἱκετηρία τοῖς δεομένοις. διοικεῖται δὲ καὶ ὁ κόσμος ὑπὸ νοερᾶς φύσεως φρονήσει αἰδίῳ καὶ ἀειθαλεῖ ἀγόμενος, ἀφ' ἧς καὶ τὰ νικητήρια τοῖς ἀθληταῖς τοῦ βίου δίδονται καὶ τῶν πολλῶν πόνων τὸ ἄκος, καὶ ὁ τοὺς ἐλεεινοὺς ἀνακτῶμενος καὶ ἱκέτας ὁ συνέχων τὸν κόσμον δημιουργός.

XXXIII- Sendo sempre-verde a oliveira traz uma particularidade familiaríssima às conversões das almas no cosmo, às quais o antro está consagrado. Pois durante o verão [ela] volta para cima as partes brancas das folhas, e durante o inverno inverte as partes mais brancas; daí tanto nas preces quanto nas súplicas estendem os ramos da oliveira, pressagiando-lhes mudar o obscuro dos perigos para o branco. De natureza então sempre-verde a oliveira se mantém trazendo fruto auxiliador contra males, e está dedicada a Atena, e aos atletas que vencem é dada coroa da mesma [oliveira], e um ramo dela mesma aos

<sup>86</sup> Apêndice 55

que necessitam. E também o cosmo é administrado por natureza inteligente sendo conduzido por prudência eterna e sempre-verde, a partir da qual são dados também os prêmios de vitória aos atletas da vida e o remédio das muitas penas, e o que é senhor dos piedosos e suplicantes é o demiurgo que mantém o cosmo.

34. Εἰς τοῦτο τοίνυν φησὶν Ὅμηρος δεῖν τὸ ἄντρον ἀποθέσθαι πᾶν τὸ ἔξωθεν κτῆμα, γυμνωθέντα δὲ καὶ προσαίτου σχῆμα περιθέμενον καὶ κάρψαντα τὸ σῶμα καὶ πᾶν περίττωμα ἀποβαλόντα καὶ τὰς αἰσθήσεις ἀποστραφέντα βουλευέσθαι μετὰ τῆς Ἀθηνᾶς, καθεζόμενον σὺν αὐτῇ ὑπὸ πυθμένα ἐλαίας, ὅπως τὰ ἐπίβουλα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ πάθῃ πάντα περικόψη. οὐ γὰρ ἀπὸ σκοποῦ οἶμαι καὶ τοῖς περὶ Νουμήνιον ἐδόκει Ὀδυσσεὺς εἰκόνα φέρειν Ὀμήρῳ κατὰ τὴν Ὀδύσειαν τοῦ διὰ τῆς ἐφεξῆς γενέσεως διερχομένου καὶ οὕτως ἀποκαθισταμένου εἰς τοὺς ἔξω παντὸς κλύδωνος καὶ θαλάσσης ἀπείρους·

‘εἰσόκε τοὺς ἀφίκηαι οἱ οὐκ ἴσασι θάλασσαν

ἀνέρες οὐδὲ θ' ἄλεσσι μεμιγμένον εἶδαρ ἔδουσι’.

πόντος δὲ καὶ θάλασσα καὶ κλύδων καὶ παρὰ Πλάτωνι ἡ ὑλικὴ σύστασις.

XXXIV- Para esse antro de fato, diz Homero, ser preciso ser deposto tudo que é adquirido de fora, e tendo-se desnudado e revestido de figura de mendigo, e tendo envelhecido o corpo e deixado tudo que é supérfluo e desviado as sensações, [é preciso] aconselhar-se com Atena, sentando-se com ela ao pé da oliveira, de modo que desbaste todas as insidiosas paixões da sua alma. Pois não sem escopo, creio, também aos que são em torno de Numênio Odisseu parecia para Homero segundo a Odisseia portar uma imagem do que atravessa pela sequência da gênese e assim do que retorna aos de fora de toda agitação e inexperientes do mar:

‘Até que chegues aos homens que não conhecem o mar

‘nem comem alimento misturado a sal<sup>87</sup>’.

O mar, em sua imensidão e agitação, também em Platão é a consistência da matéria.

35. διὰ τοῦτ', οἶμαι, καὶ τοῦ Φόρκυνος ἐπωνόμασε τὸν λιμένα·

‘Φόρκυνος δέ τίς ἐστι λιμήν,’

ἐναλίου θεοῦ, οὗ δὴ καὶ θυγατέρα ἐν ἀρχῇ τῆς Ὀδυσσεΐας τὴν Θόωσαν ἐγενεαλόγησεν, ἀφ' ἧς ὁ Κύκλωψ, ὃν ὀφθαλμοῦ Ὀδυσσεὺς ἀλάωσεν, ἵνα καὶ ἄχρι τῆς πατρίδος ὑπῇ τι τῶν ἀμαρτημάτων μνημόσυνον. ἔνθεν αὐτῷ καὶ ἡ ὑπὸ τὴν ἐλαίαν καθέδρα οἰκεία ὡς ἰκέτη τοῦ θεοῦ καὶ ὑπὸ τὴν ἱκετηρίαν ἀπομειλισσομένῳ τὸν γενέθλιον δαίμονα. οὐ γὰρ ἦν ἀπλῶς τῆς αἰσθητικῆς ταύτης ἀπαλλαγῆναι ζωῆς τυφλώσαντα αὐτὴν καὶ καταργῆσαι συντόμως σπουδάσαντα, ἀλλ' εἶπετο τῷ ταῦτα τολμήσαντι μῆνις ἀλίων καὶ ὑλικῶν θεῶν, οὓς χρὴ πρότερον ἀπομειλίσσασθαι θυσίαις τε καὶ πτωχοῦ πόνοις καὶ καρτερίαις, ποτὲ μὲν διαμαχόμενον τοῖς πάθεσι, ποτὲ δὲ γοητεύοντα καὶ ἀπατῶντα καὶ παντοίως πρὸς αὐτὰ μεταβαλλόμενον, ἵνα γυμνωθεὶς τῶν ῥακέων καθέλῃ πάντα καὶ οὐδ' οὕτως ἀπαλλαγῇ τῶν πόνων, ἀλλ' ὅταν παντελῶς ἔξαλος γένηται καὶ ἐν ψυχαῖς ἀπείροις θαλασσίων καὶ ἐνύλων ἔργων, ὡς πτόν εἶναι ἡγεῖσθαι τὴν κόπην διὰ τὴν τῶν ἐναλίων ὀργάνων καὶ ἔργων παντελῇ ἀπειρίαν.

XXXV- Por isso, creio, denominou o porto de Phorkys:

‘Há um porto de Phorkys<sup>88</sup>,’

Do deus marinho, do qual na verdade, no princípio da Odisseia<sup>89</sup>, [Homero] dá a descendência, a filha Thoosa, [filho] da qual é o Ciclope, que Odisseu cegou do olho, para que até a pátria alguma memória dos

<sup>87</sup> Homero, Odisseia XI 122, 123. Apêndice 56.

<sup>88</sup> Homero, Odisseia XIII 96.

<sup>89</sup> Homero, Odisseia I 69-72.

erros se sustentasse. Daí é familiar para ele também o assento sob a oliveira, como suplicante que aplaca também sob o ramo da divindade o seu dâimon natal. Pois não era possível afastar-se simplesmente dessa vida sensível cegando-a e esforçando-se por anulá-la subitamente<sup>90</sup>, mas ao que essas coisas ousasse a ira dos deuses do mar e da matéria seguia, os quais era necessário antes acalmar com rituais de sacrifício e com fadigas e atos de perseverança de mendicante, ora lutando intensamente contra as paixões, ora encantando e iludindo, mudando-se de todo modo em relação a essas [paixões], para que se tendo desnudado dos farrapos elimine todas [essas paixões] e nem assim se afaste das penas, mas [estará afastado] quando vier a ser completamente<sup>91</sup> fora do mar e entre almas inexperientes de trabalhos do mar e da matéria, de modo a considerar-se o remo ser uma pá, pela inexperiência completa dos instrumentos e trabalhos marinhos.

36. Οὐ δεῖ δὲ τὰς τοιαύτας ἐξηγήσεις βεβιασμένας ἡγεῖσθαι καὶ εὐρεσιλογούντων πιθανότητας, λογιζόμενον δὲ τὴν παλαιὰν σοφίαν καὶ τὴν Ὅμηρου ὅση τις φρόνησις γέγονε καὶ πάσης ἀρετῆς ἀκρίβειαν μὴ ἀπογινώσκειν ὥς ἐν μυθαρίου πλάσματι εἰκόνας τῶν θειοτέρων ἡνίσσετο. οὐ γὰρ ἐνῆν ἐπιτυχῶς πλάσσειν ὅλην ὑπόθεσιν μὴ ἀπὸ τινων ἀληθῶν μεταποιοῦντα τὸ πλάσμα. ἀλλὰ περὶ μὲν τούτου εἰς ἄλλην πραγματείαν ὑπερκεῖσθαι τὸ σύγγραμμα, περὶ δὲ τοῦ ὑποκειμένου ἄντρου πέρας ἔχει τὰ τῆς ἐρμηνείας ἐνταῦθα.

XXXVI- E não é preciso considerar que as tais interpretações foram forçadas e [que são] persuasões dos que inventam argumentos, calculando-se a antiga sabedoria e a de Homero – quão grande uma certa capacidade de pensar veio a ser – e sua exatidão de toda virtude,

---

<sup>90</sup> Apêndice 57.

<sup>91</sup> Παντελής, ἔς, de que deriva o advérbio παντελῶς com forte conotação do substantivo παντέλεια ‘último grau da iniciação aos mistérios’. Homero, Odisseia XI 126 – 134. Apêndice 58.

para não reconhecer que ele falava enigmaticamente em ficção de uma fabulazinha imagens das coisas mais divinas. Pois não era possível modelar com sucesso a hipótese inteira não ‘metacriando’ o modelo a partir de algumas coisas verdadeiras. Mas o conjunto da obra acerca disso seja posposto para outra empreitada, e o que é da interpretação acerca do antro que subjaz tem termo aqui.

# Apêndices

## Apêndice 1

Eusébio, História Eclesiástica, VI, 19, 2; in Porfírio, Contra os cristãos, crítica ao Velho Testamento, 39:

... ἄκουε δ' οὖν ἃ φησιν κατὰ λέξιν· «τῆς δὴ μοχθηρίας (1) τῶν Ἰουδαϊκῶν γραφῶν οὐκ ἀπόστασιν, λύσιν δέ τινες εὐρεῖν προθυμηθέντες, ἐπ' ἐξηγήσεις ἐτράποντο ἀσυγκλώστους καὶ ἀναρμόστους τοῖς γεγραμμένοις, οὐκ ἀπολογίαν μᾶλλον ὑπὲρ τῶν ὀθνείων, (2) παραδοχὴν δὲ καὶ ἔπαινον τοῖς οἰκείοις φερούσας. Αἰνίγματα γὰρ τὰ φανερώς παρὰ Μωυσεῖ λεγόμενα εἶναι κομπάσαντες (3) καὶ ἐπιθειάσαντες ὡς θεσπίσματα πλήρη κρυφίων μυστηρίων διὰ τε τοῦ τύφου τὸ κριτικὸν τῆς ψυχῆς καταγοητεύσαντες, (4) ἐπάγουσιν ἐξηγήσεις.» εἶτα μεθ' ἑτερά φησιν· «ὃ δὲ τρόπος τῆς ἀτοπίας (5) ἐξ ἀνδρὸς ὧν κἀγὼ κοιμιδῆ νέος ὢν ἔτι ἐντετύχηκα, σφόδρα εὐδοκιμήσαντος καὶ ἔτι δι' ὧν καταλέλοιπεν συγγραμμάτων εὐδοκιμοῦντος παρειλήφθω, Ὀριγένους, οὗ κλέος παρὰ τοῖς διδασκάλοις τούτων τῶν λόγων μέγα διαδέδοται. ἀκροατῆς γὰρ οὗτος Ἀμμωνίου τοῦ πλείστην ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς χρόνοις ἐπίδοσιν ἐν φιλοσοφίᾳ ἐσχηκότος γεγονώς, εἰς μὲν τὴν τῶν λόγων ἐμπειρίαν πολλὴν παρὰ τοῦ διδασκάλου τὴν ὠφέλειαν ἐκτήσατο, εἰς δὲ τὴν ὀρθὴν τοῦ βίου προαίρεσιν τὴν ἐναντίαν ἐκείνῳ πορείαν ἐποίησατο. (6) Ἀμμώνιος μὲν γὰρ Χριστιανὸς ἐν Χριστιανοῖς ἀνατραφεὶς τοῖς γονεῦσιν, ὅτε τοῦ φρονεῖν καὶ τῆς φιλοσοφίας ἤψατο, εὐθὺς πρὸς τὴν κατὰ νόμους πολιτείαν μετεβάλετο, Ὀριγένης δὲ Ἑλλήν ἐν Ἑλλήσιν παιδευθεὶς λόγοις, πρὸς τὸ βάρβαρον ἐξώκειλεν τόλμημα· ὧν δὴ φέρων αὐτὸν τε καὶ τὴν ἐν τοῖς λόγοις ἔξιν ἐκαπήλευσεν, (7) κατὰ μὲν τὸν βίον

Χριστιανῶς ζῶν καὶ παρανόμως, κατὰ δὲ τὰς περὶ τῶν πραγμάτων καὶ τοῦ θεοῦ δόξας Ἑλληνίζων τε καὶ τὰ Ἑλλήνων τοῖς ὀθνείοις (8) ὑποβαλλόμενος μύθοις. Συνῆν τε γὰρ αἰὲν τῷ Πλάτῳ, τοῖς τε Νουμηνίου καὶ Κρονίου Ἀπολλοφάνους τε καὶ Λογγίνου καὶ Μοδεράτου Νικομάχου τε καὶ τῶν ἐν Πυθαγορείοις ἐλλογίμων ἀνδρῶν ὠμίλει συγγράμμασιν, ἐχρῆτο δὲ καὶ Χαϊρήμονος τοῦ Στωϊκοῦ Κορνοῦτου τε ταῖς βίβλοις, παρ' ὧν τὸν μεταληπτικὸν τῶν παρ' Ἑλλήσιν μυστηρίων γνοὺς τρόπον ταῖς Ἰουδαϊκαῖς προσῆψεν γραφαῖς.»

(... ouve então o que ele diz à letra: “Alguns tendo-se animado a encontrar não renúncia, mas solução da maldade (1) dos escritos judaicos, voltaram-se a interpretações desconexas e desarmônicas com os [seus] escritos, [interpretações] que não mais trazem defesa sobre os [escritos] estrangeiros, (2) mas que trazem aceitação e louvor aos [escritos] familiares. Tendo-se [eles] vangloriado (3) e jurado por deus que os enigmas que são claramente ditos por Moisés são como profecias plenas de mistérios ocultos e por [essa] ilusão tendo enganado a capacidade crítica da alma, (4) introduzem as interpretações”. Depois outra coisa mais diz: “O modo da absurdidade (5) de um homem, a quem mesmo eu certamente sendo ainda jovem frequentei, que obteve bastante fama e que ainda é famoso pelos escritos que deixou esteja admitido, [é o] de Orígenes, cuja grande glória junto aos mestres dessas doutrinas está transmitida. Pois esse, tendo-se tornado ouvinte de Amônio, que em nossa época teve a maior contribuição em filosofia, adquiriu muita ajuda no mestre para a experiência dos discursos, e para a escolha correta da vida fez o caminho contrário àquele. (6) Pois Amônio, sendo cristão entre cristãos tendo-se criado pelos genitores, quando alcançou o modo de pensar e a filosofia, logo mudou para a cidadania segundo as leis, e Orígenes, sendo grego entre gregos tendo-se educado pelas doutrinas, deixou-se perder para a bárbara temeridade; com a qual portando-se amiudou a si e a sua condição nas doutrinas, (7) vivendo segundo a vida de modo

cristão e de modo contrário à lei, e falando grego segundo as opiniões sobre os feitos e sobre deus, e (8) submetendo os feitos dos gregos às fábulas estrangeiras. Pois era sempre junto a Platão e se dedicava aos escritos de Numênio, Crônio, Apolófanes e de Longino, Moderato e Nicômaco e de varões estimados entre os pitagóricos; e servia-se também dos livros de Kerêmono o estoico e de Cornuto, da parte dos quais tendo conhecido o modo metaléptico, aplicou aos escritos judaicos.)

## Apêndice 2

Porfirio. Vita de Plotino 19, 1-5:

Ἦν δὲ ἔσχε καὶ Λογγῖνος περὶ τοῦ Πλωτίνου δόξαν ἐξ ὧν μάλιστα πρὸς αὐτὸν ἐγὼ γράφων ἐσήμαινον, δηλώσει μέρος ἐπιστολῆς γραφείσης πρὸς με ἐπέχον τοῦτον τὸν τρόπον. Ἀξιῶν γάρ με ἀπὸ τῆς Σικελίας κατιέναι πρὸς αὐτὸν εἰς τὴν Φοινίκην καὶ κομίζειν τὰ βιβλία τοῦ Πλωτίνου φησί·

(E qual opinião tinha também Longino sobre Plotino, de quais coisas principalmente eu indicava escrevendo para ele, mostrará parte de uma carta escrita para mim que era desse modo: pedindo, diz que eu fosse da Sicília até ele, na Fenícia, e levasse-lhe os livros de Plotino.)

## Apêndice 3

Porfirio. Vita de Plotino 23, 8-18:

Οὕτως δὲ μάλιστα τούτῳ τῷ δαιμονίῳ φωτὶ πολλάκις ἐνάγοντι ἑαυτὸν εἰς τὸν πρῶτον καὶ ἐπέκεινα θεὸν ταῖς ἐννοίαις καὶ κατὰ

τὰς ἐν τῷ Συμποσίῳ ὑφηγημένας ὁδοὺς τῷ Πλάτῳ ἐφάνη ἐκεῖνος ὁ θεὸς ὁ μήτε μορφὴν μήτε τινὰ ιδέαν ἔχων, ὑπὲρ δὲ νοῦν καὶ πᾶν τὸ νοητὸν ἰδρυμένος. Ὡς δὴ καὶ ἐγὼ Πορφύριος ἅπαξ λέγω πλησιάζει καὶ ἐνωθῆναι ἔτος ἄγων ἐχηκοστόν τε καὶ ὄγδοον. Ἐφάνη γοῦν τῷ Πλωτίνῳ σκοπὸς ἐγγύθι ναίων. Τέλος γὰρ αὐτῷ καὶ σκοπὸς ἦν τὸ ἐνωθῆναι καὶ πελάσαι τῷ ἐπὶ πάσι θεῷ. Ἐτυχε δὲ τετράκις που, ὅτε αὐτῷ συνήμην, τοῦ σκοποῦ ἐνεργεῖα ἀρρήτῳ [καὶ οὐ δυνάμει].

(E principalmente assim por esse dâimon-luz que frequentemente conduz ele próprio (Plotino) ao deus primeiro e do além, pelas reflexões e segundo as vias que no Simpósio<sup>92</sup> conduzem a Platão, mostrou-se-lhe aquele deus que não tem nem figura nem uma certa ideia, que se fundamenta acima da inteligência e de todo inteligível. Com esse, na verdade, também eu Porfírio digo ter-me uma só vez acostado e unido, estando no sexagésimo oitavo ano<sup>93</sup>. Mostrou-se de fato a Plotino que a meta se encontrava próxima. Pois para ele fim e meta era o aproximar-se e unir-se ao deus que é em tudo. Ele encontrou por acaso a meta umas quatro vezes, quando eu estava com ele, com atividade inefável e não em potência.)

## Apêndice 4

Timeu 40d-e:

Περὶ δὲ τῶν ἄλλων δαιμόνων εἰπεῖν καὶ γινῶναι τὴν γένεσιν μεῖζον ἢ καθ' ἡμᾶς, πειστέον δὲ τοῖς εἰρηκόσιν ἔμπροσθεν, ἐκγόνοις μὲν θεῶν οὖσιν, ὡς ἔφασαν, σαφῶς δὲ που τοὺς γε αὐτῶν προγόνους εἰδόσιν· ἀδύνατον οὖν θεῶν παισὶν ἀπιστεῖν, καίπερ ἄνευ τε

<sup>92</sup> Platão, Simpósio 210a – 211a.

<sup>93</sup> Indicação do ano 301 para publicação da *Vida de Plotino*.

εἰκότων καὶ ἀναγκαίων ἀποδείξεων λέγουσιν, ἀλλ’ ὥς οἰκεῖα φασκόντων ἀπαγγέλλειν ἐπομένους τῷ νόμῳ πιστευτέον.

(E porque sobre os outros dâimones falar e conhecer a gênese é maior do que nossa capacidade, deve-se crer nos que falaram antes, sendo descendentes dos deuses, como diziam, nos que claramente de algum modo conheciam seus próprios progenitores; então é impossível não dar crédito aos filhos dos deuses, embora digam sem demonstrações verossímeis e necessárias, mas deve-se dar crédito a eles por anunciar [essas coisas], quando as afirmam como familiares, porque seguem a lei.)

## Apêndice 5

Página 679 – III – L’Uno e l’Essere, l’Essere e l’Ente.

Il passo più significativo di tutto il commentario è quello ove Porfirio afferma com vigore l’ identità ultimativa dell’ Uno e dell’ Essere, inteso come attualità dinamica, come agire puro prima dell’ Ente: L’ Uno, dice Porfirio, è al di sopra della sostanza e dell’ Ente (τὸ ἔν τὸ ἐπέκεινα οὐσίας καὶ ὄντος), pertanto non è né ente, né sostanza, né attività; al contrario esso è puro agire (τὸ ἐνεργεῖν καθαρὸν), e questa attività è puro essere (εἶναι), non ancora formato nella sussistenza dell’ ente. Il primo Uno quindi è l’ Essere prima dell’ Ente (αὐτὸ τὸ εἶναι τὸ πρὸ τοῦ ὄντος), mentre il secondo Uno, possedendo l’ Essere per partecipazione al primo, è l’ Ente.

Ecco il cospicuo testo (Commentario al Parmenide XII, 22-23):

“Ὅρα δὲ μὴ καὶ αἰνισσομένῳ ἔοικεν ὁ Πλάτων, ὅτι τὸ ἔν τὸ ἐπέκεινα οὐσίας καὶ ὄντος ὄν μὲν οὐκ ἔστιν οὐδὲ οὐσία οὐδὲ ἐνέργεια, ἐνεργεῖ δὲ μᾶλλον καὶ αὐτὸ τὸ ἐνεργεῖν καθαρὸν, ὥστε καὶ αὐτὸ τὸ

εἶναι τὸ πρὸ τοῦ ὄντος· οὗ μετασχὼν τὸ ἐν ἄλλο ἐξ αὐτοῦ ἔχει ἐκκλινόμενον τὸ εἶναι, ὅπερ ἐστὶ μετέχειν ὄντος. Ὡστε διττὸν τὸ εἶναι, τὸ μὲν προϋπάρχει τοῦ ὄντος, τὸ δὲ ὃ ἐπάγεται ἐκ τοῦ ὄντος τοῦ ἐπέκεινα ἐνὸς τοῦ εἶναι ὄντος τὸ ἀπόλυτον καὶ ὥσπερ ἰδέα τοῦ ὄντος.

(III- O uno e o ser, o ser e o ente.

O passo mais significativo de todo o comentário é aquele onde Porfírio afirma com vigor a identidade última do uno e do ser, entendido como atualidade dinâmica, como agir puro antes do ente: o uno, diz Porfírio, é acima da substância e do ente, (τὸ ἐν τὸ ἐπέκεινα οὐσίας καὶ ὄντος), portanto não é nem ente, nem substância, nem atividade; ao contrário esse é puro agir (τὸ ἐνεργεῖν καθαρὸν), e esta atividade é puro ser (εἶναι), não ainda formado na subsistência do ente. O primeiro uno então é o ser antes do ente (αὐτὸ τὸ εἶναι τὸ πρὸ τοῦ ὄντος), enquanto o segundo uno, possuindo o ser por participação do primeiro, é o ente.

Eis o ilustre texto (Comentário ao Parmênides):

Vê que não se assemelha com o que diz por enigma Platão: que o uno é o além da essência e do que é, e o que é não é nem essência nem atividade, e [o uno] é antes em atividade e ele mesmo é o agir puro, assim ele mesmo é o ser que é antes do que é; do qual participando o uno que é diferente a partir dele mesmo tem o ser que se declina, o que exatamente é participar do que é. Assim duplo é o ser, um subjaz antes do que é, e outro que é conduzido a partir do que é que é além do uno, que é ser, o absoluto, e assim é ideia do que é.)

## Apêndice 6

Cidade de Deus, X, 23:

*Quae autem dicat esse principia tanquam Platonicus, nouimus. Dicit enim deum patrem et deum filium, quem graece appellat paternum intellectum, uel paternam mentem: de Spiritu autem sancto, aut nihil, aut non aperte aliquid dicit: quamuis quem alium dicat horum medium, non intellego.*

(Como platônico, sabemos que coisas [Porfírio] diz ser princípios. De fato diz ser deus pai e deus filho, que em grego chama de intelecto paterno, ou paterna mente: do espírito santo, ou nada diz ou diz algo non abertamente: embora diga que um outro é médio destes [princípios], não entendo.)

## Apêndice 7

τί τὸ ὄν αἰεί, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, καὶ τί τὸ γιγνόμενον μὲν αἰεί, ὄν δὲ οὐδέποτε; τὸ μὲν δὴ νοήσει μετὰ λόγου περιληπτόν, αἰεὶ κατὰ ταύτᾳ ὄν, τὸ δ' αὖ δόξει μετ' αἰσθήσεως ἀλόγου δοξαστόν, γιγνόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὅντως δὲ οὐδέποτε ὄν.

## Apêndice 8

No Canto XIII da Odisseia, Homero narra a chegada de Odisseu a Ítaca, depois de longas provações no mar. O herói chega à pátria em nau de Feáceos, que o depõem na praia adormecido, junto com os dons que lhe foram oferecidos. Nesse porto, consagrado a Phorkys

(Φόρκυς), há uma grande oliveira na parte alta, como que indicativa do lugar sagrado do antro, consagrado às ninfas Náíades. Aí suas aventuras marítimas terminam, e têm início duras provas para a reconquista de seu lugar, como antes da Guerra de Troia, o que se dará com ajuda da deusa Atena.

Essa é a última ação dos Feáceos, que em seguida são alvo da ira de Posêidon, que transformou a nau que retornava de Ítaca, à vista de todos, em pedra; encerrando-se assim o destino de um povo cujo único fim era conduzir os náufragos a suas casas. A cidade seria bloqueada por uma montanha, cumprindo-se um antigo oráculo, XIII 173 – 177:

ὦ πόποι, ἦ μάλα δὴ με παλαίφατα θέσφαθ' ἱκάνει  
πατρὸς ἐμοῦ, ὃς ἔφασκε Ποσειδάων' ἀγάσασθαι  
ἡμῖν, οὐνεκα πομποὶ ἀπήμονές εἰμεν ἀπάντων.  
 175- φῆ ποτὲ Φαιήκων ἀνδρῶν περικαλλέα νῆα  
ἐκ πομπῆς ἀνιοῦσαν, ἐν ἡεροιδεῖ πόντῳ  
ῥαισέμεναι, μέγα δ' ἦμιν ὄρος πόλει ἀμφικαλύψειν.

(Ai, ai, súbito me chega um antigo vaticínio  
 De meu pai, que dizia Posêidon ter-se agastado  
 Conosco, porque somos impunes condutores de todos.  
 175- Diz que um dia uma nau belíssima de homens Feáceos,  
 Ao retornar de uma condução, em nebuloso mar  
 Será destruída, e uma grande montanha envolverá ocultando nossa cidade.)

O poeta nem precisa dizer como isso aconteceu, porque já dissera que fora conselho do próprio Zeus que assim se fizesse. Ninguém foi verificar onde estava a cidade dos Feáceos, como foram verificar onde deveria se encontrar o antro em Ítaca e a própria Ítaca, pois a profecia deixa claro que não se deve realizar mais o que os Feáceos

faziam; nem suas preces terão evitado esse destino, ou haveria outra explicação. A rocha é o elemento que sem forma oculta as formas, ou seja, a matéria que se percebe pelos sentidos. O próprio antro é dessa matéria que oculta, e por ela Palas Atena, em 370 – 371, o ocultará:

... λίθον δ' ἐπέθηκε θύρῃσι  
Παλλὰς Ἀθηναίη, κούρη Διὸς αἰγιόχοιο.

(... e sobrepôs à porta uma pedra  
Palas Atena, filha de Zeus Porta-égide.)

Essa matéria deverá ser revelada, sendo necessária a interpretação alegórica dos versos de Homero; o antro e o que ele encerra são os elementos que os neoplatônicos devem interpretar à luz do pensamento de Platão.

Toda a parte que antecede esses fatos são de necessária explicação, pois introduz elementos que devem ser alegorias da verdade. No início do canto XIII, antes da descrição do antro, há uma cerimônia de despedida que se oferece a Odisseu, no palácio de Alcínoo, que tem umbrais de bronze (χαλκοβατής), adjetivo que se aplica também ao solar de Zeus; certamente a cerimônia é descrita com detalhes de um banquete, mas há um certo ar solene que ultrapassa a descrição de um simpósio ou banquete. A fala de Alcínoo inicia a cerimônia ressaltando que o retorno de Odisseu será sem errâncias:

5- ... τῷ σ' οὐ τι παλιμπλαγχθέντα γ' οἴω  
ᾧψ ἀπονοστήσειν, εἰ καὶ μάλα πολλὰ πέπονθας.

(5- ... creio nisso: que tu nada errando de novo  
Haverá de retornar atrás, se também sofreste muito mais coisas.)

A noção do retorno é reforçada pelo advérbio ἄψ ‘atrás’, como que enfatizando não a noção de retornar, que já está no verbo composto por ἀπό, mas a de retornar ‘para onde’, evidentemente indicando a origem da viagem, como início de tudo por que passou o herói. A referência a tudo que ele sofreu só se explica porque o resultado do retorno é um novo início, como acontece a um iniciado em algum ritual. Esse novo início é entendido como nova vida, tal qual entendiam os antigos sobre a vida após a morte.

Os presentes oferecidos são descritos durante o banquete com vinho reluzente e um aedo a cantar: vestes em uma arca bem trabalhada, ouro finamente trabalhado e quantos outros dons os conselheiros dos Feáceos trouxeram. E são incitados a doar também uma grande trípole e uma ‘lébete’, uma copa ou vaso recipiente de cinzas funerárias que se conhece pelos inumeráveis adornos funerários e figurações desse objeto retirado das tumbas do *kerámicos*, antigo cemitério de Atenas e arredores<sup>94</sup>, que se encontram hoje no Museu Arqueológico de Atenas, bem como em muitos outros museus arqueológicos da Grécia e da Itália. Os versos são 13 e 14:

ἀλλ’ ἄγε οἱ δῶμεν τρίποδα μέγαν ἥδὲ λέβητα  
ἀνδρακάς’ ...

(mas eia! Vamos lhe dar uma grande trípole e uma lébete  
Por homem; ...)

Geralmente se traduz o advérbio ἀνδρακάς como ‘por homem, por cabeça’, o que pode complicar o sentido, já que o acúmulo dos

---

<sup>94</sup> Ver iconografia I.

presentes embarçaria o transporte na nau, além de ficar obscuro o sentido de um vaso para cinzas funerárias se multiplicar pelo número de doadores. No entanto em 217 repete-se a referência aos dons enumerando-os como belas trípodes e lébetes. Seria mais claro entender que o vaso é para cada homem, para que se ponha nele suas cinzas, e que o custo disso será recolhido e dividido pelo povo, ou seja, por todos os homens da corte, pois ‘é difícil um só fazer a doação do presente’, como se diz em 15: ἀργαλέον γὰρ ἓνα προικὸς χάρισασθαι. Então, no dia seguinte, os dons foram acomodados na nau de modo que não estorvassem os remadores, e retornaram ao banquete onde foi imolado um boi a Zeus Cronida nuvem negra. Enquanto o aedo Demódoco cantava, Odisseu volta a cabeça para o sol que tudo ilumina, apressando seu mergulhar. De fato ansiava retornar, mas o verbo empregado μενέαινε denota ira, cuja derivação é de μῆνις ‘ira’ propriamente dito, que melhor se explicaria por bramosa ansiedade ou agonia, e não por desejo. Há certa angústia nessa descrição. A passagem do sol é alegoria da passagem da vida, portanto o objetivo é o fim da jornada, como quem olha para um relógio a cada momento esperando que o tempo passe. O anseio não é pela viagem que se irá iniciar, mas por uma nova vida, quando as aventuras na matéria se concluírem. Por isso o pôr do sol lhe vem agradavelmente ou satisfatoriamente ‘ἀσπασίως’ no verso 33, porque indica o fim da vida na matéria e o começo da vida além da matéria; e no verso 35:

ὥς Ὀδυσῆϊ ἀσπαστὸν ἔδυ φάος ἡέλιιο.

(Assim para Odisseu satisfeito a luz do sol se pôs.)

Depois da costumeira fala de despedida, há libação aos deuses com augúrios de felicidades a todos, e Odisseu se levanta e põe nas mãos

de Areta uma dúplice copa ‘δέπας ἀμφικύπελλον’ no verso 57, que significa uma copa ou taça dupla, podendo-se usar de ambos os lados, o que na verdade indica o fim e o começo. Esse simbolismo marca a alegoria do ritual de passagem com a veneração da ‘virtude’ ou ‘areté’, que é o que significa o nome da mulher de Alcínoo. A virtude é que indica na vida do homem o seu destino. Então o herói ultrapassa o limite, em 63:

ὥς εἰπὼν ὑπὲρ οὐδὸν ἐβήσετο δῖος Ὀδυσσεύς.

(Tendo assim dito, o divino Odisseu ultrapassou o limite.)

Simbolicamente o limite do palácio de Alcínoo é o limiar entre a vida e a morte. A descrição do arauto a guiar uma comitiva de servas que portam oferendas à praia e à nau, à noite, é bem significativa de um cortejo fúnebre com oferendas rituais a um herói; depois que ele subiu e estendeu-se sobre a popa acomodado em panos e linho, a nau partiu veloz, e ele caiu em profundo sono, em 79-80:

καὶ τῷ νήδυμος ὕπνος ἐπὶ βλεφάροισιν ἔπιπτε,  
νήγρετος ἥδιστος, θανάτῳ ἄγχιστα ἐοικώς.

(E a ele um profundo sono caía sobre as pálpebras,  
O mais agradável de que não se desperta, muitíssimo semelhante à morte.)

Não se poderia chegar mais perto sem desfazer a alegoria de uma viagem *post mortem*.

A viagem tem fim com o renascer do sol que coincide com a chegada a Ítaca, com a descrição do porto e do antro. A descrição do herói é significativa de uma alma que tudo sofreu nas aventuras do mar e da guerra, mas que ‘então tranquilamente dormia esquecido de

quantas coisas sofrera', em 92: δὴ τότε γ' ἀτρέμας εὔδε λελασμένος ὅσσ' ἐπεπόνθει.

Assim chegaram ao porto e à ilha que se descrevem juntamente com o antro. O que reforça a semelhança dessa viagem a um ritual de celebração de passagem de uma vida para outra é a afirmação de que os marinheiros feáceos já conheciam essas margens, em 113: πρὶν εἰδότες; então o litoral a que chegam é conhecido, pois não se trata de uma ilha específica, mas de uma ilha a que sempre chegam quando transportam seus viajantes, daí a falta de consenso ao identificar Ítaca pelos detalhes da descrição desse lugar. Não há que procurar, pois não há o que achar, pelo menos nesse mundo e nessa dimensão.

Eles primeiro desembarcam o herói adormecido, como estava, envolto em panos e linho, depondo-o na areia, tal qual o corpo de um defunto; a seguir depõem os presentes-oferendas, acumulados ao pé da oliveira que domina o porto.

Deve-se lembrar que a oliveira é um *ágalma* (ἄγαλμα) de Atena, a deusa que representa o dâimon de Odisseu; assim ela tem a representação visual privilegiada de toda a paisagem. O cuidado que os marinheiros têm com as oferendas, demonstrado também pela deusa, que os oculta no antro ao lacrá-lo com uma pedra, deve indicar alegoricamente os méritos da alma que chega ao limite dos dois mundos, representado pela areia da praia onde jaz o herói. Esses dons são maiores e mais valiosos do que aqueles que Odisseu levaria a sua casa se tivesse retornado sem *erros*; é o que diz Posêidon em 137-138:

πόλλ', ὅσ' ἂν οὐδέ ποτε Τροίης ἐξήρατ' Ὀδυσσεύς,  
εἷ περ ἀπήμων ἦλθε, λαχὼν ἀπὸ ληΐδος αἴσαν.

(... muita riqueza, quanta Odisseu jamais teria levado de Troia, Se tivesse voltado incólume, tendo-lhe cabido por sorte sua parte do botim.)

Cumpriu-se assim a antiga profecia do pai de Alcínoo, executada por Posêidon, com a concordância de Zeus; há oferendas e rituais nos altares dos Feáceos, não se sabendo mais deles. Pela nova ordem de Zeus, não é mais possível conduzir os que ali chegam, simbolizando um tempo em que as almas eram conduzidas para casa, para que reconheçam seu lugar de origem, preservassem seus valores como que a avaliar seus feitos, para que pudessem retornar ao seu verdadeiro lugar, sem referência da matéria e sem reconhecimento dela.

O herói desperta em sua terra e não a reconhece, em 188: οὐδέ μιν ἔγνω.

Atena o tinha envolvido em névoa, de modo que ele não podia reconhecer nada. Ela vem a ele como nume protetor, disfarçada de jovem pastor; pela primeira vez desde a partida de Troia ela aparece a ele (316-318):

αὐτὰρ ἐπεὶ Πριάμοιο πόλιν διεπέρσαμεν αἰπήν,  
βῆμεν δ' ἐν νήεσσι, θεὸς δ' ἐκέδασσεν Ἀχαιοῦς,  
οὗ σ' ἔτ' ἔπειτα ἴδον, κούρη Διός, ...

(Depois que a excelsa cidade de Príamo destruímos,  
Embarcamos nas naus, e um deus dissipou os aqueus,  
Não te vi mais depois, filha de Zeus, ... )

Isso mostra o respeito à ordem de Zeus, que assim determinara; Atena só voltaria a atuar com o herói, quando Posêidon tivesse encerrado sua atuação.

A incapacidade de reconhecer o lugar de origem é uma marca que em Platão se faz ver através da alegoria da caverna, na República VII, a partir de 514a, comparando a nossa condição acerca de educação e de falta de educação, isto é, παιδεία como a formação do homem, que além de evocar as imagens de um antro explica a condição de uma alma retirada do antro em que se encontra acorrentada para fora onde brilha a luz do sol, que no Livro VI é dito por Sócrates 'o filho do Bem'. Depois de descrever a caverna e os homens, é dito que são semelhantes a nós, 515a, ὁμοίους ἡμῖν; na

verdade esses homens veem a vida toda apenas sombras da realidade, ou melhor, sombras de coisas que se projetam na parede do fundo da caverna. Não podendo virar a cabeça e ver o que são essas coisas, eles passam a conjecturar sobre elas, obtendo prêmios o que melhor pudesse explicá-las. Se algum desses prisioneiros fosse liberado e forçado a virar a cabeça, erguer-se e seguir para fora onde pudesse perceber tudo que passa, o que era sombra passa a ser a luz e a realidade, ele entenderia que as coisas que se viam antes e o que se diziam delas eram apenas ‘tolices’ φλυαρίας (515d); e se fosse forçado a ir para fora sem ter-se acostumado à luz do sol, por acaso não sentiria dor e raiva por ter sido arrastado assim? E tendo chegado à luz do sol, não seria capaz de olhar nenhuma das verdades que agora são ditas, 516a: ὁρᾶν οὐδ’ ἄν ἐν δύνασθαι τῶν νῦν λεγομένων ἀληθῶν. É isso que acontece com Odisseu, que tendo deixado sua vida na matéria passa a ter contato com as coisas que sempre são e com a própria divindade. A deusa Atena o faz ver ao dissipar a névoa que o envolve, e revela-se a terra, em 352:

ὥς εἰποῦσα θεὰ σκέδασ' ἥερα, εἴσατο δὲ χθών·

(Tendo assim dito a deusa dissipou a névoa, e viu-se a terra)

Só assim ele se convence de que está em Ítaca, e se alegra; mas nem isso é suficiente para dar sua verdadeira condição, pois ainda se preocupa com o que tinha na vida anterior, como os bens e a família, em 359-360:

αἴ κεν ἔῃ πρόφρων με Διὸς θυγάτηρ ἀγελείη  
αὐτόν τε ζῶειν καί μοι φίλον υἱὸν ἀέξῃ.

(Oxalá a benévola filha de Zeus, Predadora,  
Permita-me viver, e faça crescer meu querido filho.)

A deusa então o conforta antecipando tudo que se deve fazer refletindo junto ao herói, em 365:

αὐτοὶ δὲ φραζώμεθ', ὅπως ὅχ' ἄριστα γένηται.

(Reflitamos nós mesmos, para que venha a ser o que contém o melhor.)

Somente com ela a alma pode tomar a melhor decisão, pois a iniciativa é toda dela que primeiro remove os temores, faz entender a situação e ver o lugar, para que a alma reconheça o lugar que antes já conhecera; aí sim ela poderá ser guiada pela deusa. É nesse sentido que os neoplatônicos entendem essa sucessão de eventos um tanto estranhos a uma obra épica, mas eles deixam de ser estranhos quando se entende a simbologia que se passa através da alegoria. Plotino exemplifica esse momento na Enéada VI, quinto livro no final do sétimo capítulo:

Εἰ δέ τις ἐπιστραφῆναι δύναιτο ἢ παρ' αὐτοῦ ἢ τῆς Ἀθηνᾶς αὐτῆς εὐτυχήσας τῆς ἔλξεως, θεόν τε καὶ αὐτὸν καὶ τὸ πᾶν ὄψεται·

(E se alguém pudesse se voltar, ou da parte de si mesmo ou tendo-se afortunado pela atração da própria Atena, verá deus, a si mesmo e o todo.)

E a alegoria passa a se elucidar pela interpretação simbólica que o poeta empregou, ocultando seu significado aos não-iniciados.

## Apêndice 9

Aqui apresenta-se a visão do divino Homero, ierofante, poeta do todo que abre o caminho do céu ao que tem uma alma celeste, ou seja, revela o invisível por imagens veladas do mito, que alegoricamente vela a verdade, que somente iniciados alcançam. O

termo ‘πολυπραγμονεῖν’ significa especular, cogitar, preocupar-se, e indica uma tendência a ver Homero como um sábio, vidente e hierofante, conhecedor da ligação entre as coisas terrenas e as celestes. No período alexandrino, Homero é pai da poesia e mago discípulo dos caldeus, conhecedor da astronomia e esotérico. A leitura de Homero exige a exegese alegórica, em que se empregam termos técnicos próprios da arte oracular como ‘enigma’ e da linguagem iniciática própria dos sonhos, como ‘símbolo’. Essa especulação torna-se filosófica na medida em que os homens se empenham em conhecer os significados do mito, saindo da ignorância para o saber, diante da perplexidade dos mais simples problemas. O poeta faz o homem buscar por necessidade (ἀναγκάζοντα) essa verdade; o vocabulário empregado é uma espécie de léxico técnico da exegese alegórica, como ἀλληγορεῖν τι καὶ αἰνίττεσθαι, que significa “que o poeta faz uma alegoria e fala por enigma através desses [versos]”; falar por enigmas remete logo aos oráculos, que devem ser corretamente interpretados, e os símbolos utilizados são instrumentos da linguagem iniciática dos sonhos e profecias. Essa ‘necessidade’ é consenso desde a antiguidade, pois Aristóteles a afirma, em *Metafísica A* 982b:

διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν, ἐξ ἀρχῆς μὲν τὰ πρόχειρα τῶν ἀτόπων θαυμάσαντες, εἴτα κατὰ μικρὸν οὕτω προϊόντες καὶ περὶ τῶν μειζόνων διαπορήσαντες ... καὶ περὶ τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως. ὁ δ' ἀπορῶν καὶ θαυμάζων οἶεται ἀγνοεῖν (διὸ καὶ ὁ φιλόμυθος φιλόσοφος πῶς ἐστίν· ὁ γὰρ μῦθος σύγκειται ἐκ θαυμασίων).

(Pelo admirar-se os homens tanto agora quanto primeiramente começaram a filosofar, tendo admirado no começo as coisas ordinárias dentre os absurdos, depois avançando assim pouco a pouco ao encontrar-se em dificuldade sobre as maiores ... e sobre a gênese do todo. O que está em dificuldade e admira crê não saber, por isso também o que ama o mito é de certo modo filósofo; pois o mito compõe-se de coisas admiráveis.)

O mito que traz uma alegoria simples, πρόχειρον, isto é, comum, familiar, fácil ou à mão, que explica um absurdo, ἄτοπος, causa admiração que evidencia a ignorância e impele à busca pelo saber, o que caracteriza a filosofia. Assim justifica-se a busca exegética das palavras de Homero sob a ótica neoplatônica.

## Apêndice 10

Aqui há termo a introdução em que Porfírio faz uma paráfrase de Crônio. Então segue-se uma análise própria (καθ' ἑαυτοῦς), mostrando que Homero, não sendo um inventor de mentiras, cria uma imagem alegórica que condiz com a narrativa e acrescenta significados místicos que todos devem se esforçar por apreender.

Para Porfírio, a alegoria de Homero não é pura ficção, mas favorece a investigação de fatos que aconteceram antes deste, e seu valor está na capacidade de tornar melhor a compreensão desses fatos, para deleite dos seus contemporâneos. A pesquisa histórica e geográfica serve de molde à explicação alegórica. Com isso inverte-se o ponto de vista vigente em sua época segundo o qual os mitos, tomados literalmente, revelam coisas vergonhosas. Procurar os significados alegóricos levam a uma compreensão que realça a capacidade poética, elevando-a ainda mais do que diziam os letrados pagãos.

## Apêndice 11

Xenófanés de Colofon, 21 B 27 Diels – Kranz:

ἐκ γαίης γὰρ πάντα καὶ εἰς γῆν πάντα τελευτᾷ.

(Pois da terra são todas as coisas e todas as coisas terminam na terra.)

Aristóteles<sup>95</sup>, *De Caelo* II 294a 21:

Οἱ μὲν γὰρ διὰ ταῦτα ἄπειρον τὸ κάτω τῆς γῆς εἶναί φασιν, ἐπ' ἄπειρον αὐτὴν ἐρριζῶσθαι λέγοντες, ὥσπερ Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος, ἵνα μὴ πράγματ' ἔχωσι ζητοῦντες τὴν αἰτίαν· διὸ καὶ Ἐμπεδοκλῆς οὕτως ἐπέπληξεν, εἰπὼν ὥς

εἴ περ ἀπείρονα γῆς τε βάθη καὶ δαψιλὸς αἰθήρ,  
ὥς διὰ πολλῶν δὴ γλώσσης ῥηθέντα ματαίως  
ἐκκέχυται στομάτων, ὀλίγον τοῦ παντὸς ἰδόντων.

Οἱ δ' ἔφ' ὕδατος κεῖσθαι.

(Por isso uns dizem ser infinito o que é abaixo da terra, dizendo que ela é enraizada ao infinito, como Xenófanés o Colofônio, para que não tenham o incômodo feito de buscar a causa; por isso mesmo Empédocles assim modelou ao dizer que

“se fosse mesmo infinitos as profundezas da terra e o pródigo éter,

“assim pela língua de muitos o que foi dito em vão

“versa das bocas dos que viram um pouco do todo.”

Outros [dizem que a terra] jaz sobre a água.)

O antro como *imago mundi* representa lugar consagrado de iniciação e de culto aos deuses; portanto a imagem do cosmo está em sua forma de abóboda com solo firme, e tudo que se forma nele representa a matéria que dá forma à vida. Como um templo, ele dá acesso ao mundo inferior e ao mundo superior, conforme os ritos

<sup>95</sup> Empédocles 31 B 39 Diels – Kranz.

iniciáticos, que representam a morte e o renascimento, unindo esses aspectos do início e do fim da vida em seu centro. Somente os iniciados podem alcançar seu centro, através de duros sacrifícios, dominando os sentidos ligados à matéria e buscando o inteligível. Essa passagem do sensível para o suprassensível se dá na obscuridade do antro, que é lugar adequado em adequada ocasião para os ritos secretos revelados aos que se iniciaram. Esses passam do obscuro ignorado ao iluminado pela inteligência divina, através do renascimento. A matéria inerte e indefinível, úmida e nebulosa, é receptáculo ou espaço receptor do que vem a ser. Os gregos adotam essa teoria desde Tales, Pitágoras, Anaxágoras e Heráclito até os estoicos, sempre mencionando a fluidez da matéria, que se compara em sua indefinição a um rio, que constantemente flui em amorfia. A resistência à forma (ἀντίτυπον) é vista como resistência à ação do Demiurgo, de Platão, no Timeu, que traz tudo em ordem do irracional ao racional, dando-lhe forma; mas é preciso explicar que além dos dois gêneros primeiros, o inteligível e o sensível há um terceiro, diferente, em 49a:

τρίτον δὲ τότε μὲν οὐ διειλόμεθα, νομίσαντες τὰ δύο ἔξειν ἱκανῶς· νῦν δὲ ὁ λόγος ἔοικεν εἰσαναγκάζειν χαλεπὸν καὶ ἀμυδρὸν εἶδος ἐπιχειρεῖν λόγοις ἐμφανίσει. τίν' οὖν ἔχον δύναμιν καὶ φύσιν αὐτὸ ὑποληπτέον; καὶ φύσιν αὐτὸ ὑποληπτέον; τοιάνδε μάλιστα· πάσης εἶναι γενέσεως ὑποδοχὴν αὐτὴν οἶον τιθήνην.

(Então não distinguimos o terceiro [gênero], considerando que os dois haveriam de ser suficientes; agora a razão parece que começa a obrigar a tentar esclarecer com palavras uma forma difícil e obscura. Então deve-se supor que essa [forma] tem que potência e natureza? Principalmente [esta] desde tipo: ser ela receptáculo de toda geração tal que nutriz.)

Essa terceira forma é difícil de definir, porque passa do fogo aos outros elementos, de modo que este passa a ser ar, que passa a ser

água, que passa a ser terra. Os elementos são então configurações de um estado da matéria, não sendo eles por si mesmos nem fogo, nem ar, nem água, nem terra. Essa indefinição induz a pensar na passagem de um ao outro, como que ao infinito; daí a dificuldade anunciada antes da explicação. Essa transição se dá em círculo, pontuando a sua infinitude e indefinição, que no entanto não é visível no mundo sensível. Assim o receptáculo recebe a forma concebida pelo intelecto, não sendo ela mesma aquilo que recebeu, mas sendo um apoio ou uma plataforma, tal qual o corpo que recebe a alma, que não se vê, mas que é sempre, ao contrário da matéria, que vem a ser sempre.

Aristóteles identifica esse espaço, em que se recebem as formas, com a matéria, em Física 209b:

εἰ δὴ ἐστὶν ὁ τόπος τὸ πρῶτον περιέχον ἕκαστον τῶν σωμάτων, πέρας τι ἂν εἴη, ὥστε δόξειεν ἂν τὸ εἶδος καὶ ἡ μορφή ἐκάστου ὁ τόπος εἶναι, ὃ ὀρίζεται τὸ μέγεθος καὶ ἡ ὕλη ἢ τοῦ μεγέθους· τοῦτο γὰρ ἐκάστου πέρας. οὕτω μὲν οὖν σκοποῦσιν ὁ τόπος τὸ ἐκάστου εἶδος ἐστίν· ἧ δὲ δοκεῖ ὁ τόπος εἶναι τὸ διάστημα τοῦ μεγέθους, ἡ ὕλη·

(Se na verdade é o espaço o primeiro que envolve cada um dos corpos, seria um certo limite, assim a forma e a figura de cada [corpo] pareceria ser o espaço, com que se limita a grandeza e a matéria que é da grandeza; pois esse é o limite de cada [corpo]. Então assim consideram: o espaço é a forma de cada [corpo]; e onde o espaço parece ser o intervalo da grandeza, há a matéria;)

De fato, o receptáculo de Platão passa a ser matéria, que os platônicos, como Numênio, identificam como indefinida e infinita, portanto ela é irracional e instável. Plotino evidencia essa característica na Enéada II 1 1 8:

ὥς τῆς βουλήσεως τοῦτο δυναμένης αἰὲς ὑπεκφεύγοντος καὶ ῥέοντος τοῦ σώματος ἐπιτιθέναι τὸ εἶδος τὸ αὐτὸ ἄλλοτε ἄλλῳ ...

(Assim, a vontade [do Demiurgo] sendo capaz disso sempre: impor a mesma forma do corpo, que é fugidio e fluido, outra vez em outro...)

Essa fluidez da matéria já fora dita no Timeu, em 43a, quando se explica a criação dos corpos pelos deuses, seguindo as instruções de seu criador:

τὰς τῆς ἀθανάτου ψυχῆς περιόδους ἐνέδουν εἰς ἐπίρρυτον σῶμα καὶ ἀπόρρυτον. αἱ δ' εἰς ποταμὸν ἐνδεθεῖσαι πολλὸν οὔτ' ἐκράτουν οὔτ' ἐκρατοῦντο ...

([os deuses criados pelo Demiurgo] ligavam as órbitas da alma imortal ao corpo que afluía e que defluía. E elas, tendo-se ligado a um rio volumoso, nem dominavam nem eram dominadas ...)

A imagem do rio que flui constantemente aparece no comentário do Timeu, de Calcídio, 204:

*“Circuitus porro”, inquit, “ut torrenti rápido defluoque obligati”.*

(As órbitas [das almas], diz [Platão], foram ligadas a uma torrente rápida e que defluía.)

Essas metáforas explicam o pensamento sobre a matéria como algo instável, sem forma que nada é, mas que potencialmente tudo recebe. O antro também nisso reflete esse pensamento, pois suas formas não são algo que se conheça e não são claras sob o ponto de vista da razão, há indefinição das formas externas que se confundem com a própria matéria.

Essa indefinição da matéria também se encontra nos Oráculos Caldeus, que trazem no entanto conceitos de oposição de bem e mal; Porfírio fala dessa antinomia no *De philosophia ex oraculis*.

Portanto a imagem do antro que representa o cosmo traz todos os elementos tratados pelos antigos que se podem interpretar, investigando sobre a aplicação desses conceitos míticos sob ponto de vista místico.

## Apêndice 12

Se o cosmo tem sua denominação ‘por causa da tessitura e ordenação da forma’, διὰ τὴν τοῦ εἶδους συμπλοκὴν καὶ διακόσμησιν, fica de início estabelecida a relação entre ordem, contrário a caos, e forma, que delimita o indefinido através de uma composição dirigida pela inteligência cósmica, ordenando completamente a partir da desordem para a ordem, como se vê na oposição dos predicativos ἐπήρατον/ήεροειδές do antro, sintetizando seu enigma. Evidentemente a palavra grega para ordem deriva de *cosmos* ‘ordem, harmonia’, cuja criação teria sido atribuída a Pitágoras, por Jámblico, *De Vita Pithagorica* 162:

... ὁ θειότατος Πυθαγόρας τὰ τῆς ἀληθείας ἐνέκρυπτε ζώπυρα τοῖς δυναμένοις ἐναύσασθαι, βραχυλογία τινὶ ἐναποθησαυρίζων ἀπερίβλεπτον καὶ παμπληθῆ θεωρίας ἔκτασιν, οἷόνπερ καὶ ἐν τῷ

ἀριθμῷ δέ τε πάντ' ἐπέοικεν,

ὃ δὴ πυκνότατα πρὸς ἅπαντας ἀπεφθέγγετο, ἢ πάλιν ἐν τῷ ‘φιλότης ισότης’ [φιλότης], ἢ ἐν τῷ ‘κόσμος’ ὀνόματι, ἢ νῆ Δία ἐν τῷ ‘φιλοσοφία’, ἢ καὶ ἐν τῷ ‘ἔστώ’, ἢ καὶ ἐν τῷ \*\*, ἢ [τὸ διαβώμενον] ἐν τῷ ‘τετρακτὺς’.

(... o muitíssimo divino Pitágoras ocultava o fogo-vivo da verdade aos que são capazes de inflamar-se, por certa braquilogia enriquecendo uma explicação não avistável e massiva da teoria, tal que no [fogo-vivo]: “tudo assemelha a número”, que na verdade proclamava repetidamente a todos, ou ainda no [fogo-vivo] “amizade é igualdade, ou no nome “cosmo”, ou por Zeus no [nome] “filosofia”, ou também no “seja<sup>96</sup>”, ou também no [...], ou [aquilo que é celebrado] no [nome] “tetractis<sup>97</sup>”).

O antro é assim alegoria do cosmo, que apesar de nebuloso e obscuro é amável, porque as formas em si são como os fogos-vivos que se compreendem apenas pela razão.

### Apêndice 13

Como a essência das potências é oculta para os homens, essa também é característica do antro, que deve ser analisada e como que decifrada, para que se tenha a origem e explicação de seus símbolos alegóricos. Essa essência é a que não é gerada nem se destrói, por oposição à outra, que vem a ser e morre; uma é o que é sempre, outra, o que vem a ser sempre, como está dito no Timeu, de Platão, em 27d:

τί τὸ ὄν αἰεί, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, καὶ τί τὸ γιγνόμενον μὲν αἰεί, ὄν δὲ οὐδέποτε;

(O que é o que sempre é, que não tem gênese, e o que é o que vem a ser sempre, que não é jamais?)

---

<sup>96</sup> Imperativo da 3ª pessoa do singular.

<sup>97</sup> Número quaternário correspondente à soma dos quatro primeiros números: 10.

O que é sempre é o inteligível que se apreende pela inteligência com razão; a outra essência, que sempre vem a ser, não é sempre, mas nasce e morre, sendo apreensível pela opinião, podendo-se mudar com as circunstâncias. As primeiras é que aqui são referidas como potências invisíveis (άόρατοι δυνάμεις) e são definidas também no Timeu, em 52a:

τούτων δὲ οὕτως ἔχόντων ὁμολογητέον ἔν μὲν εἶναι τὸ κατὰ ταύτᾳ εἶδος ἔχον, ἀγέννητον καὶ ἀνώλεθρον, οὔτε εἰς ἑαυτὸ εἰσδεχόμενον ἄλλο ἄλλοθεν οὔτε αὐτὸ εἰς ἄλλο ποι ἰόν, άόρατον δὲ καὶ ἄλλως ἀναίσθητον, τοῦτο ὃ δὴ νόησις εἴληχεν ἐπισκοπεῖν· τὸ δὲ ὁμώνυμον ὁμοίον τε ἐκείνῳ δεύτερον, αἰσθητόν, γεννητόν, πεφορημένον αἰεί, γιγνόμενόν τε ἔν τινι τόπῳ καὶ πάλιν ἐκεῖθεν ἀπολλύμενον, δόξῃ μετ' αἰσθήσεως περιληπτόν·

(E essas coisas assim estando, deve-se concordar ser uma só coisa o que tem a forma segundo um só e o mesmo, não gerável e imperecível, que nem recebe em si mesma outra coisa de outra parte nem ela mesma vai a alguma outra parte, invisível e imperceptível de outra maneira, isso é o que na verdade inteligência obteve por sorte examinar; e o homônimo, segundo e semelhante a isso, sensível, gerável, que está sempre sendo levado, que vem a ser em algum lugar e novamente dali desaparece, apreensível pela opinião com sensação;)

Essas potências invisíveis são apreensíveis pela inteligência, e Cronos é a inteligência profícua gerada do Uno, que segundo Hesíodo (Teogonia 459-462) engole seus filhos:

καὶ τοὺς μὲν κατέπινε μέγας Κρόνος, ὥς τις ἕκαστος  
νηδύος ἐξ ἱερῆς μητρὸς πρὸς γούναθ' ἵκοιτο,  
τὰ φρονέων, ἵνα μή τις ἀγαῶν Οὐρανίωνων  
ἄλλος ἐν ἀθανάτοισιν ἔχοι βασιληίδα τιμήν.

(E engolia-os o grande Cronos, assim que cada um

Vinha do sagrado ventre da mãe ao joelho,

Refletindo nisso, para que nenhum outro dos admiráveis filhos do céu

Tivesse entre os imortais honra real.)

Isto é, gera os inteligíveis e os mantém em si, para que não se misturem à matéria; em Plotino, ele é o deus sábio que guarda em si os seres gerados, esplendor das ideias, e amando-os os engole, como inteligência saciada, para impedir que eles decaiam ao nível da matéria (Enéada V 1, 7, 27-37):

Ταύτης τοι γενεᾶς ὁ νοῦς οὗτος ἀξίας νοῦ τοῦ καθαρωτάτου μὴ ἄλλοθεν ἢ ἐκ τῆς πρώτης ἀρχῆς φῦναι, γενόμενον δὲ ἤδη τὰ ὄντα πάντα σὺν αὐτῷ γεννηῆσαι, πᾶν μὲν τὸ τῶν ιδεῶν κάλλος, πάντας δὲ θεοὺς νοητοὺς· πλήρη δὲ ὄντα ὧν ἐγέννησε καὶ ὥσπερ καταπιόντα πάλιν τῷ ἐν αὐτῷ ἔχειν μηδὲ ἐκπεσεῖν εἰς ὕλην μηδὲ τραφῆναι παρὰ τῇ 'Ρέᾳ, ὡς τὰ μυστήρια καὶ οἱ μῦθοι οἱ περὶ θεῶν αἰνίττονται Κρόνον μὲν θεὸν σοφώτατον πρὸ τοῦ Δία γενέσθαι ἃ γεννᾷ πάλιν ἐν ἑαυτῷ ἔχειν, ἣ καὶ πλήρης καὶ νοῦς ἐν κόρῳ· μετὰ δὲ ταῦτά φασι Δία γεννᾶν κόρον ἤδη ὄντα· ψυχὴν γὰρ γεννᾷ νοῦς, νοῦς ὧν τέλειος.

(Dessa estirpe é essa inteligência, estirpe digna da mais pura inteligência, de modo a gerar não de outro senão desde o primeiro princípio, e tendo [o que é] já vindo a ser para gerar todas as coisas que são com ele: toda a beleza das ideias e todas as divindades inteligíveis; e ele sendo pleno das coisas que gerou e assim tendo-as novamente engolido para as ter em si e para elas não haver de cair para a matéria nem ser nutridas junto a Rea, como os ritos de mistérios e os mitos que sobre os deuses falam por enigmas que Cronos, o deus mais sábio antes de Zeus ter vindo a ser, tem as

coisas que gera novamente em si mesmo, pela qual [Rea] ele é tanto pleno quanto inteligência em saciedade; depois disso dizem que ela gerou Zeus, já sendo ele saciedade; pois inteligência gera alma, inteligência sendo perfeita.)

A maior dificuldade dessa visão é como essas potências divinas podem se tornar matéria, ou seja, como o que é sempre pode se misturar ao que sempre vem a ser.

Seguindo o pensamento expresso no Timeu, 31c:

δύο δὲ μόνῳ καλῶς συνίστασθαι τρίτου χωρὶς οὐ δυνατόν· δεσμὸν γὰρ ἐν μέσῳ δεῖ τινα ἀμφοῖν συναγωγὸν γίγνεσθαι. δεσμῶν δὲ κάλλιστος ὃς ἂν αὐτὸν καὶ τὰ συνδούμενα ὅτι μάλιστα ἐν ποιῇ, τοῦτο δὲ πέφυκεν ἀναλογία κάλλιστα ἀποτελεῖν.

(Compor belamente duas coisas apenas sem uma terceira não é possível; pois é preciso vir a ser no meio uma certa ligação que a ambas ajunte. E a mais bela das ligações é a que faça ao máximo a si mesma e as coisas coligadas uma só coisa, e cumprir isso é por natureza a mais bela proporção.)

Está claro que o processo empregado na criação é o de juntar duas coisas por intermédio de uma terceira, mas não aleatoriamente, pois para se fazer uma só a partir das três é preciso haver a divina proporção; e como se sabe não é fácil defini-la. Mas o mesmo Platão nos direciona para o seu entendimento, na sequência do texto anterior em 32a:

ὁπότεν γὰρ ἀριθμῶν τριῶν εἴτε ὀγκῶν εἴτε δυνάμεων ὠντινωνοῦν ἢ τὸ μέσον, ὅτιπερ τὸ πρῶτον πρὸς αὐτό, τοῦτο αὐτὸ πρὸς τὸ ἔσχατον, καὶ πάλιν αὖθις, ὅτι τὸ ἔσχατον πρὸς τὸ μέσον, τὸ μέσον πρὸς τὸ πρῶτον, τότε τὸ μέσον μὲν πρῶτον καὶ ἔσχατον γιγνόμενον, τὸ δ' ἔσχατον καὶ τὸ πρῶτον αὖ μέσα ἀμφοτέρω, πάνθ'

οὕτως ἐξ ἀνάγκης τὰ αὐτὰ εἶναι συμβήσεται, τὰ αὐτὰ δὲ γενόμενα ἀλλήλοις ἔν πάντα ἔσται.

(Pois quando de três números, sejam massas sejam potências quaisquer, haja o meio, qualquer primeiro em relação ao mesmo [meio] é esse mesmo em relação ao último, e ainda uma vez: o último em relação ao meio é o meio em relação ao primeiro, então vindo a ser o meio primeiro e último, e o último e o primeiro por sua vez ambos serão meios, assim de necessidade acontecerá que todos serão os mesmos, e eles tendo vindo a ser os mesmos uns com outros, todos serão um só.)

Platão fala de proporção geométrica, que se explica facilmente pela álgebra posterior empregando-se os numerais arábicos:  $2 : 4 = 4 : 8$ ; ou seja, pela mesma proporção (2) pode-se operar em um e em outro eixo de raciocínio, pois multiplicando-se os extremos obtém-se o mesmo resultado que multiplicando-se os meios; assim  $2 \times 8 = 4 \times 4$ . Tornando-se os meios extremos, também mantém-se a proporção:  $4 : 2 = 8 : 4$ ; portanto os meios são extremos, e os extremos são meios.

Essa proporção nesse exemplo simples deve-se manter qualquer que sejam os elementos ligados entre si, de modo que o resultado seja um só.

Mas não é fácil visualizar essa divina proporção sem esses numerais, embora seja isso mesmo o que acontece. Diz-se que Platão πυθαγορίζει ‘pitagoriza’ ao exprimir desse modo a matemática dessa proporção, ou seja, as noções de número, massa e potência são dessa tradição pitagórica; para que se entenda melhor essa noção é preciso explicar que a noção de número é entendida como uma sequência a partir do princípio, que é o um (1). A partir desse princípio se desenvolve o número em potência, formando a linha, o plano e o sólido. Então devemos pensar em

números proporcionais como pensamos geometricamente em figuras proporcionais ou semelhantes – pense-se na semelhança de triângulos e suas proporções. A crítica especializada nessa área da matemática afirma essa relação baseada na obra de Euclides, *Os elementos*, que dá como números seguimentos de reta, que podem ser visualizados em seus teoremas, *e.g.* VIII 11:

Δύο τετραγώνων ἀριθμῶν εἷς μέσος ἀνάλογόν ἐστιν ἀριθμός, καὶ ὁ τετράγωνος πρὸς τὸν τετράγωνον διπλασίονα λόγον ἔχει ἥπερ ἡ πλευρὰ πρὸς τὴν πλευράν.

Ἔστωσαν τετράγωνοι ἀριθμοὶ οἱ A, B, καὶ τοῦ μὲν A πλευρὰ ἔστω ὁ Γ, τοῦ δὲ B ὁ Δ.

(Um só meio é número em proporção de dois números quadrados, e o quadrado tem uma razão dupla em relação ao quadrado, a qual é a que é lado em relação a lado.

Sejam os números quadrados A, B, e do A seja o lado C, do B seja o D;)

Segue-se a demonstração do teorema ao lado das retas que simbolizam os seguimentos A, B, C e D.

Também serve de exemplo VIII, 12:

Δύο κύβων ἀριθμῶν δύο μέσοι ἀνάλογόν εἰσιν ἀριθμοί, καὶ ὁ κύβος πρὸς τὸν κύβον τριπλασίονα λόγον ἔχει ἥπερ ἡ πλευρὰ πρὸς τὴν πλευράν.

Ἔστωσαν κύβοι ἀριθμοὶ οἱ A, B καὶ τοῦ μὲν A πλευρὰ ἔστω ὁ Γ, τοῦ δὲ B ὁ Δ. λέγω, ὅτι τῶν A, B δύο μέσοι ἀνάλογόν εἰσιν ἀριθμοί, καὶ ὁ A πρὸς τὸν B τριπλασίονα λόγον ἔχει ἥπερ ὁ Γ πρὸς τὸν Δ.

(Dois meios são números em proporção de dois números cubos, e o cubo em relação ao cubo tem uma razão tripla, a qual é a que é lado em relação a lado.

Sejam os números cubos A, B, e do A seja lado o C, do B seja o D; digo que dos números A, B há dois números-meios em proporção, e o A em relação a B tem uma razão tripla, a qual é o C em relação ao D.)

Assim vê-se que as referências de Platão quando fala de números, massas e potências parecem estar se referindo a números quadrados, como planos (ἐπίπεδα), e cubos, como sólidos (στερεά), sendo que os primeiros são potências (δυνάμεις), e os segundos são massas (ὄγκοι). Portanto os números quadrados serão  $a^2$  e  $b^2$ , sendo que  $a^2 : ab = ab : b^2$ ; temos desse modo os extremos e os meios em proporção entre si. Da mesma forma, os cubos:  $a^3$  e  $b^3$ , sendo que  $a^3 : a^2b = a^2b : ab^2 = ab^2 : b^3$ .

Percebe-se exatamente isso quando se lê a sequência do Timeu em 32b:

εἰ μὲν οὖν ἐπίπεδον μὲν, βάθος δὲ μηδὲν ἔχον ἔδει γίγνεσθαι τὸ τοῦ παντὸς σῶμα, μία μεσότης ἂν ἐξήρκει τά τε μεθ' αὐτῆς συνδεῖν καὶ ἑαυτήν, νῦν δὲ στερεοειδῇ γὰρ αὐτὸν προσῆκεν εἶναι, τὰ δὲ στερεὰ μία μὲν οὐδέποτε, δύο δὲ ἀεὶ μεσότητες συναρμόττουσιν·

(Então se plano, nenhuma profundidade tendo, era preciso vir a ser o corpo do todo, uma só mediedade bastaria para coligar as coisas com ela e a si mesma, mas agora convinha que ele fosse sólido, e para os sólidos uma só [mediedade] não é jamais, sempre duas mediedades os harmonizam;)

Dessa forma se explicam as mediedades com que se ligam as potências e as massas, ou seja, os quadrados e os cubos. Mas isso se aprofunda em cada detalhe da criação; o demiurgo emprega a harmonia pela mais bela proporção para ligar o que é sempre ao que sempre vem a ser, empregando a οὐσία 'essência' para fazer desses três elementos um só.

Tendo mostrado como foram estabelecidos os elementos constitutivos do corpo do cosmo – fogo, ar, água e terra – que se representam por sólidos – pirâmide de base quadrada ou tetraedro, octaedro, icosaedro e cubo ou hexaedro, respectivamente – e que foram compostos depois da constituição da alma, ainda que isso esteja exposto antes da exposição da criação da alma do cosmo, devido a nossa excessiva participação do que é por acaso e a nosso falar de certo modo temerário (34c) “ἀλλά πως ἡμεῖς πολὺ μετέχοντες τοῦ προστυχόντος τε καὶ εἰκῇ ταύτῃ πῃ καὶ λέγομεν”, que Cícero traduz: *sed nos multa inconsiderate ac temere dicimus* (mas nós falamos muitas coisas sem refletir e ao acaso), Platão passa a expor a constituição da alma indicando como o demiurgo operou a coligação dos três elementos primordiais, de modo a resultarem em um só (35a-b):

τῆς ἀμερίστου καὶ ἀεὶ κατὰ ταῦτὰ ἐχούσης οὐσίας καὶ τῆς αὖ περὶ τὰ σώματα γιγνομένης μεριστῆς τρίτον ἐξ ἀμφοῖν ἐν μέσῳ συνεκεράσατο οὐσίας εἶδος, τῆς τε ταύτου φύσεως [αὖ πέρι] καὶ τῆς τοῦ ἑτέρου, καὶ κατὰ ταῦτὰ συνέστησεν ἐν μέσῳ τοῦ τε ἀμεροῦς αὐτῶν καὶ τοῦ κατὰ τὰ σώματα μεριστοῦ· καὶ τρία λαβὼν αὐτὰ ὄντα συνεκεράσατο εἰς μίαν πάντα ιδέαν, τὴν θατέρου φύσιν δύσμεικτον οὔσαν εἰς ταύτὸν συναρμόττων βίᾳ. μειγνὺς δὲ μετὰ τῆς οὐσίας καὶ ἐκ τριῶν ποιησάμενος ἕν, πάλιν ὅλον τοῦτο μοίρας ὅσας προσῆκεν διένειμεν, ἐκάστην δὲ ἕκ τε ταύτου καὶ θατέρου καὶ τῆς οὐσίας μεμειγμένην.

(Da essência indivisível e que sempre é segundo um só e o mesmo e da divisível que por sua vez vem a ser acerca dos corpos, combinou no meio de ambas uma terceira forma de essência, e sobre a natureza do mesmo e da do outro, também segundo um só e o mesmo constituiu no meio do indivisível delas e do divisível

segundo os corpos; e tendo-as tomado sendo três combinou-as em uma só toda ideia, harmonizando à força a natureza do outro, que é não misturável, ao mesmo. E misturando com a essência, de três coisas criou uma só, dividiu de novo esse inteiro em quantas partículas convinha [dividir], estando cada uma misturada do mesmo, do outro e da essência.)

Esse trecho talvez seja o de maior complexidade quanto à sua interpretação; de fato a crítica desde a antiguidade tem se esforçado por dar uma luz sobre seu sentido. Somente no início do século XX é que apareceu uma interpretação que se tornou aceitável por quase toda crítica, a saber, a interpretação de Cornford em *Plato's Cosmology*, em 1937. Essa visão tem a vantagem óbvia de poder avaliar as antigas interpretações com suas tendências de época, influenciadas seja por erro de entendimento seja por erro de edição de texto ou de leitura. Muito antes disso, no século V, Proclo explicava esse mesmo trecho em seu comentário ao *Timeu II*, 117:

ἔστι γὰρ τῶν ὄντων τὰ μὲν νοητὰ καὶ ἀγένητα, τὰ δὲ αἰσθητὰ καὶ γενητά, τὰ δὲ μεταξύ τούτων νοητὰ καὶ γενητά· τὰ μὲν γάρ ἐστιν ἀσύνθετα πάντη καὶ ἀμέριστα καὶ διὰ τοῦτο ἀγένητα, τὰ δὲ σύνθετα καὶ μεριστὰ καὶ διὰ τοῦτο γενητά· τὰ δὲ ἐν μέσῳ τούτων νοητὰ καὶ γενητά, ἀμέριστά τε ὄντα καὶ μεριστὰ τὴν φύσιν, ἀπλᾶ τε καὶ σύνθετα τρόπον ἕτερον. ἄλλη οὖν ἡ ἐπὶ ψυχῆς γένεσις καὶ ἄλλη ἡ ἐπὶ σώματος· ἡ μὲν προτέρα καὶ πρεσβυτέρα·

(Pois das coisas que são há as inteligíveis e não geráveis, e as sensíveis e geráveis, e aquelas entre essas são inteligíveis e geráveis; de fato elas são não compostas totalmente tanto indivisíveis quanto por isso não geráveis, e as compostas são tanto divisíveis quanto por isso geráveis; e aquelas no meio delas são inteligíveis e geráveis, quanto ao ser são indivisíveis e quanto à natureza são divisíveis, simples e compostas de um modo diferente.

Então uma é a origem sobre a alma, e outra sobre o corpo; e ela [alma] é anterior e mais velha [do que o corpo].)

Tomando a interpretação de Proclo como base, Cornford explica que o sentido geral se compõe de três partes: a essência, o mesmo e o outro; cada uma dessas partes tem duas versões, uma ligada ao que sempre é, caracterizada por ser indivisível, e outra ligada ao que sempre vem a ser, caracterizada por ser divisível. Percebe-se que assim se mantém as raízes numéricas dois e três, que se reproduzem em todo processo de constituição da alma, de modo que quadrados e cubos venham se reproduzir em intervalos duplos e triplos de sua composição harmônica. Portanto há primeiro a composição das duas essências, que se ligam através de uma terceira forma de essência; esta sendo uma forma intermediária própria da alma. O mesmo ocorre com a noção básica do mesmo, com que se estabelece a noção de identidade e reconhecimento de si mesma como unidade, e com a noção básica do outro, com que se estabelece a noção de alteridade e reconhecimento do que ela não é. Restam assim três potências duplicadas que dão origem a três potências intermediárias da essência, do mesmo e do outro. Dessas últimas surge na mistura final a ideia toda única (μία πάντα ἰδέα), que por sua vez dará lugar por divisão proporcional à harmonia do cosmo, que por sua repartição racional em potências de dois e de três dará como que o DNA da alma do cosmo (35b-c), composição que é conhecida como harmonia do mundo.

Assim é que as potências invisíveis e divinas se misturam à matéria e vêm a ser no mundo sensível, potências híbridas que são racionais e indivisíveis, mas que foram criadas pelo demiurgo, isto é, são encaminhadas a tomar forma e ter representação no sensível, através da mistura com o mundo material; ao mesmo tempo são imortais, mesmo vindo a ser no tempo, não se destroem nem perecem, pela vontade do criador, que diz que apesar de terem sido criadas, não passarão pela morte, porque ele não quer, (41b): “ἐμοῦ

γε μὴ ἐθέλοντος”, explicando que sua deliberação (βούλησις) é maior e mais forte do que as ligações com a vida dessas potências divinas, pois ‘querer desligar o que foi belamente harmonizado e que está bem é do mal’ (τό γε μὴν καλῶς ἄρμοσθὲν καὶ ἔχον εὖ λύειν ἐθέλειν κακοῦ).

## Apêndice 14

Náiades são ninfas de água doce, por oposição a Nereidas, que são ninfas de água salgada; então a água de correntes e regatos próximos à sua fonte é presidida pelas ninfas Náiades, que têm seu nome ligado etimologicamente a νάω/νάειν; νᾱμα, νάματος ‘escorro/escorrer; corrente ou torrente’. As ninfas representam o manifestar-se da natureza, de modo que as Oreades são ninfas que representam os montes e as Dríades, as que representam os bosques; elas em geral são simbolicamente relacionadas à esposa, νύμφη, que representa a alma que vem unir-se ao corpo. Portanto esse processo de descida à gênese é ligado ao elemento úmido, que representa a vida, que é nutrida pelas ninfas. Em relação a isso é esse hino a Apolo, que não está relacionado no conjunto dos hinos homéricos, nem por inteiro nem em parte; portanto trata-se de contribuição de Porfírio totalmente desconhecida, referenciada unicamente por Theodorus Bergk, *Poetae Lyrici Graeci, editionis quartae, vol. III, Poetas Melicos Continens. Lipsiae, in Aedibus B. G. Teubneri, MDCCCLXXXII*, em apêndice final: Carmina Popularia, p. 684, in <https://archive.org/details/poetaelyricigrae03berguoft> [link acessado em 21/06/2019].

As edições modernas trazem algumas diferenças com relação à edição de Bergk:

|                                                                                                                                                                                                                                                                                |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>Σοὶ δ' ἄρα πηγὰς νοερῶν<br/> ὕδατων<br/> [Ναΐδες] ἄντροις μίνουσαι,<br/> ἔταμον γαίης ἀτίταλλόμεναι<br/> πνεύματι μούσης θέσπιν ἐς<br/> ὁμφήν·<br/> 5- ταὶ δ' ὑπὲρ οὔδας<br/> διὰ πάντα νάπη ρήξασαι<br/> παρέχουσι βροτοῖς γλυκερῶν<br/> ρεΐθρων<br/> ἀλιπεῖς προχοάς.</p> | <p>Portanto para ti fontes de<br/> inteligentes águas<br/> as Náíades que permanecem nos<br/> antros<br/> talharam, nutrindo-se da terra<br/> com sopro da Musa para divino<br/> oráculo;<br/> 5- Elas, sobre o solo<br/> a correr por vales totalmente,<br/> oferecem aos mortais<br/> fluidos fluxos de doces cursos.</p> |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

A menção de Empédocles por Porfírio está na obra de Hermann Diels e Walther Kranz, *Os Pré-socráticos*, 31 B 120:

παρά τε γὰρ Ἑμπεδοκλεῖ αἱ ψυχοπομποὶ δυνάμεις λέγουσιν  
ἡλύθομεν τόδ' ὑπ' ἄντρον ὑπόστεγον ...

(Pois em Empédocles as potências que conduzem as almas dizem:  
‘chegamos a este antro coberto’ ...)

Essa é mais uma contribuição de Porfírio com fragmentos de obras perdidas, com o primeiro testemunho do uso simbólico da caverna como imagem do mundo, embora isso seja um arquétipo de matriz universal.

Além da conhecida alegoria da caverna de Platão, Plotino fala sobre o antro como imagem do mundo na *Enéada* IV, 8, 1, 33: “καὶ τὸ σπήλαιον αὐτῷ, ὥσπερ Ἑμπεδοκλεῖ τὸ ἄντρον, τόδε τὸ πᾶν – δοκῶ μοι – λέγειν, ὅπου γε λύσιν τῶν δεσμῶν καὶ ἄνοδον ἐκ τοῦ σπηλαίου τῇ ψυχῇ φησιν εἶναι τὴν πρὸς νοητὸν πορείαν” (e a caverna para ele, como para Empédocles o antro, parece-me dizer este todo, onde diz que a libertação das cadeias e a subida a partir

da caverna é para a alma a passagem para o inteligível). Outras referências a isso em Platão: Fédon 62b, 67d, 82e; Górgias 40c, assim como Politeia 514a. Na mesma Enéada IV, 8, 3, 3 diz ainda: “ἡ καὶ δεσμὸς τὸ σῶμα καὶ τάφος, καὶ ὁ κόσμος αὐτῇ σπήλαιον καὶ ἄντρον” (à qual [alma] o corpo é tanto prisão quanto túmulo, e o cosmo para ela é caverna e antro).

## Apêndice 15

Ninfa se associa metaforicamente a alma, quando esta desce para a geração, ou seja, para o mundo sensível ou da matéria. A água é seu atributo, porque representa a condição da vida, nutriz por natureza.

### Apêndice 15.1

Numênio, nascido em Apamea, na Síria, terá vivido no século II da era cristã. Sua doutrina busca ligar o pensamento de Platão à tradição dos hebreus e ao pensamento de Pitágoras, fazendo reviver as ideias de Platão na tradição de culturas antigas como brâmanes, persas, babilônios, caldeus, judeus e egípcios. Sua influência sobre Porfírio é notória, e já Proclo, no século V, em seu comentário ao Timeu a atesta. Num dos fragmentos [8] de seus comentários, Numênio diz que Platão é o Moisés que fala ático. Provavelmente seguindo Fílon<sup>98</sup>, ele considerava o antigo testamento uma filosofia e o interpretava segundo a doutrina estoica e platônica; daí a referência ao livro do Gênesis I, 2.

### Apêndice 15.2

Plutarco faz referência a isso em *Ísis e Osíris* 364 d:

---

<sup>98</sup> Filósofo judeu helenista que viveu entre o século I a. C. e I d. C. em Alexandria.

Ἥλιον δὲ καὶ Σελήνην οὐχ ἄρμασιν ἀλλὰ πλοίοις ὀχήμασι  
 χρωμένους περιπολεῖν φασιν αἰνιττόμενοι τὴν ἀφ' ὑγροῦ τροφὴν  
 αὐτῶν καὶ γένεσιν. οἷονται δὲ καὶ Ὅμηρον ὥσπερ Θαλῆν μαθόντα  
 παρ' Αἰγυπτίων ὕδωρ ἀρχὴν ἀπάντων καὶ γένεσιν τίθεσθαι (Ξ  
 201).

(Que o sol e a lua se servem não de carros, mas de naus como  
 veículos para percorrer [o céu] dizem [os egípcios], dizendo por  
 enigma que o alimento e a gênese deles é do úmido. E acham  
 também que Homero, como Thales, tendo aprendido dos egípcios,  
 põe a água como princípio e gênese de todas as coisas.)

A referência a Homero é na *Ilíada* XIV 201:

Ὠκεανόν τε θεῶν γένεσιν καὶ μητέρα Τηθύν

(Oceano, gênese de deuses, e a mãe Téthis)

E na *Ilíada* XIV 244 - 246:

ἄλλον μὲν κεν ἔγωγε θεῶν αἰειγενετάων  
 ῥεῖα κατευνήσαιμι, καὶ ἂν ποταμοῖο ῥέεθρα  
 Ὠκεανοῦ, ὅς περ γένεσις πάντεσσι τέτυκται.

(Outro dos deuses sempiternos

Facilmente eu faria dormir, mesmo as correntes do rio  
 Oceano, que como gênese a todos está feito;)

A referência a Thales é em Diels-Kranz, 11 A 12, 8 – 14:

... ἀλλὰ Θαλῆς μὲν ὁ τῆς τοιαύτης ἀρχηγὸς φιλοσοφίας ὕδωρ εἶναί  
 φησιν (διὸ καὶ τὴν γῆν ἐφ' ὕδατος ἀπεφαίνετο εἶναι), λαβὼν ἴσως  
 τὴν ὑπόληψιν ταύτην ἐκ τοῦ πάντων ὀρᾶν τὴν

τροφὴν ὑγρὰν οὔσαν καὶ αὐτὸ τὸ θερμὸν ἐκ τούτου γιγνόμενον καὶ τούτῳ ζῶν (τὸ δ' ἐξ οὗ γίγνεται, τοῦτ' ἐστὶν ἀρχὴ πάντων), διὰ τε δὴ τοῦτο τὴν ὑπόληψιν λαβὼν ταύτην καὶ διὰ τὸ πάντων τὰ σπέρματα τὴν φύσιν ὑγρὰν ἔχειν· τὸ δ' ὕδωρ ἀρχὴ τῆς φύσεώς ἐστι τοῖς ὑγροῖς.

(Mas Thales, o iniciador de tal filosofia, diz ser água (por isso também demonstrava ser a terra sobre água), tendo talvez tomado essa suposição do ver que é úmida a nutrição de todas as coisas, e porque é o mesmo quente que vem a ser dessa [água] e que vive nela (e isso de que vem a ser é princípio de todas as coisas), e é por isso que tomou essa suposição e por ser úmida a natureza em relação às sementes de todas as coisas; e a água é princípio da natureza para os úmidos.)

Relaciona-se a esse princípio um fragmento de *Sobre os simulacros*, περὶ ἀγαλμάτων, de Porfírio, fr. 9:

Ἥλιον δὲ σημαίνουσι ποτὲ μὲν δι' ἀνθρώπου ἐπιβεβηκότος πλοῖον, τοῦ πλοίου ἐπὶ κροκοδείλου κειμένου. Δηλοῖ δὲ τὸ μὲν πλοῖον τὴν ἐν ὑγρῷ κίνησιν· ὁ δὲ κροκόδειλος πότιμον ὕδωρ, ἐν ᾧ φέρεται ὁ ἥλιος.

(Indicam às vezes o sol por um homem em pé sobre um barco, o barco jazendo sobre um crocodilo. E mostra o barco em movimento no úmido; e o crocodilo é água potável, em que se leva o sol.)

### Apêndice 15.3

Os fragmentos de Heráclito são 22 B 77, apud Hermann Diels e Walther Kranz.

καὶ Ἡράκλειτον ψυχῇσι φάναι τέρψιν ἢ θάνατον ὑγρῇσι γενέσθαι. τέρψιν δὲ εἶναι αὐταῖς τὴν εἰς γένεσιν πτῶσιν. ἀλλαχοῦ δὲ φάναι ζῆν ἡμᾶς τὸν ἐκείνων θάνατον καὶ ζῆν ἐκείνας τὸν ἡμέτερον θάνατον.

(... e também Heráclito dizer que às almas é prazer ou morte vir a ser úmidas. E ser prazer a elas a queda em gênese. E em outra parte ele diz: “viver nós é a morte daquelas, e viver aquelas é nossa morte.”)

E em 22 B 62:

— —ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεῶτες.

(... imortais mortais, mortais imortais, vivendo [esses] para a morte daqueles, estando [aqueles] mortos para vida desses.)

A relação recíproca entre imortais e mortais se dá por exclusão, se uns vivem, outros morrem, ou seja, a alma sendo imortal não morre, mas quando está em nós passa ser vista como sepultada, pois se libera com nossa morte e passa a viver, quando já morremos.

Essa ligação demonstra a nossa ascendência divina, que se torna dois, para depois ser um novamente. De fato essa dinâmica conexão de opostos remete ao ininterrupto movimento da vida, como a entendemos. Em um dos fragmentos de Eurípides se diz (638):

τίς δ' οἶδεν εἰ τὸ ζῆν μὲν ἔστι κατθανεῖν,  
τὸ κατθανεῖν δὲ ζῆν κάτω νομίζεται;

(Quem sabe se o viver é morrer,

E o morrer considera-se viver aqui embaixo?)

Trecho citado por Sexto Empírico no século II da nossa era, em Hipotiposes Pirronianas III, 229, 3:

ὁ γοῦν Εὐριπίδης φησὶν  
 τίς δ' οἶδεν εἰ τὸ ζῆν μὲν ἔστι κατθανεῖν,  
 τὸ κατθανεῖν δὲ ζῆν κάτω νομίζεται;

(Então Eurípides diz:

“Quem sabe se o viver é morrer,  
 “E o morrer considera-se viver aqui embaixo?)

E na mesma obra, III, 230, 1:

ὁ δὲ Ἡράκλειτός φησιν, ὅτι καὶ τὸ ζῆν καὶ τὸ ἀποθανεῖν καὶ ἐν τῷ  
 ζῆν ἡμᾶς ἔστι καὶ ἐν τῷ τεθνάναι· ὅτε μὲν γὰρ ἡμεῖς ζῶμεν, τὰς  
 ψυχὰς ἡμῶν τεθνάναι καὶ ἐν ἡμῖν τεθάφθαι, ὅτε δὲ ἡμεῖς  
 ἀποθνήσκομεν, τὰς ψυχὰς ἀναβιοῦν καὶ ζῆν.

(E Heráclito diz que para nós tanto o viver quanto o morrer é tanto no viver quanto no morrer; pois quando nós vivemos, as nossas almas estão mortas e sepultadas em nós, e quando nós morremos, as almas retornam à vida e vivem.)

Aqui se insere a ideia do corpo (σῶμα) ser túmulo (σῆμα) da alma, portanto a vida terrena é morte da alma, e a morte para nós é a vida para ela.

Porfírio associa a alma vegetativa, que Aristóteles ligava à essência inteligível, ao sopro da alma (*spiritus*/πνεῦμα), tal como um veículo que constitui uma entidade quase corpórea, intermediando corpo e alma, definindo-se pelas faculdades de nutrir (θρεπτικῶ), de perceber (αἰσθητικῶ), de pensar (διανοητικῶ) e de mover-se

(κινήσει)<sup>99</sup>. Seria a alma irracional relacionável ao veículo (ὄχημα) que Platão, no Timeu 41e, usa para apresentar a alma à natureza do cosmo e dizer-lhes suas destinadas leis. Esse veículo é corpo astral que possibilita a interação entre o que é mortal e o que é imortal. Quando a alma vem a ser, isto é, nasce em um corpo, ela o assume como substrato inferior, sujeito à percepção. Plotino, nas *Enéadas* IV, 3, 7, fala de uma e outra alma, a do universo (μετεωροποροῦσα) e a individual, que desce ao mundo sensível (πτερορρυήσασα), esta perde as asas, na linguagem de Platão, no Fedro 246c, aquela é perfeita e caminha nas alturas. A alma que desce à geração se torna úmida e perde contato com o elemento intelectual pelo esquecimento, formando uma dualidade com o prazer. A atração pelo úmido busca o significado simbólico da água no antro, como condição da vida. A alma em contato com o elemento úmido perde a capacidade de lembrar dos inteligíveis e se torna cada vez mais sensível à matéria. Por oposição a alma em estado puro é mais seca, mais próxima ao fogo como elemento inteligível; os fragmentos de Heráclito demonstram isso, sobretudo o 22 B 118: αὐγὴ ξηρὴ ψυχὴ σοφωτάτη καὶ ἀρίστη (fulgor seco é a alma mais sábia e a melhor).

Ao explicar que a alma torna-se úmida e que esse elemento representa a matéria de que a alma se impregna em vida e de que se livra na morte do corpo, Porfírio encerra uma de suas Sentenças<sup>100</sup> que conduzem aos inteligíveis (29) assim:

ὕγρότης γὰρ ἐν ἀέρι νέφος συνίστησι, ξηρότης δὲ ἀπὸ τῆς ἀτμίδος αὐγὴν ξηρὰν ὑφίστησιν.

<sup>99</sup> Aristóteles, De Anima 413b 12-13.

<sup>100</sup> Sententiae ad intelligibilia ducentes, 29 linha 42.

(Pois umidade constitui nuvem no ar, e secura, longe do vapor, sustém seco esplendor.)

## Apêndice 15.4

Homero usa διερός na *Odisseia* VI, 201 com sentido interpretado variamente, segundo o ajuste do tradutor. Às vezes não se traduz, pois o verso parece redundante para significar ‘um varão vivente’, referindo-se a Odisseus, quando este chega à terra dos feáceos. Apesar da informação de que se trata de um *hápax legômenon*, o adjetivo é empregado novamente na mesma obra em IX, 43, com sentido mais claro, referindo-se a pé fugitivo, derivado de δίεμαι ‘fugir’; evidentemente não é o mesmo sentido, daí a informação de que se trata também de *hápax legômenon*. No primeiro caso, a derivação é de δηρός ‘longo, diuturno’, o que poderia explicar melhor o sentido de um varão que vive fugindo há muito tempo, e não simplesmente um ‘vivente’. De fato, o verso 201 do Canto VI embarça muito os tradutores:

“οὐκ ἔσθ’ οὗτος ἀνὴρ διερός βροτὸς οὐδὲ γήνεται,  
ὅς κεν Φαιήκων ἀνδρῶν ἐς γαῖαν ἵκηται  
δηϊοτῆτα φέρων”

(Não é esse homem vivente nem venha a ser mortal,

Que chegue à terra dos homens feáceos

Portando destruição;)

Em Porfírio, o sentido parece ser líquido, fluido, que corre, que escorre, o que se aplica a ambos empregos referenciados em Homero. Portanto há uma referência clara ao fato de ser fugidia a vida humana, como líquido de que ela provém e se sustenta. A

importância do elemento líquido é reforçada pelo sangue e pelo sêmen que se ligam diretamente à origem e fluidez da vida. As plantas se comparam à vida em gérmen dos animais, que para os antigos tinham apenas a alma vegetativa no início, para depois entrar a alma racional, atraída pelo elemento úmido, desejosa de encarnar, o que explica o sêmen e o sangue.

## Apêndice 16

É antiga a teoria de que astros e fenômenos naturais se formam a partir de exalações da água da terra. Anaxímenes, em 13 A 7 DK:

(7) ἀνέμους δὲ γεννᾶσθαι, ὅταν ᾗ πεπυκνωμένος ὁ ἀήρ καὶ ὥσθεις φέρηται (?).· συνελθόντα δὲ καὶ ἐπὶ πλεῖον παχυνθέντα νέφη γεννᾶσθαι καὶ οὕτως εἰς ὕδωρ μεταβάλλειν. χάλαζαν δὲ γίνεσθαι, ὅταν ἀπὸ τῶν νεφῶν τὸ ὕδωρ καταφερόμενον παγῇ· χιόνα δέ, ὅταν αὐτὰ ταῦτα ἐνυγρότερα ὄντα πῆξιν λάβῃ.

(E geram-se ventos, quando o ar onde se adensou e tendo-se impulsionado a levar-se (?); e tendo-se juntado e ainda mais adensado nuvens são geradas e assim transforma-se em água. E vem a ser granizo, quando desde as nuvens a água que se leva para baixo se solidifique; e neve [vem a ser], quando essas mesmas águas tomem condensação que é mais úmida.)

Heráclito, em 22 A 1 DK:

(9) πυκνούμενον γὰρ τὸ πῦρ ἐξυγραίνεσθαι συνιστάμενόν τε γίνεσθαι ὕδωρ, πηγνύμενον δὲ τὸ ὕδωρ εἰς γῆν τρέπεσθαι· καὶ ταύτην ὁδὸν ἐπὶ τὸ κάτω εἶναι. πάλιν τε αὖ τὴν γῆν χεῖσθαι, ἐξ ἧς τὸ ὕδωρ γίνεσθαι, ἐκ δὲ τούτου τὰ λοιπά, σχεδὸν πάντα ἐπὶ τὴν

ἀναθυμιάσιν ἀνάγων τὴν ἀπὸ τῆς θαλάττης· αὕτη δέ ἐστιν ἡ ἐπὶ τὸ ἄνω ὁδός. γίνεσθαι δὲ ἀναθυμιάσεις ἀπὸ τε γῆς καὶ θαλάττης, ἃς μὲν λαμπράς καὶ καθαράς, ἃς δὲ σκοτεινάς.

(Pois condensando-se o fogo humedece e concentrando-se vem a ser água, e solidificando-se a água volta-se a terra; e essa via é ser para baixo. E de novo a terra por sua vez escorre, da qual vem a ser a água, e dessa as coisas restantes, como que reconduzindo tudo à exalação que provém do mar; e essa mesma é a via para cima. E vêm a ser exalações provenientes da terra e do mar, umas brilhantes e puras, outras obscuras.)

Filolao, em 44 A 18 DK:

AET. II 5, 3 (D. 333) Φ. διττὴν εἶναι τὴν φθορὰν τοῦ κόσμου, τὸ μὲν ἐξ οὐρανοῦ πυρὸς ῥυέντος, τὸ δὲ ἐξ ὕδατος σεληνιακοῦ, περιστροφῇ τοῦ ἀέρος ἀποχυθέντος· καὶ τούτων εἶναι τὰς ἀναθυμιάσεις τροφὰς τοῦ κόσμου.

(Filolau diz ser dupla a destruição do cosmo, uma é do fogo que corre do céu, outra é da água da região lunar, por revolução do ar que se reverte; e são dessas coisas as exalações nutrizes do cosmo.)

## Apêndice 16.1

O verbo ‘inclinat’, ῥέπω, empregado aqui é o mesmo que Platão usa no Fedro, 247b, para falar que o cavalo mau inclina-se à terra:

βρίθει γὰρ ὁ τῆς κάκης ἵππος μετέχων, ἐπὶ τὴν γῆν ῥέπων τε καὶ βαρύνων ὧς μὴ καλῶς ἦν τεθραμμένος τῶν ἡνιόχων.

(Pois dispara o cavalo que participa da maldade, inclinando-se à terra e pesando pelo que não tinha sido bem instruído pelos cocheiros.)

## Apêndice 16.2

Libações aos mortos consistem de sangue para que vertido em escara a terra o absorva para nutrir as almas que necessitam desse alimento para que possam ser vistas e falar. O uso da bile – χολή – não é atestado como componente desse ritual dos mortos. No entanto, como o alimento incorpora a alma, que se torna pesada e visível, pois vem a ser inundada de matéria, a bile serve de referência principal das paixões, a que se apegam as almas que se nutrem de matéria para se comunicar com os vivos. Não se trata de acréscimo de ingrediente ao ritual, mas de ênfase ao fato da materialização da alma, que voltando ao mundo superior necessitam que o espírito ou veículo – ὄχημα – seja acessível através de forma e som. Já houve sugestões<sup>101</sup> de mudar a leitura de bile – χολή – para libação – χοή – como para resolver esse problema que apresenta algo insólito. No entanto, esse recurso necessitaria de outro documento que reforçasse essa teoria de má leitura, ou má escrita na cópia em questão; não havendo não se pode adaptar uma leitura ‘mais apropriada’ ao texto, que por si se explica, pelo contexto geral.

## Apêndice 16.3

Aqui a referência é o Fédon, de Platão, 81a-d, onde se diz que a alma ao se libertar do corpo vai para um lugar invisível, como ela mesma, o verdadeiro Hades, para junto de um deus bom e sensato, παρὰ

---

<sup>101</sup> L’ Antro (Gli Adelphi), p. 131.

τὸν ἀγαθὸν καὶ φρόνιμον θεόν, mas apenas se ela não tiver mantido estreitas relações com a matéria, se tiver evitado prazeres fáceis e de natureza nociva, se ela estiver conjunta e voltada a si mesma; só assim ela exercitará morrer facilmente, τεθνάναι μελετῶσα ῥαδίως, só então ela poderá viver entre os invisíveis bem-aventurados como ela própria, livre do medo do visível, da ignorância e do erro, como se diz dos iniciados nos mistérios, ὥσπερ δὲ λέγεται κατὰ τῶν μεμνημένων. E a explicação continua em 81b:

Ἐὰν δέ γε οἶμαι μεμιασμένη καὶ ἀκάθαρτος τοῦ σώματος ἀπαλλάττεται, ἅτε τῷ σώματι ἀεὶ συνοῦσα καὶ τοῦτο θεραπεύουσα καὶ ἐρῶσα καὶ γοητευομένη ὑπ' αὐτοῦ ὑπὸ τε τῶν ἐπιθυμιῶν καὶ ἡδονῶν, ὥστε μηδὲν ἄλλο δοκεῖν εἶναι ἀληθὲς ἄλλ' ἢ τὸ σωματοειδές, οὗ τις ἂν ἄψαιτο καὶ ἴδοι καὶ πίοι καὶ φάγοι καὶ πρὸς τὰ ἀφροδίσια χρήσαιτο, τὸ δὲ τοῖς ὄμμασι σκοτῶδες καὶ αἰδές, νοητὸν δὲ καὶ φιλοσοφία αἰρετόν, τοῦτο δὲ εἰθισμένη μισεῖν τε καὶ τρέμειν καὶ φεύγειν, οὕτω δὴ ἔχουσιν οἷοι ψυχὴν αὐτὴν καθ' αὐτὴν εἰλικρινῇ ἀπαλλάξεσθαι;

Οὐδ' ὅπωςτιοῦν, ἔφη.

(E caso, creio, ela esteja maculada e impura se separe do corpo, enquanto é conjunta com o corpo, cuida dele, ama-o e é fascinada por ele, por causa dos desejos e prazeres, de modo a nada mais parecer verdadeiro senão o corpóreo, que alguém pudesse tocar, ver, beber, comer e se servir para os prazeres afrodisiacos, e o que é de forma obscura e invisível aos olhos, inteligível que se pode apreender pela filosofia, se ela estiver habituada a odiar, temer e evitar isso, crês que uma alma que assim esteja há de se separar [do corpo] purificada por si mesma?

De modo nenhum, disse.)

Ficando claro que a alma nessas condições está saturada de matéria, continua-se o argumento em 81c-d:

Ἐμβριθὲς δέ γε, ὦ φίλε, τοῦτο οἴεσθαι χρὴ εἶναι καὶ βαρὺ καὶ γεῶδες καὶ ὁρατόν· ὃ δὴ καὶ ἔχουσα ἡ τοιαύτη ψυχὴ βαρύνεται τε καὶ ἔλκεται πάλιν εἰς τὸν ὁρατὸν τόπον φόβῳ τοῦ αἰδοῦς τε καὶ Ἄιδου, ὥσπερ λέγεται, περὶ τὰ μνήματά τε καὶ τοὺς τάφους κυλινδουμένη, περὶ ἃ δὴ καὶ ὥφθη ἄττα ψυχῶν σκιοειδῆ φαντάσματα, οἷα παρέχονται αἱ τοιαῦται ψυχαὶ εἶδωλα, αἱ μὴ καθαρῶς ἀπολυθεῖσαι ἀλλὰ τοῦ ὁρατοῦ μετέχουσαι, διὸ καὶ ὀρῶνται.

(Há necessidade de crer, ó caro, que isso é pesado, grave, terreno e visível; o que na verdade tendo, a tal alma se agrava e se atrai novamente para o lugar visível por medo do invisível e do Hades<sup>102</sup>, como se diz, girando em torno dos monumentos e das sepulturas, em torno dos quais foram vistos algumas visões tenebrosas de almas, tais quais as tais almas apresentam imagens, que, não se tendo libertado de modo puro, mas participantes do visível, por isso também são vistas.)

Isso acontece quando a alma ama demasiadamente o corpo, nunca se descuidando dele, de modo que ele passa a ser o objetivo principal da vida, esquecendo-se do que é verdadeiro e que sempre é, como ela mesma. Porfírio, em *Sobre abstinência dos seres animados*, Περὶ ἀποχῆς ἐμψυχῶν, fala que uma alma má tendo sido privada da vida por violência permanece junto ao corpo, pois ela se vê obrigada a ficar junto do elemento com que mais conviveu e a

<sup>102</sup> Em grego há uma correlação semântica entre o adjetivo αἰδής, αἰδές ‘invisível’, onde o α é privativo, ou seja, anula o tema aoristo ἰδ do verbo ὀράω ‘ver’, e o substantivo Ἄιδης, o nome do rei ou do reino dos mortos.

que maior apreço devotou, isto é, o corpo, como elemento congênere ao lugar em que este jaz, a terra; em II, 47, 4:

ἐπεὶ γὰρ ψυχὴ φαύλη καὶ ἄλογος, ἢ τὸ σῶμα ἀπέλιπε βίᾳ συληθεῖσα, προσμένει τούτῳ, ὅπου γε καὶ τῶν ἀνθρώπων αἱ τῶν βίᾳ ἀποθανόντων κατέχονται πρὸς τῷ σώματι, ὃ καὶ τοῦ μὴ βίᾳ ἑαυτὸν ἐξάγειν ἦν κωλυτικόν, ἐπεὶ οὖν τῶν ζώων αἱ βίαιοι σφαγαὶ ἐμφιληδεῖν τὰς ψυχὰς οἷς ἀπολείπουσιν ἀναγκάζουσιν, διείργεται δὲ οὐδαμῶς ψυχὴ ἐκεῖ εἶναι ὅποι τὸ συγγενὲς κατέλκει αὐτήν, ὅθεν καὶ ὀδυρόμεναι ὥφθησαν πολλαί, καὶ αἱ τῶν ἀτάφων παραμένουσι τοῖς σώμασιν, αἷς καὶ οἱ γόητες καταχρῶνται πρὸς <τὴν> αὐτῶν ὑπηρεσίαν, βιαζόμενοι τῇ τοῦ σώματος ἢ μέρους τοῦ σώματος κατοχῇ.

(Uma vez que uma alma fraca e irracional, que por violência deixou o corpo tendo sido espoliada, permanece junto dele, onde também aquelas dos homens que com violência morreram mantêm-se junto ao corpo, isso mesmo era de impedi-[las] de não sair por violência, e uma vez que os massacres violentos dos viventes obrigam as almas a ter prazer com [os corpos] que deixam, de modo nenhum a alma é vetada de ser ali onde o congênere [ao corpo] a puxa para baixo, daí muitas foram vistas a lamentar-se e aquelas dos insepultos a permanecer junto aos corpos, das quais os charlatães se servem para o serviço deles, forçando-as pela detenção do corpo ou de parte do corpo;)

Assim Porfírio parece estabelecer a relação entre imaginação e fantasia com o veículo da alma, ou seja, ὄχημα, o elemento de que ela se investe ao voltar-se à gênese e à matéria; as imagens – εἰδῶλα – que aparecem como fantasmas seriam aspectos que essa alma ‘pneumática’ apresentaria de acordo com as ligações dela com a matéria, durante sua convivência com o corpo.

## Apêndice 16.4

O fragmento de Heráclito é o 22 B 117:

... ἀνὴρ ὁκόταν μεθυσθῇ, ἄγεται ὑπὸ παιδὸς ἀνήβου σφαλλόμενος, οὐκ ἐπαῖων ὅκη βαίνει, ὑγρὴν τὴν ψυχὴν ἔχων.

(... homem quando esteja embriagado, é conduzido por criança impúbere, vacilando, não entendendo por onde anda, porque tem a alma úmida.)

A esse também liga-se o seguinte, 22 B 118:

... αὐγὴ ξηρὴ ψυχὴ σοφωτάτη καὶ ἀρίστη oder vielmehr: αὕη ψυχὴ σοφωτάτη καὶ ἀρίστη.

(... esplendor seco é alma a mais sábia e a melhor *ou melhor*: alma enxuta é a mais sábia e a melhor.)

Nesse sentido a alma seca se opõe a alma úmida ou ‘pneumática’, que seria o veículo da alma desde seu ‘vir a ser’ até o seu retorno, depois da liberação do corpo, quando ela se torna ela mesma. Essa diferença Plotino explica na Enéada VI 9, 9 (l. 28-30):

Καὶ οὕσα ἐκεῖ τὸν οὐράνιον Ἔρωτα ἔχει, ἐνταῦθα δὲ πάνδημος γίγνεται· καὶ γὰρ ἐστὶν ἐκεῖ Ἀφροδίτη οὐρανία, ἐνταῦθα δὲ γίγνεται πάνδημος οἷον ἐταιρισθεῖσα.

(E sendo ali [a alma] tem o Eros celestial, aqui ela vem a ser vulgar tal que se prostituindo.)

Simbolicamente toda alma é Afrodite, que na sua visão cósmica contempla o Uno através da inteligência, gerando Eros cósmico ou celestial. Assim a alma junto ao Pai é divina e casta, como a donzela na casa do pai; quando sai de casa, para outra casa, a do marido, ela

tem desejos de seduzir e se unir carnalmente ao marido, na ausência do Pai; então o eros que a segue é eros mortal e impudente. Mas quando ela se liberta desses desejos, retorna à casa do Pai e torna-se novamente ela mesma, deixando de amar imagens vazias. Isso é conhecido pelos que têm participado dos mistérios de Elêusis, que Pausânias diz em I 37, 4:

ὅστις δὲ ἤδη τελετὴν Ἑλευσῖνι εἶδεν ἢ τὰ καλούμενα Ὀρφικά ἐπελέξατο, οἶδεν ὃ λέγω.

(Quem quer que já viu a celebração dos mistérios em Eleusis ou leu os escritos ditos órficos, sabe o que digo.)

Por isso ela deve querer ir-se daqui para estar em contato com o Uno, vendo-se com ele e nele em um esplendor de luz intelectual, como que transformada em luz, que é exatamente deus, Enéada VI 9, 9 (l. 55-60):

Ὅρᾱν δὴ ἔστιν ἐνταῦθα κάκεῖνον καὶ ἑαυτὸν ὥς ὁρᾶν θέμις· ἑαυτὸν μὲν ἡγλαῖσμένον, φωτὸς πλήρη νοητοῦ, μᾶλλον δὲ φῶς αὐτὸ καθαρὸν, ἀβαρὴ, κοῦφον, θεὸν γενόμενον, μᾶλλον δὲ ὄντα, ἀναφθέντα μὲν τότε, εἰ δὲ πάλιν βαρύνοιτο, ὥσπερ μαραινόμενον.

(Na verdade é possível ver aqui, como é lícito ver tanto aquele [Uno] como a si mesmo; tendo feito a si mesmo esplendor, pleno de luz inteligível, ou melhor, luz pura mesma, não pesado, leve, tendo vindo a ser deus, ou melhor, sendo [deus], é quando está aceso, mas se novamente tornar-se pesado, desse modo [o fogo] vem a se apagar.)

Desse modo a relação entre a alma seca, em que o fogo é o elemento espiritual, como diz Heráclito, e a alma úmida, em que esse fogo

diminui gradativamente enquanto ela decai à matéria, se faz simbolicamente através da posição antitética desses elementos.

## Apêndice 16.5

Νεῦσις: concepção platônica referente à inclinação da alma à terra e à geração, por tornar-se úmida e pesada. As visões têm aspecto nebuloso porque a alma se torna úmida pelo contato com a matéria, através do efeito dos prazeres. A alma seca é intelectual, não acessível à matéria.

Plutarco, em *De sera numinis vindicta* 566a, a esse respeito diz:

... διδάσκων ἅμα καὶ λέγων ὥς ἐκτίκεται καὶ ἀνυγραίνεται τὸ φρονοῦν ὑπὸ τῆς ἡδονῆς, τὸ δ' ἄλογον καὶ σωματοειδὲς ἀρδόμενον καὶ σαρκούμενον ἐμποιεῖ τοῦ σώματος μνήμην, ἐκ δὲ τῆς μνήμης ἡμερον καὶ πόθον ἔλκοντα πρὸς γένεσιν, ἣν οὕτως ὠνομάσθαι, νεῦσιν ἐπὶ γῆν οὔσαν ὑγρότητι βαρυνομένης τῆς ψυχῆς.

(... ensinando e ao mesmo tempo dizendo que o que pensa sabiamente está tomado e inundado pelo prazer, e o irracional e corpóreo irrigado e encarnado introduz memória do corpo, e desde a memória desejo e brama que puxa para gênese, que assim se denomina, sendo inclinação para terra<sup>103</sup>, a alma ficando pesada de umidade.)

## Apêndice 17

Atualmente não há consenso sobre dâimon e menos ainda sobre dâimon tutelar do nascimento, ou seja, um dâimon atribuído ao que nasce no momento de vir a ser neste mundo. No entanto há em

<sup>103</sup> Referência à aparente ‘etimologia’ de gênese: γένεσιν < νεῦσιν ἐπὶ γῆν.

Platão, no Fédon, uma passagem ilustrativa em que Sócrates explica, baseado nos ritos e cerimônias em uso, que a alma ao liberar-se do corpo deve ter ajuda do dâimon que em vida teve por sorte, em 107d:

λέγεται δὲ οὕτως, ὥς ἄρα τελευτήσαντα ἕκαστον ὁ ἐκάστου δαίμων, ὅσπερ ζῶντα εἰλήχει, οὗτος ἄγειν ἐπιχειρεῖ εἰς δὴ τινα τόπον, οἱ δὲ τοὺς συλλεγέντας διαδικασμένους εἰς Ἄιδου πορεύεσθαι μετὰ ἡγεμόνος ἐκείνου ᾧ δὴ προστέτακται τοὺς ἐνθὲνδε ἐκεῖσε πορεύσθαι.

(Assim diz-se que, tendo morrido cada um, o dâimon de cada um, que lhe coube por sorte enquanto vivo, esse empreende conduzi-lo a um certo lugar onde é preciso fazer passar ao Hades os que se recolhem para ser julgados, com aquele condutor a que na verdade está pré-ordenado fazê-los passar daqui para lá;)

Nesse sentido pode-se comparar isso com o papel que Atena desempenha no episódio em que Odisseu acorda na praia em Ítaca, podendo-se acreditar que aquela alma que é ordenada e prudente – κοσμία τε καὶ φρόνιμος – acompanha esse dâimon consciente do que se passa; ao contrário daquela que se apega demasiado ao corpo e à matéria, em 108b:

ἢ δ' ἐπιθυμητικῶς τοῦ σώματος ἔχουσα, ὅπερ ἐν τῷ ἔμπροσθεν εἶπον, περὶ ἐκεῖνο πολὺν χρόνον ἐπτοημένη καὶ περὶ τὸν ὁρατὸν τόπον, πολλὰ ἀντιτείνασα καὶ πολλὰ παθοῦσα, βία καὶ μόγισ ὑπὸ τοῦ προστεταγμένου δαίμονος οἴχεται ἀγομένη.

(E a [alma] que é desejosa do corpo, o que exatamente eu disse em um ponto de antes, tendo esvoaçado por muito tempo em torno dele e em torno do lugar visível, tendo resistido muito e sofrido muito, à força e a custo vai-se conduzida pelo dâimon que lhe foi pré-ordenado.)

No mito de Er, Platão dá mais detalhes desse dâimon, Politeia 617e:

“Ανάγκης θυγατρὸς κόρης Λαχέσεως λόγος. Ψυχὰὶ ἐφήμεροι, ἀρχὴ ἄλλης περιόδου θνητοῦ γένους θανατηφόρου. οὐχ ὑμᾶς δαίμων λήξεται, ἀλλ' ὑμεῖς δαίμονα αἰρήσεσθε. πρῶτος δ' ὁ λαχὼν πρῶτος αἰρείσθω βίον ᾧ συνέσται ἐξ ἀνάγκης. ἀρετὴ δὲ ἀδέσποτον, ἣν τιμῶν καὶ ἀτιμάζων πλέον καὶ ἔλαττον αὐτῆς ἕκαστος ἔξει. αἰτία ἐλομένου· θεὸς ἀναίτιος.”

(“Palavra da virgem Láquesis, filha da Necessidade: Almas efêmeras, princípio de outro ciclo de gênero mortal que porta morte. Não um dâimon vos caberá por sorte, mas vós escolhereis um dâimon. Primeiro o que for sorteado escolha primeiro uma vida à que estará conjunto por necessidade. Virtude é sem senhor, a qual honrando e não honrando cada um terá mais e menos dela. Culpa do que escolheu; divindade é não culpada.”)

Um sorteio determinará quem irá escolher primeiro o seu dâimon e conseqüentemente a sua vida. No entanto no Timeu, 90a:

τὸ δὲ δὴ περὶ τοῦ κυριωτάτου παρ' ἡμῖν ψυχῆς εἶδους διανοεῖσθαι δεῖ τῇδε, ὥς ἄρα αὐτὸ δαίμονα θεὸς ἐκάστῳ δέδωκεν ...

(E sobre a principal forma de alma junto a nós é preciso refletir deste modo: que um deus deu a cada um o próprio dâimon ...)

Aqui o deus atribui o dâimon a cada um, mas, quando se trata de dizer às almas o que se passa antes do vir a ser, elas é que serão responsáveis pela escolha, após o sorteio, é claro.

Do ponto de vista humano, a responsabilidade é nossa; do ponto de vista divino, tudo é atribuído por um deus, mesmo através de sorteio.

## Apêndice 18

Que a alma é vento e sopra Anaxímenes já dissera (13 B 2 Diels – Kranz):

‘Α. Εὐρυστράτου Μιλήσιος ἀρχὴν τῶν ὄντων ἀέρα ἀπεφώνητο· ἐκ γὰρ τούτου πάντα γίνεσθαι καὶ εἰς αὐτὸν πάλιν ἀναλύεσθαι. οἷον ἢ ψυχὴ, φησὶν, ἢ ἡμετέρα ἀήρ οὔσα συγκρατεῖ ἡμᾶς, καὶ ὅλον τὸν κόσμον πνεῦμα καὶ ἀήρ περιέχει’ (λέγεται δὲ συνωνύμως ἀήρ καὶ πνεῦμα). ἀμαρτάνει δὲ καὶ οὗτος ἐξ ἀπλοῦ καὶ μονοειδοῦς ἀέρος καὶ πνεύματος

δοκῶν συνεστάναι τὰ ζῶια· ἀδύνατον γὰρ ἀρχὴν μίαν τὴν ὕλην τῶν ὄντων ὑποστῆναι, ἀλλὰ καὶ τὸ ποιοῦν αἴτιον χρὴ ὑποτιθέναι· οἷον ἄργυρος οὐκ ἀρκεῖ πρὸς τὸ ἔκπωμα γενέσθαι, ἐὰν μὴ τὸ ποιοῦν ᾗ, τουτέστιν ὁ ἀργυροκόπος· ὁμοίως καὶ ἐπὶ τοῦ χαλκοῦ καὶ τοῦ ξύλου. καὶ τῆς ἄλλης ὕλης.

(Anaxímenes de Mileto, filho de Euristrato, demonstrou que o ar é princípio das coisas que são; pois dele tudo vem a ser e para ele novamente se desfaz. ‘Tal como a alma, diz, a nossa sendo ar domina-nos em conjunto, e sopra e ar mantém inteiro o cosmo’ (diz-se por sinonímia ar e sopra). Também esse erra ao achar que os viventes estão constituídos de simples e uniforme ar e sopra;

pois é impossível um só princípio suportar a matéria das coisas que são, mas há necessidade de supor também a causa criadora; tal como prata não basta para a taça vir a ser, caso não haja o que cria, isto é, o artífice da prata; é de modo semelhante tanto sobre o bronze quanto sobre a madeira, e as outras matérias.)

## Apêndice 19

Sobre o cosmo como templo em forma de antro, Plutarco diz em *De tranquillitate animi* 477c:

ἱερὸν μὲν γὰρ ἀγιώτατον ὁ κόσμος ἐστὶ καὶ θεοπρεπέστατον· εἰς δὲ τοῦτον ὁ ἄνθρωπος εἰσάγεται διὰ τῆς γενέσεως οὐ χειροκμήτων οὐδ' ἀκινήτων ἀγαλμάτων θεατῆς<sup>104</sup>, ἀλλ' οἷα νοῦς θεῖος αἰσθητὰ μιμήματα νοητῶν, φησὶν ὁ Πλάτων, ἔμφυτον ἀρχὴν ζωῆς ἔχοντα καὶ κινήσεως ἔφηνεν, ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ἄστρα καὶ ποταμοὺς νέον ὕδωρ ἐξιέντας ἀεὶ καὶ γῆν φυτοῖς τε καὶ ζώοις τροφὰς ἀναπέμπουσιν. ὧν τὸν βίον μύησιν ὄντα καὶ τελετὴν τελειοτάτην εὐθυμίας δεῖ μεστὸν εἶναι καὶ γήθους·

(De fato sagrado e santíssimo é o cosmo e o mais digno de um deus; e a esse se introduz o homem pela gênese, espectador não de representações divinas trabalhadas à mão nem imóveis, mas coisas tais quais a inteligência divina revelou, sensíveis imitações dos inteligíveis, diz Platão<sup>105</sup>, que têm inato princípio de vida e de movimento: sol, lua, astros, rios que fazem sempre sair nova água e terra que reenvia alimentos a plantas e animais. É preciso que a

<sup>104</sup> Θεατῆς] θεστής em antigas lições, o que inviabiliza a leitura.

<sup>105</sup> Platão, Timeu 92c; Epínomis 984a.

vida [dos homens] seja iniciação aos mistérios e ritual perfeitíssimo de iniciação, cheia de bom ânimo e de satisfação;)

Esse trecho explica a visão que os homens devem ter do mundo como templo divino em que se dá o vir a ser e retorno das almas como um teatro que tem como espectador o homem que é capaz de ver não com os olhos, mas com a inteligência divina, única via para contemplar o invisível. A isso se referem os rituais em que se iniciam aos mistérios os homens com tal disposição; sobre isso fala Dio Chrysostomo em *Orationes* 12, 33:

σχεδὸν οὖν ὅμοιον ὥσπερ εἴ τις ἄνδρα Ἑλλήνα ἢ βάρβαρον μυοίῃ παραδοὺς εἰς μυστικόν τινα οἶκον ὑπερφυῇ κάλλει καὶ μεγέθει, πολλὰ μὲν ὁρῶντα μυστικὰ θεάματα, πολλῶν δὲ ἀκούοντα τοιούτων φωνῶν, σκότους τε καὶ φωτὸς ἐναλλάξ αὐτῷ φαινομένων, ἄλλων τε μυρίων γιγνομένων, ἔτι δὲ [εἰ] καθάπερ εἰώθασιν ἐν τῷ καλουμένῳ θρονισμῷ καθίσαντες τοὺς μυουμένους οἱ τελοῦντες κύκλῳ περιχορεύειν·

(Então é quase semelhante como se alguém iniciasse um homem grego ou bárbaro apresentando-o em alguma mística habitação sobrenatural em beleza e grandeza, e ele vendo muitos espetáculos místicos e ouvindo muitas vozes tais, havendo sombra e luz das coisas que alternadamente se apresentam a ele, e vindo a ser miríades de outras, e ainda como se os que iniciam fossem habituados a percorrer em círculo os que são iniciados que se sentam na chamada entronização;)

## Apêndice 20

Se crateras e ânforas de terracota são símbolos de Dioniso, é porque a terra cozida apreende o fogo, que dá a maturação do fruto que dará o vinho. Assim o deus é referido por ter o poder de trazer o fogo através do úmido na terra, o que significa a pureza do elemento úmido através do fogo, elemento que vem a geração na terra. Filolau diz a esse respeito, em 44 A 14:

... ὁ δὲ Διόνυσος τὴν ὑγρὰν καὶ θερμὴν ἐπιτροπεύει γένεσιν, ἧς καὶ ὁ οἶνος σύμβολον ὑγρὸς ὦν καὶ θερμός.

(... e Dioniso administra a gênese úmida e quente, de que também o vinho é símbolo sendo úmido e quente.)

Crateras e ânforas de pedra são naturalmente símbolos das ninfas das águas, que as ocupam com mel, por ser o vinho produto de recente conhecimento humano.

## Apêndice 21

Porfírio faz menção aqui a Empédocles, 31 B 126:

σαρκῶν ἀλλογνῶτι περιστέλλουσα χιτῶνι.

(envolvendo [a alma] com túnica de carnes que por estranhamento reconhece.)

Esse fragmento reafirma que é antiga tradição considerar o corpo veste da alma, o que se repete em Platão, Górgias 523c:

πολλοὶ οὖν,” ἢ δ' ὅς, “ψυχὰς πονηρὰς ἔχοντες ἡμφιεσμένοι εἰσὶ σώματά τε καλὰ καὶ γένη καὶ πλούτους, καί, ἐπειδὴν ἡ κρίσις ἦ, ἔρχονται αὐτοῖς πολλοὶ μάρτυρες, μαρτυρήσοντες ὡς δικαίως βεβιώκασιν·

(Então muitos, disse ele, tendo almas más foram revestidos de belos corpos, famílias e riquezas, e, quando haja o juízo, muitas testemunhas vêm a eles havendo de testemunhar que viveram justamente;)

Sócrates, neste trecho, conta uma fábula que ele diz ser verdadeira: havia no tempo de Cronos o julgamento dos homens ainda em vida, ou seja, eles portavam vestes; além disso os próprios juízes julgavam vestidos, o que também impedia que vissem claramente as almas dos que viveram justamente, que deveriam ir à Ilha dos Bem-aventurados, ou as dos que viveram injustamente, que deveriam ir ao Tártaro. Então Zeus decide resolver isso fazendo com que os homens sejam julgados após a morte do corpo, sem o conhecimento desse dia, e nus, assim como os juízes, que deveriam ignorar todo aparato de vestimenta, nobreza de nascimento e riqueza, evitando assim que houvesse testemunhas a favor de homens que viveram injustamente. A ideia que prevelece é que a alma é única responsável pela sua conduta do corpo, de modo que em um julgamento desse conjunto corpo-alma somente a alma deve ser considerada digna de receber aprovação ou reprovação. Para isso é preciso se desfazer de tudo que é periférico, inclusive do corpo.

## Apêndice 22

Kore é filha de Deméter, a deusa de Elêusis, o santuário mais importante da Grécia a centralizar os rituais de cerimônia do culto que remonta à época micênica e representa a reprodução natural da terra e dos animais, por isso Deméter também é conhecida como *kourotrophos*, nutriz, porque no mito que dá origem à narrativa ritual a deusa torna-se ama-de-leite do filho de uma casa real. Esse mito começa com o rapto de Kore, que Hades carrega em seu carro através de uma vorágine aberta na terra e a toma por esposa, fazendo-a rainha do seu reino, a despeito do desconhecimento da mãe, que triste se retira do Olimpo, sede dos deuses, e vai percorrer todas as regiões da terra em busca de sua filha. É clara aqui a relação do mito com o ritual de passagem da condição de menina para a condição de mulher, o que provoca a mudança de ambiente, da casa do pai para a do marido. Por causa do luto, a mãe nega a fertilidade da terra a homens e a deuses, o que deve se remediar pelo bem da humanidade através dos deuses. Com a intervenção de Zeus, a ordem se reestabelece; Kore retorna à mãe, que permite novamente a fertilidade da terra, mas durante uma parte do ano a filha deve exercer sua função de esposa e rainha do Hades, uma vez que antes de retornar ela consumira um grão de romã, como garantia de seu retorno. Antes de conseguir esse acordo Deméter, que se afastara dos deuses, peregrinou por toda a terra e, transformada em uma velha senhora, chegou a certa região, que segundo a interpretação poderia ser Micenas, Elêusis, Tebas, Siracusa, ou qualquer outra parte onde se desenvolveram as cerimônias, que em Atenas se denominam *Tesmofórias*, onde foi acolhida por uma família real e tornou-se ama-de-leite de um menino recém-nascido, fazendo com que seu desenvolvimento natural fosse espantoso para humanos, a mãe acaba descobrindo, e

ela abandona o menino e toda a região; isso é mais um traço da interrupção do crescimento por causa da descoberta de segredos que ninguém deve saber. De fato, o mito é representado por cerimônias que são secretas: só os iniciados podem conhecê-las por etapas, de modo que nunca se revelou esse segredo por todo o tempo que essas festividades se desenvolveram em toda a Grécia; até hoje só se pode ter certeza de onde e quando elas se desenvolviam, mas não se sabe o segredo, daí os mistérios, que os iniciados aprendem através de adequada preparação. Assim Deméter foi cultuada em Elêusis desde a pré-história, e devido à proximidade com Atenas sempre esteve envolvida com as questões políticas e sociais da poderosa vizinha, desde remotos tempos, tanto por questão de segurança quanto por definição de limite da região da Ática com a região dórica do Peloponeso. Daí as cerimônias do culto serem representadas nas duas cidades, havendo a sacralização de datas, lugares e acessos específicos para a grande festa da grande deusa e sua filha.

Nos rituais, dirigidos por mulheres casadas, as funções femininas são enfatizadas através dos objetos de culto que se representam em pinturas de vasos e outras representações artísticas; entre esses objetos há a cesta de apetrechos para o tear, que representa a harmonia de um tecido que vai surgindo com a habilidade de quem tece. O manto do céu é metáfora desse tecido, que orna e cobre o universo. O tecer é atividade criadora que os deuses dominam criando com harmonia e inteligência a ordem do mundo, muito bem representada pela atividade que o Demiurgo, no Timeu de Platão, atribui aos deuses recém-criados por ele, em 41d:

“... τὸ δὲ λοιπὸν ὑμεῖς, ἄθανάτῳ θνητὸν προσυφαίνοντες, ἀπεργάζεσθε ζῶα καὶ γεννᾶτε τροφήν τε διδόντες αὐξάνετε καὶ φθίνοντα πάλιν δέχεσθε.”

(“... e quanto ao restante, vós, tecendo o mortal ao imortal, trabalhai e gerai os viventes, e dando-lhes alimento fazei crescer, e tendo eles perecido os recebei novamente.”)

Nas cerimônias dos rituais de Elêusis, Kore tece o manto celeste ligando o mortal ao imortal. Nessa atividade ela se apresenta em outros mitos com diferentes nomes como Perséfone e Lua. A atividade inteligente de tecer se associa também a divindades como as Moiras, que também são divindades lunares, porque representam fecundidade e o que há de ser.

No antro, as ninfas tecem inaugurando um novo modo de vida na civilização, além de ensinar a cultivar o mel. Elas são deusas que cuidam do matrimônio e ensinam a tessitura do longo véu nupcial às noivas, que em grego são *νύμφαι*. Daí a associação com Kore-Perséfone, esposa de Hades.

### Apêndice 23

A ‘bougénia’, nascimento a partir de um boi, é atestada já por Demócrito, 68 B 27a:

*... progenerari posse apes iuvenco perempto Democritus et Mago nec minus Vergilius prodiderunt.*

(... as abelhas poder serem geradas de um novilho Demócrito, Mago e não menos Vergílio transmitiram.)

Parece que essa técnica de apicultura fora cultivada desde remotos tempos, e a versão mais poética e famosa é de Vergílio, nas *Geórgicas* IV 284:

*... quoque modo caesis iam saepe iuuencis  
insincerus apes tulerit cruor.*

(... de que modo frequentemente a cruenta carne já corrompida de um novilho poderia trazer abelhas.)

Nos versos 295 – 314, se explica como se faz:

*295- exiguus primum atque ipsos contractus in usus  
eligitur locus; hunc angustique imbrice tecti  
parietibusque premunt artis, et quattuor addunt,  
quattuor a uentis obliqua luce fenestras.  
tum uitulus bima curuans iam cornua fronte  
300- quaeritur; huic geminae nares et spiritus oris  
multa reluctanti obstruitur, plagisque perempto  
tunsa per integram soluuntur uiscera pellem.  
sic positum in clauso linquunt et ramea costis  
subiciunt fragmenta, thymum casiasque recentis.  
305- hoc geritur Zephyris primum impellentibus undas,  
ante nouis rubeant quam prata coloribus, ante  
garrula quam tignis nidum suspendat hirundo.  
interea teneris tepefactus in ossibus umor  
aestuat, et uisenda modis animalia miris,  
310- trunca pedum primo, mox et stridentia pennis,  
miscentur, tenuemque magis magis aëra carpunt,  
donec ut aestiuus effusus nubibus imber  
erupere, aut ut neruo pulsante sagittae,  
prima leues ineunt si quando proelia Parthi.*

(295- Primeiro escolhe-se exíguo lugar reduzido para usos próprios,

Artes o comprimem por telhado de chuva de angusto teto

E por paredes, e crescem quatro janelas

De quatro ventos, sendo oblíqua a luz<sup>106</sup>.

Então um novilho que já curva os cornos de dois anos na fronte

300- busca-se. A ele muito relutante se obstruem

As gêmeas narinas e o respiro da boca, e aniquilado a pancadas

Desfazem-se as vísceras massacradas através da pele íntegra.

Assim deixam-no posto no lugar fechado e põem-se-lhe sob as costas

Fragmentos de ramos, tomilho e caneleiras frescas.

305- Isto passa-se, os Zéfiro primeiro encrespando as ondas,

Antes que os prados enrubeçam de novas cores,

Antes que a gárrula andorinha suspenda seu ninho aos caibros.

Enquanto isso ferve o humor acalentado em tenros

Ossos, e animais devem-se ver de modos admiráveis,

310- privados de pés primeiro, e logo estridentes com as asas,

Misturam-se, mais e mais tomam o tênue ar,

Até que, como aguaceiro derramado de estivas nuvens,

Irromperam, ou como setas de nervo pulsante,

Quando talvez, de armas leves, os partos adentrem os primeiros prélios.)

É clara a visão do *modus faciendi*; em seguida a esses versos Vergílio ilustra a lição com um mito que esclarece e como que ilumina a

---

<sup>106</sup> Posição que não recebe a luz do sol diretamente como norte-sul, mas de modo oblíquo a esse eixo; os ventos são Bóreas (N) Βορέας/Boppās, Noto (S) Νότος, Euro (L) Εὐρος e Zéfiro (O) Ζέφυρος, conhecidos em latim como *Aquilon*, *Auster*, *Vulturnus et Favonius*, respectivamente.

cena. Aristeu, filho de Apolo Timbreu<sup>107</sup> e de Cirene, ninfa que habita juntamente com suas irmãs o fundo da nascente do rio Peneo, perde suas colmeias por doença e fome, *morboque fameque* (318), e vai pedir ajuda à sua mãe, para que ela possa lhe dizer como ele possa reaver suas abelhas. Ao recebê-lo, tendo ele passado a seco pelas águas que se afastam e permitem que ele veja o reino que esses seres habitam: bosques, lagos, rios subterrâneos que formam as nascentes dos mais famosos rios como o Tibre, o Ânio, o Erídano e outros, a ninfa faz as devidas libações com uma taça de vinho, meônio Baco, ao Oceano e três vezes lança a Vesta, fogo perene dos lares, límpido néctar e três vezes a chama alcança o alto teto, e diante desses favoráveis presságios diz que ele deve procurar o cerúleo Proteu, que cuida de seus rebanhos marinhos, como um pastor cuida de ovelhas e cabras nos campos. Esse deus é divino oráculo que tudo sabe, presente-passado-futuro, mas não é por prece que ele atende, antes ele não é acessível de modo nenhum, senão quando o surpreendem e o prendem com mãos fortes e laços e o mantêm preso, mesmo ele por magia se transformando em visões terríveis como fogo, água, javali, tigre ou leão, até que ele desista; assim ele poderá dizer o que for, porque ele sabe. A ninfa o leva até o lugar onde Proteu descança, e Aristeu faz como ela orientou, fazendo com que diga, sem que se precise dizer o que queria. A razão da morte das abelhas é que Orfeu culpa Aristeu pela morte de Eurídice, mesmo involuntariamente, quando ela, ao fugir do assédio de Aristeu, foi picada por uma serpente. As ninfas dríades que dançavam com ela no bosque também o culpam, e por isso deram esse castigo a ele, através da morte de suas

---

<sup>107</sup> Epíteto de Apolo, tais como Sminteu ou Pítio, referente ao santuário dedicado a esse deus onde se localiza seu templo, que segundo a *Efeméride da Guerra de Tróia* IV 10, de Dícits de Creta, é o local nos arredores de Tróia em que Paris mata Aquiles, traiçoeiramente.

abelhas. Proteu ainda narra como Orfeu desce ao Hades e convence Proserpina a deixar que Eurídice retorne com ele ao mundo superior, o que consegue, com a condição de que ele não se volte e a veja antes de chegar ao destino, o que não ocorre, já que ele não resiste e se volta, perdendo-a para sempre, vivendo a lamentá-la pelos bosques até ser morto por mulheres que realizavam as cerimônias rituais a Baco. Porém não diz o que se deve fazer para sanar a situação; quem o faz é a ninfa Cirene, em 538:

*quattuor eximios praestanti corpore tauros,  
qui tibi nunc uiridis depascunt summa Lycaeï,  
540- delige, et intacta totidem ceruice iuuenças.  
quattuor his aras alta ad delubra dearum  
constitue, et sacrum iugulis demitte cruorem,  
corpora que ipsa boum frondoso desere luco.  
post, ubi nona suos Aurora ostenderit ortus,  
545- inferias Orphei Lethaea papauera mittes  
et nigram mactabis ouem, lucumque reuises;  
placatam Eurydicen uitula uenerabere caesa.'*

(Quatro distintos touros de exímio corpo,  
Que agora a ti pastam das alturas do verde Liceu,  
540- escolhe, e o mesmo tanto de novilhas de intacta cerviz.  
Junto ao alto santuário das deusas quatro altares  
Constrói para eles, e o sacro sangue derrama das jugulares,  
E abandona os corpos dos bois em frondoso bosque.  
Depois, quando a nona Aurora tiver mostrado suas origens,  
545- envia a Orfeu como oferenda fúnebre papoula do Letes  
E sacrificarás negra ovelha, e visitarás de novo o bosque;  
Dirigirás uma prece à aplacada Eurídice, tendo-se imolado uma vitela.)

De fato, Aristeu cumpre o que sua mãe indica, e logo, coisa admirável de ser dita, *dictu mirabile* (554), um exame de abelhas surge das entranhas dos bois, e formam-se imensas nuvens, que do alto das árvores faz abaixar a uva dos finos ramos.

Também Ovídio reitera esse conhecimento, relatando o mesmo mito em *Fastos* I 363:

*flebat Aristaeus, quod apes cum stirpe necatas  
viderat inceptos destituisse favos;  
caerula quem genetrix aegre solata dolentem* (365)  
*addidit haec dictis ultima verba suis:  
'siste, puer, lacrimas: Proteus tua damna levabit  
quoque modo repares quae periire dabit.  
decipiat ne te versis tamen ille figuris,  
impediant geminas vincula firma manus.'* (370)  
*pervenit ad vatem iuvenis, resolutaque somno  
alligat aequorei bracchia capta senis.  
ille sua faciem transformis adulterat arte;  
mox domitus vinclis in sua membra reedit,  
oraque caerulea tollens rorantia barba* (375)  
*'qua' dixit 'repare arte requiris apes?  
obrue mactati corpus tellure iuvenci:  
quod petis a nobis, obrutus ille dabit.'  
iussa facit pastor; fervent examina putri  
de bove: mille animas una necata dedit.* (380)

(Chorava Aristeu, porque vira as abelhas com sua estirpe  
Serem mortas, quando já depunham os favos começados;  
A cerúlea genetriz tendo consolado o [filho] que penosamente  
lamentava (365)

Acrescentou estas últimas palavras a seus ditos:  
 ‘Retém, menino, as lágrimas, Proteu aliviará teus danos  
 E dará que de algum modo recuperes as [abelhas] que se  
 foram.  
 Contudo que ele não te engane com diversas figuras,  
 Firmes vínculos impeçam suas gêmeas mãos.’ (370)  
 O jovem chega ao vate, os braços, soltos de sono  
 Do velho do mar, tendo tomado amarra-os.  
 Ele, transformista, adultera a face com sua arte;  
 Logo, dominado pelos vínculos, retorna a seus membros,  
 E levantando o rosto orvalhado de cerúlea barba, (375)  
 Disse: ‘perguntas por que arte recuperes as abelhas?  
 Esconde com terra o corpo de novilho sacrificado:  
 O que nos pedes, aquele escondido dará.’  
 O pastor faz o que foi ordenado; fervem enxames de podre  
 Boi: uma só [vida] perdida deu mil almas.) (380)

A principal diferença entre os dois relatos é que em Vergílio a ninfa Cirene diz o modo como se procede, e em Ovídio é o próprio Proteu que diz.

O fato de que de corpo de boi especificamente saem abelhas parece ter um propósito definido, pois há outros relatos em que abelhas surgem de cadáveres, não especificamente de boi. Vê-se no comentário de Servio à Eneida I 430:

*sane fabula de apibus talis est. apud Isthmon anus quaedam nomine Melissa fuit. hanc Ceres sacrorum suorum cum secreta docuisset, interminata est, ne cui ea quae didicisset aperiret; sed cum ad eam mulieres accessissent, ut ab ea primo blandimentis post precibus et praemiis elicerent, ut sibi a Cerere commissa patefaceret, atque in silentio perduraret, ab eisdem iratis mulieribus discerpta est. quam*

*rem Ceres inmissa tam supra dictis feminis quam populo eius regionis pestilentia ulta est; de corpore vero Melissae apes nasci fecit. Latine autem μέλισσα apis dicitur.*

(Na verdade tal é a fábula das abelhas. Junto ao Istmo houve uma certa velha de nome Melissa. A esta, como Ceres tivesse ensinado os segredos de seus sacramentos, determinou veementemente que a ninguém mostrasse as coisas que ela tinha ensinado; mas como a ela [Melissa] tivessem chegado mulheres, para que arrancassem dela primeiro por adulações depois por preces e prêmios que a si abrisse o que foi empreendido por Ceres, mas como se mantivesse em silêncio, foi trucidada pelas mesmas mulheres iradas. Por isso Ceres vingou-se, uma pestilência tendo sido enviada tanto sobre as ditas mulheres quanto sobre o povo de sua região; e do corpo de Melissa fez nascer abelhas. Em latim μέλισσα se diz *apis* ‘abelha’.)

Na história de Sansão, em Juízes XIV, ao matar um leão Sansão encontra uma colmeia em seu cadáver alguns dias depois. Assim o fato de ser boi/touro o animal que morto dará vida às abelhas não parece bem claro, mas pode-se conjecturar que o boi – animal sagrado em muitas culturas orientais e europeias, como exemplo temos os vários testemunhos iconográficos em Creta, Knossos – tem um simbolismo ligado à geração, isto é, animal que simboliza força reprodutora e que ao morrer dá vida a muitos outros. Não se pode deixar passar que o boi é a matéria prima da criação no mito de Mitra<sup>108</sup>, o deus-demiurgo que tudo cria ao sacrificar um touro em um antro, ritual sagrado da tauroctonia, ou seja, uma vida sacrificada dando origem ao cosmo. Essa vertente religiosa que no tempo de Porfírio disputava com o cristianismo os fieis, como

---

<sup>108</sup> Iconografia II

religião salvífica, confunde-se com a religião de Deméter em Elêusis, o que poderia facilmente ser visto como simbiose religiosa de dois cultos de mistérios. Os pré-socráticos não assumiam uma nem outra, mas o simbolismo de criação de ambas combinava muito bem com os princípios de criação que Platão estabelecera no *Timeu*. De fato, as abelhas simbolizam a multiplicação do que era único, de um corpo há múltiplas vidas. Essa ideia sempre esteve presente entre os pensadores que buscaram a razão última da criação. Desde os pré-socráticos o uno parece ser a origem desde o qual surgiram as muitas coisas. Em Plotino, VI 7 15, apresenta-se a explicação disso, na linha 14 em diante:

Ἀρχὴ γὰρ ἐκεῖνος καὶ ἐξ ἐκείνου ἐν τούτῳ καὶ οὗτος ὁ ποιήσας ταῦτα ἐξ ἐκείνου.

(Pois princípio é aquele [bem], e desde ele [essas coisas] ser nessa inteligência, e essa ser o que cria essas coisas desde aquele [bem].)

Como o bem é princípio de todas as coisas, a inteligência o contempla e passa a ter tudo o que contempla nesse princípio que é o bem. O bem é que dá a ela a potência para gerar, e a partir dele ela pode ser o que gera. Mas esse bem é uno sem definição e sem limite; para a inteligência receber uma potência assim, seria preciso que ela partilhasse essa potência para que pudesse receber algo que não tinha, nem tinha capacidade de receber tudo por inteiro. Desse modo ela as quebra, como se diz logo adiante, na linha 20:

Ἄλλ' ἐξ ἐνὸς αὐτοῦ πολλὰ τούτῳ· ἦν γὰρ ἐκομίζετο δύναμιν ἀδυνατῶν ἔχειν συνέθραυε καὶ πολλὰ ἐποίησε τὴν μίαν, ἢν' οὕτῳ δύναιτο κατὰ μέρος φέρειν.

(Mas do mesmo uno há muitas coisas para essa [inteligência]; pois era levada a ter potência que era de coisas impossíveis [e] as quebrava e criava muitas de uma só, para que assim as pudesse suportar por parte.)

Portanto essa ideia do uno-múltiplo que é fundamental no platonismo pode ser representada na visão desse antigo fenômeno da 'bougenia', que os neoplatônicos passam a interpretar simbolicamente como o arquétipo da criação: do uno vêm a ser múltiplas coisas.

## Apêndice 24

A cerimônia em que se versa mel nas mãos de um iniciado em mistério refere-se ao mitraísmo, religião bastante difundida no século III, em Roma e no Império Romano de forma geral, tendo-se difundido na Europa e na África através das legiões romanas que a conheciam no Oriente Médio; no entanto havia muito tempo que os europeus a conheciam, desde as campanhas de Alexandre o Grande. Muito do que se sabe sobre essa religião vem de apologistas cristãos, já que os fiéis ao mitraísmo e a outras religiões de mistérios, como de Elêusis, não revelavam os detalhes de suas cerimônias; mas sabe-se que em Roma havia muitos mitreus, ainda hoje restam alguns remanescentes dessa época, como o de Santa Prisca, o de São Clemente etc, que como se vê tornaram-se santuários cristãos ou foram esquecidos e reencontrados séculos mais tarde em escavação arqueológica. O mitraísmo concorria com o cristianismo em todas as partes do Império e em muitas partes misturava-se a outras religiões de mistérios em um sincretismo que perdurou até 391, quando foi proibido por Teodósio, assim como

todos os outros cultos pagãos. Segundo consta sua hierarquia iniciática tem sete graus: *corax*, *nymphus*, *miles*, *leo*, *perses*, *heliodromus*, *pater*, que se podem traduzir como corvo, ninfo (abelha enquanto larva), soldado, leão, persa, caminho do sol (eclíptica), pai. Essa gradação nunca foi explicada, pois os que comentavam ou eram cristãos, e por isso apenas condenavam tais práticas, ou eram iniciados e não podiam falar disso. Sabe-se que no século III, logo após a morte de Plotino em 270, o imperador Aureliano instituiu a religião do Sol Invicto, que de certa forma se amoldava ao mitraísmo, de modo que fiéis de ambas as religiões podiam se identificar. Porfírio mesmo fala sucintamente do mitraísmo em Περὶ Ἀποχῆς Ἑμψύχων (Da Abstinência dos seres animados) IV 16, mas não entra em detalhes que pudessem revelar seus mistérios.

## Apêndice 25

Na escala hierárquica do mitraísmo (apêndice 24), persa é o grau anterior ao caminho do sol, ou seja, refere-se à lua, pois os sete graus são referências às sete esferas dos corpos celestes que vagam – κλίμαξ ἐπτάπυλος – ‘escada das sete portas’; a lua tem como significado tudo que é transitório, como a época das colheitas e tudo que se refere ao crescimento e ao princípio úmido da natureza. No mitreu de Santa Prisca, o persa aparece relacionado a apetrechos de agricultura: enxada, arado, foice; traz na mão direita um feixe de grãos, junto a uma cratera que simboliza a água feita brotar da rocha por Mitra.

## Apêndice 26

Homero narra que Thétis, a mãe de Aquiles, depois de infundir nele audaciosa forma, versou ambrosia e rubro néctar nas narinas do corpo de Pátroclo, para que esse permanecesse intacto, na Ilíada XIX 37 – 40:

“Ὡς ἄρα φωνήσασα μένος πολυθαρσὲς ἐνήκε,  
Πατρόκλῳ δ' αὖτ' ἀμβροσίην καὶ νέκταρ ἐρυθρόν  
στάξε κατὰ ῥινῶν, ἵνα οἱ χρώς ἔμπεδος εἴη.

(Portanto tendo assim dito, [Thétis] infundiu-lhe audaciosa força,  
A Pátroclo ambrosia e rubro néctar  
Instilou pelas narinas, para que o corpo dele fosse estável.)

## Apêndice 27

Essa é a referência ao Simpósio, de Platão, onde se explica através da fala de Diotima a natureza de Eros, que, sendo um dâimon, é um intermediário entre os deuses e os homens, não sendo nem belo nem bom, é algo intermerdiário, pois é filho de Poros, filho de Métis, e de Penia, a pobreza; assim não é totalmente belo e bom como o pai, nem totalmente sem recursos como a mãe, o que o faz buscar constantemente o belo e bom, mas nunca o alcançando. Nesse mito narra-se o nascimento de Eros, no dia natalício de Afrodite, em 203b:

ὅτε γὰρ ἐγένετο ἡ Ἀφροδίτη, ἡστιῶντο οἱ θεοὶ οἳ τε ἄλλοι καὶ ὁ τῆς Μήτιδος υἱὸς Πόρος. ἐπειδὴ δὲ ἐδείπνησαν, προσαιτήσουσα οἶον δὴ εὐωχίας οὔσης ἀφίκετο ἡ Πενία, καὶ ἦν περὶ τὰς θύρας. ὁ οὖν Πόρος μεθυσθεὶς τοῦ νέκταρος— οἶνος γὰρ οὕπω ἦν—εἰς τὸν τοῦ Διὸς

κῆπον εἰσελθὼν βεβαρημένος ἡῦδεν. ἡ οὖν Πενία ἐπιβουλεύουσα διὰ τὴν αὐτῆς ἀπορίαν παῖδιον ποιήσασθαι ἐκ τοῦ Πόρου, κατακλίνεται τε παρ' αὐτῷ καὶ ἐκύησε τὸν Ἔρωτα. διὸ δὴ καὶ τῆς Ἀφροδίτης ἀκόλουθος καὶ θεράπων γέγονεν ὁ Ἔρως, γεννηθεὶς ἐν τοῖς ἐκείνης γενεθλίοις, καὶ ἅμα φύσει ἐραστὴς ὦν περὶ τὸ καλὸν καὶ τῆς Ἀφροδίτης καλῆς οὔσης.

(Pois quando veio a ser Afrodite, banquetavam-se os deuses diversos e Póros, filho de Métis. E quando terminaram a refeição, chegou Penia mendigando, uma vez que havia um lauto banquete, e estava à porta. Então Poros tendo-se embriagado do néctar – pois ainda não havia vinho – tendo entrado no pomar de Zeus dormia pesadamente. Então Penia tramando por sua aporia criar um filho de Poros, deita-se junto dele e concebeu Eros. Por isso mesmo Eros veio a ser tanto acompanhante quanto servo de Afrodite, porque foi gerado no aniversário dela, sendo ao mesmo tempo de natureza tanto amante acerca do belo quanto de Afrodite, que é bela.)

No mito mel é o elemento que faz com que a alma seja seduzida para a geração; tanto no mito em que Zeus castra Cronos, na tradição órfica, quanto no em que Cronos castra Urano na Teogonia de Hesíodo (154 – 210), a sedução é o mel que se compara à doçura do prazer sexual e atrai para o mundo da matéria, deixando a razão inerte e entorpecida.

## Apêndice 28

Sófocles, Fragmento 879: βομβεῖ δὲ νεκρῶν σμῆνος ἔρχεται τ' ἄνω (Enxame de mortos ressoam e acima vão).

Na Eneida, Vergílio também faz essa comparação, no memento em que Eneias encontra Anquises, em VI 703-709:

*Interea uidet Aeneas in ualle reducta  
seclusum nemus et uirgulta sonantia siluae,  
Lethaeumque domos placidas qui praenatat amnem. (705)  
hunc circum innumerae gentes populique uolabant:  
ac ueluti in pratis ubi apes aestate serena  
floribus insidunt uariis et candida circum  
lilia funduntur, strepit omnis murmure campus.*

(Então vê Eneias em um afastado vale  
Um isolado bosque e ressoante ramagem da selva,  
705- e o rio Letes que corre diante de plácidas moradas.  
Inúmeras gentes e povos voavam em torno deste local:  
Como nos prados quando abelhas em sereno verão  
Assentam em várias flores e se difundem em torno  
De cândidos lírios, todo o campo ressoa de estrépito murmúrio.)

## Apêndice 29

As sacerdotisas de Deméter são ditas μέλισσαι ‘abelhas’ porque nas festas gregas à deusa elas representam a pureza que é devida a todo iniciado nos mistérios; daí a relação com mel e água pura, geralmente de fonte. Nas *Tesmoforias* as mulheres casadas são responsáveis pela condução das cerimônias, que celebravam o desaparecimento de Kore, sua busca pela mãe e sua reaparição trazendo a estação fértil novamente à terra, o que restabelece a vida para todos os viventes: plantas, animais e homens. Que as abelhas são consideradas exemplos de vida justa e pura muitos dos antigos dizem, como Vergílio, nas *Geórgicas* IV 220: *esse apibus*

*partem diuinae mentis et haustus aetherios dixere* (Disseram ser para as abelhas parte da divina mente e respiros etéreos). De fato desde a antiguidade o mel confunde-se com néctar, alimento de deuses; e sacerdotisas confundem-se com abelhas, como em Píndaro, Píticas IV 59-61:

ὦ μάκαρ υἱὲ Πολυμνάστου, σὲ δ' ἐν τούτῳ λόγῳ  
 χρησμός ὥρθωσεν μελίσσας  
 Δελφίδος αὐτομάτῳ κελάδῳ·

(Ó feliz filho de Polimnestor [Bato], a ti nessa palavra  
 O oráculo elevou por espontâneo rumor  
 Da délfica abelha;)

Portanto também a professia se relaciona às abelhas, como nesse exemplo em que a Pítia, sacerdotisa de Apolo délfico, se compara a uma abelha, talvez pelo zumbido que ela produzia ao enunciar algum oráculo, mas mesmo assim essa comparação é sempre válida para as mulheres que desempenham algum papel no plano religioso, seja a Deméter, Kore, Prosérpina ou a alguma ninfa. No hino homérico a Hermes 552 – 563:

σεμναὶ γάρ τινες εἰσὶ κασίγνηται γεγαυῖαι  
 παρθένοι ὡκείησιν ἀγαλλόμεναι πτερύγεσσι  
 τρεῖς· κατὰ δὲ κρατὸς πεπαλαγμέναι ἄλφιστα λευκὰ  
 οἰκία ναιετάουσιν ὑπὸ πτυχὶ Παρνησοῖο (555)  
 μαντεῖης ἀπάνευθε διδάσκαλοι ἦν ἐπὶ βουσί  
 παῖς ἔτ' ἐὼν μελέτησα· πατὴρ δ' ἐμὸς οὐκ ἀλέγιζεν.  
 ἐντεῦθεν δὴ ἔπειτα ποτῶμεναι ἄλλοτε ἄλλη  
 κηρία βόσκονται καὶ τε κραίνουσιν ἕκαστα.  
 αἱ δ' ὅτε μὲν θυίωσιν ἐδηδυῖαι μέλι χλωρόν (560)

προφρονέως ἐθέλουσιν ἀληθείην ἀγορεύειν·  
 ἦν δ' ἀπονοσφισθῶσι θεῶν ἠδεῖαν ἐδωδὴν  
 ψεύδονται δὴ ἔπειτα δι' ἀλλήλων δονέουσαι.

(Pois certas virgens veneráveis, nascidas gêmeas,  
 Ornadas de rápidas asas, são três;  
 Estando-lhes alva farinha salpicada na cabeça,  
 Habitam morada sob um vale do Parnaso, (555)  
 À parte [disso] elas são mestras de divinação, de que eu, além dos  
 bois,  
 Sendo ainda menino cuidava; meu pai não se preocupava.  
 Dali em seguida esvoaçando de uma parte a outra  
 Apascentam os favos e fazem surgir cada [oráculo].  
 E quando elas sejam inspiradas saciadas do verdoengo mel (560)  
 Voluntariamente querem anunciar a verdade;  
 Senão, tendo sido afastadas do doce alimento dos deuses,  
 Mentem agitando-se em seguida de uma e de outra parte.)

Esse trecho do hino a Hermes mostra a importância das abelhas em oráculos, além evidenciar a presença desse santuário a Hermes no Parnaso, em que pelo zumbido e direção do voo das abelhas os sacerdotes interpretavam o devir. Ali o mel era oferta ritual: sendo pouco, elas voavam aleatoriamente e escondiam a verdade. Uma tradição lembrada por Pausânias (10, 5, 9) dá testemunho de que o segundo templo de Apolo délfico seria de cera de abelhas e penas:

ποιηθῆναι δὲ τὸν ναὸν τῷ Ἀπόλλωνι τὸ ἀρχαιότατον δάφνης φασί,  
 κομισθῆναι δὲ τοὺς κλάδους ἀπὸ τῆς δάφνης τῆς ἐν τοῖς Τέμπεσι·  
 καλύβης δ' ἂν σχῆμα οὗτός γε ἂν εἴη παρεσχηματισμένος ὁ ναός.

δεύτερα δὲ λέγουσιν οἱ Δελφοὶ γενέσθαι ὑπὸ μελισσῶν τὸν ναὸν ἀπὸ τε τοῦ κηροῦ τῶν μελισσῶν καὶ ἐκ πτερῶν·

(Dizem que o mais antigo templo a Apolo foi feito de louro, e que trouxeram os ramos de louro que há no *Tempea*<sup>109</sup>; seria uma armação de cobertura esse templo que teria sido oferecido. E dizem os de Delfos que o segundo templo veio a ser pelas abelhas, da cera das abelhas e de penas.)

Na verdade também em Plutarco, *De pythiae oraculis* 402d, se faz referência a isso:

‘συμφέρετε πτερά <τ’>, οἴωνοί, κηρόν τε, μέλισσαι·’

(‘trazei junto penas, pássaros, e cera, abelhas’)

### Apêndice 30

Em um fragmento de Epicarmo, que seis anos antes do início das Guerras Médicas (480 a. C.), levava a comédia a Siracusa, há uma referência a Proserpina como Lua, em 23 B 54 Diels – Kranz:

—68 *hinc Epicharmus Enni Proserpinam quoque [sc. lunam] appellat quod solet esse sub terris dicta Proserpina, quod serpens modo in dexteram modo in sinisteram partem late movetur.*

(Aqui Epicarmo de Ennio também chama Proserpina [isto é, a Lua], porque costuma ser sob a terra, e foi dita Proserpina porque se

---

<sup>109</sup> Rio Tempea, na Tessália, ao sul do monte Olimpo.

move extensamente como serpente, ora para a parte direita ora para a parte esquerda.)

Em época greco-romana isso também se dá, como em Plutarco, *De facie in orbe lunae*, 942d:

ἡ μὲν γὰρ ἐν γῇ καὶ κυρία τῶν περὶ γῆν ἐστίν, ἡ δ' ἐν σελήνῃ καὶ τῶν περὶ σελήνην, Κόρη τε καὶ Φερσεφόνη κέκληται, τὸ μὲν ὡς φωσφόρος οὖσα, Κόρη δ' ὅτι καὶ τοῦ ὄμματος, ἐν ᾧ τὸ εἶδωλον ἀντιλάμπει τοῦ βλέποντος, ὥσπερ τὸ ἡλίου φέγγος ἐνορᾶται τῇ σελήνῃ, κόρην προσαγορεύομεν.

(Pois uma [Deméter] é na terra e senhora das coisas acerca da terra, e outra [Kore] é na lua e senhora das coisas acerca da lua; Kore e Perséfone foi chamada, sendo a que porta a tocha Kore, porque é também do olho, em que o ídolo reluz contra o que olha, como o esplendor do sol é visto na lua, denominamos 'kore'<sup>110</sup>.)

Então Kore é lua enquanto dá força gerativa às abelhas-almas que descem à geração. A relação com a luz é devida à recepção da luz do sol, que permite que haja vida na terra; assim a lua recebe a luz e a repassa através do brilho que reluz na vista de quem olha. Esse brilho reflete-se na água, elemento primordial da vida, que flui de modo contínuo desde sua nascente. E como as almas descem da lua, como abelhas, a lua é como que sua fonte, ou ponto de partida para a geração na terra. Entende-se que além da lua as almas não tendem à geração.

---

<sup>110</sup> Menina dos olhos.

## Apêndice 31

A relação com touro é tanto do ponto de vista astral, porque como é dito a lua tem seu ápice nesse signo zodiacal, quanto do ponto de vista mítico, porque o touro evoca Mitra, o demiurgo oriental que cria o universo através do sacrifício de um touro. Além disso o touro é força fecundante o que remete à geração na terra. Assim se cruzam nesse contexto os mistérios de Elêusis com os de Mitra, relacionando símbolos que em alegoria significam o percurso da alma desde o espaço à terra e o contrário.

Ligado a essa imagem está o relato de Plutarco em *De Iside et Osiride*, 368c:

τὸν δ' Ἄπιν εἰκόνα μὲν Ὀσίριδος ἔμψυχον εἶναι, γίνεσθαι δέ, ὅταν φῶς ἐρείσῃ γόνιμον ἀπὸ τῆς σελήνης καὶ καθάψηται βοὸς ὀργώσης. διὸ καὶ τοῖς τῆς σελήνης σχήμασιν ἔοικε πολλὰ τοῦ Ἄπιδος περιμελαινομένου τὰ λαμπρὰ τοῖς σκιεροῖς. ἔτι <δὲ> τῇ νουμηνίᾳ τοῦ Φαμενώθ μηνὸς ἐορτὴν ἄγουσιν ἔμβασιν Ὀσίριδος εἰς τὴν σελήνην ὀνομάζοντες, ἕαρος ἀρχὴν οὔσαν. οὕτω τὴν Ὀσίριδος δύναμιν ἐν τῇ σελήνῃ τιθέντες τὴν Ἰσιν αὐτῷ γένεσιν οὔσαν συνεῖναι λέγουσι. διὸ καὶ μητέρα τὴν σελήνην τοῦ κόσμου καλοῦσι καὶ φύσιν ἔχειν ἀρσενόθηλυν οἶονται πληρουμένην ὑφ' ἡλίου καὶ κυσκομένην, αὐτὴν δὲ πάλιν εἰς τὸν ἀέρα προῖεμένην γεννητικὰς ἀρχὰς καὶ κατασπεύρουσαν·

[[Creem os egípcios] que Ápis é imagem animada de Osíris, e vem a ser quando uma fecunda luz se apoie desde a lua e toque uma vaca no cio. Por isso também com as figuras da lua muitas coisas de Ápis se parecem: ele obscurecendo os brilhos com pontos umbrosos. E ainda no novilúnio do mês *Famenoth* celebram uma festa chamando-a 'entrada de Osíris na lua', sendo início da primavera.

Assim, pondo o poder de Osíris na lua, dizem que Ísis, que é gênese, é com ele. Por isso chamam a lua mãe do cosmo e creem que ela tem natureza macho-fêmea, sendo completada pelo sol e sendo engravidada, e de novo ela projetando princípios germinais e disseminando-os;)

Isso sem dúvida deve ter influenciado a interpretação da lua confundida com o touro, reforçando a proximidade dos significados com eloquente narrativa mítica em diversas culturas: helênica, egípcia e oriental. A autoridade de Plutarco como sacerdote de Delfos, homem grego e conhecedor dos mistérios de Elêusis e de Mitra faz afirmar as coincidências de uma narrativa mítica como pontos em comum ditos em alegorias de símbolos que se entrecruzam.

Serve para demonstrar como se cruzam esses mitos dando explicações semelhantes o que o mesmo Plutarco diz, na mesma obra, em 372f:

Ἡ γὰρ Ἰσίς ἐστὶ μὲν τὸ τῆς φύσεως θῆλυ καὶ δεκτικὸν ἀπάσης γενέσεως, καθὸ τιθήνη καὶ πανδεχὴς<sup>111</sup> ὑπὸ τοῦ Πλάτωνος (Tim. 49a 51a), ὑπὸ δὲ τῶν πολλῶν μυριώνυμος κέκληται διὰ τὸ πάσας ὑπὸ τοῦ λόγου τρεπομένη μορφὰς δέχεσθαι καὶ ιδέας. ἔχει δὲ σύμφυτον ἔρωτα τοῦ πρώτου καὶ κυριωτάτου πάντων, ὃ τάγαθῶ ταύτόν ἐστι, κάκεῖνο ποθεῖ καὶ διώκει.

(Pois Ísis é o feminino da natureza e capaz de receber toda gênese, segundo isso foi chamada por Platão (Tim. 49a; 51a) de nutriz e receptáculo de tudo, e por outros de uma infinidade de nomes, por receber todas as figuras e ideias, ela que se reverte pela razão. E

<sup>111</sup> Na verdade nesses pontos do Timeu há ὑποδοχήν, como o que sustenta tudo.

tem um *eros* congênere do que é primeiro e supremo senhor de todas as coisas, que é igual ao bem, e o deseja e persegue;)

## Apêndice 32

O sentido desse trecho refere-se ainda ao mitraísmo; as abelhas nascidas do boi são almas que vão à geração, e o deus ‘ladroão de boi’ remete à imagem de Mitra que se mostra puxando um touro para dentro de uma caverna, onde acontece o sacrifício criador do universo. Na última palavra do período, ἀκούων, há dificuldade de leitura nos manuscritos; por isso há diversas lições por conjectura que tentam dar um sentido apropriado, mesmo que às vezes seja necessário ‘criar’ novas lições com várias conjecturas. Seguindo o texto como está, deve-se supor que ‘ouvir a gênese’ indica que o deus não a vê, aludindo-se ao nascimento de Mitra-Órion dentro da pele de um boi, que assim como as abelhas saem para a geração. Nesta interpretação, o deus reproduz o ato criador que o gerou a si mesmo; por outra interpretação, o deus não olha para o animal no momento do sacrifício, o que de fato ocorre nas iconografias da tauroctonia, em que o deus desvia o olhar, daí o verbo ἀκούω ‘eu ouço’. Talvez a melhor sugestão seja a de Turcan<sup>112</sup>, conjecturando a lição ἀπαγῶν ‘conduzir de um ponto; subtrair’, que completa semanticamente o período de modo mais simples, ou seja ‘conduzindo o boi de modo oculto’. Entretanto, mantém-se aqui a lição que prevalece na maior parte das edições.

---

<sup>112</sup> Turcan, R. *Mithras Platonius*. Leiden, 1975.

### Apêndice 33

Como na religião dos mistérios a vida é a morte, ou seja, a liberdade da alma que retorna ao seu lugar de origem no espaço, ao se fazer uma libação de mel em um túmulo ou escara para a alma dos mortos, esse elemento que simboliza pureza passa a lembrar a morte. Então por antífrase a bile passa a representar a vida, com seu amargor trazido pelo sofrimento. Não é certo que se faziam sacrifícios aos deuses com bile, mas nada se pode dizer acerca das cerimônias rituais nas religiões dos mistérios, por impedimento sacro de se dizer.

### Apêndice 34

De fato as abelhas amam retornar depois do trabalho bem feito, ou seja, trabalho que agrada aos deuses, daí o epíteto – φιλόστροφον – ‘que ama retornar’. Nesse sentido as abelhas são as almas que depois de um trabalho bem feito, que agrada aos deuses, retornam para sua origem, que segundo o Timeu, de Platão, é algum astro. No Fédon, Platão nos indica que essas almas são dos verdadeiros filósofos, que abandonam tudo relativo aos sentidos para amar verdadeiramente o que é sempre, ou seja, todos ideais da virtude como justiça e o bem em si; nesse ponto diz claramente que somente os que praticam a Filosofia e são inteiramente puros poderão passar para esse nível. Esses não temem pobreza nem ruína nem é amigo das riquezas nem buscam honrarias, poder ou distinções. Dizendo que essas almas sabem por onde vão, explica mais claramente em 82d:

τοιγάρτοι τούτοις μὲν ἅπασιν, ὧ Κέβης, ἐκεῖνοι οἷς τι μέλει τῆς ἑαυτῶν ψυχῆς ἀλλὰ μὴ σώματι πλάττοντες ζῶσι, χαίρειν εἰπόντες,

οὐ κατὰ ταῦτὰ πορεύονται αὐτοῖς ὥς οὐκ εἰδόσιν ὅπῃ ἔρχονται, αὐτοὶ δὲ ἡγούμενοι οὐ δεῖν ἐναντία τῇ φιλοσοφίᾳ πράττειν καὶ τῇ ἐκείνης λύσει τε καὶ καθαρμῷ ταύτῃ δὴ τρέπονται ἐκείνη ἐπόμενοι, ἢ ἐκείνη ὑφηγεῖται.

(Por isso com esses todos, Cebes, aqueles aos quais importa algo da sua própria alma, mas vivem não se modelando pelo corpo, tendo dado adeus [a esses], do mesmo modo não seguem com eles porque não sabem por onde vão, e esses que consideram não ser preciso praticar coisas contrárias à filosofia, por meio de solução e purificação da parte dela, voltam-se a essa via seguindo a filosofia, via pela qual ela conduz.)

Essas almas são as abelhas que retornam, enfatizando-se que somente aquelas que tiverem seguido esses preceitos da filosofia.

### Apêndice 35

Desde a antiguidade se conhece a interdição de tocar favas através principalmente de Pitágoras; na verdade Porfírio diz na *Vitae Pythagorae* 44:

εἰ δὲ καὶ ἀνθοῦντος ἐν τῷ βλαστάνειν τοῦ κυάμου λαβὼν τις περκάζοντος τοῦ ἄνθους βραχὺ ἐνθείῃ ἀγγεῖῳ κεραμεῷ καὶ ἐπίθημα ἐπιθεῖς ἐν τῇ γῇ κατορύξειεν καὶ ἐνενήκοντα παραφυλάξειεν ἡμέρας μετὰ τὸ κατορυχθῆναι, εἴτα μετὰ ταῦτα ὀρύξας λάβοι καὶ ἀφέλοι τὸ πῶμα, εὖροι ἂν ἀντὶ τοῦ κυάμου ἡ παιδὸς κεφαλὴν συνεστῶσαν ἢ γυναικὸς αἰδοῖον.

(E se ao tomar da fava florescente quando ela brota alguém, a flor obscurecendo em pouco, puser em um vaso de argila e, tendo posto um sobrepeso deponha em um buraco na terra, e vigiar por noventa dias depois de o ter deposto em um buraco na terra, em seguida depois disso tendo escavado [o buraco] tomaria [o vaso] e retiraria o peso, encontraria em vez da fava ou cabeça de criança constituída ou sexo de mulher.)

Isso e muito mais que se diz dessa planta demonstra o perigo de se tocar e de se alimentar dela, por ela representar a própria geração, tornando-se sangue e carne.

### Apêndice 36

Os dois extremos são as constelações de Câncer no hemisfério norte e Capricórnio no hemisfério sul. No percurso do sol durante o ano, a eclíptica, esses pontos são os limites da geração para onde as almas vão quando vêm a esse mundo e de onde elas partem em direção ao mundo superior, origem delas. Do ponto de vista do hemisfério norte, no trópico de Câncer está o solstício de verão, e o limite dessa via é exatamente a volta do sol desse ângulo no horizonte; no trópico de Capricórnio está o solstício de inverno, a volta do sol no extremo desse ângulo de aproximadamente 23 graus e meio, que o eixo da terra faz em relação à posição do sol. Evidentemente no hemisfério sul invertem-se os solstícios. Do hemisfério norte Câncer está mais próximo por ser setentrional, associando-se assim à Lua, o astro mais próximo da Terra; Capricórnio é o mais distante por ser meridional, associando-se assim a Saturno, o mais distante astro da Terra. Esses dois extremos representam os limites no universo da manifestação da vida desde a geração, e o Sol é o astro que desenvolve e limita essa manifestação. Assim Câncer é a porta

de entrada, Capricórnio é a porta de saída, reservada aos imortais, ou seja, às almas.

### Apêndice 37

Essa aparente digressão de Porfírio reforça o ponto de vista sobre a verdadeira terra, ou seja, aquela onde vivem os imortais e aquela de que nosso mundo depende em relação à vida e à gênese. Na verdade, esse tema é visto desde a antiguidade como *Thema Mundi*, em que se desenvolve a ideia de que no início da criação, ou seja, no primeiro dia, os deuses criados habitam suas casas originais; assim diz Macróbio, no seu Comentário ao Sonho de Cipião I 21, 24 – 27:

24. *Subnectunt etiam causam cur haec ipsa duodecim signa adsignata sint diuersorum numinum potestati. Aiunt enim in hac ipsa genitura mundi Ariete ut diximus medium caeli tenente horam fuisse mundi nascentis, Cancro gestante tunc lunam. Post hunc sol cum Leone oriebatur, cum Mercurio Virgo, Libra cum Venere, Mars erat in Scorpio, Sagittarium Iuppiter obtinebat, in Capricorno Saturnus meabat.* 25. *Sic factum est ut singuli eorum signorum domini esse dicantur, in quibus, cum mundus nasceretur, fuisse creduntur. Sed duobus quidem luminibus singula tantum signa, in quibus tunc fuerant, adsignauit antiquitas, Cancrum lunae, soli Leonem; quinque uero stellis praeter illa signa, quibus tunc inhaerebant, quinque reliqua sic adiecit uetustas ut in adsignandis a fine prioris ordinis ordo secundus inciperet.* 26. *Superius enim diximus in Capricorno Saturnum post omnes fuisse. Ergo secunda adiectio eum primum fecit qui ultimus fuerat, ideo Aquarius qui Capricornum sequitur, Saturno datur, Ioui qui ante Saturnum erat Pisces dicantur: Aries Marti qui praecesserat Iouem, Taurus Veneri quam Mars sequebatur, Gemini Mercurio post quem Venus fuerat deputati sunt.* 27. *Notandum hoc*

*loco quod in genitura mundi uel ipsa rerum prouidentia uel uetustatis ingenium hunc stellis ordinem dedit quem Plato adsignauit sphaeris earum ut esset luna prima, sol secundus, super hunc Mercurius, Venus quarta, hinc Mars, inde Iuppiter, et Saturnus ultimus. Sed sine huius tamen rationis patrocínio abunde Platonium ordinem prior ratio commendat.*

(24. [Os antepassados dos egípcios] ainda atrelam uma causa de por que esses mesmos doze signos tenham sido assinalados à potestade de diversos numes. De fato dizem, nesta mesma geração do mundo, Aries, como dissemos, mantendo-se no meio do céu, ter sido a hora do mundo nascente, Câncer levando então a Lua. Depois disto o Sol elevava-se com Leão, com Mercúrio Virgem, Libra com Vênus, Marte era em Escorpião, Júpiter obtinha Sagitário, em Capricórnio passava Saturno<sup>113</sup>. 25. Assim aconteceu que se dissessem cada um ser senhores daqueles signos, nos quais acreditavam que estiveram, quando o mundo tinha nascido. Mas então a Antiguidade assinalou somente um signo cada aos dois lumes, [aquele] em que então estiveram, [quando o mundo nascera]: Câncer à Lua, ao Sol Leão; na verdade às cinco estrelas, além daqueles signos aos quais elas estavam então ligadas, os antigos acrescentaram cinco [estrelas] restantes a ser assinaladas, de modo que uma segunda ordem se iniciasse do fim da ordem anterior. 26. De fato dissemos mais acima Saturno ter estado em Capricórnio depois de todos. Portanto o segundo acréscimo fez primeiro o que tinha sido o último, por isso calcularam: Aquário que segue Capricórnio é dado a Saturno; a Júpiter que era adiante de Saturno são ditos os Peixes; Áries [é dito] a Marte que precedera Júpiter; Touro a Vênus que Marte seguia; Gêmeos a Mercúrio após

---

<sup>113</sup> No século IV d. C. Fírmico Materno, in *Mathesis* III, dá o mesmo tratamento do *Thema Mundi*.

o qual tinha sido Vênus. 27. Deve-se notar neste ponto que na geração do mundo seja a providência das coisas seja o engenho dos antigos deu às estrelas esta ordem que Platão assinalou às esferas daquelas [estrelas], de modo que a Lua fosse a primeira, Sol o segundo, acima deste Mercúrio, Vênus quarta, aí Marte, depois Júpiter, e Saturno o último. Mas mesmo sem o patrocínio deste raciocínio o raciocínio anterior recomenda abundantemente a ordem platônica.)

Assim essas divindades tinham cada uma duas casas, e com exceção do Sol, símbolo do dia, e da Lua, símbolo da noite – Leão e Câncer respectivamente – , elas mantinham suas casas de dia, com simbolismo masculino, e de noite, com simbolismo feminino. Por exemplo, na primeira ordem são Virgem, Libra, Escorpião, Sagitário e Capricórnio; na segunda são Aquário, Peixes, Áries, Touro e Gêmeos. Portanto Saturno em Capricórnio, casa lunar feminina, e em Aquário, casa solar masculina; Júpiter em Sagitário, casa solar masculina, e em Peixes, casa lunar feminina; Marte em Escorpião, casa lunar feminina, e em Áries, casa solar masculina; Vênus em Libra, casa solar masculina, e em Touro, casa lunar feminina; Mercúrio em Gêmeos, casa solar masculina, e em Virgem, casa lunar feminina. Essa imagem da Via Látea reflete a visão dos antigos em relação ao cosmo, conforme Platão nos diz no Fédon, a partir de 108a, em que se fala do destino das almas conforme tenha sido sua conduta, boa ou má; as que tiverem má conduta agarrando-se ao corpo e esvoaçando em torno dele e do mundo visível serão arrastadas dali com grande relutância:

ἡ δ' ἐπιθυμητικῶς τοῦ σώματος ἔχουσα, ὅπερ ἐν τῷ ἔμπροσθεν εἶπον, περὶ ἐκεῖνο πολὺν

χρόνον ἐπτοημένη καὶ περὶ τὸν ὁρατὸν τόπον, πολλὰ ἀντιτείνασα καὶ πολλὰ παθοῦσα, βία καὶ μόγισ ὑπὸ τοῦ προστεταγμένου δαίμονος οἷχεται ἀγομένη.

(A [alma] que se mantém desejosa do corpo, exatamente o que eu disse em um ponto de antes, tendo esvoaçado por muito tempo em torno dele e em torno do lugar visível, tendo resistido muito e sofrido muito, com violência e a custo segue conduzida pelo dâimon que foi predisposto [a isso].)

Tendo chegado ao lugar determinado para as almas esperarem o seu destino, essa é deixada só sem que nenhuma se aproxime dela, pelos crimes cometidos, até que a Necessidade a leve a uma habitação conveniente a ela – ὑπ' ἀνάγκης φέρεται εἰς τὴν αὐτῇ πρέπουσαν οἴκησιν. As que ao contrário levaram uma vida de acordo com as leis e com os deuses habitarão um lugar conveniente a elas. Para a determinação desses lugares no mundo, Sócrates passa a expor a ideia da forma da terra, em 108e:

Πέπεισμαι τοίνυν, ἧ δ' ὅς, ἐγὼ ὡς πρῶτον μὲν, εἰ ἔστιν ἐν μέσῳ τῷ οὐρανῷ περιφερῆς οὔσα, μηδὲν αὐτῇ δεῖν μήτε ἀέρος πρὸς τὸ μὴ πεσεῖν μήτε ἄλλης ἀνάγκης μηδεμιᾶς τοιαύτης, ἀλλὰ ἱκανὴν εἶναι αὐτὴν ἴσχειν τὴν ὁμοιότητα τοῦ οὐρανοῦ αὐτοῦ ἐαυτῷ πάντῃ καὶ τῆς γῆς αὐτῆς τὴν ἰσορροπίαν· ἰσόρροπον γὰρ πρᾶγμα ὁμοίου τινὸς ἐν μέσῳ τεθὲν οὐχ ἔξει μᾶλλον οὐδ' ἥττον οὐδαμῶσε κλιθῆναι, ὁμοίως δ' ἔχον ἀκλινὲς μενεῖ. πρῶτον μὲν τοίνυν, ἧ δ' ὅς, τοῦτο πέπεισμαι.

(Estou convencido de fato, disse ele, de que primeiro, se [a terra] é no meio do céu sendo circunsférica, nada para ela é preciso: nem de ar para não cair nem de nenhuma outra necessidade tal, mas é

suficiente para ela ser manter a semelhança do mesmo céu em tudo a si mesmo e o equilíbrio da mesma terra; pois tendo-se posto no meio um feito equilibrado de algo semelhante não terá de inclinar-se mais ou menos a nenhuma parte, e sendo de modo semelhante permanecerá sem inclinação. De fato, estou convencido disso primeiro.)

Depois Sócrates continua a descrever o lugar que a terra realmente ocupa, em torno de um grande mar, e nós como formigas e rãs à beira de um charco – ὥσπερ περὶ τέλμα μύρμηκας ἢ βατράχους –, porém a própria terra pura jaz no céu em que são os astros – αὐτὴν δὲ τὴν γῆν καθαρὰν ἐν καθαρῷ κεῖσθαι τῷ οὐρανῷ ἐν ᾧπέρ ἐστι τὰ ἄστρα. E quanto a nós diz, em 109c:

ἡμᾶς οὖν οἰκοῦντας ἐν τοῖς κοίλοις αὐτῆς λεληθέναι καὶ οἶεσθαι ἄνω ἐπὶ τῆς γῆς οἰκεῖν, ὥσπερ ἂν εἴ τις ἐν μέσῳ τῷ πυθμένι τοῦ πελάγους οἰκῶν οἴοιτό τε ἐπὶ τῆς θαλάττης οἰκεῖν καὶ διὰ τοῦ ὕδατος ὁρῶν τὸν ἥλιον καὶ τὰ ἄλλα ἄστρα τὴν θάλατταν ἡγοῖτο οὐρανὸν εἶναι ...

(Então por não termos percebido que habitamos nas cavidades dela e acharmos que habitamos sobre a terra, como se alguém habitando no meio do fundo do mar achasse que habita sobre o mar e olhando o sol e os outros astros através da água considerasse que o mar era o céu ...)

Isso é exatamente o que acontece conosco, que morando em cavidades da terra imaginamos que moramos na superfície e damos ao ar o nome céu. Se alguém fosse capaz de subir ao cimo do céu e de ver que tudo ali é muito mais puro e belo do que se pode ver daqui, poderia testemunhar isso a todos; mas por fraqueza e

preguiça – ὑπ' ἀσθενείας καὶ βραδυτήτος – não somos capazes disso.

Proclo no comentário à Politeia de Platão reafirma a posição da terra como está dito no Fédon, *In Platonem Rem Publicam Commentarii* 128, 18:

νυνὶ δὲ τίς οὗτος ὁ τόπος, ὅτι μεταξὺ γῆς καὶ οὐρανοῦ, λέλεκται σαφῶς, ὃ δὲ τὰ ῥεύματα τῆς δίκης καὶ τοὺς ποταμοὺς ἐπεκδιηγεῖται τοὺς ὑπὸ γῆς, ὥσπερ ὁ ἐν Φαίδωνι [111d].

(E agora esse certo lugar está dito que é entre terra e céu, o que explica as correntes da justiça e os rios que são sob a terra, como o que é no Fédon, 111d.)

### Apêndice 38

Como a orientação espacial do antro é norte-sul, entende-se que essas portas são referentes aos pontos chamados de solstício de verão e solstício de inverno, uma vez que os equinócios de primavera e de outono são de orientamento leste-oeste. Assim a porta mais ao norte é em Câncer, e a mais ao sul é em Capricórnio. Esse conhecimento que Porfírio remete a Homero preserva uma tradição que ajudará a formar os rituais de celebração iniciática, ou seja, os mistérios. Proclo confirma esse fato através de uma explicação do mito de Er, Politeia 614c, que teria sido dado por Numênio, em *In Platonem Rem Publicam Commentarii* 128, 26:

Νουμήνιος μὲν γὰρ τὸ κέντρον εἶναί φησιν τοῦτον τοῦ τε κόσμου παντός καὶ τῆς γῆς, ὥς  
μεταξὺ μὲν ὄν τοῦ οὐρανοῦ, μεταξὺ δὲ καὶ τῆς γῆς· ἐν ᾧ καθῆσθαι τοὺς δικαστὰς καὶ παραπέμπειν τὰς μὲν εἰς οὐρανὸν τῶν ψυχῶν,

τὰς δὲ εἰς τὸν ὑπὸ γῆς τόπον καὶ τοὺς ἐκεῖ ποταμούς· οὐρανὸν μὲν τὴν ἀπλανῆ λέγων καὶ ἐν ταύτῃ δύο χάσματα, τὸν αἰγόκερω καὶ τὸν καρκίνον, τοῦτον μὲν καθόδου χάσμα τῆς εἰς γένεσιν, ἀνόδου δὲ ἐκεῖνον, ποταμούς δὲ ὑπὸ γῆς τὰς πλανωμένας (ἀνάγει γὰρ εἰς ταύτας τοὺς ποταμούς καὶ αὐτὸν τὸν Τάρταρον).

(De fato Numênio diz ser esse o centro de todo o cosmo e da terra, como sendo intervalo do céu e um intervalo da terra; nesse [centro diz que] os juízes se assentam e enviam algumas das almas ao céu, e outras para o lugar sob a terra e os rios ali; dizendo que o céu é não errante e que ali há duas vorágines, Capricórnio e Câncer, esta é vorágine de descida à gênese, aquela de subida, rios sob a terra são as [vias] errantes, pois reconduz os rios a essas [vias] e [ao] mesmo Tártaro.)

No mito de Er (Platão, Politeia 614c), narra-se a aventura de Er, filho de Armênio de origem da Panfília, morto em batalha, que ressuscitou depois de doze dias, já estendido na pira funerária, e que então diz o que teria visto no Hades:

ἔφη δέ, ἐπειδὴ οὗ ἐκβῆναι, τὴν ψυχὴν πορεύεσθαι μετὰ πολλῶν, καὶ ἀφικνεῖσθαι σφᾶς εἰς τόπον τινὰ δαιμόνιον, ἐν ᾧ τῆς τε γῆς δύο εἶναι χάσματα ἐχομένω ἀλλήλοιν καὶ τοῦ οὐρανοῦ αὖ ἐν τῷ ἄνω ἄλλα καταντικρύ. δικαστὰς δὲ μεταξὺ τούτων καθῆσθαι, οὓς, ἐπειδὴ διαδικάσειαν, τοὺς μὲν δικαίους κελεύειν πορεύεσθαι τὴν εἰς δεξιάν τε καὶ ἄνω διὰ τοῦ οὐρανοῦ, σημεῖα περιάψαντας τῶν δεδικασμένων ἐν τῷ πρόσθεν, τοὺς δὲ ἀδίκους τὴν εἰς ἀριστεράν τε καὶ κάτω, ἔχοντας καὶ τούτους ἐν τῷ ὀπίσθεν σημεῖα πάντων ὧν ἔπραξαν.

(E dizia que, depois de ter saído [do corpo], a alma andava com outras e que elas chegaram a um certo lugar numinoso<sup>114</sup>, em que havia duas vorágines desde a terra que se mantinham uma e outra em sentido contrário com outras acima desde o céu. Entre elas assentavam-se juízes, que, depois de dar a sentença, ordenavam que os justos passassem à direita e acima pelo céu, tendo-lhes afixado à frente sinais das coisas julgadas, e [ordenavam que] os injustos [passassem] à esquerda e abaixo, mantendo também esses às costas sinais de todas as coisas dentre as que praticaram.)

Nota-se grande coincidência na descrição desse lugar com as portas do antro; o que reforça o que disse Proclo, citando o Fédon 111d.

### Apêndice 39

A obra de Parmênides, *Περὶ Φύσεως*, narra em verso que éguas o levam aonde pode chegar seu desejo, referindo-se aos impulsos e desejos irracionais da alma, procedendo pela via da divindade, ou seja, seguindo a via da filosofia; as meninas que o antecedem são suas sensações, como ouvido e visão. Essas o guiam até a ‘Justiça que muito pune’ e ‘tem as chaves que abrem e fecham’. A deusa o acolhe e promete ensinar a ele a ‘verdade bem redonda’, ou seja, a base do conhecimento e ‘as opiniões dos mortais’, que não trazem a verdade; portanto está estabelecida a dualidade com que se inicia a parte filosófica do *Timeu*, de Platão, com seus princípios metafísicos, em 28a:

τί τὸ ὄν ἀεὶ, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, καὶ τί τὸ γιγνόμενον μὲν ἀεὶ, ὄν δὲ οὐδέποτε;

---

<sup>114</sup> Fédon 107c; Górgias 524a.

(O que é o que é sempre, que não tem gênese, e o que é o que sempre vem a ser, e que não é jamais?)

Essas duas questões remetem às duas hipóstases do ser: o que é sempre, que é inteligível, e o que vem a ser, que é sensível, sendo apenas em aparência. Do inteligível é a verdade, do sensível, a opinião. Eis o início do fragmento, 28 B 1 Diels – Kranz:

ἵπποι ταί με φέρουσιν, ὅσον τ' ἐπὶ θυμὸς ἰκάνοι,  
πέμπον, ἐπεὶ μ' ἐς ὁδὸν βῆσαν πολύφημον ἄγουσαι  
δαίμονος<sup>115</sup>, ἥ κατὰ πάντ' ἄστη φέρει εἰδότα φῶτα·  
τῇ φερόμην· τῇ γάρ με πολύφραστοι φέρον ἵπποι  
5. ἄρμα τιταίνουσai, κοῦραι δ' ὁδὸν ἡγεμόνευον.

(Éguas me levam até quanto chegar meu desejo,  
Enviavam-me, depois caminharam conduzindo-me à via multi-eloquente

De um dâimon, a qual leva por toda a cidade um mortal que sabe;  
Para ali fui levado; pois para ali me levavam as éguas multi-expressivas

5. Puxando o carro, meninas indicando a via.)

Como se vê, há muitos símbolos religiosos que se misturam à filosofia para dar o sentido verdadeiro do conhecimento; as divindades são próximas da realidade da vida, mas ao mesmo tempo são também distantes pela função que desempenham, ora conduzindo ora iniciando os mortais nos preceitos da vida da beleza e da justiça. Mais adiante:

---

<sup>115</sup> Δαίμονος] lição preferível a δαίμονες, por necessidade de sentido.

11. ἔνθα πύλαι Νυκτός τε καὶ Ἥματός εἰσι κελεύθων,  
καὶ σφας ὑπέρθυρον ἀμφὶς ἔχει καὶ λάινος οὐδός·  
αὐταὶ δ' αἰθέριαι πλῆνται μεγάλοισι θυρέτροις·  
τῶν δὲ Δίκη πολύποινος ἔχει κληῖδας ἀμοιβούς.

(11. Ali são as portas dos caminhos da Noite e do Dia,  
E de um lado a outro delas há uma arquitrave e uma soleira de  
pedra;  
E elas, etéreas, são encostadas por grandes travas;  
Cujas chaves tem a Justiça multipenal que as abre ou fecha.)

Como se encontram no éter, entre o céu e a terra, essas portas são  
intransponíveis sem consentimento da Justiça que dá a pena,  
abrindo uma e fechando outra. Mais adiante:

καί με θεὰ πρόφρων ὑπεδέξατο, χεῖρα δὲ χειρὶ  
δεξιτερὴν ἔλεν, ὧδε δ' ἔπος φάτο καί με προσηύδα·  
ὦ κοῦρ' ἀθανάτοισι συνάορος ἡνιόχοισιν,  
25. ἵπποις ταί σε φέρουσιν ἱκάνων ἡμέτερον δῶ,  
χαῖρ', ἐπεὶ οὔτι σε μοῖρα κακὴ προὔπεμπε νέεσθαι  
τήνδ' ὁδόν (ἧ γὰρ ἀπ' ἀνθρώπων ἐκτὸς πάτου ἐστίν),  
ἀλλὰ θέμις τε δίκη τε. χρεὼ δέ σε πάντα πυθέσθαι  
ἡμὲν Ἀληθείης εὐκυκλέος ἀτρεμὲς ἦτορ  
ἥδὲ βροτῶν δόξας, ταῖς οὐκ ἔνι πίστις ἀληθείης.

(E a deusa benévola me acolheu, e tomou com a mão  
A minha direita, e assim tomou a palavra e falou-me:  
Oh jovem, ligado a imortais cocheiros,  
Que chegas a nossa morada com éguas que te portam,  
Salve, uma vez que não um mau destino te enviava a trilhar  
Esta via [certamente [esta] é fora do passo de homens),

Mas é lei divina e justiça. É necessário que aprendas tudo,  
Tanto o firme coração da bem-redonda verdade  
Quanto as opiniões dos mortais, nas quais não há verdadeira  
confiança.)

É quase uma cerimônia de iniciação ao ritual de mistério, como se fazia em Atenas e em Elêusis, na celebração conjunta à deusa Demeter e à sua filha Kore. Lembrando-se sempre que na época de Parmênides há muito os rituais de iniciação a esses mistérios estavam estabelecidos, em toda a Grécia.

### Apêndice 40

A Saturnália romana tem as mesmas origens que as *Kronia* gregas, época do ano em que o sol está em capricórnio, casa de Saturno, iniciando seu retorno às regiões setentrionais. O início do calendário civil romano, desde 191 a. C. com a *Lex Acilia de Intercalatione*, leva o nome de janeiro, *Ianuarius*, de *ianua* ‘porta’, que os pontífices ligavam a uma tradição iniciada por Numa Pompílio, segundo rei de Roma, em cuja tumba tinham-se encontrado livros em grego e em latim com a elaboração das primeiras leis e do calendário romano, bem como dos ofícios dos rituais religiosos. Disto nos dá testemunho Valério Máximo I 1, 12:

*Magna conseruandae religionis etiam P. Cornelio Baebio Tamphilo consulibus apud maiores nostros acta cura est. si quidem in agro L. Petili scribae sub Ianiculo cultoribus terram altius uersantibus, duabus arcis lapideis repertis, quarum in altera scriptura indicabat corpus Numae Pompili fuisse, in altera libri reconditi erant Latini septem de iure pontificum totidemque Graeci de disciplina sapientiae, Latinos magna diligentia adseruandos curauerunt,*

*Graecos, quia aliqua ex parte ad soluendam religionem pertinere existimabantur, Q. Petilius praetor urbanus ex auctoritate senatus per uictimarios facto igni in conspectu populi cremavit: noluerunt enim prisci uiri quidquam in hac adseruari ciuitate, quo animi hominum a deorum cultu auocarentur.*

(Junto a nossos ancestrais, no consulado de Públio Cornélio e de Baebio Tamphilo, houve grande cuidado de se conservar a religião. No campo de Lúcio Petílio, aos pés do Janículo, trabalhadores revolvendo mais profundamente a terra, foram achadas duas caixas de pedra, da quais em uma a inscrição indicava ter sido o corpo de Numa Pompílio, em outra tinham-se encontrado sete livros latinos sobre direito dos pontífices e igualmente [sete livros] gregos sobre a disciplina da sabedoria; cuidaram com grande diligência de conservar os latinos, quanto aos gregos, porque estimavam de uma parte tender a dissolver a religião, o pretor urbano Quinto Petílio pela autoridade do senado, tendo-se feito o fogo pelos vitimários<sup>116</sup>, queimou-os em presença do povo. De fato os homens antigos não quiseram conservar nesta cidade algo com que os ânimos dos homens fossem desviados do culto dos deuses.)

Além desse testemunho, há também o de Tito Lívio, 40, 29:

*3. eodem anno in agro L. Petilii scribae sub Ianiculo, dum cultores [agri] altius moliuntur terram, duae lapideae arcae, octonos ferme pedes longae, quaternos latae, inuentae sunt, operculis plumbo deuinctis. 4. litteris Latinis Graecisque utraque arca inscripta erat, in altera Numam Pompilium Pomponis filium, regem Romanorum,*

---

<sup>116</sup> Sacerdotes responsáveis por preparar os rituais de sacrifício.

*sepultum esse, in altera libros Numa Pompilii inesse. [...] 14. in comitio igne a uictimariis facto in conspectu populi cremati sunt.*

(3. Nesse ano, no campo do escriba Lúcio Petílio, aos pés do Janículo, trabalhadores do campo revolvem mais profundamente a terra, quando foram encontradas duas arcas de pedra, de aproximadamente oito pés de comprimento e quatro de largura, as tampas tendo sido lacradas com chumbo. 4. Uma e outra arca tinha sido inscrita com letras latinas e gregas, em uma Numa Pompílio, filho de Pompo, rei dos romanos, estaria sepultado, em outra havia livros de Numa Pompílio. [...] 14. No fórum com fogo feito pelos vitimários, em presença do povo [os livros gregos] foram cremados.)

Essa mesma história é contada por Lactâncio nas Divinas Instituições I 22, por Plínio na História Natural XIII 87 e por Plutarco em Numa 22.

A divindade romana que mais se aproxima de Saturno é Jano, *Ianus*, deus bifronte que preside o início das coisas, de que Ovídio, nos Fastos I, diz:

95. *tum sacer ancipiti mirandus imagine Ianus  
bina repens oculis obtulit ora meis.*

[...]

99. *ille tenens baculum dextra clavemque sinistra  
edidit hos nobis ore priore sonos:*

(95. Então o sacro Jano que se deve olhar com dupla imagem,  
De repente levou a meus olhos sua dupla face.

[...]

99. Tendo ele na dextra um báculo e na sinistra uma chave,  
Anunciou-nos com superior boca estes sons:)

A imagem desse deus remonta de fato a Saturno, o deus da idade do ouro, quando não havia trabalho, diferença de classe e os humanos sentiam-se próximos aos deuses. O báculo e a chave são atributos do porteiro, ou seja, do iniciador que encerra o passado e abre o futuro. Daí a relação com a porta do solstício, de onde o sol retoma outra via, retornando. Macróbio, na Saturnália I 9, 9, diz:

*9 Ianum quidam solem demonstrari volunt, et ideo geminum, quasi utriusque ianuae caelestis potentem, qui exoriens aperiat diem, occidens claudat: invocarique primum, cum alicui deo res divina celebratur, ut per eum pateat ad illum cui immolatur accessus, quasi preces supplicum per portas suas ad deos ipse transmittat. 10 Inde et simulachrum eius plerumque fingitur manu dextera trecentorum et sinistra sexaginta et quinque numerum tenens ad demonstrandum anni dimensionem, quae praecipua est solis potestas.*

(9. Alguns querem demonstrar que Jano é o sol, e por isso é duplo, tendo o poder de uma e outra porta celeste, que abre o dia surgindo, fecha caindo: ele primeiro é invocado, quando a algum deus se celebra um ritual divino, para que por ele se abra acesso àquele a que se imola, como que ele mesmo transmita as preces dos suplicantes por suas portas ao deus. 10. Daí também seu simulacro na maioria é modelado tendo na mão direita o número trezentos e na esquerda sessenta e cinco, para demonstrar a dimensão do ano, que é potesdade precípua do sol.)

Essas características do deus são mais significativas e parecem estar mais de acordo com o que se diz no Antro, de Porfírio. Outro testemunho corrobora isso, Cícero, *de natura deorum* II, 67:

*Cumque in omnibus rebus vim haberent maxumam prima et extrema, principem in sacrificando Ianum esse voluerunt, quod ab eundo nomen est ductum, ex quo transitiones perviae iani foresque in liminibus profanarum aedium ianuae nominantur.*

(E como em todas as coisas as primeiras e as extremas tivessem máxima força, quiseram que Jano fosse principal no sacrificar, porque de ‘eundo’ foi deduzido seu nome, a partir do qual passagens livres se denominam ianos e as entradas nos limiões de edificações profanas, portas.)

Ou seja, da forma nominal do verbo *ire* / *eundo* ‘ir, passar’, deriva o nome do deus, com simbolismo patente de ritual de passagem.

A relação de Jano com as Saturnálias romanas parece remontar ao período anterior à fundação de Roma, como nos informa Macróbio, na Saturnália I 7:

*20 Post ad Ianum solum regnum redactum est, qui creditur geminam faciem praetulisse, ut quae ante quaeque post tergum essent intueretur: quod procul dubio ad prudentiam regis sollertiamque referendum est, qui et praeterita nosset et futura prospiceret, sicut Antevorta et Postvorta, divinitatis scilicet aptissimae comites, apud Romanos coluntur. 21 Hic igitur Ianus, cum Saturnum classe pervectum excepisset hospitio et ab eo edoctus peritiam ruris ferum illum et rudem ante fruges cognitum victum in melius redegisset, regni eum societate muneravit. 22 Cum primus quoque aera signaret, servavit et in hoc Saturni reverentiam, ut, quoniam ille navi fuerat*

*advectus, ex una quidem parte sui capitis effigies, ex altera vero navis exprimeretur, quo Saturni memoriam in posteros propagaret. Aes ita fuisse signatum hodieque intellegitur in aleae lusum, cum pueri denarios in sublime iactantes capita aut navia lusu teste vetustatis exclamant. <sup>23</sup> Hos una concordisque regnasse vicinaque oppida communi opera condidisse praeter Maronem, qui refert:*

*Ianiculum huic, illi fuerat Saturnia nomen,*

*etiam illud in promptu est, quod posteri quoque duos eis continuos menses dicarunt, ut December sacrum Saturni, Ianuarius alterius vocabulum possideret. <sup>24</sup> Cum inter haec subito Saturnus non comparuisset, excogitavit Ianus honorum eius augmenta. Ac primum terram omnem ditioni suae parentem Saturniam nominavit: aram deinde cum sacris tamquam deo condidit, quae Saturnalia nominavit. Tot seculis Saturnalia praecedunt Romanae urbis aetatem.*

[20. Depois só a Jano foi submetido o reino, que se acredita ter portado dupla face, de modo que ele visse o que fosse diante [dele] e atrás das costas, o que sem dúvida deve-se referir à prudência e à solercia do rei, que conheceria tanto as coisas pretéritas quanto anteveria as futuras, do mesmo modo que Antevorta e Postvorta, a saber, ligadíssimas companheiras da divindade, [que] se cultuavam junto aos romanos. 21. Então este Jano, como tivesse recebido com hospitalidade Saturno que chegara de navio e, tendo aprendido dele a perícia do cultivo do campo, diante de cereais conhecidos reduziu aquele fero e rude costume alimentar para melhor, remunerou-o com participação do reino. 22. Como tinha sido o primeiro a marcar o bronze, conservou-se nisto reverência a Saturno, assim, já que ele tinha sido trazido por uma nau, de um lado [do bronze] se exprimia a efígie de sua cabeça, e de outro uma

nau, pelo que a memória de Saturno se propagasse aos pósteros. Desse modo tinha sido marcado o bronze, e hoje entende-se em jogo da sorte, quando meninos ao jogar ao alto denários exclamam *‘capita aut nauvia*<sup>117</sup>, sendo o jogo testemunha de antiguidade. 23. Estes teriam reinado conjuntamente concordes e teriam fundado cidades vizinhas em obra comum, segundo [Vergílio] Maro que relata: “Para esta houve nome Janículo, para aquela Satúrnica”; também isso é em evidência: que os pósteros também dedicaram a eles dois meses contínuos, assim dezembro se apossava do vocábulo sacrado de Saturno, e Janeiro, do outro. 24. Como nesse ínterim Saturno subitamente não tivesse aparecido, Jano excogitou aumentos de suas honrarias. Primeiro denominou Satúrnica toda a terra obediente à sua autoridade; depois fundou um altar com rituais sagrados como a um deus, rituais que denominou Saturnálias. De tantos séculos as Saturnálias precedem a idade da urbe Roma.)

Essa confirmação mítica da relação entre Jano e Saturno obedece a critérios rigorosos que se reconhecem desde muito tempo antes da fundação da Urbe, de modo que o que se diz no Antro das Ninfas corresponde a uma tradição ratificada por uma tradição mítico-histórica, como convinha à época.

## Apêndice 41

A mais brilhante das estrelas fixas, alfa do Cão Maior, que os egípcios diziam Sóthis e que surgia pouco antes do sol nascente em Câncer no solstício de verão no hemisfério norte, marcava para eles o início do tempo, ou seja, quando houve a primeira movimentação

---

<sup>117</sup> Equivalente a ‘cara ou coroa’, no jogo de moedas.

dos astros no céu. Sóthis significa gravidez, κύησις em grego, que se transforma em κύων, κυνός [ὀ / ἥ] ‘o cão’, estrela que se identificava com Ísis, relacionada à inundação do Nilo, evento fecundante principal nessa cultura. Então o início do ano e do mundo está ligado ao nascer de Sírios e à cheia do Nilo. Plutarco, Περὶ Ἰσιδος καὶ Ὀσίριδος 359d diz:

τὰς δὲ ψυχὰς ἐν οὐρανῷ λάμπειν ἄστρα, καὶ καλεῖσθαι κύνα μὲν τὴν Ἰσιδος ὑφ’ Ἑλλήνων, ὑπ’ Αἰγυπτίων δὲ Σῶθιν Ὀρίωνα δὲ τὴν Ὠρου, τὴν δὲ Τυφῶνος ἄρκτον

(As almas no céu a brilhar como astros, e se chama Cão a <alma> de Ísis, pelos gregos, e pelos egípcios Sóthis, e Órion a de Hórus, e a de Tyfon Ursa).

Sírios então se relaciona à inundação do Nilo que transforma a terra seca estéril em terra fértil, rica com os nutrientes trazidos pela água. No mitraísmo Mitra-Horus é o artífice do mundo através do milagre das águas, com o sacrifício do touro cujo sêmen cai na lua e purificado recai na terra em forma de chuva.

A mais clara referência ao tempo primordial, aquele desde o ponto de partida da criação dos planetas, está em Platão, Timeu 38b: Χρόνος δ' οὖν μετ' οὐρανοῦ γέγονεν (Então com o céu veio a ser o tempo); então o Demiurgo cria o tempo ao criar o céu com seus astros e suas evoluções. Mas como esse tempo imita a eternidade ele deve ter um início que se repete em certo número, para que como a eternidade não se interrompa, apesar de ter sido criado. A explicação dada é que não é possível adaptar algo gerado à natureza eterna, então o Demiurgo pensou em criar ‘uma imagem móvel da eternidade’, que é o que conhecemos como tempo, em 37d:

εἰκὼ δ' ἐπενόει κινητόν τινα αἰῶνος ποιῆσαι, καὶ διακοσμῶν ἅμα οὐρανὸν ποιεῖ μένοντος αἰῶνος ἐν ἐνὶ κατ' ἀριθμὸν ἰοῦσαν αἰώνιον εἰκόνα, τοῦτον δὲ δὴ χρόνον ὠνομάκαμεν.

(E ele pensava em criar uma imagem móvel da eternidade, e enquanto vai ordenando o céu cria uma imagem eterna da eternidade que permanece no uno, [imagem] que avança segundo um número, é isso na verdade o que denominamos tempo.)

Portanto há uma ordem da posição de cada astro quando se iniciou o tempo, e essa ordem os antigos supunham ser de acordo com suas tradições. Assim Macróbio atesta que Áries estava no alto do céu quando esse movimento do tempo se iniciou, *In Somnium Scipionis* I 21, 23:

*Hanc autem rationem iidem illi, cur Arietem, cum in sphaera nihil primum nihilque postremum sit, primum tamen dici maluerint, prodiderunt. Aiunt enim incipiente die illo qui primus omnium luxit, id est quo in hunc fulgorem caelum et elementa purgata sunt, qui ideo mundi natalis iure uocitatur, Arietem in medio caelo fuisse, et quia medium caelum quasi mundi uertex est, Arietem propterea primum inter omnes habitum, qui ut mundi caput in exordio lucis apparuit.*

(Aqueles mesmos deram esta razão: por que Áries, quando na esfera nada seja primeiro e nada seja último, preferiram ser dito no entanto primeiro. Dizem de fato que naquele dia incipiente, o primeiro de todos que começou a brilhar, isto é, em que na direção deste fulgor o céu e os elementos foram purgados, que por isso justamente se diz ‘natal do mundo’, que Áries esteve no meio do céu, e porque meio do céu é como que vórtice do mundo, por causa

disso Áries foi tido como primeiro entre todos, que como cabeça do mundo apareceu na urdidura da luz.)

Esse momento do nascimento do mundo coincide na tradição greco-egípcia com a posição de Sírrio, alfa o Cão Maior, em Câncer, o que depois mudou-se para o equinócio de primavera com o signo de Áries no alto do céu. A estrela fixa mais brilhante no céu sempre teve a atenção dos antigos; Plutarco ainda nos diz algo sobre ela em *Περὶ Ἰσιδος καὶ Ὀσίριδος* 375f:

ἐν δὲ ταῖς Ἑρμοῦ λεγομέναις βίβλοις ἱστοροῦσι γεγράφθαι περὶ τῶν ἱερῶν ὀνομάτων, ὅτι τὴν μὲν ἐπὶ τῆς τοῦ ἡλίου περιφορᾶς τεταγμένην δύναμιν Ὡρον, Ἕλληνες δ' Ἀπόλλωνα καλοῦσι· τὴν δ' ἐπὶ τοῦ πνεύματος οἱ μὲν Ὅσιριν, οἱ δὲ Σάραπιν, \*\*\* οἱ δὲ Σῶθιν Αἰγυπτιστί· | σημαίνει <δὲ> κύησιν ἢ τὸ κύειν. διὸ καὶ παρατροπῆς γενομένης τοῦ ὀνόματος Ἑλληνιστὶ κύων κέκληται τὸ ἄστρον, ὅπερ ἴδιον τῆς Ἰσιδος νομίζουσιν.

(Indagam que nos livros escritos de Hermes está escrito acerca dos nomes sagrados que está ordenada a potência sobre a órbita do sol como Hórus, e os gregos chamam Apolo; e aquela [potência] sobre o vento, uns [chamam] Osíris, outros Serápis, \*\*\* e outros em egípcio Sótis; [e essa potência] indica concepção ou o conceber. Por isso tendo vindo a ser um desvio do nome, em grego o astro está dito ‘cão’, o mesmo que consideram próprio de Ísis.)

Já antes Plutarco tinha falado da estrela de Ísis, como a que porta água, referindo-se ao fato de que sua ascensão antes do nascer do sol coincidia com a cheia do Nilo, daí evidentemente ser o início do ano para os egípcios, em 366a:

Τῶν τ' ἄστρον τὸν σείριον Ἰσιδος νομίζουσιν ὑδραγωγὸν ὄντα  
... ὅτι πλημμυρεῖ Νεῖλος ἡελίου τὰ πρῶτα συνερχομένοιο λέοντι.'

(Dentre os astros, Sírio de Ísis consideram que é condutora de água  
... porque o Nilo inunda 'logo que o sol se encontra com leão'.)

Porfírio portanto relaciona esse fato que os egípcios consideravam início dos tempos, ou seja, início de toda geração, com a narrativa de Mitra, em que o deus é demiurgo e pai de todas as coisas. Por isso diz que é princípio de gênese para o cosmo.

## Apêndice 42

A relação do antro das ninfas com o antro mitraico se faz pela referência aos equinócios no hemisfério norte, de primavera em março, em Áries, casa de Ares, e de outono em setembro, em Libra, casa de Afrodite. O punhal de Ares remete ao sacrifício do touro, ritual demiúrgico que dá origem ao cosmo. O touro é também casa de Afrodite, que neste caso deve-se definir seguindo o pensamento de Plotino, na Enéada III 5, 2:

Λέγομεν δὴ τὴν Ἀφροδίτην εἶναι διττήν, τὴν μὲν οὐρανίαν Οὐρανοῦ λέγοντες εἶναι, τὴν δὲ ἐκ Διὸς καὶ Διώνης, τὴν τῶν τῆδε ἐφαπτομένην ἔφορον γάμων· ἀμήτορα δὲ ἐκείνην καὶ ἐπέκεινα γάμων, ὅτι μὴδ' ἐν οὐρανῷ γάμοι. Τὴν δὲ οὐρανίαν λεγομένην ἐκ Κρόνου νοῦ ὄντος ἐκείνου ἀνάγκη ψυχὴν θειοτάτην εἶναι εὐθύς ἐξ αὐτοῦ ἀκήρατον ἀκηράτου μείναςαν ἄνω, ὡς μὴδὲ εἰς τὰ τῆδε ἐλθεῖν μήτε ἐθελήσασαν μήτε δυναμένην [ὅτι ἦν φύσεως], μὴ κατὰ τὰ κάτω φῦσαν βαίνειν χωριστὴν οὐσάν τινα ὑπόστασιν καὶ ἀμέτοχον ὕλης οὐσίαν—ὅθεν αὐτὴν τούτῳ ἡνίττοντο, τῷ ἀμήτορα

εἶναι—ἦν δὴ καὶ θεὸν ἄν τις δικαίως, οὐ δαίμονα εἴποι ἄμικτον οὔσαν καὶ καθαρὰν ἐφ' ἑαυτῆς μένουσαν.

(Dizemos na verdade que Afrodite é dupla, ao dizer que uma é urânia, filha de Urano, e outra filha de Zeus e Dione, a que se ocupa como éforo dos matrimônios daqui; sem mãe é aquela e está além de matrimônios, porque no céu não haveria matrimônios. A urânia é dita de Cronos, aquele que é inteligência, sendo necessário a mais divina alma ser diretamente dele, intacta de intacto, tendo permanecido acima, de modo a não chegar às coisas daqui nem tendo desejado nem sendo capaz [porque era da natureza], de modo a não descer gerando as coisas [daqui de baixo], sendo alguma hipóstase separada e sendo não participante de matéria – daí falam por enigma dela com isto: o ser sem mãe – que na verdade alguém diria ser justamente um deus, não um dâimon, ela sendo não misturável e permanecendo pura consigo mesma.)

Essa é Afrodite urânia, ou seja, a diviníssima alma do cosmo, aquela que contém a inteligência e que alcança todas as partes do universo, do centro à extremidade, como os raios de um círculo. Ela contempla o bem e o deseja, vindo a ser ela mesma o objeto desejado, porque tem a capacidade de ser o que contempla através de Cronos, a inteligência, que simbolicamente é o múltiplo que provém do uno, que é Urano, daí a denominamos urânia. Essa simbologia é própria de Plotino nas Enéadas.

A Afrodite dâimon é a que os homens conhecem e que se ocupa da geração dos seres, divindade potentíssima a que até os deuses estão sujeitos.

É claro que Porfírio não faz essa distinção, porque uma acaba provindo da outra através das atribuições que os homens sentem com relação aos deuses. As cerimônias, os rituais, os sacerdotes, os

templos, tudo indica a isso. A relação mais humana é com o dêimon, a mais divina é com a urânia.

O início de tudo firma-se como a posição em que o zodíaco parece mostrar o começo da geração da natureza, que se dá através de Afrodite, que é dêimon, mas também é urânia, dependendo do ponto de referência.

### Apêndice 43

Esses dois espectadores da ação de Mitra como demiurgo são representados nos mitreus como dadóforos ‘potadores de tocha’, Kautes e Kautopates<sup>118</sup>, um com a tocha elevada, outro com ela abaixada, representando o sol nascente e poente, respectivamente. Evidentemente isso leva a interpretar esse antagonismo como quente/frio; fogo/água; dia/noite; verão/inverno; crescimento/diminuição; nascimento/morte etc. Com isso Porfírio traz esse simbolismo da ação demiúrgica de Mitra e o touro como surgimento físico do cosmo e sua subsistência a um nível misterioso que se combina com outros mistérios – como os de Elêusis – igualmente representativos da origem e subsistência humana na terra.

### Apêndice 44

Sobre esse mito, Homero fala na Ilíada XX 219 – 225:

Δάρδανος αὖ τέκεθ' υἱὸν Ἐριχθόνιον βασιλῆα,  
ὃς δὴ ἀφνειότατος γένετο θνητῶν ἀνθρώπων·  
τοῦ τρισχίλιαι ἵπποι ἔλος κάτα βουκολέοντο

---

<sup>118</sup> Iconografia II

θήλειαι, πώλοισιν ἀγαλλόμεναι ἀταλῆσι.  
 τάων καὶ Βορέης ἡράσσατο βοσκομενάων,  
 ἵππῳ δ' εἰσάμενος παρελέξατο κυανοχαίτη·  
 αἱ δ' ὑποκυσάμεναι ἔτεκον δυοκαίδεκα πώλους.

(Dárdano por sua vez gerou um filho, rei Eriictônio,  
 Que veio a ser o mais rico dos mortais;  
 Três mil éguas dele pastavam pela planície,  
 Que se compraziam com seus tenros potros.  
 E Bóreas se enamorou delas que pastavam,  
 E tendo-se assemelhado a cavalo de escura crina acostou-se [a  
 elas];  
 E elas tendo concebido geraram doze potros.)

A relação da porta do norte com o vento Bóreas leva ao raciocínio  
 de que o vento norte, úmido, é favorável às almas que descem à  
 geração, ajudando-as a unir-se ao corpo.

Sobre o rapto de Orítia, perpretado por Bóreas, vento fecundante,  
 fala Píndaro de seus filhos, que teriam tomado parte na expedição  
 dos Argonautas, na Pítica IV 179-184:

... ταχέες δ'  
 ἀμφὶ Παγγαίου θεμέθλοις ναιετάοντες ἔβαν,  
 καὶ γὰρ ἐκὼν θυμῷ γελανεῖ θᾶσσον ἔν-  
 τυνεν βασιλεὺς ἀνέμων  
 Ζήτην Κάλαιν τε πατὴρ Βορέας, ἄνδρας πτεροῖσιν  
 νῶτα πεφρίκοντας ἄμφω πορφυρέοις.

(E logo  
 Os que habitavam aos pés do Pangeo vieram,

Pois de boa vontade com ânimo feliz Bóreas,  
 Rei dos ventos e pai, preparava mais rapidamente  
 Zetes e Calais, homens que ambos tinham hirtas  
 Às costas asas marmóreas.)

E mais especificamente sobre o rapto mesmo, Platão fala no Fedro 229d:

ΣΩ. 'Αλλ' εἰ ἀπιστοίην, ὥσπερ οἱ σοφοί, οὐκ ἂν ἄτοπος εἶην, εἴτα σοφιζόμενος φαίην αὐτὴν πνεῦμα Βορέου κατὰ τῶν πλησίον πετρῶν σὺν Φαρμακείᾳ παίζουσιν ὥσαι, καὶ οὕτω δὴ τελευτήσασαν λεχθῆναι ὑπὸ τοῦ Βορέου ἀνάρπαστον γεγονέναι— ἢ ἐξ Ἀρείου πάγου· λέγεται γὰρ αὖ καὶ οὗτος ὁ λόγος, ὥς ἐκεῖθεν ἄλλ' οὐκ ἐνθένδε ἡρπάσθη.

(Sócrates – Mas se eu desconfiasse, como os sábios, não seria absurdo, depois eu pareceria dizer como sofista que o vento de Bóreas a empurrou das pedras em proximidade quando brincava com Farmaceia, e que assim na verdade foi dito que ela morreu por ter sido raptada por Bóreas – ou do Areópago; pois ainda também é dito esse lugar, de modo que foi raptada deste mas não daquele lugar.)

O vento sul, por sua vez quente e seco, favorece a que as almas se dissociem do corpo, para tomar o caminho inverso, proibido aos homens, via dos imortais, como está na Odisseia XIII 112.

## Apêndice 45

Homero, Ilíada IX 581 - 583:

πολλὰ δέ μιν λιτάνευε γέρων ἱππηλάτα Οἰνεὺς  
 οὐδοῦ ἔπεμβεβαῶς ὑψηρεφέος θαλάμοιο,  
 σείων κολλητὰς σανίδας, γουνούμενος υἱόν·

(O velho cocheiro Oineu muito o imprecava  
 Tendo subido à soleira do tálamo de alto teto,  
 Sacudindo os serrados batentes, suplicando de joelhos ao filho;)

A citação de Homero faz referência ao episódio da embaixada composta por Odisseus, Ájax e Fênix, enviada por Agamêmnon para convencer Aquiles a retornar à batalha contra os troianos. Vendo que Aquiles resistia a todo argumento e que recusava os presentes oferecidos pelo Atrida, Fênix narra a história de Meleagro da Calidônia, que igualmente se negara a voltar à batalha em favor dos Etólios contra os Curetes, recusando presentes que o rei e pai Oineu lhe oferecera, porque a ira se apossara dele como acontece com os melhores heróis. Sua esposa, Cleópatra é que o demovera da ira, quando ninguém mais conseguira: pai, familiares, amigos.

A porta a que Porfírio se refere é dita por Homero οὐδός, palavra que denota o limiar, a entrada principal de uma casa ou palácio, como o de Alcínoo, em que se usa a mesma palavra para dizer que Odisseu cruzou o limite, com conotações do limiar entre a vida e a morte (Apêndice 8), na Odisseia XIII 63:

ὥς εἰπὼν ὑπὲρ οὐδὸν ἐβήσετο δῖος Ὀδυσσεύς.

(Tendo assim dito, o divino Odisseu ultrapassou o limite.)

Assim esse limite é sagrado e protegido por um deus.

## Apêndice 46

Homero, *Ilíada* V, 748 – 751; VIII, 392 – 395:

Ἥρη δὲ μάστιγι θοῶς ἐπεμαίετ' ἄρ' ἵππους·  
αὐτόμαται δὲ πύλαι μύκον οὐρανοῦ ἅς ἔχον ὦραι,  
τῆς ἐπιτέτραπται μέγας οὐρανὸς Οὐλύμπός τε  
ἡμὲν ἀνακλῖναι πυκινὸν νέφος ἥδ' ἐπιθεῖναι.

(Hera incitava rapidamente com chicote os cavalos;  
Autômatos os portais do céu estrondavam, os quais as Horas  
tinham,  
Às quais está confiado o grande céu e o Olimpo,  
Seja para abrir seja para fechar espessa nuvem.)

Os portais do céu que se abriam com estrondo são na verdade  
espessa nuvem.

Hesíodo é que lhes definiu a genealogia, em *Teogonia* 901 – 903:

δεύτερον ἡγάγετο λιπαρὴν Θέμιν, ἣ τέκεν ὦρας,  
Εὐνομίην τε Δίκην τε καὶ Εἰρήνην τεθαλυῖαν,  
αἳ τ' ἔργ' ὠρεύουσι καταθνητοῖσι βροτοῖσι, ...

(Depois [Zeus] desposou a esplêndida Thêmis, que pariu as Horas,  
Eunomia, Díke e Eirene que é florescente,  
Que assistem aos trabalhos para os perecíveis mortais ...)

Porfírio também as define em *Περὶ ἀγαλμάτων* fragmento 8, linha  
100:

Τῶν δὲ Ὀρῶν αἱ μὲν ὀλυμπιάδες εἰσὶ τοῦ ἡλίου, αἳ καὶ ἀνοίγουσι  
τὰς κατὰ τὸν ἀέρα πύλας· αἱ δὲ ἐπιχθόνιοι, τῆς Δήμητρος· καὶ τὸν

κάλαθον ἔχουσι τὸν μὲν τῶν ἀνθέων, σύμβολον τοῦ ἔαρος· τὸν δὲ τῶν σταχύων, τοῦ θέρους.

(E das Horas, as olímpicas são do sol, que também abrem os portais segundo o vento; e as ctônias, de Deméter; e têm o cesto, um de flores, símbolo da primavera; outro de espigas, [símbolo] do verão.)

## Apêndice 47

Odisseia XXIV 11 – 14:

παρ δ' ἴσαν Ὠκεανοῦ τε ῥοὰς καὶ Λευκάδα πέτρην,  
 ἡδὲ παρ' Ἡελίοιο πύλας καὶ δῆμον Ὀνειρώων  
 ἦϊσαν· αἶψα δ' ἴκοντο κατ' ἀσφοδελὸν λειμῶνα,  
 ἔνθα τε ναίουσι ψυχαί, εἶδωλα καμόντων.

(Iam para junto das correntes do Oceano e da pedra branca,  
 E para junto dos portais de Hélios e do povo dos sonhos  
 Iam; e logo desciam ao prado de asfódelo,  
 Onde habitam as almas, imagens de fadigados.)

Hermes conduz as almas dos pretendentes, mortos por Odisseu, ao Hades. Os portais do sol são referências que aqui coincidem com os portais sinalizados no antro, Câncer e Capricórnio. Então, em Porfírio, o Hades não é abaixo da terra, mas acima, na Via Láctea, o que explica a orientação dos portais ao norte e ao sul, e não a leste e a oeste.

## Apêndice 48

Essa explicação de Porfírio parece ter origem em Numênio, que em uma obra perdida teria tentado conciliar a Politeia de Platão com a Odisseia de Homero; além disso, essa tradição influenciou Macróbio e Proclo, no século V. Macróbio, no Comentário ao sonho de Cipião I 12, 1 – 3, diz:

1. *Descensus uero ipsius, quo anima de caelo in huius uitae inferna delabitur, sic ordo digeritur. zodiacum ita lacteus circulus obliquae circumflexionis occurso ambiendo conplectitur ut eum qua duo tropica signa Capricornus et Cancer feruntur intersecet. has solis portas physici uocauerunt, quia in utraque obuiente solstitio ulterius solis inhibetur accessio et fit ei regressus ad zonae uiam cuius terminos numquam relinquit.* 2. *per has portas animae de caelo in terras meare et de terris in caelum remeare creduntur. ideo hominum una, altera deorum uocatur: hominum Cancer quia per hunc in inferiora descensus est, Capricornus deorum quia per illum animae in propriae immortalitatis sedem et in deorum numerum reuertuntur.* 3. *et hoc est quod Homeri diuina prudentia in antri Ithacesii descriptione significat. hinc et Pythagoras putat a lacteo circulo deorsum incipere Ditis imperium, quia animae inde lapsae uidentur iam a superis recessisse. ideo primam nascentibus offerri ait lactis alimoniam, quia primus eis motus a lacteo incipit in corpora terrena labentibus. unde et Scipioni de animis beatorum ostenso lacteo dictum est hinc profecti huc reuertuntur.*

(1. Na verdade, a ordem do próprio descenso por onde a alma decai do céu até as regiões infernais desta vida assim se distribui: desse modo o círculo lácteo abraça o zodíaco, um curso de encontro indo

ao redor de oblíqua circunflexão, de modo que [o círculo lácteo] o corte onde os dois signos tropicais, Capricórnio e Câncer, se levam. Os físicos chamaram de portas do sol, porque em um e em outro signo, perante o solstício, se impede o acesso ulterior do sol, e acontece-lhe o regresso à via da faixa cujos termos nunca deixa. 2. Por estas portas crê-se que as almas tornam do céu à terra e retornam da terra ao céu. Por isso se diz uma de homens, e outra de deuses: dos homens é Câncer, porque por este [signo] é descenso às regiões inferiores, Capricórnio é de deuses, porque por aquele [signo] as almas são revertidas à sede da própria imortalidade e ao número dos deuses. 3. E isto é o que para Homero significa a divina providência na descrição do antro de Ítaca. Aqui, do círculo lácteo para baixo, também Pitágoras acha que inicia o império de Ditis, porque as almas aí decaídas parecem já ter-se afastado das regiões superiores. Por isso diz ser de leite a primeira alimentação oferecida aos que nascem, porque para esses que decaem começa o primeiro movimento do [círculo] lácteo aos corpos terrenos. Daí também para Cipião sobre as almas dos bem-aventurados, tendo-se mostrado o [círculo] lácteo, foi dito que daqui exatamente para ali elas são revertidas.)

O conhecimento de que os signos Câncer e Capricórnio não são os pontos extremos do caminho do sol no horizonte já é sabido desde o final da Idade Média; na verdade no solstício de verão do hemisfério norte o sol está em Gêmeos, e no de inverno, em Sagitário. A visão de Porfírio é de uma antiguidade que justifica esse erro astronômico, pois as portas do antro mantêm essa tradição de ser os pontos em que o sol chega ao limite do seu caminho e retorna na linha do horizonte. Esse erro deriva do fato de que a terra sofre o que se chama ‘precessão’, fenômeno em que o eixo da terra em rotação não se alinha com o eixo da eclíptica solar. Desde 60 a. C. o

sol surge em Gêmeos no solstício de verão e em Sagitário no de inverno, no hemisfério norte. A indicação astronômica exata não interferiu na tradição secular da doutrina. Por volta do ano 2100 o sol alcançará os pontos extremos no horizonte em Touro e em Escorpião, no verão e no inverno respectivamente. Outro efeito notável da precessão é o ponto do zênite solar nos equinócios, que muda a cada 2160 anos; hoje isto acontece em Peixes, o que logo mudará quando os equinócios forem em Aquário.

Por outro lado, Proclo em seu Comentário à Politeia II 128, 18-21, conforme final do apêndice 37, diz:

νυνὶ δὲ τίς οὗτος ὁ τόπος, ὅτι μεταξύ γῆς καὶ οὐρανοῦ, λέλεκται σαφῶς), ὃ δὲ τὰ ρεύματα τῆς δίκης καὶ τοὺς ποταμοὺς ἐπεκδιηγεῖται τοὺς ὑπὸ γῆς, ὥσπερ ὁ ἐν Φαίδωνι [111d].

(E agora esse certo lugar está dito que é entre terra e céu, o que explica as correntes da justiça e os rios que são sob a terra, como o que é no Fédon, 111d.)

Na mesma obra, II 128, 26 – 129, 8, conforme apêndice 38, diz:

Νουμήνιος μὲν γὰρ τὸ κέντρον εἶναί φησιν τοῦτον τοῦ τε κόσμου παντός καὶ τῆς γῆς, ὡς μεταξύ μὲν ὄν τοῦ οὐρανοῦ, μεταξύ δὲ καὶ τῆς γῆς· ἐν ᾧ καθῆσθαι τοὺς δικαστὰς καὶ παραπέμπειν τὰς μὲν εἰς οὐρανὸν τῶν ψυχῶν, τὰς δὲ εἰς τὸν ὑπὸ γῆς τόπον καὶ τοὺς ἐκεῖ ποταμούς· οὐρανὸν μὲν τὴν ἀπλανῆ λέγων καὶ ἐν ταύτῃ δύο χάσματα, τὸν αἰγόκερω καὶ τὸν καρκίνον, τοῦτον μὲν καθόδου χάσμα τῆς εἰς γένεσιν, ἀνόδου δὲ ἐκεῖνον, ποταμοὺς δὲ ὑπὸ γῆς τὰς πλανωμένας (ἀνάγει γὰρ εἰς ταύτας τοὺς ποταμοὺς καὶ αὐτὸν τὸν Τάρταρον)·

(De fato Numênio diz ser esse o centro de todo o cosmo e da terra, como sendo intervalo do céu e um intervalo da terra; nesse [centro diz que] os juízes se assentam e enviam algumas das almas ao céu, e outras para o lugar sob a terra e os rios ali; dizendo que o céu é não errante e que ali há duas vorágines, Capricórnio e Câncer, esta é vorágine de descida à gênese, aquela de subida, rios sob a terra são as [vias] errantes, pois reconduz os rios a essas [vias] e [ao] mesmo Tártaro.)

Portanto, a ideia de que a Via Láctea seja vista como o Hades parecer ter origens remotas, desde Homero, que chama as almas δῆμον ὀνείρων ‘povo dos sonhos’, quando, no início do Canto XXIV da Odisséia, Hermes conduz as almas dos pretendentes passando pelas correntes do Oceano e pelos portais do sol. A isso remonta Platão, no Timeu 42b:

καὶ ὁ μὲν εὖ τὸν προσήκοντα χρόνον βιούς, πάλιν εἰς τὴν τοῦ συννόμου πορευθεὶς οἴκησιν ἄστρου, βίον εὐδαίμονα καὶ συνήθη ἔξοι, ...

(E o que viver bem o tempo que lhe é conveniente, tendo-se novamente passado à habitação do astro consorte, terá uma vida feliz e consueta, ...)

Nesse mesmo contexto, Platão reforça a ideia de que as almas têm um lugar no céu junto aos deuses, não todas ao mesmo tempo, pois algumas deverão ser julgadas segundo suas ações; assim diz no Fedro 249a:

αἱ δὲ ἄλλαι, ὅταν τὸν πρῶτον βίον τελευτήσωσιν, κρίσεως ἔτυχον, κριθεῖσαι δὲ αἱ μὲν εἰς τὰ ὑπὸ γῆς δικαιωτήρια ἐλθοῦσαι δίκην

ἐκτίνουσιν, αἱ δ' εἰς τούρανοῦ τινα τόπον ὑπὸ τῆς Δίκης  
κουφισθεῖσαι διάγουσιν ἀξίως οὔ ἐν ἀνθρώπου εἶδει ἐβίωσαν βίου.

(E as outras [almas], quando cumprirem a primeira vida, topam com julgamento, tendo sido julgadas umas cumprem pena indo para os lugares de correção penal sob a terra, e outras [indo] a um certo lugar do céu, tendo sido aliviadas pela Justiça, levam a vida mais dignamente do que quando viveram em forma de vida humana.)

Portanto as almas habitam os astros que percorrem a Via Láctea, que são como que veículos delas, conduzindo-as para que conheçam as Formas verdadeiras e a verdadeira natureza do universo. Assim elas aprendem as leis divinas que conduzem seus próprios destinos, que devem procurar lembrar quando vierem a ser como homens, através da anamnese, conforme dizem os mistérios e os homens que conhecem a verdade através da doutrina.

Muito claro é o exemplo de Cícero, no De Re Publica VI, especificamente chamado ‘Sonho de Cipião’, em que se diz (16, 4-10):

*... ea vita via est in caelum et in hunc coetum eorum, qui iam vixerunt et corpore laxati illum incolunt locum, quem vides, (erat autem is splendidissimo candore inter flammam circus elucens) quem vos, ut a Graiis accepistis, orbem lacteum nuncupatis; ex quo omnia mihi contemplanti praeclara cetera et mirabilia videbantur.*

(... essa vida é via para o céu e para esta reunião daqueles que já viveram e afrouxados do corpo habitam aquele lugar que vês – e esse era um círculo luzente de esplendidíssimo candor entre

chamas – que vós, como recebestes dos gregos, denominais Círculo Lácteo. A partir do que todas as coisas restantes a mim que contemplava pareciam preclaras e maravilhosas.)

A despeito de ter sido originado pensando-se no mito de Er, do livro X da Politeia de Platão, o Sonho de Cipião enfatiza a vida política ativa e a importância do governo da república. Nesse trecho o círculo luzente de esplendidíssimo candor entre chamas é a Via Láctea, que os gregos chamam *orbem lacteum* ‘Círculo ou Globo ou Mundo Lácteo’, em que Cipião, como herói da República, reencontra outros heróis, seus antecessores mortos, e fala com eles sobre a vida *post mortem*, ouvindo deles grande parte da doutrina dos estoicos coincidente com a dos neoplatônicos; por exemplo quando Cipião pergunta a seu interlocutor por que não deveria se apressar a ir com eles nesse mundo verdadeiro e nessa que é a verdadeira vida, *quid moror in terris?* ‘por que demoro na terra?’, a resposta:

*Non est ita, inquit ille. Nisi enim deus is, cuius hoc templum est omne, quod conspicis, istis te corporis custodiis liberaverit, huc tibi aditus patere non potest. Homines enim sunt hac lege generati, qui tuerentur illum globum, quem in hoc templo medium vides, quae terra dicitur, iisque animus datus est ex illis sempiternis ignibus, quae sidera et stellas vocatis, quae globosae et rotundae, divinis animatae mentibus, circulos suos orbesque conficiunt celeritate mirabili.*

(“Não é assim”, diz ele. “Se esse deus de quem é todo este templo que avistas não te tenha liberado dessas cadeias do corpo, aqui não pode estar aberta entrada a ti. De fato, os homens foram gerados por esta lei, que guardassem aquela esfera que vês no meio deste templo, a qual se diz terra, e a eles foi dado alma a partir daqueles

fogos eternos que chamais astros e estrelas, que, esféricas e redondas animadas por mentes divinas, perfazem seus circuitos e órbitas com celeridade admirável.)

Assim a sacralidade do universo é corroborada pelo templo central que é a terra; nisso há uma ligação mística do céu com a terra, que no texto de Porfírio se faz através dos portais do sol, Câncer e Capricórnio.

### Apêndice 49

Essa referência é dos princípios antagônicos que Aristóteles atribui aos pitagóricos, em *Metafísica* 986a 22:

ἕτεροι δὲ τῶν αὐτῶν τούτων τὰς ἀρχὰς δέκα λέγουσιν εἶναι τὰς κατὰ συστοίχίαν λεγομένας, πέρας [καὶ] ἄπειρον, περιττὸν [καὶ] ἄρτιον, ἔν [καὶ] πλῆθος, δεξιὸν [καὶ] ἀριστερόν, ἄρρεν [καὶ] θῆλυ, ἡρεμοῦν [καὶ] κινούμενον, εὐθύ [καὶ] καμπύλον, φῶς [καὶ] σκότος, ἀγαθὸν [καὶ] κακόν, τετράγωνον [καὶ] ἑτερόμηκες·

(Outros desses mesmos [pitagóricos] dizem ser dez os princípios que são ditos segundo um alinhamento: limite e sem limite, ímpar e par, uno e múltiplo, direito e esquerdo, macho e fêmea, o que é em repouso e em movimento, reto e curvo, luz e sombra, bom e mau, quadrado e retângulo; ...)

Alguns fragmentos de Heráclito mostram essa ideia da harmonia dos contrários, como em 22 B 51 DK:

καὶ ὅτι τοῦτο οὐκ ἴσασι πάντες οὐδὲ ὁμολογοῦσιν, ἐπιμέμφεται ᾧδὲ πως· οὐ ξυνιᾷσιν ὅκως διαφερόμενον ἐωυτῶι ὁμολογέει· παλίντροπος ἁρμονίη ὅκωσπερ τόξου καὶ λύρης.

(... e porque isso não sabem todos nem concordam, [Heráclito] censura de certo modo assim: [eles] não compreendem que o que assim é diferente concorda consigo mesmo; harmonia de contrários, como arco e lira.)

A tensão da harmonia se mostra no arco e na lira, que apresentam o mesmo princípio de tensionar um e outro extremo para o resultado de um processo. O lançar as setas de lados contrários realiza a metáfora da ‘harmonia de contrários’, que contém a tensão exata para o resultado esperado. Então a harmonia da natureza se dá pela tensão das cordas, cujas extremidades tendem ao contrário em movimento circular, mostrando que tudo tende ao uno, em 22 B 8:

τὸ ἀντίξουν συμφέρον καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν [καὶ πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι = B 80].

(O que se opõe é o que concilia, e desde as coisas que diferem há a mais bela harmonia, [e todas as coisas vêm a ser segundo litígio = B 80]).

E em 22 B 50:

‘Η. μὲν οὖν φησιν εἶναι τὸ πᾶν διαιρετὸν ἀδιαίρετον, γενητὸν ἀγένητον, θνητὸν ἀθάνατον, λόγον αἰῶνα, πατέρα υἱόν, θεὸν δίκαιον· οὐκ ἔμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφὸν ἔστιν ἔν πάντα εἶναι’ ὃ ‘Η. φησι.

(Então Heráclito diz ser o todo divisível-indivisível, gerável-não gerável, mortal-imortal, razão eterna, pai-filho, deus justo; ‘dando

ouvidos não a mim, mas à razão, é sábio concordar que o uno é todas as coisas, diz Heráclito.)

Ao utilizar ‘τοξεύει διὰ τῶν ἐναντίων’, Porfírio aponta para a harmonia dos contrários, indicando por ‘lançar setas pelos contrários’ não só a ação do arco tensionado, mas também a ação da lira, que pelas cordas tensionadas lança significados como setas, ambos instrumentos da natureza que une os contrários como um círculo, tendendo sempre ao uno, como Heráclito em 22 B 103:

ξυνὸν γὰρ ἀρχὴ καὶ πέρας ἐπὶ κύκλου περιφερείας.

(Pois o que é junto é princípio e limite na circunferência do círculo.)

Isso porque todo e qualquer ponto na circunferência é tanto princípio quanto fim. A coincidência do arco e da vida também reflete-se em Heráclito, 22 B 48:

τῶι οὖν τόξῳ ὄνομα βίος, ἔργον δὲ θάνατος.

(ao arco o nome é vida, a obra é morte.)

O jogo de palavras é βίος e βίος ‘arco’ e ‘vida’ respectivamente. O arco reproduz a ambivalência da vida como ativo e passivo, em movimento e em repouso, dando e tirando a vida em si mesmo, quando tensionado ou quando desarmado. Essa circularidade evoca a vida natural do corpo e o movimento da alma que retorna ao lugar de origem. O mesmo se dá com a lira, que tem tensionadas as cordas que, tocadas em um ponto, reverberam nela inteira, dando continuidade pela harmonia de contrários e afins. Também Plotino explica essa afinidade, em Enéada IV 4 41:

‘Ο δὲ ἥλιος ἢ ἄλλο ἄστρον οὐκ ἐπαίει. Καὶ γίνεται τὸ κατὰ τὴν εὐχὴν συμπαθοῦς μέρους μέρος γενομένου, ὥσπερ ἐν μιᾷ νευρᾷ τεταμένη· κινηθεῖσα γὰρ ἐκ τοῦ κάτω καὶ ἄνω ἔχει τὴν κίνησιν. Πολλάκις δὲ καὶ ἄλλης κινηθείσης ἄλλη οἷον αἴσθησιν ἔχει κατὰ συμφωνίαν καὶ τῷ ὑπὸ μιᾷ ἡρμόσθαι ἁρμονία. Εἰ δὲ καὶ ἐν ἄλλῃ λύρᾳ ἢ κίνησις ἀπ’ ἄλλης ἔρχεται, ὅσον τὸ συμπαθές, καὶ ἐν τῷ παντὶ τοίνυν μία ἁρμονία, κἂν ἐξ ἐναντίων ᾗ· καὶ ἐξ ὁμοίων δέ ἐστι καὶ πάντων συγγενῶν καὶ τῶν ἐναντίων.

(O sol ou outro astro não dá ouvidos [a preces]. E vem a ser o que é segundo a prece, quando uma parte veio a ser em simpatia com outra, como em uma só corda que foi tensionada; pois tendo sido movida desde baixo, também acima tem o ato de mover. E muitas vezes, uma [corda] tendo sido movida, a outra tem como que a sensação, segundo a sinfonia e por harmonizar-se por uma só harmonia. E se em uma lira o ato de mover chega a partir de outra, tamanho é o que é simpático, portanto no todo há uma só harmonia, mesmo que seja desde contrários; e ela também é desde coisas semelhantes e de todas as coisas congêneres e das contrárias.)

O entendimento dessas coisas é presumido pelo homem que não conhece suas verdades nem é iniciado em seus mistérios. Assim há uma certa coincidência no ‘acertar’ ou no ‘errar’; o que Porfírio recrimina nos que não são iniciados nos mistérios, em *De Abstinencia* II 53, 2:

ἀλλὰ δεινὴ τις ἢ κακία καὶ τῶν θείων ἀμαθία καταφρονεῖν ὧν οὐκ οἶδεν καὶ ἐπισύρειν, ἐπειδὴ ταῦτα οὐ φωναῖς ἐξακούστοις ἢ φύσις βοᾷ, νοερά δὲ οὔσα διὰ νοῦ μυσταγωγεῖ τοὺς ταύτην σέβοντας.

(Mas é terrível uma certa maldade e ignorância das coisas divinas ao desprezar as coisas de que não sabe e descuida, uma vez que a natureza não grita essas coisas com vozes audíveis, ela que sendo inteligente pela inteligência inicia nos mistérios os que a veneram.)

## Apêndice 50

A referência de Platão é no mito de Er, que na Politeia 614c diz:

ἔφη δέ, ἐπειδὴ οὗτοι ἐκβῆναι, τὴν ψυχὴν πορεύεσθαι μετὰ πολλῶν,  
καὶ ἀφικνεῖσθαι σφᾶς εἰς τόπον τινὰ δαιμόνιον, ἐν ᾧ τῆς τε γῆς δὴ  
εἶναι χάσματα ἐχομένῳ ἀλλήλοις καὶ  
τοῦ οὐρανοῦ αὖ ἐν τῷ ἄνω ἄλλα καταντικρύ.

(E dizia, quando ao ter saído dali, que a alma seguia com outras e que chegaram a um certo lugar numinoso, em que na terra havia duas vorágines mantendo-se entre si e no céu por sua vez outras acima em oposição [a essas].)

Reforça-se assim a tensão harmônica dos contrários através de Platão, Homero e teólogos, querendo-se indicar os estudiosos da natureza como caldeus, órficos e pitagóricos, além do conhecimento pré-socrático. A indicação do sol e da lua como ‘portas’ está para uma oposição de dia e noite, luz e sombra, quente e frio etc, muito mais do que uma opinião diferente a respeito dos portais pelos que passam as almas descritos até aqui.

## Apêndice 51

Platão, Górgias 493a – c:

καὶ ἡμεῖς τῷ ὄντι ἴσως τέθναμεν· ἤδη γάρ του ἔγωγε καὶ ἤκουσα τῶν σοφῶν ὡς νῦν ἡμεῖς τέθναμεν καὶ τὸ μὲν σῶμά ἐστιν ἡμῖν σῆμα, τῆς δὲ ψυχῆς τοῦτο ἐν ᾧ ἐπιθυμῖαι εἰσὶ τυγχάνει ὃν οἶον ἀναπείθεσθαι καὶ μεταπίπτειν ἄνω κάτω, καὶ τοῦτο ἄρα τις μυθολογῶν κομπὸς ἀνὴρ, ἴσως Σικελός τις ἢ Ἰταλικός, παράγων τῷ ὀνόματι διὰ τὸ πιθανόν τε καὶ πειστικὸν ὠνόμασε πίθον, τοὺς δὲ ἀνοήτους ἀμυήτους, τῶν δ' ἀνοήτων τοῦτο τῆς ψυχῆς οὗ αἱ ἐπιθυμῖαι εἰσὶ, τὸ ἀκόλαστον αὐτοῦ καὶ οὐ στεγανόν, ὡς τετρημένος εἴη πίθος, διὰ τὴν ἀπληστίαν ἀπεικάσας. τούναντίον δὲ οὗτος σοί, ὦ Καλλίκλεις, ἐνδείκνυται ὡς τῶν ἐν Ἄιδου—τὸ αἰδὲς δὴ λέγων—οὗτοι ἀθλιώτατοι ἂν εἶεν, οἱ ἀμύητοι, καὶ φοροῖεν εἰς τὸν τετρημένον πίθον ὕδωρ ἐτέρω τοιούτῳ τετρημένῳ κοσκίνῳ. τὸ δὲ κόσκινον ἄρα λέγει, ὡς ἔφη ὁ πρὸς ἐμὲ λέγων, τὴν ψυχὴν εἶναι· τὴν δὲ ψυχὴν κοσκίνῳ ἀπήκασεν τὴν τῶν ἀνοήτων ὡς τετρημένην, ἅτε οὐ δυναμένην στέγειν δι' ἀπιστίαν τε καὶ λήθην.

(E nós, pelo que é, estamos talvez mortos; pois eu mesmo já ouvi de algum dos sábios que agora nós estamos mortos e que o corpo é para nós sepulcro e que isso da alma em que são os desejos é por acaso capaz de se corromper e mudar de opinião acima e abaixo, portanto algum dos mitólogos, homem engenhoso, talvez um sículo ou itálico, desviando isso pelo nome por ser convincente<sup>119</sup> e persuasivo denominou-a vaso, os sem inteligência [denominou] não iniciados, e é da alma dos sem inteligência isso de que são os desejos, o intemperante de si mesmo e não impermeável, seria

<sup>119</sup> Há um jogo de palavras entre πιθανός ‘convvincente’ e πίθος ‘vaso’.

assim um vaso furado, tendo-a representado pela insaciabilidade. Na verdade esse, contrário a ti, ó Cálicles, indica que dentre aqueles no Hades – dizendo na verdade o invisível – seriam esses os mais infelizes, os não iniciados, e levariam água a um vaso furado com outra coisa tal como uma peneira furada. Portanto diz ser a peneira, como o que diz a mim ser a alma; e representou a alma com uma peneira, a [alma] dos não inteligentes como sendo furada, enquanto não é capaz de ser impermeável por descrença e esquecimento.)

## Apêndice 52

Hesíodo, Trabalho e dias, 94 – 98:

ἀλλὰ γυνὴ χεῖρεςσι πίθου μέγα πῶμ' ἀφελούσα  
 95- ἐσκέδασ', ἀνθρώποισι δ' ἐμήσατο κήδεα λυγρά.  
 μούνη δ' αὐτόθι Ἑλπίς ἐν ἀρρήκτοισι δόμοισιν  
 ἔνδον ἔμεινε πίθου ὑπὸ χεῖλεσιν οὐδὲ θύραζε  
 ἐξέπτῃ· πρόσθεν γὰρ ἐπέμβαλε πῶμα πίθοιο  
 [αἰγίοχου βουλῆσι Διὸς νεφεληγερέταο].

(Mas a mulher tendo tirado com as mãos a grande tampa do vaso  
 95- dispersou [os males], e aos homens preparou funestas  
 desventuras.

E ali mesmo somente a esperança permaneceu em infrangíveis  
 habitações

Dentro do vaso sob as bordas, nem pela porta [das habitações]

Saiu voando; pois antes [ela] enfiou a tampa do vaso,

Por desígnios de Zeus porta-égide, ajuntador de nuvens.)

Porfírio menciona dois vasos, indicando que o mito de Pandora incide sobre o que porta males e que mesmo esse contém a

esperança, que é retida por vontade de Zeus. Assim ocorre que os homens começam a decair, da idade de ouro para a de prata etc, como que a alma fosse sendo levada para baixo, por desejos, que se caracterizam em Pandora, para chegar à idade atual, a do ferro, não como idade temporal, mas como estágio em que está a alma. Pandora é apenas o fator desencadeador da queda, como algo encantador que seduz o homem enfraquecendo-o e fazendo-o esquecer a vida do esplendor de luz pura, conforme Plotino ensina na Enéada VI 9 9 (l. 55 – 60):

‘Ορᾶν δὴ ἔστιν ἔνταῦθα κάκεϊνον καὶ ἑαυτὸν ὥς ὀρᾶν θέμις· ἑαυτὸν μὲν ἡγλαῖσμένον, φωτὸς πλήρη νοητοῦ, μᾶλλον δὲ φῶς αὐτὸ καθαρὸν, ἀβαρῆ, κοῦφον, θεὸν γενόμενον, μᾶλλον δὲ ὄντα, ἀναφθέντα μὲν τότε, εἰ δὲ πάλιν βαρύνοιτο, ὥσπερ μαραινόμενον.

(Na verdade ali é possível tanto ver aquele [deus] quanto a si mesmo, sendo assim lícito ver; estando em esplendor de si mesmo, [ele é] pleno de luz inteligível, ou melhor, luz propriamente pura, leve, sutil, tendo vindo a ser deus, ou melhor, sendo, e quando se consome, se de novo se tornar pesado, assim se esvanece.)

Nessa visão o mito de Pandora reforça os parâmetros do homem iniciado para a verdadeira vida, não a vida de sonhos, mas a vida de luz e esplendor; e o vaso nesse sentido é o que está roto, furado, não sendo impermeável, salvando-se a esperança por vontade divina. Assim Porfírio faz convergir Homero, Hesíodo e Platão na incidência da mesma ideia.

## Apêndice 53

Platão, Timeu 41d:

Ταῦτ' εἶπε, καὶ πάλιν ἐπὶ τὸν πρότερον κρατῆρα, ἐν ᾧ τὴν τοῦ παντὸς ψυχὴν κεραννὺς ἔμισγεν, τὰ τῶν πρόσθεν ὑπόλοιπα κατεχεῖτο μίσγων τρόπον μὲν τινα τὸν αὐτόν, ἀκήρατα δὲ οὐκέτι κατὰ ταύτᾳ ὡσαύτως, ἀλλὰ δεύτερα καὶ τρίτα.

(Disse essas coisas e novamente na cratera anterior, em que tendo temperado misturou a alma do todo, versava as coisas que restavam das de antes tendo-as misturado de certo modo o mesmo, e não mais temperáveis segundo um só e o mesmo da mesma forma, mas segundas e terceiras.)

O demiurgo depois de falar aos deuses criados a forma de proceder à criação dos viventes, para que o todo fosse perfeito, volta à cratera em que tinha temperado e misturado os elementos primordiais relativos ao que é sempre e ao que vem a ser sempre, obtendo de cada um dos dois a essência, o mesmo e o outro, para formar a parte imortal da alma individual, única parte que os novos deuses não poderiam criar. Assim a alma individual dos seres criados pelos deuses se diferencia da alma cósmica pela forma de misturar, que não é de primeira, mas de segunda e terceira; o que explica a distância em terceiro grau das coisas que sempre são. Também Plotino comentou esse trecho, em Enéada IV 8, 4 (linha 35 – 38):

“Ἀ δὴ ὑποδεικνὺς ὁ Πλάτων ἡρέμα, ὅτε διαιρεῖ αὐτὰ ἐκ τοῦ ὑστέρου κρατῆρος καὶ μέρη ποιεῖ, τότε καὶ φησιν ἀναγκαῖον εἶναι εἰς γένεσιν ἐλθεῖν, ἐπεὶ περ ἐγένοντο μέρη τοιαῦτα.

(Coisas que na verdade Platão indicando tacitamente, quando as separa desde a última cratera e faz partes, diz também ser necessário chegar à gênese, se é que tais partes vieram a ser.)

A divisão em partes binárias e ternárias constitui os elementos proporcionais que darão forma aos seres que chegarão à gênese; aí não terão contato direto com as coisas que sempre são, a não ser pela inteligência. Assim as almas necessariamente vêm a ser tal que anfíbias, ἀμφίβιοι, porque têm uma vida no mundo superior e outra no mundo inferior.

A dualidade como fio condutor está tanto em Platão como em Plotino, pois essa oposição se identifica com as duas portas, as duas modalidades de vida, a divisão e a multiplicação por oposição ao uno, ou as partes segundas e terceiras por oposição à primeira cratera e à primeira mistura. De certa forma, Proclo fala disso em *In Platonis Timaeum commentaria* III 246, 29 – 247, 11:

Περὶ δὲ τοῦ κρατῆρος, φέρε, κατίδωμεν, ὅστις ἐστί, καὶ ποίαν ἔχει πρὸς τὸν δημιουργὸν τάξιν, καὶ τίνων αἰτίας ἐστὶ ταῖς ψυχαῖς· πολὺς γὰρ καὶ ὁ περὶ τοῦδε λόγος καὶ πλείστης μέντοι θεωρίας ἄξιος· ὁ μὲν γὰρ Θεόδωρος οὗτος διττὸν ποιεῖ τὸν κρατῆρα, τὸν μὲν πρῶτον, τὸν δὲ δεύτερον, καὶ τριττὸν τὸ κρᾶμα θατέρου τούτου· ὁ γὰρ δεύτερος κρατῆρ τὸ κρᾶμα κατ' αὐτόν ἐστι. μοίρας δὲ λοιπὸν τήν τε τοῦ παντὸς καὶ τὰς τῶν οὐρανίων θεῶν καὶ τὰς ἡμετέρας· τὴν μὲν γὰρ αὐτοψυχὴν πρότερον κρατῆρα καλεῖ, τὴν δὲ καθ' ὅλου κρατῆρά τε ἅμα τὸν δεύτερον καὶ κρᾶμα, τοῦ Πλάτωνος ἓνα μὲν κρατῆρα καλέσαντος καὶ ἐν αὐτῷ τὰς ψυχὰς κεράσαντος πάσας, τὰς μὲν πρῶτως, τὰς δὲ δευτέρως, δευτέρου δὲ κρατῆρος οὐδ' ὁπωστιοῦν μνημονεύσαντος οὐδὲ τῆς ἐν αὐτῷ κράσεως· τί γὰρ καὶ ἐδεῖτο τοῦ προτέρου κρατῆρος ἀποχρῶντος καὶ εἰς τὴν τῶν ἡμετέρων ψυχῶν ἀπογέννησιν;

(E sobre a cratera, vamos, observemos, qualquer que seja [ela], tem posição também de certa qualidade em relação ao demiurgo, e de algumas coisas [essa posição] é um causador para as almas; pois

tanto é múltipla a razão acerca disto quanto é digna portanto de plena observação; de fato esse Theodoro faz dupla a cratera, a primeira e a segunda, e terceira é o produto da têmpera dessa outra; pois a segunda cratera é o produto da têmpera de si mesma. Restando partes, uma do todo e outras dos deuses celestes e as nossas; de fato chama a alma em si de cratera anterior, que é segundo o inteiro cratera ao mesmo tempo segunda e produto da têmpera, tendo Platão chamado uma só cratera e tendo temperado nela todas as almas, umas de modo primeiro, outras de modo segundo, tendo feito menção não de qualquer modo da segunda cratera, não do ato de temperar nela; pois por que também era preciso a cratera anterior servindo também para a apogênese de nossas almas?)

Essa explicação aparece em Cornford, Plato's cosmology, no comentário do Timeu 35a, citando Proclo, quando se fala da composição da alma do cosmo. A primeira mistura feita pelo demiurgo foi do indivisível e o divisível (τῆς ἀμερίστου καὶ ... μεριστῆς), resultando um terceiro tipo híbrido dos dois primeiros, ou como Cornford chamou, *intermediate existence*, isto é, essência intermediária; em seguida o demiurgo mistura o mesmo da essência indivisível e da essência divisível, resultando um terceiro elemento, o mesmo intermediário; por último ele mistura o diferente indivisível e o diferente divisível, resultando o diferente intermediário. Assim a primeira mistura é do indivisível com o divisível de cada elemento: o mesmo, o outro e a essência. Dessa mistura resultam três elementos intermediários, que serão misturados na mistura final, resultando uma só toda ideia, εἰς μίαν πάντα idéαν, ou seja, o elemento do qual se farão partículas, μοίρας, que através da divina proporção descrita na sequência do texto

compõe como que o DNA da alma do cosmo. Daí a referência às duas crateras, ou seja, as duas misturas.

Isso tudo vem antecedido da afirmação de que a alma é continente do corpo, e não o contrário; o corpo não contém a alma, esta é que o contém. A ideia de que a alma parte do um para o múltiplo está bem clara na evolução da mistura, primeira e segunda, que resulta no elemento principal da alma do cosmo. Esse elemento será fornecido aos deuses criados, para que eles procedam imitando o modo de fazer do demiurgo, isto é, tecendo o imortal ao mortal das almas individuais.

## Apêndice 54

Ferécides da Síria, teólogo de tradição grega que viveu no século VI a. C. Nos fragmentos de História de Theopompo, 115 F 71:

DIOG. LAERT. I 116: Φερεκύδης Βάβυος Σύριος .....  
τοῦτόν φησι Θεόπομπος πρῶτον περὶ φύσεως καὶ θεῶν γράψαι.

(Ferécides Bábyos da Síria ... Diz Theopompo que esse foi o primeiro a ter escrito sobre a natureza e sobre os deuses.)

O mesmo Ferécides em 7 A 10 Diels – Kranz:

SEXT. P. Hyp. III 30 Φ. μὲν γὰρ ὁ Σύριος γῆν εἶπε τὴν πάντων εἶναι ἀρχήν.

(De fato, Ferécides o sírio disse que o princípio de todas as coisas é a terra.)

## Apêndice 55

Isso se diz em Hesíodo, Theogonia 886 – 891:

Ζεὺς δὲ θεῶν βασιλεὺς πρώτην ἄλοχον θέτο Μῆτιν,  
 πλεῖστα θεῶν εἰδυῖαν ἰδὲ θνητῶν ἀνθρώπων.  
 ἀλλ' ὅτε δὴ ἄρ' ἔμελλε θεὰν γλαυκῶπιν Ἀθήνην  
 τέξεσθαι, τότ' ἔπειτα δόλῳ φρένας ἑξαπατήσας  
 890- αἰμυλίοισι λόγοισιν ἔην ἐσκάτθετο νηδύν,  
 Γαίης φραδμοσύνησι καὶ Οὐρανοῦ ἀστερόεντος·

(Zeus, rei dos deuses, estabelecia Métis como primeira esposa,  
 Que sabe muitíssimo mais do que deuses e homens mortais.  
 Mas quando estava para parir Atena, a deusa de olhos glaucos,  
 Então tendo-lhe enganado o ânimo  
 890- com gentis palavras enfiou-a ventre abaixo,  
 Por astúcias da Terra e do Céu constelado;)

Houve essa astúcia para que a honra divina de ser rei coubesse apenas a Zeus, e não aos filhos que Métis ia gerar, prudentes como ela mesma; assim ele a engoliu para que ela lhe indicasse o bem e o mal. Depois de desposar Thêmis, Eurínome, Deméter, Mnemosyne, Leto e por último Hera, ele gerou de sua própria cabeça Atena, como se diz em 924 – 926:

αὐτὸς δ' ἐκ κεφαλῆς γλαυκῶπιδα γείνατ' Ἀθήνην,  
 925- δεινὴν ἐγρεκύδοιμον ἀγέστρατον ἀτρυτώνην,  
 πότνιαν, ἣ κέλαδοί τε ἄδον πόλεμοί τε μάχαι τε·

(E ele de sua cabeça gerou Atena de olhos glaucos,

925- terrível que desperta o fragor, condutora de exército, indomável,  
Senhora, a quem os estrépitos, guerras e batalhas saciam;)

A relação entre a deusa e a oliveira se faz desde sempre, como símbolo de vitória sobre os Titãs, ou como símbolo da deusa que primeiro faz surgir uma oliveira do solo quando disputava o patronato de Atenas com Posêidon, como está dito por Apolodoro, Biblioteca III 14, 1:

Μετὰ δὲ τοῦτον ἦκεν Ἀθηνᾶ, καὶ ποιησαμένη τῆς καταλήψεως Κέκροπα μάρτυρα ἐφύτευσεν ἐλαίαν, ἣ νῦν ἐν τῷ Πανδροσείῳ δείκνυται.

(Depois dele [Posêidon] veio Atena e, tendo feito Cécrope testemunha de sua posse, plantou uma oliveira, que agora se mostra no Pandroseio.)

O Pandroseio era um pequeno santuário ao lado do santuário de Atena, dedicado a Pandroso, filha de Cécrope, a quem Atena tinha confiado o pequeno Erictônio. Diz-se que ainda no segundo século podia-se ver essa oliveira na Acrópole, segundo Pausânias I 27, 2, mesmo depois de ter sido consumida pelo fogo, tendo-se logo se regenerado depois do incêndio provocado pelos persas no século V a. C.

A presença da oliveira dominando a paisagem do antro indica a predominância da deusa que protege o herói. A valência simbólica da árvore vem portanto desde a antiguidade, mostrando-se sempre em consonância com a deusa, mesmo que em plano subliminar, como na Odisseia, quando se diz que o herói construiu seu leito dessa madeira, em XXIII 190 – 191:

θάμνος ἔφντανύφυλλος ἐλαίης ἔρκεος ἐντός,  
ἀκμηνὸς θαλέθων· πάχετος δ' ἦν ἡϋτε κίων.

(Um tronco de oliveira de largas folhas nascia dentro do recinto,  
Vigoroso, florido; era grosso como uma coluna.)

E a essa oliveira o herói faz referência no final de seu discurso, em XXIII 202 – 204:

οὕτω τοι τόδε σῆμα πιφαύσκομαι· οὐδέ τι οἶδα,  
ἢ μοι ἔτ' ἔμπεδόν ἐστι, γύναι, λέχος, ἧέ τις ἤδη  
ἀνδρῶν ἄλλοσε θῆκε, ταμῶν ὑπο πυθμέν' ἐλαίης.

(Assim este sinal te mostro; de nada sei,  
Ou meu leito ainda está firme, mulher, ou alguém já  
Dentre os homens o pôs em outra parte, tendo talhado sob o pé da  
oliveira.)

Também era oliveira o tronco com que cegou Polifemo, em IX 319 – 324:

Κύκλωπος γὰρ ἔκειτο μέγα ρόπαλον παρὰ σηκῷ,  
320- χλωρὸν ἐλαῖνεον· τὸ μὲν ἔκταμεν, ὄφρα φοροίη  
αὐανθέν. τὸ μὲν ἄμμες εἴσκομεν εἰσορόωντες  
ὅσσον θ' ἰστὸν νηὸς ἐεικοσόροιο μελαίνης,  
φορτίδος εὐρείης, ἢ τ' ἐκπεράα μέγα λαῖτμα·  
τόσσον ἦν μῆκος, τόσσον πάχος εἰσοράασθαι.

(Pois jazia uma grande clava junto a um cercado do Ciclope,  
320- de oliveira verde; cortara-o, para que o portasse  
Seco. Observando, nós o estimávamos

Tão grande como um mastro de negra nau de vinte remos,  
De nau larga de carga, que passa por larga vorágine;  
Tamanho era em comprimento, tanto era espesso ao olhar.)

Quando Calipso prepara a partida de Odisseu, dá-lhe um machado de bronze, bipene, com cabo de oliveira, em V 233 – 236:

καὶ τότε Ὀδυσσεῦϊ μεγάλητορι μήδετο πομπήν·  
δῶκε μὲν οἱ πέλεκυν μέγαν, ἄρμενον ἐν παλάμῃσι,  
235- χάλκεον, ἀμφοτέρωθεν ἀκαχμένον· αὐτὰρ ἐν αὐτῷ  
στειλειὸν περικαλλὲς ἐλάϊνον, εὖ ἐναρηρός·

(Então a Odisseu magnânimo preparava a partida;  
Deu-lhe um grande machado, cômodo nas palmas,  
235- de bronze, que corta dos dois lados; e nele  
Era muito belo o cabo de oliveira, bem adaptado;)

## Apêndice 56

Odisseu é o personagem-chave da Odisseia que personifica a alma que cumpriu todos os níveis de evolução da alma desde sua gênese até a apogênese, na obra de Porfírio. Portanto sentar-se junto a Atena ao pé da oliveira que domina o âmbito do antro significa um estágio avançado da alma que se desligou do corpo e toma a via de subida, retornando ao lugar de onde veio, que é a verdadeira pátria. Assim também diz Plotino, na Enéada I 6, 8:

Τίς οὖν ὁ τρόπος; Τίς μηχανή; Πῶς τις θεάσεται κάλλος ἀμήχανον οἷον ἔνδον ἐν ἀγίοις ἱεροῖς μένον οὐδὲ προῖον εἰς τὸ ἔξω, ἵνα τις καὶ βέβηλος ἴδῃ; Ἴτω δὴ καὶ συνεπέσθω εἰς τὸ εἶσω ὁ δυνάμενος ἔξω καταλιπὼν ὅψιν ὁμμάτων μηδ' ἐπιστρέφων αὐτὸν

εἰς τὰς προτέρας ἀγλαίας σωμάτων. Ἰδόντα γὰρ δεῖ τὰ ἐν σώμασι καλὰ μήτοι προστρέχειν, ἀλλὰ γνόντας ὥς εἰσιν εἰκόνες καὶ ἵχνη καὶ σκιαὶ φεύγειν πρὸς ἐκεῖνο οὗ ταῦτα εἰκόνες. Εἰ γὰρ τις ἐπιδράμοι λαβεῖν βουλόμενος ὥς ἀληθινόν, οἷα εἰδῶλου καλοῦ ἐφ' ὕδατος ὀχουμένου, ὁ λαβεῖν βουληθείς, ὥς πού τις μῦθος, δοκῶ μοι, αἰνίττεται, δὺς εἰς τὸ κάτω τοῦ ῥεύματος ἀφανῆς ἐγένετο, τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον ὁ ἐχόμενος τῶν καλῶν σωμάτων καὶ μὴ ἀφιεῖς οὐ τῷ σώματι, τῇ δὲ ψυχῇ καταδύσεται εἰς σκοτεινὰ καὶ ἀτερπῇ τῷ νῷ βάθῃ, ἔνθα τυφλὸς ἐν Ἄιδου μένων καὶ ἐνταῦθα κάκει σκιαῖς συνέσται. Φεύγωμεν δὴ φίλην ἐς πατρίδα, ἀληθέστερον ἂν τις παρακελεύοιτο. Τίς οὖν ἡ φυγὴ καὶ πῶς; Ἀναξόμεθα οἷον ἀπὸ μάγου Κίρκης φησὶν ἢ Καλυψοῦς Ὀδυσσεὺς αἰνιττόμενος, δοκεῖ μοι, μεῖναι οὐκ ἄρεσθεις, καίτοι ἔχων ἡδονὰς δι' ὁμμάτων καὶ κάλλει πολλῷ αἰσθητῷ συνών. Πατρὶς δὴ ἡμῖν, ὅθεν παρήλθομεν, καὶ πατὴρ ἐκεῖ. Τίς οὖν ὁ στόλος καὶ ἡ φυγὴ; Οὐ ποσὶ δεῖ διανύσαι· πανταχοῦ γὰρ φέρουσι πόδες ἐπὶ γῆν ἄλλην ἀπ' ἄλλης· οὐδέ σε δεῖ ἵππων ὄχημα ἢ τι θαλάττιον παρασκευάσαι, ἀλλὰ ταῦτα πάντα ἀφεῖναι δεῖ καὶ μὴ βλέπειν, ἀλλ' οἷον μύσαντα ὄψιν ἄλλην ἀλλάξασθαι καὶ ἀνεγεῖραι, ἣν ἔχει μὲν πᾶς, χρῶνται δὲ ὀλίγοι.

(Qual então é o modo? Qual o expediente? Como alguém contemplará extraordinária beleza<sup>120</sup> tal que permanecendo dentro, em sagrados santuários, não indo para fora para que alguém mesmo profano veja? Então vá e siga para dentro o que pode, deixando para fora a visão de olhos, não se voltando aos anteriores brilhos de corpos. Pois o que vê é preciso contudo não correr às belas coisas no corpo, mas os que reconhecem que são imagens, vestígios e sombras [é preciso] fugir para aquela [beleza] de que essas coisas são imagens. Pois se alguém corresse querendo

<sup>120</sup> Platão, Simpósio 218e; Politeia 509a.

pegá-las como algo verdadeiro, tal que [a sombra] de sua bela imagem que se mantém sobre a água, o que desejou tomar, como em algum ponto certo mito, parece-me, diz por enigma, tendo mergulhado para baixo da corrente, veio a ser invisível<sup>121</sup>, então do mesmo modo o que se atém e não se afasta das belezas corpóreas não com o corpo mas com a alma mergulhará nas profundezas obscuras e desagradáveis para a inteligência, dentro permanecendo cego no Hades, tanto ali quanto aqui estará junto a sombras. Fugamos<sup>122</sup> então à pátria querida! Alguém muito verdadeiramente convidaria. Então qual e como será a fuga? Retornaremos tal que Odisseu, diz [o poeta], da maga Circe ou de Calipso<sup>123</sup>, dizendo por enigma, parece-me, não se tendo comprazido em permanecer, embora tendo prazeres pelos olhos e estando junto com muita beleza sensível. Na verdade para nós pátria é de onde partimos, e pai é ali. Então qual é a viagem e a fuga? Não com pés é preciso percorrer; pois em toda parte levam os pés a uma terra desde outra; nem é preciso que prepares carro com cavalos ou alguma embarcação, mas é preciso afastar e não olhar todas essas coisas, mas tal que fechando uma vista trocar e despertar a outra, que todo [homem] tem, mas poucos se servem [dela].)

## Apêndice 57

A crítica vê nesse passo alusão ao suicídio, que seria uma possibilidade de saída de uma vida atribulada pela matéria. A ação de cegar o ciclope seria sua metáfora, que indicaria a anulação

---

<sup>121</sup> Interpretação alegórica do célebre mito de Narciso.

<sup>122</sup> Homero, *Ilíada* II, 140.

<sup>123</sup> Homero, *Odisseia* IX 29; X 483 – 484.

sensível pela racionalidade do pensamento. Sendo Polifemo filho de Thoosa e de Posêidon, princípio da matéria, seu cegamento isolaria a vida do filósofo desse contato sensível, levando-o mais rapidamente, e violentamente, para a outra vida, inteligível, em contato com as coisas que sempre são, de modo único e o mesmo, isto é, não sofrem variações nem mudanças de tempo ou espaço. Porém isso é proibido; o próprio Porfírio, tendo sido dissuadido disso por Plotino, não pode admitir tal decisão e insiste em que esse afastamento seja gradual segundo ação rica de significado místico em reverência aos deuses; ou seja, não se pode desistir por não poder alcançar esse objetivo máximo da vida terrena, deve-se merecer através de suas ações. Essa é a diferença fundamental com as religiões salvíficas que na época de Porfírio conviviam e dividiam os seguidores, com uma ou outra semelhança. O homem é responsável por sua própria ação e deve receber exatamente o que merece. Em relação a isso Plotino, em *Enéada* I 4, 14 (linha 14 ...), diz:

‘Ο δὲ τῶν τῆδε ἄνθρωπος ἔστω καὶ καλὸς καὶ μέγας καὶ πλούσιος καὶ πάντων ἀνθρώπων ἄρχων ὡς ἂν ὦν τοῦδε τοῦ τόπου, καὶ οὐ φθονητέον αὐτῷ τῶν τοιούτων ἡπατημένῳ. Περὶ δὲ σοφὸν ταῦτα ἴσως μὲν ἂν οὐδὲ τὴν ἀρχὴν γένοιτο, γενομένων δὲ ἐλαττώσει αὐτός, εἴπερ αὐτοῦ κήδεται. Καὶ ἐλαττώσει μὲν καὶ μαρανεῖ ἀμελείᾳ τὰς τοῦ σώματος πλεονεξίας, ἀρχὰς δὲ ἀποθήσεται. Σώματος δὲ ὑγίειαν φυλάττων οὐκ ἄπειρος νόσων εἶναι παντάπασι βουλήσεται· οὐδὲ μὴν οὐδὲ ἄπειρον εἶναι ἀλγηδόνων· ἀλλὰ καὶ μὴ γινομένων νέος ὦν μαθεῖν βουλήσεται, ἥδη δὲ ἐν γήρᾳ ὦν οὔτε ταύτας οὔτε ἡδονὰς ἐνοχλεῖν οὐδέ τι τῶν τῆδε οὔτε προσηνὲς οὔτε ἐναντίον, ἵνα μὴ πρὸς τὸ σῶμα βλέπῃ. Γινόμενος δ' ἐν ἀλγηδόσι τὴν πρὸς ταύτας αὐτῷ πεπορισμένην δύναμιν ἀντιτάξει οὔτε προσθήκην ἐν ταῖς ἡδοναῖς καὶ ὑγιείαις καὶ ἀπονίαις

πρὸς τὸ εὐδαιμονεῖν λαμβάνων οὔτε ἀφαίρεσιν ἢ ἐλάττωσιν ταύτης ἐν τοῖς ἐναντίοις τούτων. Τοῦ γὰρ ἐναντίου μὴ προστιθέντος τῷ αὐτῷ πῶς ἂν τὸ ἐναντίον ἀφαιροῖ;

(O homem dentre os daqui seja belo, grande, rico e governante de todos os homens, [ele ainda] assim seria o que é deste lugar, e não se deve invejar esse mesmo que é iludido por tais coisas. Acerca do sábio essas coisas talvez por princípio nem viriam a ser, e se vierem a ser ele mesmo as diminuirá, se é que tem cuidado de si mesmo. E tanto as diminuirá quanto deixará passar com indiferença as vantagens do corpo, e abdicará governos. E ao cuidar da saúde do corpo não desejará ser totalmente imune a doenças; nem contudo não ser isento de dores; mas mesmo [essas coisas] não tendo vindo a ser sendo ele jovem, desejará aprender, e já sendo na velhice nem [desejará] ser perturbado por essas [dores] nem por prazeres, nem por algo das coisas daqui nem agradável nem contrário, para que não olhe para o corpo. E ele vindo a ser em dores contraporá a potência que foi passada a ele em relação a essas [dores e prazeres], não a tomando como acréscimo nos prazeres, na saúde e na isenção de fadigas, para o ser feliz, nem como subtração ou diminuição dessa [dor] nas situações contrárias a essas. Pois algo não acrescentando a ele, como o contrário subtrairia?)

Isso quer dizer que o sábio não buscará usar ‘essa potência que lhe foi passada’ em busca do próprio ser feliz, nem buscará usá-la para atenuar sua dor nos momentos difíceis. Como se pode entender, ou melhor, aceitar que tal situação seja assimilável pela maioria das pessoas? Não é possível persuadir quem não passou pela iniciação aos mistérios dessa doutrina de que não se deve conhecer o invisível para o próprio bem, pois isso já está determinado, não depende do indivíduo em si. Portanto não se busca o bem para si,

mas se busca o bem pelo próprio bem, e isso talvez seja o mais difícil de entender ou saber como verdade divina. Odisseu é herói ao aceitar todo sofrimento imposto pelos deuses e por sempre buscar uma solução através da inteligência que vem por meio divino. Sua postura de humilde suplicante mostra como se deve ter resignação com os sofrimentos circunstanciais, despir-se e tornar-se envelhecido, sentar-se junto à deusa e ouvir com inteligência, seguir suas palavras em tudo. A única forma de superar a morte é essa, que se explica pela postura de Odisseu, anulando e recusando os prazeres e riquezas, e mesmo a imortalidade, pois como seria possível, se sua alma já é imortal! Deve-se voltar a mente para a reflexão com a mesma divindade, como conversando com ela. Plotino mais explicitamente fala da proibição do suicídio no último livro da Enéada I:

Οὐκ ἐξάξεις, ἵνα μὴ ἐξίη·

(Não a expulsarás, para que [a alma] não se vá;)

Assim se inicia o livro nono da primeira enéada; há qualquer eco dos Oráculos Caldeus, segundo a crítica (Reale 2002). Principalmente quando se pretende fazer isso por meio violento causado por paixões, sofrimentos e dores, com ímpeto de cólera, é preciso não o fazer: δεῖ δὲ μηδὲν πράττειν (é preciso nada [disso] fazer), se diz na linha 10, o que está de acordo com Platão, Fédon 62b – c:

ὁ μὲν οὖν ἐν ἀπορρήτοις λεγόμενος περὶ αὐτῶν λόγος, ὥς ἔν τινι φρουρᾷ ἐσμεν οἱ ἄνθρωποι καὶ οὐ δεῖ δὴ ἑαυτὸν ἐκ ταύτης λύειν οὐδ' ἀποδιδράσκειν, μέγας τέ τις μοι φαίνεται καὶ οὐ ῥάδιος διδεῖν· οὐ μέντοι ἀλλὰ τόδε γέ μοι δοκεῖ, ὦ Κέβης, εὖ λέγεσθαι, τὸ

θεοὺς εἶναι ἡμῶν τοὺς ἐπιμελουμένους καὶ ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους  
ἐν τῶν κτημάτων τοῖς θεοῖς εἶναι.

(De fato o discurso que se diz em segredo acerca dessas coisas, que nós, os homens, somos em algum cárcere, e não é preciso liberar-se dele nem fugir, parece-se um grande discurso e não fácil de entender; contudo, ó Cebes, isto me parece ser bem dito: que os deuses são nossos guardiões, e nós, os homens, somos aos deuses uma só dentre as suas aquisições.)

Assim se justifica plenamente a proibição a uma antecipação por parte humana de deixar essa vida, mesmo sabendo que a continuação após a morte é muito melhor. A lição que se deve seguir é que a resignação em suportar as paixões e sofrimentos será recompensada com a escolha do melhor caminho para o final da vida na terra, evitando “cegar o ciclope”, o que desencadearia a ira dos deuses, com a consequente dificuldade aumentada para esse fim.

## Apêndice 58

Esse trecho final vai explicar como reconhecer o lugar que é o destino da alma, ou seja, de Odisseu. Homero retoma as palavras de Tirésias, que Odisseu tinha encontrado em sua aventura no Hades, em XI 119 – 137:

αὐτὰρ ἐπὶ μνηστῆρας ἐνὶ μεγάροισι τεοῖσι  
120- κτείνης ἥ ἐ δόλῳ ἢ ἀμφιδὸν ὀξεί χαλκῷ,  
ἔρχεσθαι δὴ ἔπειτα, λαβὼν εὐῆρες ἔρετμόν,  
εἰς ὃ κε τοὺς ἀφίκηαι, οἳ οὐκ ἴσασι θάλασσαν  
ἄνδρες οὐδέ θ' ἄλεσσι μεμιγμένον εἶδαρ ἔδουσιν·

οὐδ' ἄρα τοὶ ἴσασι νέας φοινικοπαρήους,  
 125- οὐδ' εὐήρε' ἐρετμά, τά τε πτερὰ νηυσὶ πέλονται.  
 σῆμα δέ τοι ἐρέω μάλ' ἀριφραδές, οὐδέ σε λήσει·  
 ὁππότε κεν δὴ τοι συμβλήμενος ἄλλος ὁδίτης  
 φήῃ ἀθηρηλοιγὸν ἔχειν ἀνὰ φαιδίμῳ ὦμῳ,  
 καὶ τότε δὴ γαίῃ πῆξας εὐήρες ἐρετμόν,  
 130- ἔρξας ἱερὰ καλὰ Ποσειδάωνι ἄνακτι,  
 ἀρνειὸν ταῦρόν τε συῶν τ' ἐπιβήτορα κάπρον,  
 οἴκαδ' ἀποστείχειν ἔρδειν θ' ἱερὰς ἐκατόμβας  
 ἀθανάτοισι θεοῖσι, τοὶ οὐρανὸν εὐρύν ἔχουσι,  
 πᾶσι μάλ' ἐξείης. θάνατος δέ τοι ἐξ ἁλὸς αὐτῷ  
 135- ἀβληχρὸς μάλα τοῖος ἐλεύσεται, ὅς κέ σε πέφνη  
 γήρᾳ ὑπο λιπαρῷ ἀρημένον· ἀμφὶ δὲ λαοὶ  
 ὄλβιοι ἔσσονται. τὰ δέ τοι νημερτέα εἴρω.'

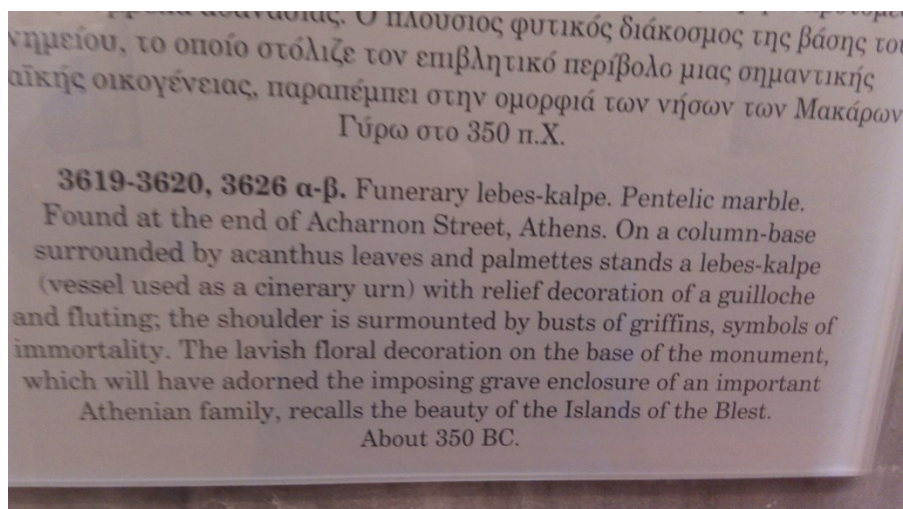
(E quando os pretendentes em teus aposentos  
 120- matares ou por dolo ou abertamente com afiado bronze,  
 E depois de partir, tendo tomado bem-manejável remo,  
 Até que chegues àqueles, que não conhecem o mar,  
 Homens, nem comem alimento que se mistura a sal;  
 Nem conhecem portanto as naus de flanco púrpura,  
 125- nem remos bem-manejáveis, que proveem asas às naus.  
 Dir-te-ei um sinal muito manifesto, não te escapará:  
 Quando, vindo-te ao encontro, um outro viandante  
 Diga que tens uma pá ao esplêndido ombro,  
 Então, tendo fincado na terra o bem-manejável remo,  
 130- ofereces belos sacrifícios a Posêidon soberano:  
 Carneiro, touro, javali montador de porcas,  
 E volta para casa e oferece sagradas hecatombes  
 Aos deuses imortais, que têm o amplo céu,  
 A todos em ordem. E a morte desde o mar a ti

135- virá tal que muito plácida, que te recolha  
Enquanto fazes uma prece sob serena velhice; em torno  
Haverá gente feliz. Digo-te essas coisas sem erro.)

# Iconografia I







**Λέβης, λέβητος ὀ** - lébete, recipiente ou caldeirão de bronze que servia para versar água lustral antes das cerimônias, sendo que seu uso frequente é como urna funerária, uso atestado em diversos autores desde a antiguidade. Muitas vezes servia de monumento funerário em diversas tumbas, como esse exemplo da foto: (Museu Arqueológico de Atenas).

# Iconografia II



**Óstia antiga**



**Termas de Diocleciano**



**Termas de Diocleciano**



**Termas de Diocleciano**



**Termas de Diocleciano**

## Referências

- Agostinho. La Ciudad de Dios (edicion bilingue). Biblioteca de Autores Cristianos: Madrid, 1977.
- Apollodoro. Biblioteca. Mondadori: Milano, 2009.
- Aristóteles, Metafísica. Loyola: São Paulo, 2002.
- Aristóteles, Sobre a Alma. Imprensa Nacional-Casa da Moeda: Lisboa, 2010.
- Bergk, Th. *Poetae Lyrici Graeci, editionis quartae, vol. III, Poetas Melicos Continens. Lipsiae, in Aedibus B. G. Teubneri, MDCCCLXXXII*. [Obra disponível em: <https://archive.org/details/poetaelyricigrae03berguoft>, acesso em 07/11/18]
- Bidez J. Vie de Porphyre, le philosophe néoplatonicien, Gent 1913.
- Calcidio, commentario al Timeo di Platone. Bompiani: Milano, 2012.
- Cornford, F. M. Plato's Cosmology. Routledge & Kegan Paul / Humanities Press: London / New York, 1971.
- Díctis Cretense. Efeméride da Guerra de Tróia. Tradução notas e comentários de Reina Marisol Troca Pereira. Edições 70: Lisboa, 2016.
- Euclides, Os elementos. UNESP: São Paulo, 2009.
- Homero. Odisseia. Companhia das Letras: São Paulo, 2011.

Girgenti, Giuseppe. Porfírio negli ultimi cinquant' anni. Vita e Pensiero, Milano, 1994.

I Presocratici. Prima traduzione integrale con testi originali a fronte delle testimonianze e dei frammenti nella raccolta. Bompiani, Milano, 2012.

Jámblico, Vida Pitagórica – Protréptico. Introducciones, traducción y notas de Miguel Periago Lorente. Editorial Gredos, Madrid, 2003. (Obra disponível em: <https://josefranciscoescribanomaenza.files.wordpress.com/2018/05/jamblico-vida-pitagorica-protreptico-gredos.pdf>, acesso em 10/01/2019).

Lippolis, Enzo. Mysteria – arqueologia e culto del santuário di Demetra a Eleusi. Bruno Mondadori: Milano, 2006.

Macrobio. Commento al sogno di Scipione. Bompiani: Milano, 2007.

Omero. Odissea. Einaudi: Torino, 1989.

Ovidio. I Fasti. BUR: Milano, 2011.

Platão. Timeu, a cura di Giovanni Reale. Bompiani: Milano, 2007.

Platone. La Repubblica. Arnoldo Mondadori: Milano, 1999.

Plotino. Enéadas, Terceira Enéada. Introdução, tradução e notas de José R. Seabra Filho e Juvino Alves Maia Junior. Nova Acrópole: Belo Horizonte, 2016.

Plotino. Enéadas, Quinta Enéada. Introdução, tradução e notas de José R. Seabra Filho e Juvino Alves Maia Junior. Nova Acrópole: Belo Horizonte, 2018.

Plotino. Enneadi. Traduzione di Roberto Radice; saggio introduttivo, prefazioni e note di commento di Giovanni Reale.

Porfírio. Vita di Plotino, a cura di Giuseppe Girgenti. Arnoldo Mondadori: Milano, 2002.

Plutarco. Iside e Osiride e Dialoghi delfici. Bompiani: Milano, 2008.

Porfírio. Astinenza dagli animali. Bompiani: Milano, 2005.

Porfírio. Contro i cristiani. Bompiani: Milano, 2010.

Porfírio. L'antro delle ninfe [de antro nympharum]. Laterza: Roma-Bari, 1997.

Porfírio. L'antro delle ninfe. Adelphi Edizione: Milano, 2010.

Porfírio. Sui Simulacri. Adelphi: Milano, 2012.

Porfírio. *Vangelo di un pagano*, a cura di A. R. Sodano. Bompiani: Milano, 2006.

Porphyre. L'Antre des Nymphes. Texte français relu et corrigé par Serge Goffard, in:

<http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/porphyre/antres.htm>, acesso em 10/01/2019.

Sfameni Gasparro, Giulia. Miti e misteri. La fondazione mítica del rituale iniziatico in Grecia: il caso di Eleusi. In 'Il mito e il nuovo millennio. Moretti & Vitali: Bergamo, 2006.

Sonho de Cipião, Scientia traductionis, n. 10, 2011. Texto em latim e português com introdução, tradução e notas de Juvino A. Maia Jr. Disponível em

<file:///C:/Users/Juvino/Documents/Sonho%20de%20Cipião,%20S.T.10,%202011.pdf>, (acesso em 19/04/2019).

*Stoici romani minori*. Marco Manilio, Musonio Rufo, Anneo Cornuto, Cheremone di Alessandria, Aulo Persio, Trasea Peto, Anneo Lucano, Decimo Giunio Giovenale, Mara Bar Serapion] a cura di I. Ramelli, Bompiani, Milano: 2008.

Girgenti, Giuseppe. *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, vol. 86, 1994, p. 665-688. In:  
[http://tuttoscorre.org/wp-content/uploads/2014/04/04\\_Boethius\\_1994.pdf](http://tuttoscorre.org/wp-content/uploads/2014/04/04_Boethius_1994.pdf), acesso em 30 de setembro de 2018.