

Astrologia e poder no Império Romano: a adivinhação do Destino na *Antologia*, de Vettius Valens (século II d.C.)

Astrology and power in the Roman Empire: the divination of Fate in the Anthologies by Vettius Valens (2nd century A.D.)

Semíramis Corsi Silva*

Vinícius de Oliveira da Motta**

Resumo: O objetivo deste artigo é analisar historicamente a obra *Antologia*, escrita em meados do século II pelo astrólogo Vettius Valens (120-188), observando o papel da influência estoica e, principalmente, de uma noção fatalista de Destino (*heimarmene*) no contexto do Principado romano. Também analisaremos como Valens apresenta, em seu discurso, a astrologia como uma ferramenta de antecipação à *ordem cósmica* por meio de uma *unio mystica*, qualificando, legitimando e justificando, assim, tanto os conhecimentos da tradição mística que deseja integrar, como a profissão daqueles que, como ele, estudam e praticam a *arte prognóstica*, que deve ser mantida sob certo sigilo e controle. Diante disso, mostraremos como Vettius Valens alega poder e superioridade, um poder, por sua vez, marcado pela capacidade da adivinhação sobre o Destino.

Abstract: The objective of this article is to analyze historically the work *Anthologies*, written in the middle of the second century AD by the astrologer Vettius Valens (120-188 AD), observing the role of stoic influence and, mainly, of a fatalistic notion of Fate (*heimarmene*) in the context of the Roman Principate. We will also analyze how Valens presents astrology in his discourse as a tool for anticipating the *cosmic order* through an *unio mystica*, qualifying, legitimizing and justifying both the knowledge of the mystical tradition he wishes to integrate and the profession of those who like him study and practice the *prognostic art*, which must be kept under some secrecy and control. Then, we will show how Vettius Valens claims power and superiority, a power marked by the ability of divination of the Fate.

Palavras-chave:

Astrologia;
Adivinhação do Destino;
Poder;
Antologia;
Vettius Valens.

Keywords:

Astrology;
Divination of the Fate;
Power;
Anthologies;
Vettius Valens.

Recebido em: 12/03/2017

Aprovado em: 03/05/2017

* Professora do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Doutora em História pela Universidade Estadual Paulista (Franca). Pesquisadora do Leir/Unesp/Franca, do ATRIVM/UFRJ, do NECH/PUC-GO e do Leir/USP. Pesquisadora e Coordenadora do Grupo de Estudos sobre o Mundo Antigo Mediterrâneo (GEMAM) e do Grupo de Trabalho História Antiga da ANPUH/RS.

** Mestrando em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Bolsista Capes. Membro do GEMAM/UFSM e do Grupo de Trabalho História Antiga (GTAH) da ANPUH/RS.

Introdução

Métodos e conhecimentos desenvolvidos para adivinhar sobre o tempo presente e futuro são, reconhecidamente, fenômenos universais e atemporais, presentes nas mais diversas culturas. Ora, uma adivinhação sobre o tempo é uma adivinhação sobre o destino dos entes e seres, não apenas sobre a constituição e caracterização do devir, mas também uma adivinhação que permitiria esclarecer os próprios detalhes valiosos do tempo presente. Diante disso, o oráculo seria o mecanismo criado para dar conta da “ansiedade antropológica básica”, isto é, assegurar que o “meio” circundante se manterá tal como é ou tal como desejamos num futuro próximo” (DA MATA, 2010, p. 120-121).

Entre os escritores romanos antigos, como destaca Ulla Kock-Westenholz (1995, p. 9), a partir de uma distinção inicialmente introduzida pelo orador romano Cícero, podemos reconhecer uma adivinhação “natural”, diretamente inspirada pelas divindades (como os sonhos e outros oráculos), e outra “artificial”, que incluía toda técnica divinatória em que a constante observação e a computação eram necessárias para desvendar a vontade das divindades. Assim, conforme a autora, embora a existência da primeira possa ser atestada já na Antiguidade mesopotâmica, parece ter recebido menor importância quando comparada à segunda entre as antigas comunidades dos vales dos rios Tigre e Eufrates, de onde teríamos as primeiras manifestações documentais de práticas de observação sistemática dos eventos celestes.

Antecedendo o que hoje identificamos como astrologia, apontamos a existência de textos com certos presságios celestiais, listas de estrelas e constelações e esquemas estilizados sobre a duração do dia e outros fenômenos baseados em um calendário simplificado datados da primeira metade do segundo milênio a.C., ainda que a habilidade de antecipar fenômenos planetários de forma acurada só poderia ser constatada na Mesopotâmia durante os séculos VIII e VII a.C. Mesmo assim, alguns tipos de presságios como: “se a lua está em eclipse e o vento no norte sopra: os deuses terão piedade da terra” (BROWN, 2000, p. 6), são exemplos, entre os antigos povos mesopotâmicos, de uma prática de observação e registro de fenômenos da natureza acompanhados de alguma especulação sobre seus efeitos, embora com pouca ou nenhuma elaboração matemática complexa.

Georg Luck (2006, p. 371) afirma que o conhecimento dos astros era usado “para estabelecer calendários e determinar a data de festivais religiosos”, fazendo uma distinção entre dois tipos principais de astrologia: uma judicial, responsável pela adivinhação relacionada ao futuro do rei e seus domínios (se haveria guerras, fome, enchentes, boas

colheitas, paz, prosperidade, etc.), e outra horoscópica, ou ainda catártica, referente ao caráter e fortuna dos indivíduos.

Alguns estudiosos acreditam que a astrologia teria ingressado no mundo helênico nas primeiras décadas do século III a.C. por meio dos ensinamentos de sacerdotes babilônicos, de onde se destacou Berossus (LUCK, 2006, p. 372; PINGREE, 1997, p. 24; CUMONT, 2016, p. 117). Tais ensinamentos teriam absorvidos uma série de elementos de origem babilônica e egípcia e, então, teriam se desenvolvido principalmente entre o final do século II e início do I a.C. na chamada “astrologia helenística”, baseada, *grosso modo*, na física aristotélica e na astronomia das sociedades gregas (PINGREE, 1997, p. 21; CULIANU, 2005, p. 563). Cogita-se, inclusive, que teria sido entre os filósofos e seus discípulos – destacando as influências de Pitágoras, Platão e Aristóteles – que essa “teologia sideral” e “deificação das estrelas” ganharam adeptos, passando a ter grande influência sobre a cosmologia, filosofia e religiosidade helênicas (CUMONT, 2009, p. 22-26).

Sobre o Egito, ainda que suas relações com a Babilônia remontem ao século XV a.C., os antigos egípcios aparentemente desconheciam a prática da astrologia como método divinatório, tendo conhecido o culto babilônico apenas durante o período de domínio do Egito pelos persas (em torno do século VI a.C.), adaptando-o, gradualmente, às suas necessidades e práticas religiosas. Posteriormente, por volta de 150 a.C., foram compilados em grego, provavelmente em Alexandria, os textos místicos atribuídos ao faraó Nechepso e seu confidente, o sacerdote Petosiris, reconhecidos como uma das mais antigas referências em astrologia egípcia. Ainda que a existência de tais figuras seja improvável, estes textos adquiriram grande autoridade na filosofia e religião greco-romana, tornando-se fontes de inúmeros tratados astrológicos e outros escritos antigos (CUMONT, 2009, p. 43-44; CUMONT, 2016, p. 117; CULIANU, 2005, p. 563).

Quanto aos gregos e romanos do período do Império Romano, eles não usavam o termo astrologia propriamente, já que, ambas as palavras *astrologia* e *astronomia* (transliteradas igualmente do grego *ἀστρολογία/ἀστρονομία*) aparecem no período designando práticas e conhecimentos indistintos, parte do que nos referimos hoje por astrologia. Assim como a designação *mathematikos* referia-se muito mais a astrólogos do que a matemáticos, tal como a usamos hoje (LUCK, 2006, p. 371; BARTON, 2002, p. 32).

Entre os romanos no final do período republicano, a designação *caldaeus* (*chaldaeu*), que a princípio se referia ao povo da última dinastia governante da Babilônia antes de Ciro da Pérsia (559 a.C.-530 a.C.), tornou-se comum para designar todos os astrólogos, não importando sua origem étnica. A palavra latina *astrologus*, entretanto, já aparece referindo-se aos estudiosos e praticantes do que compreendemos como astrologia e astronomia em 11 a.C. (CRAMER, 1954, p. 158).

A astrologia antiga pode ser reconhecida também entre as práticas de adivinhação que os romanos chamavam de *auspicia*. Estes auspícios e rituais de adivinhação eram comuns já na Roma dos primeiros tempos, sendo utilizados no esforço de manter a *Pax Deorum*. Neste contexto, a astrologia se inseria entre os romanos como prática divinatória dentro do que se conhecia, especificamente, como *auspicia ex coelo*, a arte de sondar os sinais da esfera celeste a partir da movimentação dos astros, eclipses solares e lunares, cometas, trovões, etc. (SOARES, 2011, p. 44; BUSTAMANTE, 2002, p. 1-2). Estas práticas divinatórias eram uma ferramenta para antecipar o curso dos acontecimentos, além de remeterem ao sobrenatural, espiritual e transcendente; um “apelo a entidades sobrenaturais para discernir o curso dos acontecimentos e torná-los, na medida do possível, propícios ao homem” (SILVA, 1999, p. 36-37). Acrescentemos ainda que estas práticas são sistemas simbólicos compostos “de ideias, gestos e objetos que fornecem uma determinada explicação para a realidade física e social” (SILVA, 1999, p. 37), elaborando uma lógica e narrativa de ordenação da realidade que garante certa previsibilidade sobre o mundo aos praticantes e consulentes. Assim, inferimos sobre a relevância do estudo da tradição astrológica e sua influência nas sociedades como identificadores “dos possíveis agentes do infortúnio e da fatalidade” a que se submetiam os antigos (SILVA, 1999, p. 39).

Diante disso, buscaremos observar, neste artigo, partindo do exemplo da obra *Antologia*, do astrólogo Vettius Valens (120-188), nascido em Antioquia e radicado em Alexandria no período do Principado Romano,¹ que significados podemos enunciar acerca do estudo e prática do método divinatório astrológico para um astrólogo profissional no contexto histórico proposto. Da mesma forma, nos propomos a refletir sobre as maneiras como este astrólogo poderia utilizar seus conhecimentos e seu texto para sustentar um poder de legitimação social, política e religiosa, em um período da História Romana em que a astrologia, assim como outros conhecimentos e práticas similares, chega a ser regulada e até mesmo proibida pela legislação do Império.

Acreditamos que a prática da astrologia no contexto do Império Romano apresente também um importante viés ideológico que pode, principalmente no nível do coletivo e da memória social, tornar-se guardião das identidades individuais e coletivas, ainda que observemos que “esta função de salvaguarda não é válida sem as manobras de justificação num dado sistema de ordem ou de poder, quer se trate das formas da propriedade, da família, da autoridade, do Estado e da religião. Assim, acreditamos que todas as ideologias giram, em definitivo, em torno do poder” (RICOEUR, 2000, p. 5). Além disso, a ordenação

¹ Compreendemos como Principado o contexto do Império Romano pré-oficialização do cristianismo, referindo-nos, portanto, aos séculos I, II e III.

desse poder ocorre, na maior parte das vezes, por meio de lutas, conflitos e disputas entre diferentes “tradições contrastantes” que buscam legitimidade na construção da memória social de diversas maneiras (GUARINELLO, 2016, p. 9), uma delas são os textos, como a *Antologia*, por exemplo.

Sobre Vettius Valens e sua *Antologia*

A obra *Antologia* é o único documento existente sobre Vettius Valens, astrólogo nascido em Antioquia em 120. Por meio do estudo para a tradução desta obra realizado por Mark T. Riley (1996), sabemos que ele viajou ao Egito buscando conhecimentos místicos. Ou seja, deduzimos que nosso autor estaria disposto a uma busca de sabedoria que parece ter sido comum a alguns estudiosos do Principado, como Apolônio de Tiana (Filóstrato, *Vita Apollonii*, V), por exemplo, que viam o Egito, em especial a cidade de Alexandria, como um lugar de conhecimento, onde Valens se estabeleceu (Vett. Val., *Anthologia*, V).²

Riley (1996) afirma que Valens não era um gênio criativo nem um sistematizador como Ptolomeu (astrólogo contemporâneo de nosso autor, também estabelecido em Alexandria), nem um “cientista” como Hiparco, nem um guru de grande influência como o filósofo Apolônio de Tiana, “embora certamente ele gostaria de ser tudo isso” (RILEY, 1996, p. 5).³ Apesar disso, como frisa o autor, seu entusiasmo não pode ser criticado, já que foi capaz de escrever e revisar mais de trezentas páginas sobre teoria e prática astrológicas durante um período de cerca de vinte a trinta anos,⁴ além, é claro, de seu trabalho profissional como astrólogo, que não podemos datar, nem considerar separadamente, mas que forneceu cerca de cento e vinte e cinco horóscopos de consulentes verdadeiros à *Antologia*, tornando esta obra única entre os textos astrológicos da Antiguidade, sem a qual, restaria evidência de apenas três horóscopos da chamada “astrologia helênica” em outros documentos (NEUGEBAUER; VAN HOESEN, 1987, p. 176).⁵

² Sobre o costume dos escritores gregos em citar o Egito como terra de conhecimento ver Hartog (1986, p. 953-967).

³ Hiparco foi um matemático grego nascido por volta de 190 a.C., desenvolveu um catálogo de posições de estrelas e realizou estudos sobre a duração do ano solar e do mês lunar (HARVEY, 1998, p. 273-274). Entretanto, questionamos o uso do termo “cientista” por Riley (1996) no sentido que damos a essa ideia atualmente. Sabemos que os estudiosos da Antiguidade não tinham as delimitações marcadas por um discurso oitocentista entre ciência, magia e religiosidade. Já sobre o debate em torno da historicidade da personagem Apolônio de Tiana e suas representações como filósofo, “feiticeiro” charlatão, etc., sugerimos a leitura de Silva (2017, p. 229-252).

⁴ A respeito da datação mais aproximada de composição da *Antologia há divergência: o linguista Riley (1996, p. 5) aponta o período entre 154 e 174, baseando-se nas possíveis datas de adição ou modificação do texto. Já o historiador Ioan Petru Culianu (2005, p. 563) afirma que o tratado foi escrito durante um período maior, entre 152 e 188.*

⁵ Precisemos que por “horóscopo” nos referimos ao que conhecemos atualmente também por “mapa astral” ou “mapa natal”. Os exemplos que Valens nos fornece na *Antologia*, sobre suas teorias astrológicas utilizando horóscopos de consulentes reais, contém informações sobre seus momentos de crise como casos de exílio, problemas de homens

Devemos a sobrevivência de nosso documento ao estudioso inglês John Dee (1527-1609), detentor de uma enorme coleção de textos antigos e medievais em sua biblioteca. Pelo que sabemos, ele adquiriu seu manuscrito da *Antologia* de Vettius Valens, em 1556 (PINGREE, 1989, p. 228).⁶

A obra foi dividida em nove livros, produzidos em momentos diferentes ao longo de mais de duas décadas por Vettius Valens, e apresenta, entre seus principais temas, assuntos como a longevidade, o casamento, a previsão e a caracterização de momentos críticos,⁷ além da atenção aos *chronokratores*, ou seja, às estrelas que seriam regentes de cada momento determinado (CULIANU, 2005, p. 563).

Trata-se, entretanto, de um documento ainda pouco estudado, mesmo entre astrólogos, quem dirá entre os historiadores, ainda que seja reconhecido por conter citações de um grande número de fontes da tradição astrológica antiga, como Critodemo, Nechepso e Petosiris.

Sobre o público leitor da obra, acreditamos que Valens escrevia para astrólogos praticantes. Suas contribuições, seus cálculos de longevidade e a instrução de como realizá-los são destinados a um público profissional, como demonstra uma série de termos bastante técnicos que aparecem na obra. No entanto, sobre o público consulente do astrólogo estudado, Riley (1996, p. 7) se refere a ele como a “classe média do Egito urbano”, ainda que não nos pareça adequado definir a questão nos mesmos termos, já que, além de problemas conceituais, não convém pressupormos uma restrição do uso da astrologia somente por grupos que compunham parte das elites romanas.⁸ O historiador Santiago Montero (1998, p. 202-204) afirma que mulheres romanas de média e baixa condição social consultavam astrólogos sobre temas como o amor, casamento e o destino dos filhos, por exemplo.⁹ O historiador inclusive cita o poeta latino Juvenal,

com mulheres e vice-e-versa, perdas e ganhos em diversos processos judiciais e até mesmo registra um uso médico da astrologia, descrevendo sintomas dos consulentes. Portanto, esta obra configura-se como um material importante para delinear os significados do que poderia ser o estudo e a prática de um astrólogo na Antiguidade.

⁶ O texto que analisamos aqui é composto por uma tradução em língua inglesa, executada pelo Professor Emérito de Clássicos da Universidade do Estado da Califórnia, Mark T. Riley, disponibilizada em sua página pessoal, comparada com duas edições em grego que foram construídas a partir dos manuscritos encontrados no século XVI, utilizados por Riley em sua tradução.

⁷ Nas palavras de Sérgio da Mata (2010, p. 120): “situações ‘excepcionais’ [...] em que o fluxo normal das coisas é interrompido por algum acontecimento ‘imprevisto’ ou ‘catastrófico’, situação momentânea de desorientação e, às vezes, de crise”.

⁸ Cícero teria argumentado, por exemplo, sobre a existência de duas categorias de astrólogos: a primeira, dos “charlatões”, considerados “mercadores” de horóscopos, adivinhos e magos, “orientais” e estrangeiros, sempre suspeitos em momentos de agitação civil; a segunda de astrólogos “científicos”, grupo marcado principalmente pelos helênicos em Alexandria, como Vettius Valens, que obtiveram algum prestígio entre as elites (TESTER, 1990, p. 67-68; MONTERO, 1998, p. 189). Entretanto, ainda que os registros sobre a astrologia no período pertençam principalmente a estes astrólogos reconhecidos, não é prudente restringir por isso o alcance e as condições do trabalho de astrólogos como os referidos e atacados na primeira categoria pelo orador romano.

⁹ Que são contemplados com atenção por Vettius Valens em tópicos do Livro II da *Antologia*.

que comenta sobre os *caldeus* que vadeavam, plebeus que atendiam de forma itinerante. Juvenal também cita o orador romano Marco Aquílio Régulo (século I d.C.), “que sem exercer a astrologia de forma profissional, quer dizer, sem ser um *mathematicus* ou um *caldaeus*, acreditava ter esses conhecimentos” ao dar um prognóstico sobre um horóscopo (MONTERO, 1998, p. 200). Embora a ideia de Juvenal tenda a depreciar a astrologia, podemos supor que a tal prática tinha espaço tanto entre grupos das elites urbanas como de pessoas das camadas menos favorecidas.

Antes de fazer uma análise do conteúdo da *Antologia*, cumpre tecer algumas considerações sobre a astrologia no Principado, especialmente no que tange a aspectos do poder e das relações desse conhecimento com os imperadores romanos.

Conhecimento astrológico e poder no Principado romano

Acredita-se que, no contexto da República romana, a astrologia teria sido praticada entre as camadas menos favorecidas, economicamente formadas, sobretudo, por escravos de origem oriental, o que teria levado “Cícero a desenvolver uma crítica contundente ao saber dos caldeus”, termo comum e, por vezes, pejorativo, utilizado para referir-se aos praticantes da astrologia, como já citamos (SILVA, 2009, p. 20).

Ainda segundo Montero (1998, p. 188), Roma conheceu a astrologia desde o início do século II a.C. Além disso, tal prática era corrente entre todas as camadas sociais e econômicas romanas. Grandes aristocratas e literatos romanos não foram alheios ao “novo método divinatório”. Os registros das atividades de adivinhação do período republicano não parecem sugerir que seu papel na tomada de decisões políticas e militares tenha sido de grande relevância, ainda que, entre as elites romanas, manter um adivinho pessoal (como astrólogos, arúspices e áugures) serviria inclusive como um “sinal de apropriação de poder”.

A astrologia desfrutaria de maior prestígio no período imperial, chegando, durante o Principado, a ter grande influência, notavelmente sobre o poder político. As cortes imperiais acolheram astrólogos gregos e orientais, ainda que por vezes fosse utilizada a tradicional aruspicina para corroborar os desígnios astrológicos (SILVA, 2009, p. 20; MONTERO, 1998, p. 188; p. 199-200).

Um reconhecido astrólogo e mago do final do período republicano, Nigídio Fígulo, teria informado que acabara de nascer “o dono do mundo” quando calculou o horóscopo a partir da hora do parto do filho de Átia, Otávio, o futuro Augusto. Montero (1998, p. 191) afirma que “no caso da aristocracia romana, o parto da mulher pode ter sido provocado ou atrasado para fazê-lo coincidir com um momento favorável da carta astral”.

Em relação à educação aristocrática greco-romana, por exemplo, sabemos que esta mesma contava, em seu currículo, com um conhecimento básico das estrelas, seus mitos e associações meteorológicas. As ideias do estoicismo, que se difundiam entre as elites governantes romanas, contribuíram também para um apoio filosófico e religioso da astrologia, como veremos. Sua noção de *sympatheia*,¹⁰ uma harmonia cósmica que uniria os céus à terra, teria se tornado o primeiro axioma filosófico da astrologia na Antiguidade (CUMONT, 2009, p. 46-47).

No período do Principado, sabemos que o imperador Augusto (27 a.C.-14 d.C.), além de publicar seu horóscopo e mandar cunhar denários com o signo de Capricórnio, demonstrando o vigor social da simbologia astrológica, chegou a proibir, consultas privadas ou que contivessem indagações sobre o momento da morte de alguém. Ou seja, ao mesmo tempo em que o imperador a utilizava, ele também tentava restringir o acesso à astrologia. Esse mesmo édito augustano foi utilizado com frequência por muitos de seus sucessores, que mantiveram a crença imperial na astrologia. Lólia Paulina, esposa de Calígula (37-41), foi acusada por Agripina (esposa de Cláudio, mãe de Nero e irmã de Calígula) de investigar o destino do *princeps*. Levada aos tribunais, teve seus bens confiscados e foi desterrada da Itália. A própria Agripina, que teria garantido a Nero pedagogos e mestres de origem oriental ou helênica conhecedores de astrologia, recorreria com frequência a esta arte para colaborar com o governo do filho. O astrólogo Balbilo teria servido a Agripina na luta política por Nero, profetizando o destino político do imperador, em 41 (MONTERO, 1998, p. 197-199).

Com a dinastia dos Flávios houve uma diminuição dos julgamentos por consultas astrológicas. O que ocorreu, segundo Montero (1998, p. 199), porque o “princípio de sucessão hereditária tornou inútil qualquer especulação sobre o novo imperador”. Vespasiano (69-79) e Tito (79-81) teriam chegado a investigar o horóscopo de nascimento de senadores quando surgiam rumores. Caracala (211-217) percorreu a Península Itálica procurando astrólogos, magos e adivinhos que apontassem traidores ou pudessem oferecer interpretações a respeito do momento e condições de sua morte. Um homem com um suposto “horóscopo imperial” foi exilado e executado. A astrologia horária, utilizada para cálculos de situações pontuais, foi utilizada para escolher as melhores datas para coroações e verificar a viabilidade de outros empreendimentos (BARTON, 2002, p. 37-55).

Há ainda casos em que imperadores escolheram esposas ou mesmo sucessores baseados em seus horóscopos (BARTON, 2003, p. 42-49), como o general e futuro imperador

¹⁰ Comunhão de sentimentos ou de impressões. Entre os estoicos, significaria também a relação de certas causas e efeitos (BAILLY, 2000, p. 820).

Septímio Severo (193-211), pai de Caracala, que teria se casado com a princesa síria Júlia Domna pela interpretação de seu horóscopo, que apontava que ela seria esposa de um rei (*Historia Augusta, Vita Septimius Severus*, III, 4-IV). Compreendemos, portanto, o quanto a astrologia e o poder político estiveram extremamente relacionados no contexto imperial:

A astrologia era muito conveniente como reserva de poder, com seus símbolos familiares e condensados e sua habilidade de assumir a aparência de discurso religioso, mítico, científico ou político [...]. A tentativa de delimitação do modo como este potencial foi confirmado tem como objetivo definir o sucesso da disciplina num contexto social, uma vez que ainda é necessário ressaltar que não devemos considerar sua ascensão, ou mesmo sua queda, em termos puramente intelectuais, mas também sustentada ou debilitada por configurações particulares de poder (BARTON, 2002, p. 62).

O sinal mais claro da aceitação e popularidade da astrologia entre romanos foi a adoção dos nomes dos planetas para designar os dias da semana, baseando-se no conceito astrológico dos errantes como “governadores do tempo”.¹¹

Certos filósofos (mais notavelmente os estoicos), poetas e outros literatos adotaram os estudos e as práticas do método divinatório astrológico de maneira bastante séria, e, ainda que estes não fossem os únicos legitimadores do conhecimento no mundo antigo, a publicação que Augusto fez de seu horóscopo como maneira de legitimar-se, por exemplo, “é uma indicação dramática da construção política da astrologia enquanto conhecimento”, configurada em uma “função de poder” durante o Principado (BARTON, 2002, p. 47).

Como vemos, as práticas astrológicas neste contexto assumem caráter oficial, sendo apoiadas inclusive com financiamento público, como no “governo de Severo Alexandre [onde] são criadas cadeiras para o ensino da astrologia e da aruspicina em Roma subvencionadas pelo Estado” (SILVA, 2002, p. 10), demonstrando o grande reconhecimento alcançado por certas disciplinas místicas entre os romanos do Império.

Assim, percebemos que a relação dos imperadores com a astrologia foi tanto de dependência quanto de exploração; ou seja, eles foram guiados tanto pela crença em seus poderes como pela realização de suas implicações políticas. Desta forma, o estudo e a prática astrológica no período se configuraram em uma efetiva “função do poder” e, uma vez que a astrologia é construída como conhecimento verdadeiro, sabedoria da verdade, torna-se por excelência uma fonte de legitimação do poder político, sendo considerada por Fredrick Cramer (1954, p. 81) um “poder detrás do trono”. O autor demonstra esta tese analisando as estreitas relações estabelecidas desde o início do Império entre imperadores e astrólogos, além, é claro, dos próprios imperadores, que com frequência estudavam e

¹¹ Cada dia da semana e cada hora do dia seriam regidos por um poder celestial (LUCK, 2006, p. 386).

praticavam métodos divinatórios. Assim, “o primeiro século do Principado testemunhou a conversão final da nobreza romana à mais profunda fé na astrologia fatalista que já adquiriu” (CRAMER, 1954, p. 144). Também no século I, para Barton (2002, p. 49-50), a recomendação do orador Quintiliano (35-95) a seus pupilos, de que eles deveriam aprender *astronomia* para entender os poetas, seria outro exemplo da aproximação que ocorria entre os interesses das elites romanas e os assuntos celestiais no período.

Considerando mais especificamente os anos entre 120 e 188, provável momento de vida do astrólogo Vettius Valens, vemos que ele viveu sob a dinastia dos Antoninos, durante o governo dos imperadores Adriano, Antonino Pio, Marco Aurélio e Cômodo. Referente a esse período, segundo Cramer (1954, p. 178), a esposa de Trajano, Plotina, inclinada à influência dos epicuristas, teria convencido o imperador a não apoiar a astrologia na corte. Mas Adriano (117-138), em seguida, restaurou a “tradição imperial de confiança na astrologia”. Seus sucessores, Antonino Pio (138-161) e Marco Aurélio (161-180), no entanto, se inclinavam a um estoicismo menos rígido que o do século I, que reforçava “uma providência benigna e um destino neutro, inexorável e imutável”, embora mantivesse certo fatalismo. Marco Aurélio, por exemplo, afirma que “tanto amigos quanto inimigos da astrologia estavam propensos a aceitar a natureza reveladora dos sonhos” (CRAMER, 1954, p. 183), demonstrando familiaridade não apenas com os conhecimentos astrológicos, mas também com outras práticas místicas de adivinhação.

No período do Principado, a astrologia favoreceu e auxiliou os imperadores em suas aspirações políticas “ao enfatizar a inexorabilidade do seu governo, devido a uma determinação inscrita no curso dos astros”. Lembramos ainda que, na segunda metade do século II, “vemos constituir-se no Império Romano uma ampla corrente, cujos fundamentos podem ser encontrados nos *Oráculos Caldaicos*, um conjunto de revelações sobre a natureza do cosmos, da alma humana e dos seres divinos que habitam as regiões celestes” (SILVA, 2003, p. 127, 186).

Como representante do século II, um período de grande popularidade da astrologia no Império Romano, a obra do astrólogo Vettius Valens demonstra que, ao menos em Alexandria, consultavam-se astrólogos por motivações muito variadas e com uma boa frequência.

Além disso, apreendemos das informações de Valens que o astrólogo estava de fato integrado em uma vivência erudita, filosófica e religiosa que não era incomum ao período, compreendido como o final da chamada “era axial” (800 a.C. a 200 d.C.), um período de mudanças “sem precedentes dos sistemas ético-religiosos das grandes civilizações” (DA MATA, 2010, p. 30). Em alguma medida, Valens atua como legitimador de filosofias e religiosidades que também eram as das elites romanas, ao mesmo tempo

em que ostenta um poder oracular transcendental, tendo alcançado os conhecimentos que buscava quando deixou Antioquia rumando para o Egito. Ainda, de acordo com Riley (1996, p. 5), ele encarnaria uma espiritualidade popular de seu tempo e seu trabalho seria, portanto, um testemunho valioso sobre seus contemporâneos e suas preocupações.

Diante do que foi apresentado, vemos a importância que tiveram as práticas astrológicas em sua relação com o poder e os interesses dos imperadores, percorrendo a esfera individual e ganhando espaço na vida pública, tão cara às elites do Império. Dessa forma, a astrologia nesse período se enuncia claramente em termos de disputas de representações e identidades sociais, “onde o que está em jogo é a ordenação, logo a hierarquização da própria estrutura social” (CHARTIER, 1992, p. 17-23).

Veremos como tais elementos que ligam a prática astrológica de adivinhação do Destino ao poder estão mais bem apresentados pela análise da *Antologia*, de Vettius Valens, mas antes cumpre apresentar algumas informações sobre o material utilizado na obra.

O material apresentado na *Antologia*

Segundo as informações de Valens no tratado *Antologia*, ele trabalhou em diversos lugares. No estudo de Otto Neugebauer e Henry Van Hoesen (1987), quando foram calculadas astronomicamente as localizações da maior parte dos horóscopos apresentados por Valens, os autores apontam para uma área de atuação do astrólogo que abrange principalmente Alexandria, Roma, Babilônia, Palestina e Síria. Estes horóscopos teriam sido coletados por Valens ou seus predecessores entre as décadas de 140 e 170, apresentando mapas astrais que cobrem um período que vai de 37 a.C. até 188 d.C. (NEUGEBAUER; VAN HOESEN, 1987, p. 184).

Durante sua vida, o próprio Vettius Valens coletou e analisou sistematicamente uma grande quantidade de material estatístico contendo dados de nascimentos e histórias de vida e morte para confirmar ou modificar a estrutura teórica de sua astrologia (NEUGEBAUER, 1954, p. 66). Para o cálculo de horóscopos são necessários dados de localização geográfica,¹² por meio da qual podemos identificar, nos horóscopos da *Antologia*, a origem dos consulentes do astrólogo, principalmente entre as cidades supracitadas. Identificamos também um exemplo da composição populacional da cidade de Alexandria, que era caracterizada como um verdadeiro ‘mosaico cultural’ (CLÍMACO,

¹² Supomos poder, a princípio, confiar nas localizações informadas pelos clientes do astrólogo durante as consultas, já que localizações erradas resultariam em interpretações erradas.

2007, p. 18), representado na diversidade de origens dos consulentes, sendo o próprio Valens de fora da cidade. Nesse sentido, retomamos o pensamento de Norberto Guarinello (2010, p. 117), no qual o historiador afirma que “uma história do mundo antigo vista pelo ângulo da história do Mediterrâneo é um processo contínuo de intensificação de intercâmbios entre localidades, que criam redes globais, mas que permanecem locais”, evidenciando-se, em nosso estudo, a popularidade da astrologia entre pessoas de diversas origens, além dos contatos culturais que possivelmente eram estabelecidos entre astrólogos e pessoas dos mais variados lugares do Império Romano do século II, em uma cidade como Alexandria.

Outra questão importante é que Valens fornece uma série de datas de morte dos consulentes, entre as quais temos horóscopos de seis crianças que morreram antes de completar dez anos de idade (RILEY, 1996, p. 5; NEUGEBAUER; VAN HOESEN, 1987, p. 177).¹³ Por esse tipo de informação, o astrólogo é reconhecido pela dedicação ao assunto da longevidade. Tal característica nos chama a atenção, já que desde o édito augustano de 11, a lei romana proibia consultas sobre a longevidade “do *princeps* ou a outros assuntos de interesse do Estado e que revelassem o futuro do próprio consulente ou de algum membro da família” (SILVA, 2003, p. 228). Na realidade, o caso de nosso astrólogo encaixa-se na hipótese de Fredrick Cramer (1954, p. 278) de que, embora a lei romana proibisse a prática de consultas astrológicas sobre longevidade e outros temas sob certas circunstâncias no período do Principado, seria grande a tolerância ao estudo e mesmo ao conteúdo dos textos astrológicos, já que “desconhecemos qualquer lei contra o estudo da influência das estrelas e constelações no destino dos seres humanos” (CRAMER, 1954, p. 279).

Ainda assim, nos parece claro que Valens não estava apenas estudando sobre a longevidade dos consulentes, mas praticando e publicando dados sobre esse tema específico, o que legalmente não seria um problema, desde que não interferisse com os interesses do Estado romano. Desta forma, como argumenta Cramer (1954, p. 279), Valens e outros astrólogos do século II “não sentiram hesitação em escrever sobre todos os tópicos proibidos”, ou seja, havia uma distinção entre a prática e o estudo e publicação destes conhecimentos, embora nos pareça, na *Antologia*, que o limite entre o estudo e a prática da astrologia é impreciso. Ainda assim, seria arriscado concluir a respeito do caráter da *Antologia* preliminarmente, já que este astrólogo foi reconhecido justamente pela publicação de seus métodos sobre esses “tópicos proibidos”, necessitando-se, desta

¹³ Destacamos um destes exemplos, quando Vettius Valens descreve o atendimento a uma criança de origem romana ao longo de uma série de consultas entre o 8º e 9º mês de vida da criança até o 33º mês, quando ela falece. No relato, o astrólogo oferece ainda informações sobre alguns sintomas físicos sofridos pela criança e sua correlação astrológica (Vettius Valens, *Anthologia*, VI).

maneira, de uma análise mais aprofundada e detalhada de seu texto, o que não cabe neste artigo, especificamente.

Compreendemos, portanto, que o texto do astrólogo Vettius Valens contém uma série de dados importantes para contextualizarmos as práticas e estudos da astrologia na Alexandria do século II, evidenciando também a utilização dos tratados astrológicos como maneira de reforçar o poder que se buscava obter através desse conhecimento, além de um meio de elaboração e reforço de um discurso que criava e legitimava publicamente uma representação da profissão de astrólogo, como veremos a seguir.

Adivinhação do Destino e o poder da astrologia em Vettius Valens

Tomamos inicialmente uma ideia de Destino para compreender um importante aspecto do poder que surge do conhecimento místico-astrológico no contexto histórico romano do século II, apresentando-se como uma maneira de se antecipar a esse Destino, proporcionando assim algum controle em relação a ele. Portanto, era um conhecimento que poderia ser valioso em um mundo que, como veremos, é marcado pelo fatalismo.

Este Destino, de acordo com Vettius Valens, decretou a cada um “a realização inalterável de seu horóscopo”, e sua astrologia seria uma chave para conhecê-lo. As pessoas que desconhecem e/ou não desejam os conhecimentos astrológicos seriam como “escravos da Fortuna e da Esperança” (Vett. Val., *Anth.*, V). Entretanto, esta realidade seria diferente para aqueles que adquirissem a verdade que carregava sua Astrologia. Assim, Valens (*Anth.*, V) argumenta:

Mas aqueles que se exercitaram na arte prognóstica e, na verdade, mantêm suas mentes livres e fora da escravidão; eles desprezam a Fortuna, não persistem na Esperança, não temem a morte e vivem imperturbados. Eles treinaram suas almas para ter confiança. Eles não se regozijam excessivamente com a prosperidade nem se deprimem com a adversidade, mas estão satisfeitos com o que quer que aconteça. Como eles não têm o hábito de ansiar pelo impossível, eles sustentam firmemente os decretos do Destino. Eles estão alheios a todo prazer ou lisonja e se mantêm firmes como soldados do Destino.

Como percebemos, nossa fonte busca legitimar os conhecimentos astrológicos como verdadeiros, uma “comunicação que se apresenta como a verdade”, característica apontada por Tamsyn Barton (2002, p. 20) como típica da tradição da qual a *Antologia* é parte. Além disso, o astrólogo afirma que aqueles que têm acesso aos seus conhecimentos podem adquirir uma alma treinada para a confiança (*atarakhôn*), afastando o medo da morte e as perturbações, além de tornarem-se “soldados do Destino” (*stratiôtai tês heimarmenês*).

Vemos a promessa de Valens como semelhante à promessa do estoicismo desse período. Ainda que não fosse exclusiva entre as filosofias, é perceptível sua proeminência no Principado. A própria escolha de termos do astrólogo, colocando-se como soldado, não é incomum ao estoicismo: o senador e filósofo estoico Sêneca (4 a.C.-65 d.C.), “ao tentar expor a atitude estoica diante do Cosmo e da fatalidade, desenvolve ou sugere com uma palavra uma alegoria militar: o homem é um *soldado do Cosmo*”. Através da filosofia estoica nos identificaríamos com o Cosmo, o Grande Todo caracterizado na Providência, abandonando o ego e os infortúnios pessoais em uma identificação com a própria fatalidade cósmica, “imolando a natureza à Natureza”, ou seja, resignando-nos ao nosso Destino, nossa Fortuna, que é estabelecida na ordem cósmica pela Natureza, e “no exército cósmico [estoico], a Fortuna distribui os papéis entre os combatentes” (VEYNE, 2015, p. 184-192).

Providência, Deus, Natureza, Cosmo, Destino, etc. parecem nos remeter a noções muito semelhantes. Para Tamsyn Barton (2002, p. 69), “os astrólogos certamente exploraram a comum percepção estoica de Destino (*heimarmene*), como sequência de causas física e teologicamente justificadas”, alinhando-se conseqüentemente ao tradicional conceito dialético de Destino, segundo o qual importantes características da vivência são ditadas pelas estrelas, podendo ou não haver certo espaço de manobra e negociação com esse poder celestial.

Outro exemplo desta relação entre os poderes celestiais astrológicos e uma noção de Destino entre os antigos surge no mesmo contexto histórico alexandrino do século II, quando foi compilado o *corpus* textual conhecido como *Corpus Hermeticum* (BULL, 2015).¹⁴ Logo no início da primeira parte deste texto, no qual a figura de Hermes Trismegisto dialoga com Poimandres sobre a natureza de deus, encontramos uma interessante passagem atribuída ao segundo, quando questionado pelo primeiro sobre “Os elementos da natureza – de onde surgiram?” (Hermes Trismegisto, *Corpus Hermeticum*, I, 8) e o suposto Poimandres responde, correlacionando Deus às sete “estrelas” errantes conhecidas na época e ao destino:

A mente que é Deus, sendo andrógina e existindo como vida e luz, falando deus à luz uma segunda mente, um artesão que, como deus do fogo e do espírito, criou sete governadores; Eles abrangem o mundo sensível em círculos, e seu governo é chamado destino (Hermes Trismegisto, *Corpus Hermeticum*, I-9).

¹⁴ “Os *Hermetica* são um grupo de textos cuja característica comum é conter diálogos, revelações ou epístolas supostamente entregues por Hermes Trismegisto e/ou seus alunos, Tat, Asclépio, Amon, Isis e Horus”. “Argumentou-se que a autoridade de Hermes Trismegisto, retratado como tutor de Moisés no mosaico sobre o chão da catedral de Siena, foi usada para sancionar ramos de conhecimento vistos com suspeita pela Igreja, como as ‘ciências ocultas’ da Astrologia, alquimia e magia, que floresceram entre os séculos XV e XVII” (BULL, 2015, p. 110-1).

Percebemos claramente a partir desse outro exemplo da tradição antiga que o governo do Destino seria então constituído pelos *sete* poderes que governam *em círculos*, abrangendo o mundo sensível, qual seja, o universo material, uma referência ao Sol, à Lua, Mercúrio, Vênus, Marte, Júpiter e Saturno.¹⁵ Concentrados nesses poderes divinos, o astrólogo poderia possuir uma ferramenta para desvendar os desígnios do Destino. O que conferia à astrologia, como afirma Vettius Valens, uma superioridade, já que esse conhecimento não garante apenas previsibilidade, mas também prepara os homens para os acontecimentos previstos. Ainda que esse poder adquirido em relação ao Destino tivesse uma considerável limitação a se destacar, consubstanciada na questão da fatalidade presente em diversas doutrinas filosófico-religiosas deste período. Segundo Valens,

É impossível superar com orações e sacrifícios o que foi estabelecido desde o início ou para obter para si algo diferente, algo mais a seu gosto. O que foi dado acontecerá mesmo se não orarmos; O que não é dado não acontecerá, mesmo se orarmos [...]. Da mesma maneira que nós também devemos cumprir a parte que nos foi atribuída pelo Destino e nos adaptar às oportunidades do momento, ainda que não gostemos delas (Vett. Val., *Anth.*, V).

Como vemos, Valens alega que nem mesmo orações e sacrifícios, como a aruspicina e outros métodos divinatórios, superariam o fatalismo. Mas, apesar disso, é inegável a importância atribuída à astrologia como ferramenta de antecipação do Destino na Antiguidade, buscada tanto por Vettius Valens quanto por seus consulentes numa tentativa de obter, assim, algum poder e controle, em termos de conhecimento, sobre as vivências e experiências que se acreditavam determinadas aos homens. Barton (2002, p. 70), com quem concordamos, acredita que é difícil imaginar consulentes de astrólogos interessados em descobrir detalhes sobre aquilo que seria inevitável, o que nos levaria a pensar a posição de poder de Vettius Valens, cujo trabalho é reconhecido como único entre os tratados de astrologia helenística justamente por apresentar cerca de cento e vinte e cinco horóscopos de consulentes recolhidos por ele e por seus discípulos ao longo da carreira como astrólogo.

Assim, se Valens era resoluto quanto à impossibilidade de se barganhar com o Destino, o que explicaria sua popularidade diante da afirmação de Barton? Ao que nos parece, justamente o fato de os conhecimentos e serviços oferecidos pelo astrólogo aos consulentes conferirem poder pela antecipação a uma suposta ordem “naturalmente estabelecida” pelo Destino, sobre a qual pouco ou nada se questionava, mas que poderia ser descoberta e identificada pela astrologia, ainda que seja aceita como um desígnio,

¹⁵ Na *Antologia*, Valens remete à tradição helênica, referindo-se aos planetas como Hermes, Afrodite, Ares, Zeus e Cronos.

uma força inelutável da própria natureza do cosmo, ou seja, a ordem do Destino estava posta, podendo ser no máximo conhecida. Acrescentemos a isso a necessária ressalva de Paul Veyne (2015, p. 188), de que embora os horizontes da reflexão sobre os limites culturais contemporaneamente concentrem-se em noções como sociedade e história, o “mundo mental [dos antigos] tinha como horizontes a Natureza e a Fortuna, ou Destino”. Além do que, em termos ideológicos, muitas pessoas podem tanto não crer, quanto “são bem capazes de acreditar em coisas que, no plano da crença, são contraditórias entre elas, ainda que na prática se acomodem muito bem” (VEYNE, 1998). O historiador enuncia, assim, distinções importantes para pensarmos nossa temática.

A relação entre as noções de natureza do cosmo e o Destino do homem aparece também nas *Meditações* do imperador Marco Aurélio, que é contemporâneo de Vettius Valens. Em sua obra, o imperador e reconhecido filósofo estoico alerta:

(1) Assim como as pessoas dizem: ‘Asclépio prescreveu para alguém andar a cavalo ou banhos frios ou caminhar descalço’, então poderíamos dizer isso: ‘A natureza do todo prescreveu a ele uma doença ou incapacidade ou perda ou algo mais do tipo’ (2) No primeiro caso, ‘prescreveu’ significa algo como ‘ordenou isto para ele como apropriado para sua saúde’, (2) e no segundo também o que acontece a cada pessoa foi ordenado como sendo em algum sentido apropriado para seu destino. (3) Quando dizemos que esses acontecimentos nos “encaixam”, estamos falando como construtores quando dizem que blocos quadrados se encaixam em paredes ou pirâmides, porque se unem uns aos outros em um arranjo estruturado particular. (4) Em geral, há uma harmonia; e assim como todos os corpos se combinam para formar um corpo, o universo, também todas as causas se combinam para fazer a única causa que é o destino (Marco Aurélio, *Meditationes*, 5. 8).

Deduzimos disso alguma semelhança entre as ideias de Vettius Valens e uma influência estoica que encontra outros exemplos no período, sem esquecermos que as próprias elites, assim como Valens, participavam de um mesmo momento político no qual a prática da astrologia era algo oficializado e regulado pelo Estado, mas que também é um momento importante de integração do patrimônio cultural absorvido das regiões orientais (SOARES, 2011, p. 39-40). Tal integração de povos é representativa também para compreendermos a filosofia e religiosidade romanas nesse contexto histórico em relação ao poder e as disputas pela legitimação de identidades, estabelecidas também no nível simbólico.

Para evitar alguns equívocos, compreendemos que “ao longo do Principado os imperadores não entendiam que o monopólio do sagrado representasse uma condição *sine qua non* para o exercício das suas prerrogativas políticas”, ainda que houvesse tentativas de regular, coibir ou mesmo proibir certas tradições místicas. Acrescente-se a isso que a casa e o culto imperial não eram identificados como vértices de uma ideologia

de atribuição de capacidades místicas exclusivas ao imperador (SILVA, 2003, p. 104), ainda que os imperadores e suas famílias fizessem uso de diversas práticas de fundamento místico, como as de adivinhação. Supomos que, por não conhecermos um domínio centralizado sobre o sagrado no Principado, tradições e conhecimentos místicos, como a astrologia, mantivessem sua autoridade sob certa tensão e disputa.

Vettius Valens insere-se nesta disputa de autoridade por seu tratado quando, no prefácio do Livro VI da *Anthologia*, o astrólogo enfatiza: “Eu escrevi isso porque me orgulhei do conhecimento que me foi dado dos céus pela Divindade” (Vett. Val., *Anth.*, VI), alegando claramente a honra de possuir um conhecimento cuja origem considerava divina. Na sequência, o astrólogo ainda diz que considerou “necessário, neste tratado, explicar os métodos místicos e secretos relativos aos tempos propícios e ao futuro” (Vett. Val., *Anth.*, VI), quando apresenta seus conhecimentos astrológicos como método divinatório que garantia um distinto poder sobre o Destino.

Barton (2002, p. 20) elabora a noção de poder presente na experiência de adquirir conhecimentos como os “métodos místicos e secretos” da astrologia de Valens, remetendo-se a Michel Foucault e destacando que a relação entre os conhecimentos e o poder

Produce efeitos ao nível do desejo; produz prazer: ‘o conhecimento envolve a descoberta de segredos [...] que dão ao indivíduo gratificante poder’, produz ‘realidade, domínios de objetos e rituais de verdade’, é uma rede produtiva que percorre todo o corpo social (BARTON, 2002, p. 20).

Compreendemos, assim, que tais métodos místicos e secretos que Valens utiliza, e que diz serem oriundos das próprias divindades, qualificam seu distinto poder em relação ao Destino, conquistado pela astrologia. Consideramos também que ele busca legitimar não apenas a si próprio, mas a sua profissão perante a sociedade romana.

Salientamos ainda que os enunciados de Vettius Valens não são tomados aqui como um “outro conhecimento” ou mesmo um “algo falsamente chamado de conhecimento” (MEYER, 2005, p. 503-6), mas como uma tradição que adquiriu credibilidade, um exemplo de discurso simbólico sobre vivências e experiências que não eram incomuns à sociedade romana do século II, como mostramos. Ainda que o poder que Vettius Valens alega possuir pela astrologia seja diferente do poder buscado pelos governantes e imperadores ao utilizá-la, persiste a noção da busca por controle – compreendido na ideia de antecipação sobre o Destino, fosse ele de uma vida, de uma guerra ou do Império.

Vettius Valens afirma ainda que: “a base deste estudo seja sagrada e augusta, como convém a uma arte dada aos homens pelas Divindades para que eles possam ter uma participação na sua imortalidade através desta arte prognóstica” (Vett. Val., *Anth.*,

V); no qual destaca uma experiência de *unio mystica*, uma verdadeira comunhão com os poderes divinos, algo comum a uma série de “disciplina[s] baseada[s] em noções estoico-platônicas”, como é apontado por Richard Finn (2009).

Essa comunhão, que tornaria Valens um “soldado do Destino” (Vett. Val., *Anth.*, V), um cooperador com os poderes celestiais, surge em uma série de outras tradições antigas; ainda que o astrólogo deixe claro que esse estado foi alcançado por sua disciplina na prática específica da astrologia, um poder místico superior do qual se orgulhava; algo que parece ser característico a essas experiências de união mística, já que em alguma medida esse ritual demarcava prestígio quando o iniciado era exposto então “à admiração pública como alguém que teve contato pessoal com os favores da divindade” (SOARES, 2011, p. 47).

Barton (2002, p. 20) argumenta que os tratados astrológicos, como a obra de Vettius Valens, se inserem em uma tradição mística onde sua verdade cosmológica está posta *a priori* e “a retórica é a melhor posição sob a qual discutir esse aspecto da comunicação”. Assim, o astrólogo que tomamos como referência apresenta em sua obra uma defesa da superioridade divina da astrologia, que dava a ele o poder de conhecer, semelhantemente ao que faria a razão pelos estoicos, a ordenação sutil da natureza:

Quem não consideraria esse conhecimento superior a qualquer outro e abençoado, pois por meio dele se pode conhecer os caminhos ordenados do Sol [...] e os caminhos variáveis da Lua [...]. De tudo isto parece possível entendermos tudo na terra, nos mares, no céu, assim como o começo e o fim de todos os acontecimentos. Do mesmo modo para as outras cinco estrelas, com seus movimentos (Vett. Val., *Anth.*, VI).

Ademais, igualmente a outras práticas nas quais conhecimento e poder se encontram imbricados, o conhecimento astrológico deveria ser mantido restrito e sob algum sigilo, separando os adeptos e iniciados dos não-educados e não-iniciados (*tois apaideutois ê amuêtois*), o que também era comum a outros ensinamentos místicos e cultos religiosos do período, destacando-se a conjuração de sigilo que deveria ser feita pelos discípulos iniciados de Valens, descrita por ele na *Antologia*:

Eu o conjuro pelo círculo sagrado do Sol, pelos variados caminhos da Lua, pelos poderes das cinco outras estrelas e pelo círculo dos doze signos manter estes assuntos secretos, nunca compartilhá-los com os ignorantes ou com os não iniciados, e lembrar e honrar aquele que os induziu em sua arte. Passe bem àquele que mantém esse juramento e que os deuses acima citados garantam a eles o que desejam; que o oposto aconteça àqueles que romperem esse juramento (Vett. Val., *Anth.*, VII).

Compreendemos, desta forma, que manter o método divinatório astrológico em sigilo é uma tentativa de manter restrito também o poder que ele acredita possuir

ao conhecer a astrologia. Além do que, quando faz seus iniciados jurarem lembrá-lo e honrá-lo, também reivindica tornar-se tão memorável e reverenciado quanto aqueles que ele próprio rememora e reverencia na tradição, como os anteriormente citados faraó Nechepso e sacerdote Petosiris. Ou seja, reivindica tornar-se ele próprio influente e parte da tradição, em reconhecimento ao poder que alega obter da comunhão entre ele e os poderes celestiais dos quais resultariam seus conhecimentos astrológicos; fundamentos místicos que levariam ao conhecimento do Destino, mas que também constituiriam certa autoridade, vale lembrar, à medida que o astrólogo é o intérprete reconhecido dos desígnios que se pretende descobrir nos horóscopos.

Considerações finais

Pensemos rapidamente sobre as representações que Valens constrói de seu conhecimento, de sua prática e de si mesmo na *Antologia*, em relação ao conceito de *religio* romana como “religião cósmica”, apresentado por Ennio Sanzi (2006, p. 25): “um movimento de admiração religiosa que nasce no homem a partir da contemplação da ordem cósmica”. Como aponta o historiador italiano, esta ideia já se encontra presente em Platão: “a regularidade dos movimentos dos corpos celestes induz o homem a admirar o grande Todo e a venerar a potência divina que nele se manifesta”. A partir disso compreendemos que o texto de nosso astrólogo encontra espaço em um lugar comum da filosofia e religiosidade de seu tempo. Ele demonstra integrar-se em alguma medida, não somente às práticas, mas também às crenças populares da *religio* romana, marcada por um estoicismo fatalista que teve na astrologia do século II uma chave para a adivinhação das condições do presente e do futuro e para uma antecipação ao Destino de tudo e de todos a partir da interpretação da ordem celestialmente estabelecida.

Destacamos, ainda que arbitrariamente, algo em comum entre as crenças demonstradas na *Antologia* e aquelas do próprio imperador Marco Aurélio (161-180), importante filósofo estoico que, como vimos, teria reconhecido a astrologia e outras práticas divinatórias.¹⁶ Sem com isso querermos forjar uma relação entre as duas figuras, as noções do astrólogo poderiam ainda ser interessantes para as elites e para os imperadores romanos, sobretudo quando consideramos que, pela pretensa ordem natural do universo, aqueles que governam “ocupam o cargo pela sua própria

¹⁶ O que pode ser compreendido, inclusive, como prática da família imperial. Enquanto estava grávida do futuro imperador Cômodo (177-192) e de seu irmão, a imperatriz Faustina teria sonhado parir serpentes. Teria ocorrido que “após ter dado à luz Cômodo e Antonino, o último, a quem o astrólogo atribuiu um horóscopo tão favorável quanto o de Cômodo, viveu por apenas quatro anos” (*História Augusta, Commodus*, I).

natureza e, nesse sentido, sempre foram imperadores, mesmo quando não habitavam ainda o mundo sublunar” (SILVA, 2003, p. 127). O poder de governar os homens estava entre os desígnios do Destino de alguns deles, e isto seria justificado ou contestado pela astrologia.

O astrólogo também utiliza a *Antologia* para criar e reforçar sua autoimagem afirmando, por exemplo, nunca ter se deixado atrair por corridas de cavalos, espetáculos, arte, música e amor, e nunca ter desejado comando, alto *status*, riqueza ou posses (LUCK, 2006, p. 423). Seguindo esta mesma argumentação alega também que o “divino rei”, em uma referência ao já referido faraó Nechepso, “desprezava sua realeza e seu poder comparado com a imponente do conhecimento místico” astrológico (Vett. Val., *Anth.*, IX), tentando construir e legitimar enquanto astrólogo uma representação de si e de sua profissão se comparando indiretamente à importante figura da tradição mística da época, projetando no faraó a representação simbólica que faz de si mesmo, além de situar o tipo de poder obtido pelo conhecimento astrológico como superior ao demais.

Concluimos, portanto, que a legitimação e a prática da astrologia como método divinatório no período do Principado são, certamente, um fenômeno cultural de relevância para as representações contemporâneas tanto da Antiguidade quanto da própria astrologia, razão pela qual acreditamos que ao “interpretar os padrões e significados simbólicos dos fenômenos culturais, o historiador pode revelar de que modo o sistema social se ajusta e como os seus participantes percebem a si próprios e ao mundo exterior” (DESAN, 1992, p. 70-71).

Em nosso estudo, a astrologia revela os ajustes do sistema social na medida em que sustenta simbolicamente a esfera do poder, permeando certa filosofia e religiosidade do Império Romano e sendo também permeada, por sua vez, pela noção de Destino, que serviria, *grosso modo*, como constituinte das próprias identidades na sociedade romana do século II. Além, é claro, de fornecer evidências de como um astrólogo poderia perceber a si próprio e sua profissão, advogando pelo poder e superioridade da astrologia, que é apresentada como uma poderosa ferramenta de comunhão divina e desvelamento da “ordem” estabelecida pelos “sete governadores” celestes à qual os homens estariam submetidos. Temos, nesse sentido, subsídios para imaginar a possibilidade de que a questão sobre a “inevitabilidade” do Destino possuísse pouca ou nenhuma relevância para os consulentes do astrólogo no contexto do Principado, caracterizado por certo fatalismo que não abalaria, mas reforçaria o poder de conhecimentos e tradições como a astrologia e outros métodos de adivinhação.

Referências

Fontes textuais

- FILÓSTRATO. *Vida de Apolônio de Tiana*. Traducción, introducción y notas de Alberto Bernabé Pajares. Madrid: Gredos, 1979.
- HERMES TRIMEGISTUS. *Hermetica: The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius in a new English translation, with notes, introduction, and translated by*. B. P. Copenhaver. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- MARCUS AURELIUS. *Meditations*. Translated by Christopher Gill. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- SCRIPTORES. *Historiae Augustae*. Translated by David Magie. Cambridge: Harvard University Press, 1979.
- VETTIUS VALENS. *Anthologies*. Translated by Mark T. Riley, 2010. Disponível em: <www.csus.edu/indiv/r/rileymt/vettius%20valens%20entire.pdf>. Acesso em: 14 out. 2016.
- VETTII VALENTIS. *Vettii Valentis Antiocheni Anthologiarum libri novem*. Leipzig: Teubner, 1986.

Obras de apoio

- BAILLY, A. *Dictionnaire Grec-Français*. New York: Hachette, 2000.
- BARTON, T. S. *Ancient astrology*. Londres: Taylor & Francis, 2003.
- _____. *Power and knowledge: astrology, physiognomics, and medicine under the Roman Empire*. Michigan: University of Michigan Press, 2002.
- BROWN, D. *Mesopotamian planetary astronomy-astrology*. Groningen: Styx, 2000.
- BULL, C. H. Ancient hermetism and esotericism. *Aries*, v. 15, n. 1, p. 109-135, 2015.
- BUSTAMANTE, R. M. *Auspícios e rituais de adivinhação na Roma Antiga*. 2002. Disponível em: <https://www.academia.edu/29398167/AUSPÍCIOS_E_RITUAIS_DE_ADIVINHAÇÃO_NA_ROMA_ANTIGA>. Acesso em: 11 mar. 2017.
- CHARTIER, R. Textos, impressão, leituras. In: HUNT, L. (Org.). *A Nova História Cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 211-238.
- CLÍMACO, J. C. *Cultura e poder na Alexandria romana*. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.
- CRAMER, F. H. *Astrology in Roman Law and politics*. Philadelphia: American Philosophical Society, 1954.

- CULIANU, I. P. Astrology. In: JONES, L. (Ed.). *Encyclopedia of religion*. Nova York: Thomson Gale, 2005.
- CUMONT, F. *The oriental religions in Roman paganism*. London: Global Grey, 2016.
- _____. *Astrology and religion among the Greeks and Romans*. Santa Cruz: Evinity, 2009.
- _____. *L'Égypte des astrologues*. Bruxelas: Fondation Égyptologique Reine Elisabeth, 1937.
- DA MATA, S. *História & religião*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
- DESAN, S. Massas, comunidade e ritual na obra de E. P. Thompson e Natalie Davis. In: HUNT, L. (Org.). *A Nova História Cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 63-96.
- FINN, R. D. *Asceticism in the Graeco-Roman World*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- GUARINELLO, N. *História Antiga*. São Paulo: Contexto, 2016.
- _____. Ordem, integração e fronteiras no Império Romano. *Mare Nostrum*, v. 1, n. 1, p. 113-127, 2010.
- HARTOG, F. Les grecques égyptologues. *Annales: ESC*, Paris, v. 41, n. 6, p. 953-967, 1986.
- HARVEY, P. *Dicionário Oxford de Literatura Clássica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- KOCH-WESTENHOLZ, U. *Mesopotamian astrology: an introduction to Babylonian and Assyrian celestial divination*. Copenhagen: CNI Publications, 1995.
- LUCK, G. *Arcana Mundi: magic and the occult in the Greek and Roman worlds*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2006.
- MEYER, M. Gnosis, mageia, and The Holy Book of The Great Invisible Spirit. In: HILHORST, A.; VAN KOOTEN, G. H.; LUTTIKHUIZEN, G. P. (Ed.). *The wisdom of Egypt: Jewish, Early Christian, and gnostic essays in honour of Gerard P. Luttikhuisen*. Londres: Brill Academic, 2005, p. 503-518.
- MONTERO, S. *Deusas e adivinhas: mulher e adivinhação na Roma antiga*. São Paulo: Musa, 1998.
- NEUGEBAUER, O.; VAN HOESEN, H. B. Greek horoscopes. *American Philosophical Society*, p. 176-184, 1987.
- NEUGEBAUER, O. The chronology of Vettius Valens' *Anthologiae*. *Harvard Theological Review*, vol. 47, p. 65-67, 1954.
- PINGREE, D. Classical and Byzantine astrology in Sassanian Persia. *Dumbarton Oaks Papers*, v. 43, p. 227-239, 1989.
- _____. *From astral omens to astrology: from Babylon to Bikaner*. Roma: Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente, 1997.
- RICOEUR, P. Identidade frágil: respeito pelo outro e identidade cultural. Disponível em: <http://www.uc.pt/fluc/uidief/textos_ricoeur/identidade_fragil>. Acesso em: 31 mai. 2017.

- RILEY, M. T. *A survey of Vettius Valens*. 1996. Disponível em: <http://www.csus.edu/indiv/r/rileymt/PDF_folder/VettiusValens.PDF>. Acesso em: 14 out. 2016.
- RÜPKE, J. *A Companion to Roman religion*. Oxford: Blackwell, 2007.
- SANZI, E. *Cultos orientais e magia no mundo helenístico romano: modelos e perspectivas metodológicas*. Fortaleza: Eduece, 2006.
- SILVA, G. V. da. *Reis, santos e feiticeiros: Constâncio II e os fundamentos místicos da basileia (337-361)*. Vitória: Edufes, 2003.
- _____. "Augurum et vatum prava confessio conticescat": Constâncio II e a legislação contra os adivinhos e feiticeiros, *Justiça & História*, v. 2, p. 149-183, 2002.
- _____. Magia e poder no Império Romano: a perseguição aos mágicos e adivinhos entre a História e a Antropologia, *Revista de História*, n. 8, p. 34-40, 1999.
- SILVA, R. C. *O nome do fogo: Relações entre a Ekpyrosis, astrologia e milenarismo no mundo helenístico romano*. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, Brasília, 2009.
- SILVA, S. C. As fronteiras nas representações da magia no Império Romano: Apolônio de Tiana entre o feiticeiro charlatão e o sábio divino pitagórico. In: DIAS, C. K. B.; SILVA, S. C.; CAMPOS, C. E. C. (Org.). *Experiências religiosas no Mundo Antigo*. Curitiba: Prismas, 2017, p. 229-252.
- SOARES, H. A romanização e a absorção dos cultos orientais no Principado: expandindo as fronteiras do paganismo. In: SILVA, G. V.; LIMA NETO, B. M. (Org.). *Identidade e fronteiras religiosas no Alto Império Romano*. Vitória: NPIH Publicações, 2011, p. 39-56.
- TESTER, J. *Historia de la astrología occidental*. Coyoacán: Siglo XXI, 1990.
- VEYNE, P. M. *Como se escreve a História*. Foucault revoluciona a História. Brasília: Ed. UnB, 1998.
- _____. *Sêneca e o estoicismo*. São Paulo: Três Estrelas, 2015.
- VON STUCKRAD, K. Ancient esotericism, problematic assumptions, and conceptual trouble. *Aries*, v. 15, n. 1, p. 16-20, 2015.
- _____. *Western esotericism: a brief history of secret knowledge*. Londres: Routledge, 2005.