

**CRITOLAU CONTRA OS CRIADORES DE MITOS.
ESTUDO E TRADUÇÃO DE FÍLON DE ALEXANDRIA,
DE AETERNITATE MUNDI 55-74.**

**CRITOLAUS AGAINST THE MYTHMAKERS.
STUDY AND TRANSLATION OF PHILO OF
ALEXANDRIA, *DE AETERNITATE MUNDI* 55-74.**

Rogério Gimenes de Campos

Universidade Federal da Integração Latino Americana

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5813-2730>

rogedecampos@gmail.com

ABSTRACT

Philo of Alexandria in *De Aeternitate mundi* dedicates to the Aristotelian philosopher Critolau a section (*Aet.*55-74) in which there are arguments against Stoic cosmology, specifically against the periodic and cyclical destruction called conflagration or *ἐκπύρωσιν*. The images in this section focus on supporting the thesis of the eternity of the cosmos from an Aristotelian perspective, for which the earth will be described as the main element that supports the eternal permanence of beings. Critolau refutes the myths of humanity that emerged out of step with nature, whether the version in which humans are sprung from the earth with military equipment, or the version that there was a moment of discovery of the arts. We will study Critolau's section and then present a translation of the excerpt.

Keywords: Philo; Critolaus; eternity of the cosmos; Aristotelianism; stoicism.

RESUMO

Fílon de Alexandria em *De Aeternitate mundi* dedica ao filósofo aristotélico Critolau uma seção (*Aet.*55-74) em que são apresentados argumentos contra a cosmologia estoica, especificamente contra a destruição periódica e cíclica chamada de conflagração ou *ἐκπύρωσιν*. As imagens dessa seção se concentram em sustentar desde uma perspectiva aristotélica a tese da eternidade do cosmo, para tanto a terra será descrita como elemento principal que sustém a permanência eterna dos seres. Critolau refuta os mitos da humanidade surgida em descompasso com a natureza, seja a versão em que os humanos brotam da terra com equipamentos bélicos, seja a versão de que houve um momento de descoberta das artes. Faremos um estudo da seção de Critolau e apresentaremos em seguida uma tradução do trecho.

Palavras-chave: Fílon; Critolau; eternidade do cosmo; aristotelismo; estoicismo.

1 INTRODUÇÃO: CRITOLAU E A NATURAL ETERNIDADE DO COSMO

Fílon de Alexandria no *De Aeternitate mundi* (*Aet.*) classifica Platão e Moisés entre os defensores da tese da geração do cosmo, sem especificar exatamente as nuances que há entre essas duas concepções relativamente distantes. Sua estratégia está em encerrá-los nessa perspectiva comum, dos defensores de uma criação demiúrgica, como aliados contra os estoicos e sua concepção de destruição cósmica, conhecida como conflagração cósmica ou ἐκπύρωσις. Filon realiza uma aliança estratégica e parcial com o aristotelismo de Critolau de Fasélis (séc. II a.C.) e de Teofrasto (372 - 287 a.C.), pois todo seu empenho está em defender a eternidade do cosmo, ainda que o outro polo desse aristotelismo tenha sido por ele completamente rechaçado, especificamente a tese de que jamais teria havido uma criação demiúrgica.

No começo do tratado, Fílon enumera as três maneiras pelas quais se concebiam o tema cosmológico: (a) um cosmo ingênito e indestrutível (Aristóteles, alguns pitagóricos e Ocelo), (b) um cosmo gerado e destrutível (Demócrito, Epicuro e estoicos) e, finalmente, (c) um cosmo gerado e indestrutível (Hesíodo, Platão e Moisés) (*Aet.*6-7, 8-19). A posição de Fílon é a terceira, mas ele busca reforço tático na primeira, nas posições aristotélicas acerca da eternidade do cosmo físico, que lhe parecem apropriadas para refutar a conflagração (ἐκπύρωσις) estoica (RUNIA, 2010).¹

A conflagração (ἐκπύρωσις) seria a maneira pela qual o cosmo chegaria, segundo os estoicos, depois de largos períodos, a uma transformação operada pelo fogo artífice e que propiciaria uma transformação tão profunda a ponto de ser compreendida como um novo começo, um renascimento (παλιγγενεσίαν) que se inicia após o grande incêndio cósmico ou conflagração. Tal processo seria uma intervenção ígnea ou do ígneo etéreo (i.e., de Zeus), cujo desígnio e poder levariam a novas condições de recomposição dos demais elementos (D.L.7,142).²

¹ Runia (2010, p.292-294) hierarquiza as múltiplas visões de Fílon ao dizer que a visão estoica aparece como melhor que a atomista, enquanto a de Aristóteles seria superior à visão estoica. Ver também Aristóteles, *De Caelo* 279b.14-20: “Todos, então, dizem ser gerado, mas alguns que é (i) gerado eterno, outros (ii) destrutível, como outros [corpos] que foram compostos, e outros (iii) que se alterna entre essa e aquela que tem destruição, nesse caso sempre estando completo, como Empédocles de Agrigento e Heráclito de Éfeso. O ter sido gerado e permanecer eternamente manifesta algo impossível. Apenas estabeleçamos, pois, pela mesma boa razão, aquilo que no mais das vezes ou em todos os casos vemos subsistir, e acerca desse tema acontece o contrário, uma vez que é visível que o gerado encontra destruição”.

² Acerca da conflagração (ἐκπύρωσις), ver também Eusebius *P.E.* XV,18, 1-3 [36, col 1-30]; Ario Dídimo fr. 21 = Estobeu, *Ecl.* 1.129, 2-130.

Por outro lado, Fílon defende a geração demiúrgica, alicerçado em Platão e na tradição mosaica, juntamente com a eternidade do cosmo. A suposta tese aristotélica da eternidade do cosmo, entretanto, só se conhece de modo indireto, pois não há nenhuma obra remanescente de Aristóteles em que encontremos explicitamente tal concepção (HAHM, 2007, p.82). O diálogo *Da Filosofia* seria o lugar em que Aristóteles teria tratado do tema, uma obra perdida, cuja informação depende bastante, entre outras fontes, desse tratado de Fílon (*Aet.*10-11; 20-24; 28-34; 39-43 = Ross fr.18;19a; 19b; 19c).³

Os argumentos e contra-argumentos de Fílon orbitam todos em torno da eternidade do cosmo e, a partir deles, ele procura refutar a conflagração (ἐκπύρωσιν) e o renascimento (παλιγγενεσία). Tal combate conta com o apoio desse campo aristotélico representado por Critolau e Teofrasto.

A ideia de que Fílon é predominantemente um platônico, embora não seja completamente errônea, tampouco é completamente correta, pois há muitos elementos aristotélicos na leitura híbrida que Fílon adota. Muito provavelmente tais elementos são derivados dessa ambiência do estoicismo médio, de Boetos (séc. I a.C.), Panécio (185-110 a.C.), Diógenes Babilônico (230-150 a.C.) e Possidônio de Rodes (135-51 a.C.), os quais abandonam algumas posições tradicionais estoicas rumo a uma assimilação, ou reabsorção, de elementos platônicos e aristotélicos, apresentando uma reconfiguração filosófica inédita (ALGRA, 1993; THEILER, 1982).

Esse estoicismo dissidente teria reintroduzido elementos da metafísica clássica na filosofia helenística tardia. O próprio Fílon destaca em *Aet.*76-77 filósofos que mudaram de perspectiva acerca da conflagração e do renascimento do cosmo:

[76] Vencidos pela verdade, alguns teriam mudado de perspectiva considerando as objeções dos oponentes. Pois é proclamado que o belo tem poder de divina verdade, a qual é bela, assim como o falso é extraordinariamente feio. Então, Boetos de Sidon e Panécio [de Rodes], grandes homens ligados aos dogmas estoicos, como que tomados por um deus, abandonaram a conflagração (ἐκπύρωσιν) e o renascimento (παλιγγενεσία) em face de um dogma mais piedoso, passando todos para a indestrutibilidade (ἀφθαρσία) do cosmo. [77] É dito que Diógenes [Babilônico] quando jovem subscrevia aquele dogma da conflagração (ἐκπύρωσιν), e que com o passar do tempo ele o pôs em dúvida e dele se afastou. Não é, pois, na juventude, mas sim na idade avançada que se discerne acerca do mais reverenciado e disputado, sobretudo quando não se julga pelo sentido irracional e enganador, mas pelo puríssimo e inviolado intelecto.⁴

³ Ver Aristotele, *I Dialoghi*, a cura di Zanatta (2008) p.547-651.

⁴Nossa tradução. Consultei também a tradução de Colson (1941) p.237 e Pouilloux (1969) p.129.

Em Platão, por outro lado, o demiurgo poderia ele mesmo interromper o processo cósmico, embora não tenha qualquer motivo para fazê-lo. Filon inclusive cita um trecho de Platão para apoiar sua perspectiva (*Aet.*13 = *Pl. Tim.*41a).

Segundo Filon, o aristotelismo, por seu turno, diante dos desafios propiciados pela cosmologia estoica, tinha diferentes argumentos para a defesa da eternidade do cosmo: (i) o cosmo não poderia ser destruído por algo interno nem externo, visto que algo menor que ele seria incapaz de destruí-lo totalmente, tampouco poderia sucumbir devido a algo externo que fosse maior que ele, o que seria impossível (*Aet.*20-27)⁵; além disso, também argumentavam que (ii) a destruição seria apenas aparente e que os elementos apenas retornavam às suas posições anteriores em transformações eternas e cíclicas (28-34); (iii) que deus não teria motivo nenhum para impor qualquer desordem à ordem estabelecida por ele mesmo; tampouco (iv) que pretendia substituí-lo por um outro cosmo melhor que o anterior (39-44). Tais argumentos seriam provenientes do diálogo perdido de Aristóteles, *Da Filosofia* (SHARPLES, 2008, p.61-62; HAHM, 2007, p. 82; ZANATTA, 2008, p.547-651).

O aristotelismo que Filon conhece, provavelmente através de Cícero, apresenta-se assimilado e modificado por Antíoco de Ascalão, filósofo que buscava reviver a antiga academia e a entendia como partidária tanto da ética peripatética quanto de aspectos da filosofia estoica (Lévy, 2012, p.291-294). Antíoco, segundo Hahm (2007, p.93-94), teria tentado rebaixar a filosofia de Critolau, não por dele discordar, mas, ao contrário, por usar seus mesmos argumentos acerca da arte da retórica e da eternidade do cosmo.

Filon faz, portanto, uma aliança estratégica com esse aristotelismo específico, representado por Teofrasto, cuja paráfrase funciona como um epílogo para a sua obra, e por Critolau, nesse trecho em estudo, para refutar a tese da destruição do cosmo em sua versão crisipiana (COOPER, 2009, p.93-117).

2 ESTUDO DA SEÇÃO *AET.*55-74: CRITOLAU CONTRA OS CRIADORES DE MITOS

Embora o tratado de Filon seja um jogo de argumentos e contra-argumentos relativamente bem ordenados e amarrados, a autoria de Filon não foi amplamente reconhecida no passado, pois sua exegética dos textos bíblicos

⁵As menções seguidas do livro *De aeternitate mundi*, cuja abreviatura é *Aet.*, quando subsequentes referir-se-ão à mesma obra de Filon apenas por números simples entre parênteses, de acordo com a paginação de Cohn (1915).

foi considerada mais importante em comparação com os escritos acerca de outros temas, por serem poucos esses escritos e por vezes considerados juvenis. No passado, o que não era considerado exegético em Fílon imediatamente passava a ser considerado “filosófico” por exclusão, como é o caso do *De Aeternitate mundi*, sem contar o fato de ser aparentemente um tratado incompleto (RUNIA, 1981, p.105-112).

A única tradução para o português que conhecemos desse tratado, realizada por Dutra (2015), embora seja uma tradução de qualidade, não apresenta um aparato crítico suficiente para a compreensão dos embates filosóficos em que Fílon está inserido e de seu vocabulário técnico. Esse é o motivo pelo qual realizamos essa leitura, estudo e versão portuguesa, orientados especialmente pelas excelentes traduções de Colson (1941) e Pouilloux (1969).

Quanto à seção dedicada aos argumentos de Critolau (*Aet.55-74*), dois grandes estudiosos discordam significativamente acerca do que seria autêntico ou inautêntico na seção e na representação desse Critolau. Arnim (1888 *apud* SHARPLES, 2008, p.61) havia considerado todo intervalo de 55-75 como autêntico, embora tenha algumas ressalvas com relação a alguns argumentos, talvez modificados por Fílon ou provenientes de “material peripatético” (SHARPLES, 2008, p.59-61). Wehrli (1969, p.51-52) acredita, por outro lado, apenas que os parágrafos 55 e 70 correspondem a autênticos ditos de Critolau. A seção de Critolau (*Aet.55-74*) está combinada de modo temático ao epílogo do tratado, lugar em que o livro perdido de Teofrasto, *Opiniões Físicas*⁶, é parafraseado por Fílon (*Aet.117-149*).

Critolau apresenta uma sequência refutativa contra os que ele designa por “criadores de mitos” (μυθοπλαστῶν, *Aet.56*; μύθου πλάσμα, 58; οἱ μυθοπλάσται, 68), segundo os quais a humanidade teria brotado da terra ou teria sido criada em determinado momento, junto à criação das artes, ambas teses refutadas por Critolau como absurdas. Tal intervenção na natureza e na humanidade seria impensável, pois não há como ocorrer qualquer acréscimo ou qualquer diminuição material no cosmo. Na verdade, as oscilações que apresentam o fenômeno do crescimento e da diminuição entre os elementos não afetam a totalidade do cosmo, cuja substância eterna está sempre em equilíbrio, enquanto a terra, nesse exemplo, é a única parte capaz de sempre rejuvenescer (νεάζουσα ἀεὶ, 61), inclusive purificando os outros elementos e sendo ela mesma purificada pela água.

O vigor da terra sempre se renova (ἀκάματον τῆς γῆς ἀεὶ νεαζούσης ἀκμήν, 65), fornecendo alimento eterno para todos os seres. Entre esses criadores de mitos parecem estar os estoicos, pois a narrativa cosmológica do

⁶Ver Diels (1879) p.475-495, Fortenbaugh, Huby, Long (1985) p.343-355, Long & Sedley (1998) p.179, n.39.

pórtico equivaleria às narrativas míticas tradicionais, visto serem tão ou mais fantasiosas em suas engenhosas elaborações.

Mesmo as inundações, que por vezes foram usadas como símbolos de destruições periódicas, como por exemplo em Platão (*Tim.*22b-23c), não são suficientes para refutar a eternidade do cosmo, pois tais transformações não teriam afetado nem alterado a essência eterna do cosmo. Ao contrário dos estoicos, que se contradizem ao defenderem uma destruição periódica a partir do fogo de Zeus, e que essa renovação daria nova vida à mesma essência cósmica, Critolau fixa-se na imagem permanente de Pandora, representação da mãe terra, para exemplificar a sua existência e sua eternidade, visão segundo a qual não haveria descompasso temporal entre o cosmo e a humanidade.

Critolau defende a coexistência entre parte superior imortal, que talvez possa ser identificada à supralunar, e a parte em que há mescla entre alma e corpo, identificada ao sublunar. Tal dicotomia em Critolau preserva o sistema eterno da natureza em equilíbrio, através de uma parte imóvel e uma que sofre transformações, visto não haver efetivamente qualquer destruição periódica, seja parcial ou total, nem qualquer necessidade de reconstrução periódica do cosmo. Nesse sistema a substância cósmica é eterna e única, assim como pensaram para Platão, Aristóteles e Fílon.

A água, na imagem empregada por Critolau, tem a capacidade catártica com relação à terra. A terra, por sua vez, jamais sofre qualquer diminuição, assim como o homem que, desde sempre, cuida da casa e das mulheres, oficina da vida, partilhando com elas o cuidado dos bebês, necessidade tão antiga quanto a idade do mundo.

Critolau diz que tal evidência, de que o cosmo é eterno, não necessitaria nem mesmo de demonstração. Ainda assim, ele se vê impelido a descrever como os “criadores de mitos”, através de recursos poéticos e mnemônicos, afastaram a verdade e propiciaram uma grande emboscada para o pensamento (*Aet.*56) ao defenderem que a humanidade seria a mais recente obra da natureza. Nada disso seria possível, seja em sua versão dos semeados da terra, perspectiva que necessariamente pressupunha períodos de crescimento e retração, seja pela criação posterior, com a descoberta das técnicas, em que a humanidade sofreria uma mudança ao necessitar da inseminação através das mulheres. Critolau rebate as narrativas míticas, rejeitando a hipótese de que alguém pudesse nascer perfeito, já equipado com armas, brotado da terra, pois a natureza tem leis através das quais diferentes eras se sucedem, sendo esse um tipo de decreto imóvel (*θεσμοὺς ἀκινήτους*, 59).

Critolau discerne duas temporalidades, dizendo que nossa percepção é desordenada, pois é ligada ao corpo e à mortalidade, de modo que nem sempre alcança a compreensão plena da natureza imóvel e reguladora, a qual impõe os limites pré-fixados através de seus ciclos (60). É possível que Fílon esteja reverberando o *Timeu* de Platão, quando *Timeu* diz que é preciso

observar as voltas ordenadas do céu para ajustar as voltas desordenadas do nosso próprio pensamento, imitando as divindades que são “sem errância” (ἀπλανεῖς), tornando-nos capazes, portanto, de “pôr em ordem a nossa própria errância” (ἡμῖν πεπλανημένας, *Tim.*47b6-c4). Nesse caso, se reconhece duas manifestações cósmicas, uma eterna e outra percível sem que essas transformações afetem a eternidade. Segundo Fílon, embora haja ciclos naturais, eles não implicam quaisquer destruições periódicas do cosmo, como teria afirmado Crisipo.

Critolau refuta também a ideia de que tenha havido alguma criação de um homem acabado, sem que tivesse sofrido processo de crescimento e diminuição, aspecto fundamental para entender, por oposição, o processo cósmico em sua permanência. Há uma ênfase de Critolau contra esse ponto, do crescimento e da diminuição (58; 60; 71-72), pois justamente se refere ao argumento do aumento, atribuído a Crisipo, segundo o qual dois indivíduos diferentes não poderiam ocupar a mesma substância: “é impossível que duas qualidades distintas se combinem numa mesma essência contínua” (δύο ἰδίως ποιὰ ἐπὶ τῆς αὐτῆς οὐσίας ἀμήχανον συστῆναι, 48). Esse argumento de Crisipo é usado contra ele próprio, para refutar a teoria da conflagração (ἐκπύρωσιν) (SEDLEY, 1982, p.255-275), pois o dito crisipiano fere a dicotomia fundamental de que depende a conflagração (ἐκπύρωσιν), entre o cosmo e a alma do mundo (providência). Essa diferença entre o cosmo e a alma do mundo (providência) indicava uma separação abissal e necessária assim que o cosmo físico desaparecesse consumido pelo seu próprio fogo, o que revelava graves inconsistências. Seria, por exemplo, impossível dizer que esse novo cosmo (i) pudesse ser o mesmo que o anterior, ou seja, que ele mantivesse a mesma essência, (ii) que ele sofresse qualquer aumento e diminuição em sua matéria ou (iii) que sofresse separação com relação à alma do mundo (SHARPLES, 2008, p. 62; SALLES, 2009, p. 119-134; BOERI, 2010, p. 11-21).

Em seguida, a terra é descrita como a quarta parte do cosmo, porção que sempre se renova (νεάζουσα αἰεί, 61), ao contrário dos outros elementos, sujeitos à transformação em contato com ela. É inequívoco o fato de que esse Critolau de Fílon trabalha com os quatro elementos, tais quais os de Empédocles; por outro lado, na doxografia organizada por Wehrli, encontramos a informação de que ele teria defendido também, com Aristóteles, a existência do *éther*, que seria o quinto elemento supralunar (WEHRLI, fr.16-18, 1969, p.52). Talvez esse tipo de constatação tenha desacreditado alguns comentadores e editores acerca de a maior parte do trecho ser uma expressão autêntica de Critolau.

A capacidade constante de renovação da terra se evidencia através da vegetação, meio pelo qual sua eternidade está exemplificada; além disso tal processo de purificação ocorre através da água, que, com as inundações anuais, renovam tal potencialidade da terra de modo abundante (*Aet.*62-63).

Nesse trecho começa a apresentação de um recurso retórico importante, já que Pandora, a imagem arquetípica da terra, será descrita através de uma écfrase, uma imagem digressiva capaz de deleitar e ensinar (63-64). O discurso de Critolau, embora critique o inverossímil dos criadores de mitos, com suas mirabolantes imagens poéticas em ritmo e métrica, não se resguarda ele próprio do uso de imagens, algumas delas retiradas da literatura filosófica clássica. A introdução da écfrase retoma a imagem do *Fedro* de Platão, do crescimento das asas daquele que atinge a loucura filosófica (*Phdr.* 249c4-5; d5-7; 251c4-5; 255c6-d3; 256b3-6).⁷ A ascensão descrita permite que esse ser especial seja alçado em sua capacidade de discernir todo tipo de qualidades presentes na paisagem, os diferentes tipos de plantas, suas sementes e, sobretudo, as duas esferas a que estão submetidas essa paisagem, uma esfera artificial, da ação humana, e uma esfera natural. As sementes são espalhadas tanto pelos agricultores como ofertadas naturalmente pela estação do ano. A imagem sugere o discernimento entre o que é fruto da natureza e o que é fruto da ação humana, ainda que do ponto de vista do fenômeno tudo isso esteja integrado (*Aet.*63).

A imagem louva a agricultura por meio dos frutos da oliveira e da vinha, matérias primas de fármacos indispensáveis para o corpo e para a alma, assim como louva a natureza, descrita através da brisa, dos odores das flores e cores variadas, o que chama de arte divina, indicando a fusão entre esses dois aspectos da natureza cósmica.⁸

Seguindo o preceito de trabalhar com os sentidos do leitor, buscando a evidência daquilo que se descreve, esse Critolau de Filon diz que o “olhar teria se inclinado” (τὴν δ' ὄψιν ἀποκλίνας, 64) novamente para a parte cultivada, lugar em que variados tipos de árvores são identificadas. As árvores cultivadas são contrapostas ao espaço silvestre da floresta e às montanhas, símbolos do “inflexível e incansável vigor (ἀκμὴν)” por meio do qual a terra “sempre se renova” (ἀεὶ νεαζούσης, 64-65). A écfrase da seção de Critolau finda tendo utilizado a terra (Pandora) como elemento fundamental e eterno, ecoando também aspectos da poesia de Hesíodo (*Erga* 42-105; *Th.* 571-612).

Em *Aet.* 132-134 há um argumento, supostamente extraído do livro de Teofrasto, que se assemelha a este, em cuja apresentação há uma dicotomia

⁷ Ver Campos (2021, p.32-33) acerca da metáfora das asas crescidas em Flávio Filóstrato, quando descreve o jovem Apolônio de Tiana resolutivo em aderir à vida pitagórica: “uma força fez com que suas asas crescessem” (περωθεὶς ἐπ’ αὐτὸν ὑπὸ τινοῦ κρείττονος, *Vita Apoll.* I, VII). Ver Webb (2009) acerca da écfrase.

⁸Também no *Fedro* de Platão há uma descrição (ou écfrase) desse tipo, de um lugar propício para um descanso, lugar junto a um grande plátano, uma fonte d’água, com uma brisa moderada, paisagem bucólica em que os personagens, Fedro e Sócrates, se inclinam para realizarem a leitura de um manuscrito de Lísiades (Pl. *Phdr.* 229b).

entre as temporalidades das florestas e a das montanhas, sendo a primeira mais efêmera e sujeita às transformações, enquanto a segunda, das montanhas, representa também uma renovação eterna. Na seção de Critolau, por outro lado, uma noção temporal bipartida facilita que se ressaltem elementos eternos, na floresta e na montanha, combinados aos elementos efêmeros, produzidos pelo artifício humano, como a agricultura e a medicina. Não fica clara a matriz exata de tal explicação, se remete ao *Timeu* de Platão, com as esferas entrelaçadas do mesmo e do outro (*Tim.* 35a-37d), ou se a imagem que melhor caberia seria a do cosmo aristotélico bipartido entre o etéreo supralunar e o cosmo dos quatro elementos do sublunar (WHERLI fr.15-18, p.52). De fato, ambas as matrizes são compatíveis na leitura de Fílon.

A dupla temporalidade pode também ser aproximada do segundo contra-argumento proveniente do livro de Teofrasto (*Aet.*138-141), momento em que refuta a diminuição (recoo) e o aumento (avanço) da terra e do mar. Apesar da similaridade supostamente aristotélica entre eles, Critolau defende a terra (Pandora) como elemento primordial, enquanto Teofrasto não trata o tema dessa maneira, evidenciando antes os modos de destruição e transformações através de fogo e água, os quais também não seriam suficientes para defender os argumentos sobre a existência de uma destruição cósmica (*Aet.*132-137, 145-149).

Critolau revela a interdição com relação à redução da antiga força da terra, embora o vocabulário da diminuição (μείωσις) (58-60) seja ligeiramente modificado pela palavra redução (ἐλαττωθεῖσα) (65). Como nesse contexto a tese da diminuição é sempre refutada, a condição hipotética da humanidade será ilustrada por uma imagem da utilidade do homem junto à organização da casa e com relação aos cuidados com as mulheres parturientes. A imagem tradicional dos mitos é inverossímil, pois menospreza o poder e o papel fundamental da terra, como se ela fosse simples, quando na verdade ela é a grande força de renovação do mundo, bem como o papel das mulheres, verdadeira oficina em que a vida é modelada e nutrida (66). A analogia da mulher com a terra ilustra as duas esferas em que orbita o aristotelismo de Critolau, sem pressupor qualquer fusão ou alteração desses dois aspectos da realidade cósmica.

A inconsistência da imagem tradicional está, para esse Critolau de Fílon, na fusão entre a terra e o feminino, evidenciada pelo termo “mulher terra”, que teria tutelado os primeiros homens, sem que, entretanto, ninguém pudesse indicar quais os rios de que brotavam leite em vez de água para nutri-los. Ao contrário da imagem mitológica, os recém-nascidos sempre teriam necessitado das suas mães, de amas de leite e de roupas para protegê-los das intempéries (67), ressaltando a fragilidade da espécie humana.

Em *Aet.*66-68 fica bem-marcada, como que reproduzindo um diálogo, a contraposição entre os argumentos favoráveis à concepção poética de que a

humanidade havia sido semeada por Cadmo ou de que seria filha das artes, e a visão de que a humanidade é tão eterna quanto o cosmo. Portanto, a humanidade desde sempre necessitou dos cuidados maternos e paternos, não sendo verosímil que a humanidade tivesse sido semeada, nem que tivesse surgido por meio das artes dentro da temporalidade cósmica.

Fílon já havia enfatizado que o cosmo necessariamente teria a mesma idade do tempo, pois um pressupõe o outro (52-53), não podendo haver qualquer separação conceitual entre eles. De acordo com Fílon, “o tempo seria o intervalo (διάστημα) do movimento cósmico” (53). Assim, a humanidade acompanha a temporalidade eterna do cosmo.

Esse Critolau ataca, portanto, a concepção de humanidade criada em determinado momento posterior ao surgimento da terra, tanto na concepção dos brotados da terra quanto na concepção da humanidade criada e auxiliada pelas artes de Prometeu. A imagem inverossímil é exposta em sua inconsistência, visto que tais humanos não poderiam sobreviver às mudanças de temperatura, nem poderiam ser guerreiros cujas armas estariam prontas antes mesmo de nascerem, a não ser que Hefesto os tivesse presenteado com tais aparatos e esses recém brotados da terra guerreassem entre si. Tudo isso é inverossímil, assim como as narrativas mitológicas em que a humanidade recebe as artes do fogo de Prometeu. Os argumentos de Teofrasto em *Aet.*145 mostram mais uma afinidade com os aristotélicos na disposição e nos objetivos gerais da obra de Fílon.

Dada a inconsistência das duas concepções acerca da geração humana, Critolau conclui que o homem é civilizado desde o começo, um ser cujas afecções selvagens foram aplacadas pelo poder da racionalidade, e que os mitos seriam melhores se considerassem, em vez daquele caráter bélico, um caráter conciliatório e pacífico (68).

Critolau retoma sua tese, de que a humanidade é tão eterna quanto a terra, enquanto a união entre os homens e mulheres através da inseminação teria sido o meio pelo qual a natureza invisível desde sempre propicia o maior presente da gênese, a eternidade do gênero humano (69). O perecimento e a morte afetam apenas os particulares, enquanto a humanidade, uma parte do todo, seria reafirmada como ingênita e imperecível de acordo com a analogia com o cosmo.

Em *Aet.*70 ocorre um distanciamento do narrador, que agora não parece ser Critolau, pois refere-se a Critolau, o qual teria usado o seguinte argumento: “a causa do saudável em si é a ausência de doença, assim como a causa do despertar em si é algo desperto. Sendo assim, a causa do existir em si é o eterno. O cosmo é a causa em si do existir, assim como de todas as outras coisas, portanto, o cosmo é eterno”.

Wehrli acredita que apenas esse trecho (WEHRLI fr.12 = *Aet.*70) e o parágrafo inicial da seção de Critolau (WEHRLI fr.13 = *Aet.*55) sejam efetivamente passíveis de atribuição ao filósofo aristotélico.

Depois disso, Critolau volta a mencionar o argumento do crescimento, agora relacionado à necessidade intrínseca do que foi gerado, de que sempre alcance, ao longo do tempo, um acabamento ou finalização (*Aet.*71). A analogia, embora valha para a imagem do envelhecimento da vida humana, que é particular, não vale para descrever o cosmo. Os que acreditam que possa haver um tipo de gradativo crescimento ou expansão que levasse o cosmo a um termo, estão completamente loucos, embora defendam a racionalidade de sua própria concepção. Vemos nesse passo o ataque aos estoicos, especificamente Crisipo (*Aet.*48-51), que defendia a destruição cósmica periódica atrelada a acréscimos e decréscimos materiais. Embora tal ataque possa ser estendido também aos epicuristas, que acreditavam também na destruição cósmica, fica claro que o empenho desse discurso está em refutar a conflagração (ἐκπύρωσιν, 72). Em *Aet.*72, mais uma vez, fica claro que o argumento de Crisipo é atacado, quando diz: “não apenas a sua forma corpórea estaria acrescida (αὐξηθήσεται), mas também o intelecto (νοῦς) sofreria ampliação (ἐπίδοσιν)”. Esse intelecto seria o termo pelo qual esse Critolau de Fílon teria designado a alma do mundo crisipiana (*Aet.*48-51).

Critolau argumenta que a racionalidade não é algo ausente no princípio da vida humana e que, ao longo do tempo, o intelecto não vai se expandindo ou crescendo, pois essa descrição seria uma espécie de impiedade, visto que qualquer alteração ou acréscimo implicaria em dissolver a unidade substancial do cosmo (73). A partir dessa reflexão, o discurso defenderá que o cosmo, em todas suas regiões, incluindo os deuses visíveis e tudo que há nele, está em sua perfeição eterna (ἄει τέλειον), tendo alma e corpos mesclados, sem jamais participar efetivamente da destruição e da morte.

Como epílogo desse bloco dedicado à filosofia de Critolau, há uma refutação de que a racionalidade humana pudesse ser em algum momento ausente no começo da vida, estando sempre conjugada à humanidade em seus aspectos imortais e indestrutíveis. A expressão “<deuses> visíveis” (ὄρατῶν <θεῶν>) em 73 já havia aparecido em *Aet.*20, sendo a inclusão de “<deuses>” uma opção editorial para clarificar o suposto objeto astronômico de que tratam Fílon e, supostamente, Critolau. Em *Aet.*10, Fílon usa a expressão completa, ὄρατῶν θεῶν, atribuída a Aristóteles.

Mesmo o que está perfeito e acabado guarda em si algum aspecto de geração e destruição, sem, entretanto, participar da morte. Esse é o modo de Critolau pensar a humanidade eterna, apenas destrutível em seus seres particulares. A humanidade se renova, assim como o cosmo e a terra, todos permanecendo eternos em sua essência, sem que se neguem as transformações que eventualmente ocorram em lugares específicos e coordenados desse todo.

O distanciamento do narrador em *Aet.*74 por meio da expressão “disse” (φησὶ) refere-se às três causas internas da destruição, doença, velhice e privação (νόσον, γήρας, ἔνδειαν), as quais afetam os seres humanos particulares, embora não se apliquem ao cosmo eterno e autossuficiente (SHARPLES, 2008, p.60, WEHRLI fr.19-24, p.52-53).

No final do parágrafo o autor refere-se também à condição dos animais, talvez a humanidade incluída nisso (Pl. *Tim.*73a), visto que esses animais, ao contrário do cosmo, são vorazes e insaciáveis ao ingerir alimentos. A comparação entre o cosmo eterno e os animais nesse trecho não facilita a compreensão, se é uma analogia similar ao caso da humanidade, tão eterna quanto o cosmo, ou se deve ser entendida de outro modo. A comparação final perfaz um epílogo relativamente abrupto. Por outro lado, a menção às causas internas da destruição nesse final da seção de Critolau relaciona-se evidentemente com os intervalos em que Fílon havia explicado a eternidade do cosmo através das causas internas ou externas, ou seja, ao modo aristotélico de dizer destruição (*Aet.* 20-23; 23-54).

Resumidamente, então, podemos destacar que para Critolau há uma dicotomia fundamental no cosmo, entre mesmo e outro, seguindo a linguagem platônica. Entretanto, essa dicotomia, embora se revele no perecimento dos entes particulares, não afeta a eternidade desses gêneros, entre os quais está a humanidade, os outros animais e as plantas, que acompanham o cosmo em sua jornada eterna. Detratando narrativas míticas nas quais se viam imagens extraordinárias e inverossímeis, Critolau também faz uso de imagens ou de artifícios retóricos, defendendo a visão identificada com a filosofia aristotélica, segundo a qual não haveria nada externo nem interno ao cosmo que o pudesse afetar ou destruir, bem como não seria possível que a substância eterna do cosmo sofresse quaisquer acréscimos ou reduções, sendo estas apenas transformações fenomênicas que não implicariam em destruições efetivas nem parciais do cosmo, como haviam defendido os estoicos, especificamente Crisipo.

Critolau aponta a terra como elemento primordial capaz de realizar purificação eterna dos outros elementos, ao contrário dos estoicos, que defendiam que o fogo teria esse papel proeminente e autossuficiente, escolha inclusive que os levou a dificuldades interpretativas insolúveis. É possível ainda destacar, por fim, a ideia de que há, nessa perspectiva de Critolau, uma natureza portadora de um artifício superior, especialmente considerando o uso de expressões como “leis da natureza” (νόμους φύσεως, 59), “arte divina” (τέχνη δαιμονίῳ, 64) e “natureza invisível” (φύσεως ἀοράτως, 69). Para além da dicotomia entre artes humanas e natureza, nessa perspectiva, há, portanto, uma superioridade e uma inteligência nas leis estabelecidas desde o início para as coisas naturais, ainda que não se cogite jamais a ação de um demiurgo criador do cosmo.

Com relação à filosofia, os parágrafos 55, 70 e 74 indicam elementos importantes. Em *Aet.55* uma analogia é proposta entre a humanidade e o cosmo ingêntos, enquanto em *Aet.70* a causa da saúde é defendida pela negação da enfermidade: “a causa do saudável em si é a ausência de doença”.

Em seguida, a causa do despertar seria o estar desperto, assim como a causa de o cosmo existir, ou subsistir, seria uma espécie de prova de sua própria eternidade (70), em uma aparente paráfrase de Ocelo Lucano (*De universi natura* I, 9). Nesse raciocínio, fica claro que sua defesa do cosmo eterno estaria na observação da existência e permanência do mundo, dos astros, da humanidade, dos animais e plantas em seu sentido genérico, ou seja, embora os particulares possam sofrer destruição e morte, tudo no cosmo segue e permanece desde o início, mantendo uma existência eterna.

Em *Aet.74*, por outro lado, já na conclusão desse bloco dedicado a Critolau, a questão das maneiras de destruição internas, a doença, a velhice e a privação (νόσον, γήραξ, ἔνδειαν) são indicadas como fundamentais, sem que, entretanto, nenhuma delas afetasse o cosmo. Fica evidente, portanto, que o cosmo em sua grandeza e eternidade não sofre as destruições tais quais os seres particulares.

3 TRADUÇÃO: FÍLON DE ALEXANDRIA, *DE AETERNITATE MUNDI* 55-74⁹

[55] Critolau, um coreuta das Musas, amante da filosofia peripatética, concordando com a doutrina da eternidade do cosmo, valeu-se dos seguintes argumentos. Se o cosmo foi criado, necessariamente também a terra foi criada, e se a terra foi criada, todo o gênero humano também. No entanto, a humanidade é ingênita e subsiste como gênero eterno, tal qual será aqui demonstrado; portanto, o cosmo é eterno.¹⁰

⁹Seguimos a edição e numeração de Cohn (1915), reproduzida também em Colson (1941). Na edição Richter (1929), entretanto, a seção de Critolau aparece antes, mais próxima do começo do livro, entre os parágrafos 6 e 10 de sua própria edição e numeração, completamente diferentes dessa edição de Cohn. Consultamos primeiramente a tradução de Colson (1941), versão inglesa bastante precisa e que fornece excelente aparato crítico. Em seguida, para uma revisão, consultamos também a versão francesa de Pouilloux, com notas de Arnaldez (1969), edição que nos ajudou bastante nessa versão final, apoiando algumas das nossas soluções aplicadas em português. Agradeço ao professor Marco Valerio Colonnelli (UFPB) pelas excelentes sugestões em alguns trechos da tradução, bem como aos pareceristas anônimos da Revista *Phaos* pelas preciosas correções e sugestões.

¹⁰ Ver em *Aet.52-53* argumento que relaciona o tempo e a eternidade do cosmo de modo intrínseco. Nesse passo, o tempo é definido como “o intervalo (διάστημα) do movimento do cosmo” (*Aet.52*).

[56] Do que foi estabelecido é preciso agora fornecer prova, se ainda for necessário demonstrar algo assim tão evidente. Mas, como se vê, é preciso, por causa dos criadores de mitos¹¹, que saturaram a vida de falsidades, baniram a verdade das fronteiras, não apenas das cidades ou casas, mas de cada um em particular, destituindo-nos de nossas melhores aquisições. Em vista de arrastar com frases em metro e ritmo, seduzindo em direção a uma armadilha, eles enfeitaram os ouvidos dos insensatos, como acontece com os olhos frente a coisas disformes e os feios adornos das cortesãs, distantes da legítima beleza.

[57] Dizem que a gênese da humanidade entre si¹² é a mais recente obra da natureza, enquanto a forma primordial e mais antiga foi a surgida da terra, pois a terra é mãe de todos e assim também é considerada. Para os aedos gregos, os Espartos (Semeados) surgiram brotados, tal qual hoje as árvores, filhos da terra perfeitos e armados.¹³ [58] E aí está a criação do mito, fácil de compreender de vários ângulos. Era preciso que nesse ponto os primeiros surgidos crescessem de acordo com uma delimitação métrica e numérica do tempo, pois a natureza criou algumas gradativas épocas através das quais a humanidade evolui e decai; evolui através do crescimento e decai através da diminuição.¹⁴ O limite da época mais elevada é o ápice do vigor ao qual alguém chega sem jamais o superar, mas, tal qual os corredores do duplo percurso, quando voltam pelo mesmo caminho, tomados pela força da juventude em seu início, sofrem no regresso a fraqueza da velhice.

[59] Considerar que alguém tenha nascido perfeito desde o início é ignorar as leis da natureza, um decreto imóvel. As nossas compreensões estão moldadas desordenadamente por termos recebido, como é verossímil, movimentos e transformações provenientes da nossa ligação com a mortalidade, enquanto a natureza do todo é imóvel e domina todas as coisas, resguardando a estabilidade dos limites imóveis que foram fixados desde o princípio.

¹¹Os criadores de mitos ou a criação de mitos (cf. *μύθου πλάσμα*, 57; *οἱ μυθοπλάσται*, 64) são importantes na seção de Critolau, uma vez que ele acusa esses autores de introduzir concepções errôneas acerca do mundo, notadamente de que a humanidade foi criada em determinado período na temporalidade do cosmo ou semeada na terra pelos deuses.

¹²Geração da humanidade “entre si”, autônoma, se opõe à geração dos humanos brotados da terra.

¹³Os *Spartous* foram os homens semeados pelos dentes do dragão morto por Cadmo (Apollod. *Bibliotheca*, 3.23-24).

¹⁴Aumento e diminuição: (57) *αὐξήσεως ... αὐξόμενος, μειώσεων*: crescimento e diminuição (acrécimo e decréscimo). (60) *μη ἀξησις, μηδὲ μείωσις*: nem crescimento, nem diminuição. Para defender a eternidade do cosmo, Critolau refuta a concepção estoica, melhor localizada em Crisipo (*Aet.*48-51), segundo a qual na conflagração (*ἐκπύρωσιν*) haveria aumento (acrécimo) e diminuição (decrécimo) na matéria cósmica, além de uma ampliação da providência (intelecto ou alma do mundo) (72).

[60] E se, então, a natureza considerasse apropriado gerar as coisas já perfeitas, também hoje o homem seria um fruto perfeito, não vindo a ser um bebê, uma criança ou um jovem, mas sendo apenas um homem imediatamente, talvez sem ser absolutamente acometido pela velhice e pela morte. Dessa maneira, não haveria nem crescimento nem diminuição. Assim como as transformações a que chegam os homens em determinadas idades ocorrem pelo crescimento e as estabelecidas na velhice e na morte ocorrem pela diminuição, é razoável que aqueles que não sofreram as primeiras [transformações] não sofram as conseqüentes.

[61] Que obstáculos teriam os homens para nascerem agora tal como afirmam terem nascido antes? A terra teria envelhecido, como se uma parte dela com o passar do tempo pudesse ter se tornado estéril? Ao contrário, a terra permanece semelhante e sempre rejuvenescida, porque é uma quarta parte de todas as coisas e propicia a continuidade do todo ao não perecer, motivo pelo qual preserva do envelhecimento os elementos irmãos, água, ar e fogo.¹⁵ [62] A vegetação é a clara prova da continuidade e da eternidade da terra em seu vigor, pois a inundação dos rios é purificadora, como dizem no Egito, e as chuvas anuais amenizam e diminuem o cansaço por ela sofrido. Depois desse intervalo, ela retoma a potencialidade habitual e força completa, e então ela começa mais uma vez a gerar, de modo semelhante, alimento sem distinção e apresentá-lo para todas as formas de vida.

[63] Diante disso, não me parece sem propósito que os poetas a tenham nomeado por Pandora, visto que ela oferece tudo o que é útil para a fruição dos prazeres, não apenas de alguns, mas de todos os seres que partilham da vida. Se alguém tivesse suas asas crescidas ao máximo na primavera e alcançasse as alturas, veria de cima as encostas e planícies, os campos, as folhas, as ervas, a forragem, a cevada, o trigo e muitas outras sementes naturais que foram espalhadas, tanto as que foram lançadas pelos agricultores como as que espontaneamente foram ofertadas pela estação do ano, e a cobertura de ramos e folhas em que as árvores se ajustam, pleníssimas de frutos, não apenas as comestíveis, mas as que oferecem também cura aos sofrimentos. O fruto da oliveira cura a fraqueza do corpo, [64] enquanto o fruto da uva bebido com moderação dispersa os grandes sofrimentos da alma. E ainda há a brisa da doce fragrância trazida pelas flores e as indizíveis cores específicas realizadas de modo variegado por uma arte divina. Ao inclinar o olhar novamente para a parte cultivada, são encontrados álamos negros, cedros, pinhos, abetos e altos carvalhos em muito largo espaço, junto aos quais outros campos e profundas florestas ao redor se ajustam, enquanto sua sombra encobre a maior parte das

¹⁵Cf. μένει νεάζουσα αἰεῖ: permanece sempre se renovando (61); ἀκάματον τῆς γῆς αἰεῖ νεαζούσης ἀκμήν: o incansável vigor com que a terra sempre se renova (65).

maiores montanhas e muitas terras baixas, motivo pelo qual será reconhecido o inflexível e incansável vigor com que a terra sempre se renova. [65] Desse modo, como a terra não sofreu nenhuma redução em sua força antiga, agora ela poderia gerar os homens, se de fato fez isso antes, por duas importantes necessidades; primeiro, para não abandonar a ordem da casa, sobretudo na semeadura e na geração do homem predominante, que é o melhor que há na terra firme; segundo, para auxiliar as mulheres, que concebem por uma pesadíssima carga que sustentam por dez meses, considerando que o trabalho de parto em suas muitas dores pode levá-las à morte.

[66] E isso não seria uma completa e terrível simplicidade, supor que a mãe terra suportaria e abraçaria a semente dos homens? Pois, ao contrário, a mãe é o lugar em que se gera a vida, “natureza” e, como alguém diz, “oficina”, único lugar onde a vida é modelada. E essa não é uma parte da terra, mas da vida feminina, responsável por fabricar a gênese. E ainda seria preciso referir os seios pelos quais a mulher terra se valeu na época em que gerou o primeiro homem, para que tivessem nutrientes apropriados os primeiros engendrados. Mas nenhum rio, nem fonte alguma ou nenhuma região habitada é lembrada por fazer brotar leite em vez de água.

[67] Diante de tudo isso, como o recém-nascido necessita de uma ama de leite, também precisa de uma proteção de roupas que preserve seu corpo do frio ou do calor eventuais, momento em que as parteiras e mães, dedicando-se ao cuidado necessário dos recém-nascidos, agasalham os bebês. Quanto aos nascidos da terra como brotos, como não teriam perecido imediatamente abandonados pelados, seja pelo frio dos ventos, seja pelo calor do sol? O predomínio do frio e do calor causa doença e destruição.

[68] Então, os criadores de mitos começaram a desconsiderar a verdade, falando maravilhas daqueles semeados e nascidos com armas. Mas quem estaria na terra trabalhando o cobre, ao modo do grande Hefesto, e imediatamente lhes prepararia uma armadura completa? E ainda, entre os primeiros surgidos, quem estaria pronto para guerrear?

O homem é, pois, um animal civilizadíssimo, cuja nobre natureza o presenteou com a razão, que fez com que as afecções selvagens fossem apaziguadas e domesticadas. Muito melhor seria para um ser racional, em vez de armas, que os arautos viessem com oferendas conciliatórias em seus símbolos, para que a paz, antes da guerra, fosse anunciada em todas as partes. [69] As falsas argumentações, limitadoras da verdade, já foram suficientemente refutadas pela sua própria falta de sentido.

É preciso bem saber que os homens recebem a sucessão de sua própria geração eternamente: os homens inseminam as mães, como a terra, e as mulheres recebem e mantêm essas sementes a salvo. A natureza invisível molda as partes de cada um desses corpos e almas, não sendo precisamente suficiente para tomarmos em particular todos os presentes da gênese, algo

como a imortalidade. Sempre há uma permanência, prodígio verdadeiro e obra divina, enquanto o perecimento [afeta] apenas os seres particulares. Se o homem, uma pequena parte do todo, é eterno e ingênito, presume-se que o cosmo também o seja, assim como imperecível.

[70] Quando confrontado, Critolau valia-se do seguinte argumento: a causa do saudável em si é a ausência de doença, assim como a causa do despertar em si é algo desperto. Sendo assim, a causa do existir em si é o eterno. O cosmo é a causa em si do existir, assim como de todas as outras coisas, portanto, o cosmo é eterno.¹⁶

[71] Não apenas isso, verifiquemos aquele valoroso argumento de que tudo que em seu princípio foi gerado deve estar incompleto, embora com o passar do tempo cresça até encontrar completa perfeição. Por conseguinte, se o cosmo foi gerado, ele foi um dia uma criança, para que apliquemos esses termos às idades da vida, avançando por períodos anuais, alçando largas temporalidades até que estivesse perfeito.

[72] Necessariamente, o ápice de uma vida de ampla duração ocorre lentamente. Se alguém considera que o cosmo sofreu outrora essas referidas transformações, não percebeu ter sido dominado por uma incurável loucura, pois é evidente como não apenas a sua forma corpórea estaria acrescida, mas também seu intelecto sofreria ampliação, uma vez que até mesmo os defensores da destruição do cosmo conjecturaram que ele seria dotado de racionalidade.¹⁷

[73] Então, ele (i.e., o cosmo) seria como o homem, sem razão no princípio de sua gênese, mas em seguida, ao alcançar uma certa idade, chegaria a ser racional. E é ímpio não apenas falar, mas também conjecturar essas coisas. Como não considerar o valor do perfeitíssimo contorno dos <deuses> visíveis e dos lotes recebidos em torno de cada região, sempre perfeito segundo corpo e alma, sem participar da morte, lugar em que todo o gerado e o destrutível estão conjugados?

[74] Além disso, [Citolau] diz que são três as causas, excetuando-se as externas, que levam os seres vivos ao seu fim, a doença, a velhice e a privação, e que nenhuma dessas afeta o cosmo. Ele foi fixado a partir de todos os elementos, de modo que por nenhum deles seria subtraído ou teria qualquer parte

¹⁶Ver conceito similar em Ocelo Lucano (*De universi natura* I, 9): “o cosmo é a causa para outras coisas e do ser, pelo que são salvas e completas. Ele, portanto, é eterno por si mesmo, completo e mantém a eternidade de todas as coisas, e por isso mesmo para outros ele é causa concorrente do surgimento e de manutenção da totalidade” (nossa tradução). Ver também nota 2 de Arnaldez, na tradução de Pouilloux (1969, p.122-123), que ressalta a questão da auto-predicação no *Fédon* (105c) acerca da imortalidade da alma, além desse mesmo trecho de Ocelo Lucano, como um exemplo da imortalidade da alma demonstrada pela vida.

¹⁷Nesse ponto, os “defensores da destruição” são os estoicos, especificamente Crisipo, conforme se vê em *Act.*48-51.

liberada à força; ao dominar as potencialidades de onde as fraquezas surgem, ele assegura o próprio afastamento da doença e da velhice. Ele é absolutamente autossuficiente, livre de toda e qualquer falta, nenhuma permanência o tem postergada e permanece isento de esvaziamentos e preenchimentos nas partes, enquanto os animais, por outro lado, em sua insaciável voracidade¹⁸, lembram mais a morte do que a vida, ou, para dizer de modo mais preciso, uma vida mais lamentável do que a própria destruição.

1.1 Texto grego ¹⁹

[55] Κριτόλαος δέ <τις> τῶν κεχορευκότων Μούσαις, τῆς Περιπατητικῆς ἐραστῆς φιλοσοφίας, τῷ περὶ τῆς αἰδιότητος κόσμου δόγματι συνειπῶν ἐχρήσατο τοιαύταις πίστεσιν· εἰ γέγονεν ὁ κόσμος, ἀνάγκη καὶ τὴν γῆν γεγονέναι· εἰ δὲ ἡ γῆ γενητὴ, πάντως καὶ τὸ ἀνθρώπων γένος· ἄνθρωπος δὲ ἀγέννητον, ἐξ αἰδίου τοῦ γένους ὑφ'εστῶτος, ὥσπερ ἐπιδειχθήσεται· αἰδιος ἄρα καὶ ὁ κόσμος.

[56] τὸ δὲ ὑπερτεθὲν ἤδη κατασκευαστέον, εἰ δεῖ καὶ ἀποδείξεως τοῖς οὕτως ἐμφανέσι· δεῖ δέ, ὡς ἔοικεν, ἔνεκα τῶν μυθοπλαστῶν, οἱ ψευσμάτων ἀναπλήσαντες τὸν βίον ἀλήθειαν ὑπερόριον πεφυγαδεύκασιν, οὐ μόνον πόλεις καὶ οἴκους ἀλλὰ καὶ ἓνα ἕκαστον τοῦ <ἀρίστου> κτήματος χηρεῦειν βιασάμενοι καὶ πρὸς τὸ τῆς φράσεως ὄγκον μέτρα καὶ ῥυθμούς· δέλεαρ εἰς ἐνέδραν ἐπινοήσαντες, οἷς ἀφρόνων ὄτα καταγοητεύουσι, καθάπερ ὀφθαλμούς· αἱ ἄμορφοι καὶ εἰδεχθεῖς ἐταῖραι περιάπτοις καὶ νόθῳ κόσμῳ χηρεῖα γησιόυ. [57] λέγουσι γὰρ ὅτι ἡ ἐξ ἀλλήλων γένεσις ἀνθρώπων νεώτερον φύσεως ἔργον, ἀρχεγονώτερον δὲ καὶ πρεσβύτερον | ἡ ἐκ γῆς, ἐπειδὴ πάντων μήτηρ ἐστὶ τε καὶ νενομίσται· τοὺς δὲ ἀδομένους παρ' Ἑλλησι Σπαρτοὺς ἐκφῶναι. καθάπερ νῦν τὰ δένδρα, τελείους καὶ ἐνόπλους γῆς παῖδας. [58] ὅτι δὲ μύθου πλάσμα τοῦτ' ἐστὶ, συνιδεῖν ἐκ πολλῶν ῥάδιον. αὐτίκα τῷ πρώτῳ γενομένῳ ἔδει καθ' ὠρισμένα μέτρα καὶ ἀριθμούς χρόνων αὐξήσεως· βαθμούς γὰρ τινὰς ἢ φύσις τὰς ἡλικίας ἐγέννησε, δι' ὧν τρόπον τινὰ ἀναβαίνει καὶ κάτεισιν ἄνθρωπος, ἀναβαίνει μὲν αὐξόμενος, κατέρχεται δ' ἐν ταῖς μειώσεσιν· ὄρος δ' ὁ τῶν ἀνωτάτω βαθμῶν ἀκμή, πρὸς ὃν φθάσας τις οὐκέτι πρόεισιν, ἀλλ', ὥσπερ οἱ διαυλοδρομοῦντες ἀνακάμπτουσι τὴν αὐτὴν ὁδόν, ὅσα παρ' ἰσχυοῦσης νεότητος ἔλαβεν, ἀποδίδωσιν ἀσθενεῖ γῆρα.

[59] τὸ δὲ γεννηθῆναι τινὰς οἶεσθαι τελείους ἐξ <ἀρχῆς> ἡγνοηκότων ἐστὶ νόμος φύσεως, θεσμούς ἀκινήτους. αἱ μὲν γὰρ ἡμέτεραι γινῶμαι προσαναματτόμεναι τὸ πλημμελὲς ἐκ τοῦ συνεξευγμένου θνητοῦ

¹⁸Ver Pl. *Tim.*73a. Colson (1941, p.236, n. a) destaca uma adaptação não muito bem feita do trecho de Platão.

¹⁹Edição de Cohn 1915 [Repr. 1962].

τροπὰς καὶ μεταβολὰς εἰκότως ἐνδέχονται, ἄτρεπτα δὲ τὰ τῆς τῶν ὄλων ἐστὶ φύσεως, ἅτε πάντων ἐπικρατοῦσης καὶ διὰ βεβαιότητα τῶν ἅπαξ γνωσθέντων τοὺς ἐξ ἀρχῆς παγέντας ὄρους ἀκινήτους διαφυλαττούσης.

[60] εἴπερ οὖν ἀρμόττον ἐνόμιζεν ἀποτίκτεσθαι τελείους, καὶ νῦν ἂν ἐτελειογονεῖτο ἄνθρωπος, μὴ βρέφος, μὴ παῖς, μὴ μειράκιον γινόμενος, ἀλλ' ἀνὴρ εὐθύς ὢν, ἴσως δὲ καὶ πρὸς ἅπαν ἀγήρωσ καὶ ἀθάνατος· ᾧ γὰρ μὴ αὐξῆσις, μηδὲ μείωσις πρόσεστιν· αἱ μὲν γὰρ ἄχρι τῆς ἀνδρὸς ἡλικίας μεταβολαὶ κατ' αὐξῆσιν, αἱ δ' ἀπὸ ταύτης ἄχρι γήρωσ καὶ τελευτῆς κατὰ μείωσιν συνίστανται· τῷ δὲ μὴ κοινωνοῦντι τῶν προτέρων καὶ τὰς ἐπομένας εὐλογον μὴ ἐπιγίγνεσθαι. [61] τί δ' ἐμποδὼν ἦν ἀνθρώπους καθάπερ φασὶ πρότερον καὶ νῦν βλαστάνειν; οὕτως καὶ ἡ γῆ γεγήρακεν, ὡς διὰ χρόνου μῆκος ἐστειρωῖσθαι δοκεῖν; ἀλλ' ἐν ὁμοίῳ μένει νεάζουσα αἰεὶ, διότι τετάρτη μοῖρα τοῦ παντός ἐστι καὶ ἔνεκα τῆς τοῦ ὄλου διαμονῆς ὀφείλει μὴ φθίνειν, ἐπεὶ καὶ τὰ ἀδελφὰ στοιχεῖα αὐτῆς ὕδωρ αἴρ τε καὶ πῦρ ἀγήρω διατελεῖ.

[62] πίστις δὲ ἐναργῆς τῆς ἀδιαστάτου καὶ αἰδίου περὶ γῆν ἀκμῆς τὰ φύόμενα· καθαρθεῖσα γὰρ ἡ ποταμῶν ἀναχύσεσιν, ὥσπερ φασὶν Αἴγυπτον, ἡ τοῖς ἐτησίοις ὄμβροις τὸν ἐκ τῆς φορᾶς κάματον ὑπανίεται καὶ χαλάται, κᾶπειτα διαναπαυσάμενη τὴν οἰκειάν δύναμιν ἀνακτᾶται μέχρι παντελοῦς ῥώμης, εἴτ' ἄρχεται πάλιν τῆς τῶν ὁμοίων γενέσεως τροφᾶς ἀφθόνους [63] ἀπάσαις ζῳῶν ἰδέαις ἀναδιδοῦσα.

παρ' ὃ μοι δοκοῦσιν οὐκ ἀπὸ σκοποῦ ποιηταὶ Πανδώραν αὐτὴν ὀνομάσαι, πάντα δωρουμένην [καὶ] τὰ πρὸς ὠφέλειαν καὶ ἡδονῆς ἀπόλαυσιν οὐ τισὶν ἀλλὰ πᾶσιν ὅσα ψυχῆς μεμοίραται. εἰ γοῦν τις ἕαρος ἀκμάσαντος περωθεὶς ἀρθείη μετάρσιος καὶ κατίδοι τὴν τε ὀρεινὴν καὶ πεδιάδα, τὴν μὲν εὐχορτον καὶ χλοηφόρον πόας καὶ χιλὸν κριθᾶς τε καὶ πυροῦς καὶ μυρίας ἄλλας σπαρτῶν φύσεις ἀναδιδοῦσαν, ἅς τε γεωργοὶ κατεβάλλοντο καὶ ἅς ἀπαντοματίζουσα ἢ τοῦ ἔτους ὥρα παρέχεται, τὴν δὲ κλάδοις καὶ φυλλάσι κατὰσκιον, οἷς ἐπικοσμεῖται τὰ δένδρα, καὶ καρπῶν περιπληθεστάτην, οὐχὶ τῶν πρὸς ἐδωδὴν μόνον ἀλλὰ καὶ οἷς πόνους ἀκεῖσθαι συμβέβηκεν – ὁ μὲν γὰρ τῆς ἐλαίας καρπὸς σώματος κάματον ἰᾶται, ὁ δὲ τῆς ἀμπέλου ποθεὶς μετρίως [64] ἐπιχαλᾷ τὰς σφοδρὰς ὀδύνας ψυχῆς –, ἔτι δὲ τὰς ἀπὸ τῶν ἀνθέων ἀναφερομένας εὐωδεστάτας αὔρας καὶ τὰς τῶν χρωμάτων ἀμυθητοῦς ιδιότητας τέχνη δαιμονίῳ πεποικιλμένας, τὴν δ' ὄψιν ἀποκλίνας ἀπὸ τῶν ἡμέρων ἐν μέρει πάλιν αἰγείρους, κέδρους, πεύκας, ἐλάτας, δρυῶν ὕψη περιμηκέστατα, τὰς ἄλλας τῶν ἀγρίων συνεχεῖς καὶ βαθείας ὕλας περιαθρήσειεν, αἱ τὰ πλεῖστα καὶ μέγιστα τῶν ὀρῶν καὶ τὴν πολλὴν ὄση βαθύγειος τῆς ὑπορείου συσκιάζουσι, γνῶσεται τὴν ἀνένδοτον καὶ ἀκάματον τῆς γῆς αἰεὶ νεαζούσης ἀκμῆν·

[65] ὥστ' οὐδὲν ἐλαττωθεῖσα τῆς παλαιᾶς ἰσχύος καὶ νῦν ἂν, εἴ γε τὸ πρότερον, ἔτικτεν ἀνθρώπους, ὑπὲρ δυοῖν τοῖν ἀναγκαιοτάτοι, ἐνὸς μὲν τοῦ μὴ λιποτακτεῖν τάξιν οἰκειάν καὶ μάλιστα ἐν σπορᾷ καὶ γενέσει τοῦ

χερσαίων ἀπάντων ἀρίστου καὶ ἡγεμόνος ἀνθρώπου, δευτέρου δὲ γυναικῶν ἐπικουρίας, αἱ κύουσαι μὲν βαρυτάτοις ἄχθεσι δέκα πού μῆνας πιέζονται, μέλλουσαι δ' ἀποτίκτειν πολλακίς ὠδῖσιν αὐταῖς ἐναποθνήσκουσιν. [66] ὅλως τοῦτ' οὐκ εὐθήθεια δεινὴ μήτραν ὑπολαμβάνειν γῆν ἐγκεκολλίσθαι πρὸς ἀνθρώπων σποράν; τὸ γὰρ ζωογονοῦν χωρίον ἐστὶ μήτρα, “φύσεως”, ὡς εἶπέ τις, “ἐργαστήριον”, ἐν ᾧ ζῶα μόνον διαπλάττεται· τὸ δὲ οὐ γῆς μέρος ἐστίν, ἀλλὰ ζῶου θήλεος, δημιουργηθὲν εἰς γένεσιν· ἐπεὶ καὶ μαζοὺς καθάπερ γυναικὶ γῆ φατέον ἠνίκα ἠνθρωπογόνει προσγενέσθαι, τροφήν ἴν' ἔχουσιν οἰκειάν οἱ πρῶτον ἀποκηθέντες· ἀλλὰ γὰρ οὐ ποταμός, οὐ πηγὴ τις οὐδαμοῦ τῆς οἰκουμένης ἀνθ' ὕδατος μνημονεύεται ποτε ὀμβρῆσαι γάλα. [67] πρὸς δὲ δὴ τούτοις, ὥσπερ γαλακτοτροφεῖσθαι χρὴ τὸ ἀρτίγονον, οὕτως καὶ τῇ δι' ἀμπεχόνης σκέπη χρῆσθαι διὰ τὰς ἀπὸ κρυμοῦ | καὶ θάλπους ἐγγινομένας τοῖς σώμασι ζημίας, οὗ χάριν μαῖαι καὶ μητέρες, αἷς ἀναγκαῖα φροντίς εἰσέρχεται τῶν γεννωμένων, κατασπαργανοῦσι τὰ βρέφη. τοὺς δὲ γηγενεῖς φύντας πῶς οὐκ ἂν τις εὐθύς διέφθειρε γυμνοὺς ἐαθέντας ἢ ἀέρος κατάνυξις ἢ ἀφ' ἡλίου φλογμός; κρυμοὶ γὰρ καὶ θάλπη κρατήσαντα νόσους καὶ φθοράς ἀπεργάζονται. [68] ἐπειδὴ δ' ἅπαξ ἤρξαντο ἀλογεῖν ἀληθείας οἱ μυθοπλάσται, τοὺς Σπαρτοὺς ἐκείνους καὶ ἐνόπλους ἑτερατεύσαντο ἐκφῶναι. τίς γὰρ ἦν κατὰ γῆς χαλκουργὸς ἢ τοσοῦτος Ἥφαιστος, ὡς αὐτίκα παντευχίας εὐτρεπίζεσθαι; τίς δὲ τοῖς πρώτοις γενομένοις εἰς ὄπλισιν οἰκειότης; ἡμερώτατον γὰρ ζῶον ὁ ἄνθρωπος, λόγον δωρησαμένης φύσεως αὐτῷ γέρας, ᾧ καὶ τὰ ἐξηγριωμένα πάθη κατεπάδεται καὶ τιθασεύεται. πολὺ βέλτιον ἦν ἀνθ' ὄπλων κηρύκεια ἀναδῦναι, συμβατηρίων σπονδῶν σύμβολα, λογικὴ φύσει, ὅπως εἰρήνην πρὸ πολέμου πᾶσι τοῖς πανταχοῦ καταγγέλλῃ. [69] τὰ μὲν οὖν τῶν ἐπιτειχιζόντων ψευδολογίαν κατὰ τῆς ἀληθείας φλυαρήματα μετρίως ἐξελέγηγκται. χρὴ δ' εὖ εἰδέναι, ὅτι ἐξ αἰδίου κατὰ διαδοχὰς ἐξ ἀνθρώπων βλαστάνουσιν ἄνθρωποι, σπεῖροντος μὲν εἰς μήτραν ἀνδρὸς ὡς εἰς ἄρουραν, γυναικὸς δ' ὑποδεχομένης τὰ σπέρματα σωτηρίως, τῆς δὲ φύσεως ἀοράτως ἕκαστα καὶ τῶν τοῦ σώματος καὶ τῶν τῆς ψυχῆς διαπλαττούσης μερῶν καὶ ὅπερ οὐκ ἴσχυσε λαβεῖν ἡμῶν ἕκαστος τοῦθ' ἅπαντι τῷ γένει δωρησαμένης, τὸ ἀθάνατον· μένει γὰρ εἰς αἰεὶ, φθειρομένων τῶν ἐν εἴδει, τεράστιον ὡς ἀληθῶς καὶ θεῖον ἔργον. εἰ δ' αἰδίων ἄνθρωπος, βραχεῖα μοῖρα τοῦ παντός, ἀγέννητος δήπου καὶ ὁ κόσμος, ὥστε ἄφθαρτος.

[70] Ἐπαγωνιζόμενος δ' ὁ Κριτόλαος ἐχρήτο καὶ τοιοῦτω λόγῳ· τὸ αἴτιον αὐτῷ τοῦ ὑγιαίνειν ἄνοσόν ἐστιν· ἀλλὰ καὶ τὸ αἴτιον αὐτῷ τοῦ ἀγρυπνεῖν ἀγρυπνόν ἐστιν· εἰ δὲ τοῦτο, καὶ τὸ αἴτιον αὐτῷ τοῦ ὑπάρχειν αἰδίων ἐστιν· αἴτιος δ' ὁ κόσμος αὐτῷ τοῦ ὑπάρχειν, εἴ γε καὶ τοῖς ἄλλοις ἅπασιν· αἰδίου ἄρα ὁ κόσμος ἐστίν.

[71] Οὐ μὴν ἀλλὰ κάκεινο σκοπεῖν ἄξιον, ὅτι πᾶν τὸ γενόμενον ἐν ἀρχῇ μὲν δεῖ πάντως ἀτελὲς εἶναι, χρόνου δὲ προϊόντος αὐξεσθαι μέχρι παντελοῦς τελειώσεως· ὥστε, εἰ γέγονεν ὁ κόσμος, ἦν μὲν ποθ', ἵνα

κὰ γὰρ χρῆσωμαι τοῖς ἡλικιῶν ὀνόμασι, κομιδῇ νήπιος, ἐπιβαίνων δ' αὖθις ἐνιαυτῶν περιόδοις καὶ μήκεσι χρόνων ὅψε καὶ μόλις ἐτελειώθη· τοῦ γὰρ μακροβιωτάτου βραδεῖα ἐξ ἀνάγκης ἀκμή.

[72] τὸν δὲ | κόσμον εἶ τις νομίζει χρῆσασθαι ποτε ταῖς τοιαύταις μεταβολαῖς, ἀθεραπεύτω μανία κεκρατημένος μὴ ἀγνοεῖτω· δῆλον γὰρ ὡς οὐ μόνον αὐτοῦ τὸ σωματοειδὲς αὐξηθήσεται, λήψεται δὲ καὶ ὁ νοῦς ἐπίδοσιν, ἐπεὶ καὶ οἱ φθείροντες αὐτὸν λογικὸν εἶναι ὑπονοοῦσιν. [73] οὐκοῦν ἀνθρώπου τρόπον ἐν ἀρχῇ μὲν τῆς γενέσεως ἄλογος ἔσται, περὶ δὲ τὴν ἀκμάζουσαν ἡλικίαν λογικός· ἄπερ οὐ μόνον λέγειν ἀλλὰ καὶ ὑπονοεῖν ἀσεβές· τὸν γὰρ τελειότατον ὀρατῶν <θεῶν> περιβόλον καὶ τοὺς ἐν μέρει περιέχοντα κληρούχους πῶς οὐκ ἄξιον ὑπολαμβάνειν ἀεὶ τέλειον κατὰ τε σῶμα καὶ ψυχὴν, ἀμέτοχον κηρῶν, αἷς τὸ γενητὸν καὶ φθαρτὸν πᾶν συνέζευκται;

[74] Πρὸς δὲ τούτοις φησὶ τριττὰς αἰτίας δίχα τῶν ἔξωθεν ὑποβεβλήσθαι ζώοις τελευτήης, νόσον, γῆρας, ἔνδειαν, ὧν οὐδεμιᾶ τὸν κόσμον ἀλωτὸν εἶναι· πεπηγένην τε γὰρ ἐξ ὅλων τῶν στοιχείων, ὡς ὑπὸ μηδενὸς ὑπολειφθέντος καὶ ἀπελευθεριάζοντος μέρους βιασθῆναι, κατακρατεῖν τε τῶν δυνάμεων, ἐξ ὧν αἱ ἀσθένειαι, τὰς δ' ὑπεικούσας ἄνοσον καὶ ἀγήρων αὐτὸν διαφυλάττειν, ἀνταρκέστατόν τε αὐτὸν αὐτῷ καὶ ἀνεπιδεᾶ παντὸς γεγονέναι, μηδενὸς τῶν εἰς διαμοιρῆν ὑστερίζοντα, τὰς κενώσεως καὶ πληρώσεως ἐν μέρει διαδοχὰς ἀπωσάμενον, αἷς διὰ τὴν ἄμουςον ἀπληστίαν τὰ ζῶα χρῆσθαι, θάνατον ἀντὶ ζωῆς μνώμενα ἢ, τό γε ἀσφαλέστερον εἰπεῖν, οἰκτρότερον βίον ἀπωλείας.

REFERÊNCIAS

- ALGRA, Keimpe. *Posidonius' Conception of the Extra-Cosmic Void. The Evidence and the Arguments*. Mnemosyne, Fourth Series, Vol. 46, Fasc. 4, p. 473-505, 1993.
- APOLLODORUS. *The Library, Volume II: Book 3.10-end. Epitome*. Translated by James G. Frazer. Loeb Classical Library 122. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1921.
- ARISTOTELE. *I Dialoghi*. A cura di M. Zanatta, Milano: Biblioteca Univ. Rizzoli, 2008.
- ARISTOTLE. *On the Heavens*. Translated by W. K. C. Guthrie. Loeb Classical Library 338. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006.
- BOERI, Marcelo, D. Platonismo y estoicismo en el *De aeternitate mundi de Filón de Alejandria. Études platoniciennes*, 7, p. 63-92, 2010.
- CAMPOS, R. G. de. Escolas filosóficas em contraste e uma tópica platônica em Filóstrato, *Vida de Apolônio de Tiana I, VII*. In: *Nuntius Antiquus, [S. l.]*, v. 17, n. 1, 2021.
- COOPER, J. M. Chrysippus on Physical Elements, p.93-117. In *God and the Cosmos in Stoicism* [edited by Salles], New York: Oxford University Press, 2009.
- DIELS. H. *Doxographi Graeci*, Berlin, 1879.
- DIOGENIS Laertii. *Vitae Philosophorum*, Vol. I, Libri I–X, edidit Miroslav Marcovich, Berlin: De Gruyter, 2008.
- FÍLON DE ALEXANDRIA. *Da criação do mundo e outros escritos*. Trad. Dutra, L.M., São Paulo: Filocalia, 2015.

- FORTENBAUGH, W.W., P. HUBY, and A.A. LONG (ed.). *Theophrastus of Eresus. On his Life and Work*, Rutgers University Studies in Classical Humanities, vol. II, New Brunswick, NJ: Transaction, 1985.
- HAHM, D. E. *Critolaus and Late Hellenistic Peripatetic Philosophy*, In: Pyrrhonists, patricians, platonizers, Hellenistic philosophy in the period 155-86 BC (ed.), Iopolo, A. M. & Sedley, D., Istituto per il lessico intellettuale Europeo, Bibliopolis, 2007.
- HESIODI. *Theogonia Opera et Dies Scutum: Fragmenta Selecta*. Oxford: Clarendon Press, 1983.
- LÉVY, C. *Other followers of Antiochus*. In: *The Philosophy of Antiochus*. (Ed.) SEDLEY, D.N. Cambridge University Press, p. 290-306, 2012.
- LONG, A.A., SEDLEY, D.N. *The Hellenistic philosophers*. vol. 2, Cambridge University Press, 1998.
- PHILO. *Every Good Man is Free. On the Contemplative Life. On the Eternity of the World. Against Flaccus. Apology for the Jews. On Providence*. Translated by F. H. Colson. Loeb Classical Library 363. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1941.
- PHILON d'Alexandrie. *De Aeternitate mundi*. Tradução de Pouilloux, J., com notas de Arnaldez, R. Paris : Édition du Cerf, 1969.
- PHILONIS Judaei. *Opera Omnia* vol.VI, (Ed.) C.E. Richter, Lipsiae, 1829.
- PHILONIS Opera. *Opera quae supersunt* vol. VI (ed.) Cohn, L., Berolini, 1915 [reimpr. 1962].
- PLATO. *Phaedrus*. Edited with commentary by Yunis, H. Cambridge: Cambridge Press, 2011.
- PLATO. *Phaedrus*. Translation and commentary by C.J. Rowe, Warminster, 1986.
- PLATON. *Timée, Critias*. Œuvres Complètes Tome X. Paris : Les Belles Lettres, 2002.
- RUNIA, David. T. *Philo and hellenistic doxography*. In: Aëtiana: The Method and Intellectual Context of a Doxographer (ed. Mansfeld & Runia). Volume III, *Studies in the Doxographical Traditions of Greek Philosophy* (Philosophia Antiqua 118), Leiden: E.J. Brill, 2010.
- RUNIA, David. T. *Philo's "De aeternitate mundi": The Problem of Its Interpretation*. *Vigiliae Christianae*, 35(2), 105-151, 1981.
- SALLES, Ricardo. *God and Cosmos in Stoicism*. New York: Oxford University Press, 2009.
- SEDLEY, David. *Lucretius and the transformation of Greek wisdom*, Cambridge University Press, 1998.
- SEDLEY, David. The Stoic Criterion of Identity. *Phronesis*, Vol. 27, No. 3, p. 255-275. Brill, 1982.
- SHARPLES, Robert. *Philo and post-Aristotelian Peripatetics*, p. 55-73. In: *Philo of Alexandria and post-Aristotelian philosophy* [edited by Francesca Alesse] Netherlands: Brill, 2008.
- THEILER, W. *Posidonius : Die Fragmente*, Berlin : de Gruyter, 1982.
- WEBB, Ruth. *Ekphrasis, imagination and persuasion in ancient rhetorical theory and practice*. London: Ashgate, 2009.
- WEHRLI, F. *Die Schule Des Aristoteles. Texte und Kommentar, Hieronymos Von Rhodos, Kritolaos und Seine Schuler*, Schwabe & Co., Basel, 1969.

Recebido: 19/2/2022

Aceito: 16/6/2023

Publicado: 4/7/2023

Rev. est. class., Campinas, SP, v.23, p. 1-22, e023003, 2023