

**DE VOLTA À ORDEM: A COSMOGONIA NO TERCEIRO ORÁCULO SIBILINO***Carlos Felipe Vitorino dos Santos Carneiro<sup>1</sup>*

**Resumo:** A proposta deste artigo é analisar como a Ordem e o Caos são representados no texto pseudoepígrafe do séc. II AEC. conhecido como *Terceiro Oráculo Sibilino* (OrSib 3). Após uma contextualização do objeto em seu tempo-espacó histórico e perscrutar, de forma concisa, sua estrutura textual, apresentaremos como o Cosmo é compreendido pelos autores sibilinos e como essa temática dialoga com as demais, em um texto de caráter profético comumente associado, não isento de críticas, ao gênero apocalíptico.

**Palavras-chave:** apocalipsismo; cosmogonia; Egito; helenismo; judaísmo.

**BACK TO ORDER: COSMOGONY IN THE THIRD SIBYLLINE ORACLE**

**Abstract:** This paper aims to explore how Order and Chaos are represented in a pseudepigraphic text from the second century BC, known as the *Third Sibylline Oracle* (OrSib 3). After contextualizing the source within its historical time-space and providing a brief examination of its textual structure, we will present how the Cosmos is understood by the Sibylline authors and how this theme interacts with the others, in a prophetic text commonly associated, although subject to criticism, with the apocalyptic genre.

**Keywords:** Apocalypticism; cosmogony; Egypt; Hellenism; Judaism.

**Introdução**

O oráculo é uma figura importante na cultura greco-romana na Antiguidade, aparecendo em diferentes textos clássicos em momentos chaves e, por vezes, interferindo nas políticas das pólis gregas. Contudo, cabe salientar que a profetisa, ou melhor, a Pítia ou Sibila não era autora de sua história, ou seja, a personagem não contava com autonomia para escrever sobre ela<sup>2</sup>. Ao nos deparamos com o Terceiro Oráculo Sibilino<sup>3</sup> acontece uma quebra nessa ocorrência, pois nesse documento a Sibila está falando em primeira pessoa como uma porta-voz do deus judaico Yahweh<sup>4</sup>. A autoria desse documento gerou longos debates (DE LA TORRE, 1982, p. 250-252), no entanto, o que queremos ressaltar é seu amálgama cultural, potencializado graças ao contexto histórico a qual estava inserido, a saber, a cidade de Alexandria no período helenístico.

Por si só, a cidade egípcia inaugurada por Alexandre, o Grande, já nos remete a um lugar cosmopolita, e de fato o era, contendo um centro com tudo o que a cultura helênica poderia

<sup>1</sup> Graduado em História pela UFRRJ. Mestrando em História do PPGH-UNIRIO. Contato: [fbass32@gmail.com](mailto:fbass32@gmail.com)

<sup>2</sup> Trabalhos recentes têm-se dedicados a questionar esse consenso. Como um expoente dentre eles podemos citar Ashley Bacchi, no livro “Uncovering Jewish creativity in Book III of the Sibylline oracles: gender, intertextuality, and politics”, que traz uma releitura utilizando estudos de gênero e teoria feminista, acrescentando assim uma nova dimensão na compreensão da agência feminina na apresentação da mensagem divina.

<sup>3</sup> Para efeito didático iremos utilizar a abreviatura OrSib 3.

<sup>4</sup> Visto que no original Θεός é usado pela Sibila, usaremos Deus para nos referir à divindade judaica, conforme a edição espanhola organizada por Alejandro Macho e traduzida por Emilio F. de la Torre.

oferecer: museu, estádio, templos, teatros, etc. (PINSKY, 1971, p. 38). Porém, os diferentes grupos étnicos como os egípcios, gregos e judeus, viviam na cidade dando-nos a ideia da heterogeneidade local que possibilita uma enorme troca cultural, outorgando novas práticas sociais, o que proporcionou novos, ou restabeleceu com mais força os antigos, marcadores étnicos daqueles que as experimentaram esse contato (MOORE, 2015, p. 42). Com efeito, podemos encontrar em alguns documentos que emergem nesse período, ou seja séc. II AEC, o resultado de confluência cultural, dentre eles está o OrSib 3.

Escritas em 829 versos hexâmetros na língua grega, o texto traz a Sibila, que faz diferentes profecias escatológicas a respeito do futuro das nações do mundo, estabelecendo em suas linhas finais uma ordem no cosmo através do julgamento de Deus, o qual seria o único capaz de promover tal justiça. A estrutura textual varia em cada parte do documento, e alguns autores percebem dois grandes blocos de profecias (COLLINS, 1974, p. 21–22), o primeiro contendo variadas profecias a diversos povos, após uma releitura da *Teogonia* de Hesíodo que justificaria a proeminência da divindade judaica sobre os deuses gregos – que segundo essa versão seriam apenas reis humanos. Por sua vez, o segundo grande bloco teria como eixo central as advertências a todos os reinos da terra, estabelecendo um argumento que levaria os povos do mundo a seguir o caminho da “Lei do Senhor”, uma normativa ligada mais aos critérios éticos morais e que não expressa necessariamente uma conversão dos gentios ao judaísmo (OrSib 3,433-488)<sup>5</sup>.

Por seu turno, o século II AEC foi um período de grande troca cultural nas regiões que passaram pelo domínio de Alexandre, o Grande. Esse recorte, no qual nosso texto emerge, comprehende o que, segundo Arnaldo Momigliano, Droysen conceituou como período helenístico (MOMIGLIANO, 1977, p. 149). Para ele, Alexandre teria empreendido, com sucesso, uma unificação de várias sociedades sob a égide de um império universal, que ele teria conquistado por meio de exímias vitórias no campo de batalha e na diplomacia política. As contribuições de Droysen sobre o recorte histórico nos impelem a ver todo o território helenizado como uma massa homogênea, sem especificações e adaptações daquilo que ele nomeia como helenismo (DROYSEN, 2010, p. 330).

Sob outra perspectiva, Arnaldo Momigliano propõe uma releitura desse problema, discutindo “os limites da helenização”, frase essa que se tornou título de seu livro editado no

<sup>5</sup> Rieuwerd Buitewerf, em “Book III of the Sibylline Oracles and Its Social Setting”, oferece um contexto cronológico e geográfico alternativo. Ele argumenta que um judeu na Ásia Menor escreveu o OrSib 3 entre 80 e 40 AEC, e foca em seu contexto redacional, achando desnecessário separar trechos que possam ser baseados em fontes mais antigas porque o redator criou significado a partir do texto final.

Brasil em 1991. Nesse livro, o autor disserta sobre alguns povos, como os judeus e celtas, os quais teriam utilizados signos, idioma, escrita, símbolos da cultura grega, interpretadas à luz de sua cultura. No entanto, imposições helênicas, seja por parte do império ou das elites nativas que pudessem infligir os pressupostos ontológicos de sua religião, seriam os limites que estes povos teriam estabelecidos, e que produziram ingredientes que, por vezes, levaram à revolta, como foi o caso dos Asmoneus na Judeia (MOMIGLIANO, 1991, p. 94-97).

Na esteira desses fatos ressaltados, queremos abordar a partir de agora um fragmento do texto que consideramos importante na compreensão da cosmogonia construída pelas profecias. Para tanto, à luz da teoria da intertextualidade e sob a análise do discurso, discutiremos a ordem proposta no final escatológico anunciado pela Sibila.

### A teoria da intertextualidade na análise do Cosmo Sibilino

O consenso historiográfico admite que o autor do OrSib 3 se utiliza da Sibila como pseudônimo, para criar uma legitimidade no círculo cultural helenístico. Outros vão além, entendendo que a personagem acompanha a mudança do discurso linguístico na esteira do período helenístico, e que ela seria uma pseudônimo eficaz para modificar com sucesso os referentes tanto gregos como judaicos. Por outro lado, buscaremos outra abordagem centrada no conteúdo do texto, a fim de compreender menos a intencionalidade do autor e mais o jogo dialógico estabelecido no sistema textual entre diferentes textos.

Neste sentido, ao situarmos o texto dentro do contexto helenístico, podemos pô-lo nos termos da teoria da intertextualidade proposta por Julia Kristeva, o que nos auxiliará a resolver o problema das relações entre o texto e os processos semióticos que nele se articulam. Portanto, o emissor e o receptor são levados em considerações pela autora, a qual propõe uma teoria da significância articulando a psicanálise e o dialogismo, dizendo:

Face a esta concepção espacial do funcionamento poético da linguagem, é necessário definir, primeiramente, as três dimensões do espaço textual, onde vão se realizar as diferentes operações dos conjuntos sêmicos e das consequências poéticas. Essas três dimensões são: o sujeito da escritura, o destinatário, e os textos exteriores (três elementos em diálogo). O estatuto da palavra define-se então: a) horizontalmente: a palavra do texto pertence simultaneamente ao sujeito da escritura e ao destinatário, e b) verticalmente: a palavra do texto está orientada para o *corpus* literário anterior ou sincrônico (KRISTEVA, 2005, p. 63).

Com isso, em diálogo com a visão bakhtiniana, Kristeva estabelece um diagrama em que horizontalmente uma palavra é compartilhada por aquele que a emite, mas também por aquele

que a recebe, no jogo dialógico. Porém, ao mesmo tempo, essa palavra pode recorrer verticalmente aos seus empregos ao longo de uma tradição literária, ou de outras ordens, levando em conta a ambivalência, pois no momento que a palavra é empregada, ela pode trazer ressonâncias de outras temporalidades.

A contribuição de Kristeva nos faz pensar de forma sincrônica cada texto utilizado no arranjo textual do OrSib 3, que provoca uma série de transformações. Com efeito, o poder de atuação de quem escreve no presente sobre o passado é formalizado em termos teóricos pela autora com a noção de interpessoalidade, na qual a obra passada não é aquela que influencia as que sucederam, mas é ela mesma influenciada pela cadeia de leitura e interpretação feita dela (KRISTEVA, 2005). Portanto, ao nos depararmos com a leitura que a Sibila faz da *Teogonia* de Hesíodo percebemos uma construção do discurso dentro do âmbito intertextual, e como sugere Alessandro Barchiesi, seguindo a linha de Kristeva, o leitor aciona o diálogo entre as duas obras e constrói sentido, pois:

Ambas as interpretações seguem perenemente sub *judice* e se influenciam reciprocamente. O novo texto relê seu modelo. O modelo, por sua vez, influencia a leitura do novo texto (se ele vem reconhecido, com frequência tem força o suficiente para fazer isso) (BARCHIESE, 1997, p. 211).

Esse pressuposto, então, elimina a unidirecionalidade no que seria a influência literária, não sendo uma forma de falar sobre as antigas práticas, mas compreendê-las dentro da sua própria linguagem. Desta maneira, ao iniciar suas predicações sobre o futuro, a Sibila toma a Titanomaquia interpretando-a de forma a confirmá-la à narrativa bíblica, fazendo-as convergir no passado:

97 Mas cuando del gran Dios se cumplan las amenazas  
98 que una vez profirió contra los mortales, cuando una torre levantaron  
99 en la tierra de Asiria: todos hablaban la misma lengua  
100 y querían subir hasta el cielo estrellado;  
101 mas al punto, el Inmortal les envió gran calamidad  
102 con sus soplos y a su vez luego los vientos derribaron la gran torre  
103 y entre sí los mortales levantaron mutua disputa;  
104 por esto los hombres pusieron a la ciudad el nombre de Babilón;  
105 y después que la torre cayó y las lenguas de los hombres  
106 con toda clase de sonidos se distorsionaron y a su vez toda  
107 la tierra se pobló de mortales que se repartían los reinos,  
108 entonces es cuando existió la décima generación de seres humanos,  
109 desde que el diluvio cayó sobre los primeros hombres.  
110 Y se hicieron con el poder Crono, Titán y Jápeto,  
111 hijos excelentes de tierra y cielo (a los que los hombres habían llamado  
112 tierra y cielo, al ponerles nombre,  
113 porque ellos fueron los más destacados de los seres humanos).

Não podemos considerar, contudo, que o relato da Torre de babel, tampouco a *Teogonia* que será enunciada nos versos posteriores, seriam um recurso alusivo apenas para floreio textual. Os mitos aqui têm uma importância dentro do jogo dialógico, uma vez que estariam marcando uma temporalidade e, neste caso, o mito grego não só estaria inserido dentro do judaico, como lhe seria posterior. Além disso, a Sibila deixa clara a origem dos Titãs, relegando-os ao status de seres humanos, que seriam reis em um determinado momento histórico no mundo pós-dilúvio.

Destarte, o OrSib 3 remonta sua cosmogonia baseada em pressupostos bíblicos. Nos versos 1-96, que foram acrescentados em momento posterior, a Sibila é tomada pela inspiração divina, nos moldes dos antigos profetas, e faz seu enunciado advertindo que os homens, desde a primeira raça, vêm se corrompendo, traíndo assim o Deus que fez os céus, a terra, os animais e os mortais, e desde então essa impiedade tem abalado o cosmo por ele estabelecido (OrSib 3, 1-28). Com efeito, ao iniciar os versos que sucedem a leitura da *Teogonia*, a Sibila estaria demarcando a posterioridade de os Titãs e os deuses gregos como mais uma das raças a existirem no mundo, no qual são participantes da criação da desordem ao lado dos outros povos. E que, em dois momentos, a desobediência foi expoente de conflitos. O primeiro momento ocorre quando:

116 pues juramento habían dado a su padre y el reparto era justo.  
117 Entonces llegó el tiempo del final de la vejez del padre  
118 y, naturalmente, murió; y los hijos,  
119 cometiendo terrible transgresión de sus juramentos, se lanzaron a una mutua discordia,  
120 por ver quién habría de mandar sobre todos los mortales con real honra;  
121 y combatieron Crono y Titán entre sí.  
122 mas Rea, Gea, Afrodita, que ama las coronas,  
123 Deméter, Bestia, de hermosas trenzas, y Dione  
124 los condujeron de nuevo a la amistad, tras reunir  
125 a todos los reyes y hermanos, consanguíneos y otros  
126 hombres, que procedían de su misma sangre y de sus mismos padres.  
127 Y decidieron que, como rey, Crono sobre todos reinara,  
128 ya que era el mayor y más agraciado en su apariencia.  
129 A su vez Titán impuso a Crono grandes juramentos:  
130 que no habría de criar descendencia alguna de hijos varones, para así reinar  
131 él cuando la vejez y la Moira a Crono alcanzaran.

O segundo momento, contudo, ocorre quando Rea teria ocultado não só Zeus, mas também Hades e Poseidon de Cronos, e essa impiedade então é compreendida como um eixo principal que perdurará nas profecias que se seguirão. Essa adaptação do mito se conclui quando

Deus impõe um castigo a essas transgressões, dando-nos a entender de que todos os homens recebem a justa recompensa:

156 y entonces a los Titanes concedió Dios un mal don:  
 157 toda la descendencia de los Titanes y de Crono  
 158 se extinguió. Después, con el transcurso del tiempo,  
 159 hizo surgir el reino de Egipto, luego el de los persas,  
 160 medos, etíopes y el de Babilonia de Asiria,  
 161 luego el de los macedonios, de nuevo el de Egipto, por fin el de Roma.  
 162 Y entonces revoloteó en mi pecho el oráculo del gran Dios  
 163 y me ordenó profetizar por toda  
 164 la tierra y a los reyes y disponer en sus mentes el futuro.  
 165 Y esto es lo primero que Dios en mi mente depositó:  
 166 Cuántos reinos de hombres surgirán.

No interior das profecias sibilinas, podemos entender os postulados que semearam a escatologia promovida pelo texto. Mantendo, pois, a linha de raciocínio que considera o documento no interior da sua realidade natural, seguiremos as contribuições de Eni P. Orlandi sobre o discurso, que considera o ser humano como capaz de significar e significar-se, e isso através da mediação da língua, não desconsiderando o trabalho simbólico produzido pelo discurso em diálogo com a realidade social (ORLANDI, 2005, p. 15). Do mesmo modo, concordamos com a noção de que a materialidade da ideologia é o discurso, a materialidade específica do discurso é a língua, e essa relação complementa a afirmação de que não há discurso sem sujeito, assim como não há sujeito sem ideologia, pois “o indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia e é assim que a língua faz sentido” (ORLANDI, 2005, p. 17).

O discurso, portanto, produz sentido mediante os signos utilizados pelo enunciador, que, inconscientemente, lança mão deles permeados de ecos temporais e constituídos de sentidos anteriores aos leitores, considerando-se também a quem está emitindo o discurso. O OrSib 3, então, seria um entre outros discursos que bebem das realidades experimentadas pelos indivíduos no período helenístico. Em suas particularidades, como percebe-se em sua estrutura profética remetendo aos profetas do Antigo Testamento, o texto guarda também no futuro escatológico, promovido por Deus e enunciado pela Sibila, o restabelecimento do cosmo, a qual foi destruído pela desobediência humana:

767 y entonces hará nacer un reino para la eternidad,  
 768 destinado a todos los hombres, santa ley que antaño concedió  
 769 a los piadosos, a todos los cuales prometió abrir la tierra no y el universo,  
 las puertas de los bienaventurados, así como toda clase de gozos,  
 771 un espíritu inmortal y eterna alegría. m De todos los lugares de la tierra  
 llevarán incienso y regalos a la morada  
 773 del gran Dios; y ya no estará al alcance de los hombres,  
 774 incluso de los venideros, conocer otra morada

## DOSSIÊ COSMOLOGIAS ANTIGAS

775 que no sea la que Dios concedió a los hombres fieles para que la honraran,  
 776 pues los mortales le llaman hijo del gran Dios.  
 777 Todos los senderos de la llanura, las escarpadas alturas,  
 778 montes elevados y las acerbas olas del mar  
 779 se harán transitables y navegables por entonces,  
 780 pues toda la paz de los buenos llegará sobre la tierra.  
 781 Pero los profetas de Dios poderoso arrebatarán su espada,  
 782 pues ellos serán los jueces de los mortales y sus reyes justos.  
 783 Habrá también riqueza justa entre los hombres.  
 784 Así, en efecto, será el juicio del gran Dios y también su poder.

A respeito do uso da palavra pelo enunciador, que promove sentido para os locutores, temos que considerá-la como um ato concreto para a Sibila, e não um discurso abstrato. A realidade, pois, aos judeus naquele momento no Egito era ainda desfavorável diante dos acontecimentos recentes, seja na própria região, ou na Palestina. Deste modo, ainda que considere os gregos dentro da lógica da impiedade (OrSib 3, 156-175; 381-43; 489- 572), para eles, contudo, há possibilidade de salvação:

732 Tú, desdichada Hélade, deja de tener sentimientos sobremanera orgullosos;  
 733 suplica al Inmortal magnánimo y sé precavida;  
 734 envía sobre esta ciudad a tu pueblo irreflexivo,  
 735 que está alejado de la santa tierra del que es grande.  
 736 No muevas a Camarina como de su guarida a la pantera,  
 737 pues inmóvil es mejor, no vayas a atraerte a cambio el mal.  
 738 Apártate, no mantengas en tu pecho tu soberbio  
 739 ánimo desmedido: destínalos a la lucha violenta;  
 740 sirve a Dios grande, para participar de estas cosas  
 741 cuando alcance ese cumplimiento el día predestinado  
 742 y llegue hasta los mortales el juicio del inmortal Dios.

De sorte, os romanos não obteriam essa mercê divina, e em alguns versos são enfáticas as profecias contra os latinos (OrSib 3, 46-56; 193; 295-355). Para alguns autores, isso é condizente com seu caráter propagandista pró-Ptolomaico, o que não escapa aos interesses deste artigo. Porém, para efeito de contextualização, J. J. Collins argumenta, contra aqueles que hesitam em aceitar que poderia ter havido uma polêmica contra Roma já no século II AEC, que, com relação à primeira referência à figura messiânica do sétimo rei (que supostamente traria o fim de Roma) em OrSib 3. 193, os judeus teriam sido influenciados pela opinião de Ptolomeu Filometor sobre os romanos (COLLINS, 1974, p. 19-20). Ele afirma que “Roma não é acusada aqui [ou seja, no verso 193] de qualquer ofensa contra judeus ou Judeia, mas sim contra a Macedônia” (1974, p. 23). A Macedônia tornou-se uma província de Roma em 146 AEC, mas de acordo com Tito Lívio, a Batalha de Pidna em 168 AEC foi bem conhecida pela devastadora perda de soldados macedônios para os romanos. Diante da vitória romana sobre Antíoco III na

Batalha de Magnésia em 190 AEC, e das reparações extremas que o Império Selêucida teve que pagar devido ao Tratado de Apameia em 188 AEC, Collins conclui que Roma já estava consolidada como uma potência emergente no Mediterrâneo no início do século II.

O fato de os romanos não desfrutarem da salvação no oráculo, tal como os gregos, possibilita uma perspectiva propagandista. Como foi dito, os romanos estariam fadados às consequências de seus atos, não sobrevivendo para alcançar o mundo restabelecido por Deus. Essa salvação universal, portanto, ocorrerá somente para aqueles que seguem a Lei (OrSib 3, 256;600;757). Encerrando então seu relato, diz a Sibila:

819 Porque en verdad él no me reveló lo que antes a mis progenitores;  
820 lo que primero sucedió, Dios me enumeró;  
821 que después sucederá Dios lo depositó en mi mente,  
822 de suerte que yo profetice lo futuro y lo pasado  
823 y revele a los mortales. Pues cuando el mundo estaba inundado  
824 por las aguas, también quedó un solo hombre de probada bondad,  
825 navegando en casa de madera sobre las aguas  
826 junto con las fieras y las aves, para que de nuevo se poblara el mundo;  
827 de éste fui yo la nuera y de su sangre me hice,  
828 del hombre al que acontecieron los primeros hechos, y los últimos todos  
mi fueron mostrados,  
829 de suerte que toda la verdad quede dicha por boca mía.

Assim, querendo traçar uma temporalidade cíclica, partindo do mito do dilúvio – apresentado como a tentativa de Deus de recomeço do cosmo, o que foi frustrado graças à impiedade dos primeiros homens pós-dilúvio, a saber os Titãs – a Sibila anuncia que o futuro seguirá suas predicações da mesma forma que ocorreu no começo dos tempos.

## Referências Bibliográficas

- BARCHIESI, A. *Ottopunti su una mappa dei naufragi: Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici.* Texto eletrônico, 1997. Disponível em: [https://www.academia.edu/10238402/Barchesi\\_Otto\\_punti\\_su\\_una\\_mappa\\_dei\\_naufragi\\_MD\\_1997](https://www.academia.edu/10238402/Barchesi_Otto_punti_su_una_mappa_dei_naufragi_MD_1997). Acesso em: 23 fev. 2025.
- COLLINS, J.J. *The Sibylline Oracles of Egyptian Judaism.* Missoula: Scholars, 1974.
- DE LA TORRE, E.S. Os Oráculos Sibilinos. In: MACHO, A.D. (Org.). *Apocrifos del Antiguo Testamento – Tomo III.* Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982.
- DROYSEN, G. *Alexandre, o Grande.* Rio de Janeiro: Contraponto, 2010.
- KRISTEVA, J. *Introdução à semanálise /* Tradução: Lúcia Helena França Ferraz. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- MOMIGLIANO, A. *Os limites da helenização: a interação cultural das civilizações grega, romana, céltica, judaica e persa.* Rio de Janeiro: Zahar, 1991.
- MOMIGLIANO, A. J.G. Droysen between Greeks and Jews. In: MOMIGLIANO, A. *Essays in Ancient and Modern Historiography.* Oxford: Blackwell, 1977, p. 307-324.

- MOORE, S.A. *Jewish ethnic identity and relations in Hellenistic Egypt: with walls of iron?* Supplements to the Journal for the Study of Judaism, v. 171. Boston: Brill, 2015.
- ORLANDI, E.P. *Análise do discurso: princípios e procedimentos*. São Paulo: Ed. Pontes, 2005.
- PINSKY, J. *Os judeus no Egito helenístico*. São Paulo: UNESP, 1971.