

FERÉCIDES DE SIRO E SUA TEOCOSMOGONIA⁴⁵

Marcos Deyvinson Ferreira Damacena⁴⁶

Resumo: O presente texto é produto de um projeto de PIBIX⁴⁷ intitulado “Debates em cultura clássica: limites e possibilidades”, feito durante o ano de 2016. O escrito tem por objetivos: (1) a apresentação de Ferécides de Siro, a saber, o que a doxografia nos diz sobre a vida deste filósofo e sua relação com os primeiros pensadores gregos; (2) uma descrição de sua Teocosmogonia, que contém elementos filosóficos que podem ser comparados com outros pensamentos filosóficos contemporâneos e, por fim, (3) expor, em conjunto com a descrição da teocosmogonia, alguns problemas enfrentados pelos comentadores.

Palavras-chave: Ferécides, Teogonia, Cosmogonia, Pré-socráticos, Arché.

Abstract: This written is the product of a PIBIX project called “Debates em cultura clássica: limites e possibilidades”, has done over the year of 2016. The paper aims: (1) a Pherekydes of Syros’ presentation, namely, the doxography about his life and his relationship with the earliest greek philosophers; (2) a description of his Theocosmogony, which contains philosophical elements that can be compared with others contemporaries philosophical thoughts and, at last, (3) highlight, while we describe his teocosmogony, some problems faced by his commenters.

Keywords: Pherekydes, Theogony, Cosmogony, Pre-socratics, Arché.

Introdução

A partir das leituras de duas obras que têm como centro a vida e a obra do filósofo e teólogo Ferécides de Siro, pretende-se mostrar a importância da sua obra, visto que ele, de

45 Gostaria de tomar esta primeira nota para agradecer aos professores Rodrigo Pinto de Brito e Luís Márcio Nogueira Fontes pelos apontamentos feitos ao esboço do texto e agradecer também ao meu colega de pesquisa Allan Wolney Mesquita Santos pelas discussões que resultaram neste trabalho. Pode ser que este artigo não satisfaça a nenhum deles, porém já houve alguma melhora desde o primeiro escrito.

46 Graduando em Filosofia pela Universidade Federal de Sergipe, membro do Núcleo de Estudos dos Estudantes de Filosofia de Sergipe (NEEFS) e membro do corpo editorial da revista O Manguezal.

Contatos: marcos.deyvinson@hotmail.com

marcos.deyvinson00@gmail.com

47 O Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Extensão, financiado pela PROEX.

acordo com a datação que sugerimos aqui, é contemporâneo dos principais pensadores do início da filosofia.

O trabalho que se almeja aqui não é, ao menos fundamentalmente, uma tese ou defesa de alguma leitura acerca da vida ou da obra do filósofo em questão. Antes de tudo, este trabalho tem por objetivo servir como uma introdução ao pensamento deste filósofo e um levantamento de dados para iniciar uma pesquisa sobre sítio. Em resumo, far-se-á a apresentação desta personagem estranha e pouco comentada na história da filosofia.

Como dito anteriormente, este levantamento de dados será feito, mormente, com base em duas obras, a saber: *A teogonia de Ferécides de Siro* e *Pherekydes of Syros*. São duas obras relativamente novas, 2003 e 1990 respectivamente, para um assunto um tanto quanto marginalizado. Embora seja um levantamento de dado/introdução ao pensamento de Ferécides, tomamos parte, em alguns momentos, de uma leitura em detrimento da outra, estes momentos ficarão evidentes com a leitura.

O texto se divide em duas partes: 1) Vida e Obra, que terá como foco a doxografia, pois é, praticamente, a única maneira de se chegar a alguma ideia sobre quem é essa figura peculiar da filosofia; 2) A teocosmogonia de Ferécides de Siro, por sua vez, terá como foco a discussão mais técnica acerca da teocosmogonia e trará, na medida do possível, 3) algumas dificuldades enfrentadas por seus comentadores.

Vida e Obra de Ferécides

Ferécides de Siro, de acordo com Diógenes Laertios em suas *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, nasceu na ilha de Siros, uma das cíclades, era filho de Bábios e foi discípulo de Pítacos. Ainda tomando as palavras de Teopompo, Diógenes diz que teria sido Ferécides um dos primeiros a escrever acerca da natureza e dos deuses. Rodrigo Brito faz referência a esta característica em um de seus artigos, porém usa uma fonte diferente, pois não fala de Teopompo, mas de Alexândros: “Ferecides de Syros, mitógrafo e teogonista, foi considerado por Alexândros em *Sucessão dos Filósofos* “o primeiro a escrever aos helenos a respeito da natureza e da origem dos deuses”” (BRITO, 2014, p.49). É importante citar aqui que o teólogo foi um dos primeiros a escrever em prosa, de acordo com Brito.

O filósofo sítio foi contemporâneo mais jovem de Anaximandro e de uma geração anterior a de Tales. De acordo com Brito (2014), Ferécides viveu por volta do século VI a. C.

O comentador ressalta que é consensual apenas o século no qual o sábio viveu, em se tratando de datação. Estão registrados alguns fatos curiosos a seu respeito no livro de Diógenes Laertios: é dito que "tirando água de um poço e bebendo-a, o filósofo prognosticou que no terceiro dia a contar daquele haveria um terremoto e isso realmente aconteceu"; "passeava pela praia de Samos, viu uma navegação avançando a favor do vento e predisse que dentro de não muito tempo ela afundaria, a nau soçobrou diante dos seus olhos" (LAERTIOS, 2008, p. 45). Podemos considerar, talvez, que tais histórias eram contadas a fim de demonstrar a intimidade, o conhecimento que Ferécides possuía da natureza. Uma vez que consideremos ser possível prever tais coisas quando se tem certo grau de conhecimento e que consideremos, também, que tais relatos não eram feitos em vão, torna-se verossímil esta hipótese. Outro fato interessante é que, segundo Fernando Bastos, estes mesmos fatos são atribuídos, por outro doxógrafo, a Pitágoras, filósofo que alguns acreditam ter sido discípulo de Ferécides, como Andron de Éfeso (BASTOS, 2003, p. 23). É possível que tal relação entre o sábio e seu provável discípulo seja apenas uma relação criada pela proximidade de uma das suas doutrinas, pois alguns defendem que Ferécides teria teorizado acerca da transmigração da alma, como Pitágoras o faz.

Sobre sua morte, há três histórias divergentes: Hêrmipos nos diz, relata Diógenes, que na guerra entre Éfesos e Magnésia, Ferécides, estando no lado dos efésios, "perguntou a um transeunte de onde ele vinha e ouvindo a resposta 'de Éfeso' disse: 'Arrasta-me pelas pernas e deixa-me no território de Magnésia; (...) dá ordens para teus conterrâneos sepultarem-me após a vitória'" e assim o fizeram quando encontraram o teólogo morto (LAERTIOS, 2008, p. 45). Outra história, esta que nos lembra de Empédocles, diz que ele foi até Delfos e lançou-se do monte Cômicos (SCHIBLI, 1990, p. 8). E há, também, outra que mostra a possível relação dele com o filósofo Pitágoras, esta diz que ele morreu de ftiríase, uma infestação de piolhos e foi cuidado por Pitágoras que, certa vez, o perguntou como estava e Ferécides, colocando o dedo através da abertura da porta, exclamou "Minha pele mostra", frase que depois foi usada pelos gramáticos como significando "piorando" (LAERTIOS, 2008, p. 45). De acordo com esta última, quando ele morreu foi sepultado por Pitágoras. Diógenes também nos mostra um suposto epitáfio do sábio no qual ele demonstra a relação que, supostamente, havia entre ele e Pitágoras: "O pináculo de toda a sabedoria está em mim, mas se algo me acontecer dize a meu Pitágoras que ele é o primeiro entre todos na terra helênica. Falando assim não minto"

(LAERTIOS, 2008, p. 46). Com tantos relatos diferentes sobre sua morte, não é uma tarefa difícil imaginar o quão obscuro foi Ferécides, pois, já na antiguidade, pouco se sabia sobre ele.

Sobre sua relação com os jônicos de Mileto, é possível observar algumas aproximações entre sua teocosmogonia e algumas ideias jônicas como, por exemplo, a ideia de *arché* e a ideia da terra flutuante de Anaximandro, ambas as aproximações serão visitadas ainda neste artigo. Ademais, há uma suposta carta escrita por Ferécides e dedicada a Tales de Mileto:

Que morras tranquilo quando para ti chegar a hora fatal. Encontro-me doente, desde quando recebi tua carta: todo infestado de vermes e tendo febre alta. Não obstante, pedi aos meus servos que, depois de me enterrar, levassem a ti meu escrito. E se tu, juntamente com os outros sábios, o julgarem bom, então, publica-o; se, porém, assim não o julgas, não publiques. *A mim mesmo ele ainda não me agrada. Não há exatidão nos fatos, nem eu declaro ter descoberto a verdade; senão apenas estas coisas, tais como as diz quem reflete sobre os deuses.* O resto carece meditar, pois tudo são alusões veladas que faço. Cada vez mais abatido pela doença, nem aos médicos nem aos amigos deixei entrar. Como, porém, mantinham-se à porta e perguntavam-me como estava, enfiei o dedo pela fechadura e mostrei como se alastrava a doença. E disse a eles que viessem no dia seguinte para o enterro de Ferécides. (BASTOS, 2003, p. 27, itálico meu).

Embora o próprio Fernando Bastos descarte esta carta por falta de evidências de que ela realmente tenha sido escrita pelo filósofo, podemos extrair algumas coisas dela. Primeiramente, caso seja verdadeira, ela nos diria qual dos relatos sobre a morte do sírio é o verdadeiro, a saber, a infestação por piolhos. E em segundo lugar, mostra-nos a seriedade com a qual Ferécides lidava com as investigações da natureza. Este compromisso com a verdade, se se permite a terminologia, está expresso no trecho destacado e esclarece que, além de buscar a verdade em suas pesquisas, ele também buscava com explicações originais “(...) tais como as diz quem reflete sobre os deuses” (BASTOS, 2003, p. 27). Por fim, esta carta também estabelece uma possível comunicação entre nosso filósofo e a escola de Mileto, visto que é uma carta destinada a Tales. Ademais, esta carta provavelmente não é do filósofo, mas tenta nos passar certa imagem de quem foi esta personagem tão obscura na história da filosofia.

A teocosmogonia de Ferécides de Siro

“Zas, e Chrónos, e Ctónia sempre existiram; e
Ctónia veio a chamar-se Ge, depois que Zas lhe

deu a terra como presente” -- Diogenes Laertius,
De vita et moribus philosophorum, I, 119.

A narrativa da teocosmogonia do sítio nos apresenta alguns pontos interessantes como: **3.1** os três princípios *ab aeterno*; **3.2** a criação das grutas e dos elementos por *Chrónos*; **3.3** a batalha de *Ofioneu* contra *Krónos*; **3.4** as núpcias de *Zás* e *Ctónia*; e, por fim, **3.5** o manto bordado, onde também será exposto sobre o carvalho alado.

Os três princípios (3.1)

A teocosmogonia ferecidiana começa, então, com a descrição de três princípios eternos, princípios estes que serão encarregados da criação do cosmo como o conhecemos. Os três, juntos, são a força criadora do universo: *Zás*, o princípio ativo, a força modificadora, sua função é agir sobre a parte passiva e agir sobre os opostos, estes sempre existentes, para alcançar a concórdia entre os mesmos⁴⁸; *Ctónia*, o princípio que será afetado por *Zás*, ou seja, o princípio passivo que é a parte em que há potencia material⁴⁹; e *Chrónos*, o próprio tempo ou, parafraseando Fernando Bastos, onde tudo ocorre (BASTOS, 2003. p. 87). Este último pode gerar uma discussão um pouco mais sobre sua natureza.

Os dois primeiros princípios, *Zás* e *Ctónia*, são claramente apresentados um como ativo e outro como passivo, respectivamente, mas *Chrónos* não é, explicitamente, colocado como ativo ou passivo, embora em algum momento sejamos induzidos a pensar numa suposta atividade do mesmo quando é dito que ele "[...] é o deus que *gera*, do seu próprio sêmen, os elementos do fogo, do vento e da água" (BASTOS, 2003. p. 86, *italico meu*). De acordo com Bastos (2003), o comentador Kern afirma que esta atribuição de uma suposta atividade da parte de *Chrónos* pode ser apenas um erro cometido nas transcrições das passagens de Ferécides e defende que ao invés de constar "do próprio sêmen", deveria constar "do sêmen dele" referindo-se a *Zás*. Contudo, mesmo esta defesa é discutível, pois mesmo que *Chrónos* tenha criado "do sêmen dele" ao invés "do próprio" não estaria ele, ainda assim, agindo?

48 *Zás* funcionaria como uma espécie de primeiro motor, no sentido aristotélico, e como a amizade, no sentido empedocliano, ao mesmo tempo. Ele modifica a matéria e equilibra os opostos. É forçoso esclarecer que *Zás*, neste primeiro momento da teocosmogonia, ainda não é apresentado como uma divindade, mas como uma força da natureza.

49 *Ctónia* é a matéria em potência, semelhante ao *Cháos* de Hesíodo. Contudo, etimologicamente, '*Ctónia*' significa 'um quinhão de terra', de todo modo, ela está ligada à materialidade do mundo. Posteriormente ela será apresentada como *Ge*, neste momento passará a ser entendida como a superfície terrestre como nós a conhecemos.

Portanto, no que diz respeito à criação dos elementos, pode-se afirmar que eles foram criados, mas não a forma como foram criados (BASTOS, 2003, p. 98).

Novamente sobre *Chrónos*, o autor Fernando Bastos o apresenta como sendo o lugar onde tudo ocorre (BASTOS, 2003, p. 87). Deste modo, lança-nos à hipótese de que Ferécides tenha entendido o tempo em si como uma dimensão, visto que o emprego de ‘onde’, por parte de Bastos, nos leva a pensar em lugar. Desta maneira, teríamos o princípio de mudança, *Zás*, e um princípio material que por *Zás* será modelado, *Ctónia* e o tempo, *Chrónos*, permitindo que esta mudança da matéria ocorra, pois tudo acontece *nele, no tempo*.

Fernando Bastos nos apresenta estes três princípios ferecidianos como sendo equivalentes à ideia de *arché* dos primeiros filósofos. Para tanto, define "[...] a concepção milésia de ἀρχή é aquela de um substrato comum e subjacente que sempre existiu, o qual fundamenta e dá origem às coisas dos mundos da experiência e dos fenômenos" (BASTOS, 2003, p. 80). Ferécides apresenta, talvez pela primeira vez, uma *arché* dividida em três partes: a *arché* seria atividade, passividade e local. Porém, quando se pensa em um substrato, pensa-se em algo que, além de origem, é também fim. Por exemplo, se a *arché*, como dizia Tales, fosse a água, dever-se-ia encontrar materiais que tenham origem na água e que, ao se decomporem, voltem a ela, visto que o substrato é aquilo que permanece, é o que sobra. Resta-nos examinar mais cuidadosamente o que era entendido por *arché* lendo, diretamente, os fragmentos destes primeiros filósofos e só depois disto tentar colocar estes três princípios como um novo tipo de *arché*.

As grutas (3.2)

As grutas, ou *mychói*, são os locais onde serão colocados os elementos que atribuem a criação a *Chrónos*. As opiniões acerca do problema das grutas diferenciam-se desde o número de grutas até os seus significados. Exploraremos três leituras diferentes: a primeira delas defende a criação de cinco grutas; a segunda defende a criação de sete e a terceira de cinco. As interpretações são de Diels, H. Gomperz e H. S. Schibli, respectivamente. As duas primeiras são apresentadas em *A teogonia de Ferécides de Siro* e a segunda no livro do próprio Schibli, *Pherekydes of Syros*.

A primeira hipótese, defendida por Diels, diz que as grutas são abismos que contêm as substâncias fundamentais, nos extremos dos abismos encontram-se *Zás* e *Ctónia*, que

pertenceriam à esfera do eterno e no meio, entre *Zás* e *Ctónia*, estaria *Chrónos* e as substâncias que lhe são atribuídas (BASTOS, 2003, p. 109). Poderíamos acrescentar, sem grande medo de erro, que este “mundo do meio” pertence à esfera das coisas mutáveis.

A segunda hipótese, esta defendida por H. Gomperz baseia-se em um tratado hipocrático chamado *Perí ebdomadón*, ou acerca do número sete (BASTOS, 2003, p. 107). H. Gomperz defende a existência de sete grutas que se assemelhariam à concepção de *kósmoi* presente no tratado. Afirma que existem ao todo sete esferas ou reinos, os *kósmoi*, e que duas delas, as extremas, seriam reservadas a dois dos princípios *ab aeterno*, *Zás* e *Ctónia*. Esta com a esfera da terra, tendo a terra como substância e aquele com a esfera do céu, tendo o éter como substância. As outras cinco esferas estariam entre estas duas e teriam como substâncias aquelas que atribuem a criação a *Chrónos*, as esferas seriam: a do mar, contendo a água como substância; a do ar, contendo o ar como substância; as da lua, do sol e das estrelas, todas contendo o fogo como substância (BASTOS, 2003, p. 107). O céu e a terra com carácter eterno, imutável e as esferas do meio com carácter transitório.

A interpretação sugerida por Schibli defende a existência de cinco grutas e, sobre a natureza das grutas, o autor sugere que Ferécides tenha tirado esta ideia dos mitos homéricos: “[...] sua imagem do mundo e seus deuses são delineados, até certo ponto, pelo universo descrito por Homero, que poderia ser dividido em cinco regiões [...]”⁵⁰ (SCHIBLI, 1990, p. 21). Schibli se refere às divisões dos reinos de cada deus, que são descritas na *Ilíada*. Então, de acordo com ele, nosso filósofo pensou em algo parecido, a saber, que o cosmo fora dividido em cinco partes e cada parte com algo que lhe é próprio. Mas a pergunta sobre o que são as grutas permanece.

Para Schibli, estas grutas são a materialização do cosmos (SCHIBLI, 1990, 23-24). Antes da existência delas, ou melhor, antes delas receberem os elementos criados pelo tempo, *Chrónos*, o cosmos não existia de fato. Portanto, o ato de *Chrónos* depositar em cada gruta um elemento temporal, cria a realidade daquela esfera. E, ao que parece, o comentador percebe que há matéria, pelo menos em potência, há um princípio de mudança, há tempo, mas não há espaço. Então sugere que estas grutas são o espaço, o conceito do espaço e que este é

50 “[...] his image of the world and its gods was shaped to some extent by the universe depicted in Homer, which could be divided into five regions [...]” (SCHIBLI, 1990, p. 21).

pré-existente⁵¹, passa a existir quando recebe os elementos do tempo, visto que, até este momento, nada havia sido criado e, segundo Schibli, esta visão do espaço como algo que pré-existe é comum entre os primeiros físicos:

Neste estágio, os *mychói* podem ser entendidos apenas como conceitos espaciais [...] ordem pressupõe algo já presente que possa ser ordenado. Isto não pode ser o cosmos [...] por trás da conveniente figura apresentada pelas grutas se esconde uma ideia filosófica válida: o conceito de espaço pré-existente. (SCHIBLI, 1990, p. 25).⁵²

Ofioneu vs. Krónos (3.3)

O terceiro ponto a ser tratado é a batalha entre *Ofioneu*, até agora não citado, e *Krónos*, que tem, neste momento, uma mudança em sua nomenclatura, mudança esta que não muda apenas a sua escrita, mas também o seu significado, sua representação. Começemos com *Ofioneu*, este seria possivelmente um dos contrários que, como foi dito no início da apresentação da narrativa, sempre existiram. Esta hipótese, que sugere ser *Ofioneu* um destes contrários, surge da impossibilidade de determinar sua geração, já que não é dita em momento algum, porém se sabe que *Krónos* representa as forças organizadoras do universo e *Ofioneu* as forças dos caos. Tal interpretação proposta por Pestalozza e apresentada por Fernando Bastos, é uma ótima saída, pois, parafraseando: apesar de ser uma existência coeterna aos princípios *ab aeterno*, *Ofioneu* não teria uma existência perene, ou seja, é possível haver cosmo sem sua existência, não é necessária, mas somente eterna.

Krónos, como dito acima, tem uma mudança na sua nomenclatura, esta mudança o faz passar da representação de *Chrónos*, o tempo para *Krónos*, a entidade que governa o tempo, conforme afirma Schibli (1990). Também afirma que há outras possíveis interpretações e apresenta uma delas que, em resumo, é um erro de transcrição: os copiadore, enquanto faziam as cópias dos papiros de Ferécides, trocaram o nome incomum utilizado pelo filósofo pelo nome corriqueiro. Contudo, o comentador defende que “O *Kpovoc* familiar é transformado em deus do Tempo pela mudança de um X e esta é a figura apropriada para iniciar o processo cosmogônico” (SCHIBLI, 1990, p. 136), logo, a mudança seria necessária e

51 Possivelmente, o que Schibli chama de “pré-existência” é algo que existe como possibilidade, nesse caso, uma possibilidade de existir algo dentro do espaço, pois só existirá algo no momento em que os elementos de *Chrónos* forem depositados neste espaço. Em outras palavras, a pré-existência do espaço é uma condição para a existência de alguma coisa.

52 “At this stage the *mychói* can only be understood as spartial concepts [...] ordering presupposes something already present that can be ordered. That cannot be the cosmos [...] behind the convenient picture presented by nooks or caves lurks as a valid philosophical idea: the concept of pre-existent space.” (SCHIBLI, 1990, p. 25).

feita pelo próprio autor do texto. Ademais, a mudança em sua nomenclatura se dá pela troca da letra *khi*⁵³ pela letra *kapa*⁵⁴.

Krónos representa as forças organizadoras do universo e para que o universo se estabeleça tal como é, seria necessária a sua vitória perante as forças do caos, *Ofioneu*. É válido ressaltar que o vencedor de tal combate será lançado nas profundezas de *Ogenos* (BASTOS, 2003, p. 118), isto é importante para um problema que será apresentado mais adiante. O motivo da luta entre estes contrários é a obtenção do domínio sobre o céu, este que ainda não possuía um governante. Tal fato, lembrado por Kirk (BASTOS, 2003, p. 118), inviabiliza a proposta de Wust, que pretendia uma possível relação do *Ofioneu* de Ferécides com o *Ofíon* de Hesíodo, pois neste, *Ofíon* já era o governante do céu antes da batalha contra *Krónos*.

As núpcias (3.4)

Outro ponto de bastante interesse para a reconstituição da teocosmogonia é aquele que representa a ação de *Zás* sobre *Ctónia*. As núpcias entre *Zás* e *Ctónia* representam agente e reagente entrando em equilíbrio para a criação da terra. Vale lembrar aqui da coexistência dos contrários, pois *Zás* é ativo e *Ctónia* passiva, claramente opostos.

Ferécides narra as núpcias entre os princípios *ab aeterno* começando pela criação de um palácio onde os noivos ficarão por três dias. *Zás*, ao agir sobre *Ctónia*, não está em sua forma original, mas sim na forma de *Eros*. A ação de *Zás* é chamada de *Eros*, porém o *Eros* para os gregos não era uma ação pontuada, mas uma inclinação que culminava numa ação, era todo o caminho até a ação. Porém, como neste caso não havia um "antes", *Eros* possa ser uma ação pontuada. Contudo, sobre a mudança de nome de *Zás* ao agir sobre *Ctónia*, Schibli contesta que haja realmente esta mudança⁵⁵, pois “o fragmento do papiro (F68) descrevendo o casamento divino atesta claramente que, neste ponto do relato da criação, *Zás* continua sendo chamado de *Zás*.” (SCHIBLI, 1990, p. 136-137)⁵⁶. Porém, o comentador admite que *Zás* também tenha o seu nome alterado em algum momento da obra, assim como *Chrónos* e *Ctónia*. Além disto, atribui um motivo para a mudança dos nomes dos três princípios: “o

53 X.

54 K.

55 Segundo ele, os fragmentos que apontam esta metamorfose de *Zás* são apenas os de Proclo e os de Maximus de Tirius (SCHIBLI, 1990, p. 59-60).

56 “The papyrus’ fragment (F68) describing the divine wedding attests clearly that at this point in the creation account *Zas* is still called *Zas*.” (SCHIBLI, 1990, p. 136-137).

nome de cada um muda de acordo com seu desenvolvimento na narrativa” (SCHIBLI, 1990, p. 136-139).

No terceiro dia de núpcias, *Zás* borda um manto para presentear sua noiva. No manto há bordados *Ogenos* e *Gé*. O primeiro é a representação dos oceanos e mares, enquanto *Gé* é a terra como a conhecemos, com todas as suas características, depressões e montanhas (BASTOS, 2003, p. 130). Fernando Bastos (2003) mostra que há uma discordância quanto à sucessão dos fatos da teocosmogonia: o que aconteceu primeiro, a luta entre *Krónos* e *Ofioneu* ou as núpcias entre *Zás* e *Ctónia*? É intuitiva a asserção das núpcias acontecendo primeiro, pois no trecho em que se fala da batalha entre *Krónos* e *Ofioneu* é dito que o perdedor será jogado nas profundezas de *Ogenos* e este só vem a surgir no momento das núpcias.

A partir do momento em que *Ctónia* é presenteada com *Gé*, passa a ser chamada por este nome, pois *Gé* seria *Ctónia* em um estado posterior da criação. Se *Ctónia* era potência material, *Gé* é a matéria já modelada, é, como já dito, a superfície terrestre.

Schibli (1990) vai à busca de um significado cosmológico para o casamento. Tal casamento não é apenas a criação da terra, mas também a criação da esfera na qual *Ctónia*, agora *Gé*, irá exercer seu poder, assim como *Zás* no éter e *Chrónos* entre o éter e a terra. Esta interpretação sobre a esfera de influência de *Gé* é permitida e inspirada pelo uso que Ferécides faz do termo *γερὰς* que é igual a *τιμή*. Este último é utilizado por Homero para falar da partição dos reinos entre os deuses Zeus, Poseidon e Hades. Portanto, Schibli atribui a *γερὰς* o significado de “funções especiais dos deuses dentro destes domínios” (SCHIBLI, 1990, p. 52)⁵⁷.

O comentador supracitado encontra também um significado filosófico para o manto bordado por *Zás* e entregue a *Ctónia*. Defende que a criação do manto simboliza, de maneira mítica, a criação do mundo de maneira voluntária e racional, afora que o criador/demiurgo não se altera, ao menos materialmente, durante o processo e “isto é significativo, pois revela o início obscuro da ideia de causa separada (causa eficiente de Aristóteles)” (SCHIBLI, 1990, p. 56)⁵⁸.

57 “[...] *γερὰς* and *τιμή* [...] the special functions of the gods within these dominions.” (SCHIBLI, 1990, p. 52).

58 “This is significant since it betrays the first, obscure beginnings of the idea of a separate cause (Aristotle’s efficient cause).” (SCHIBLI, 1990, p. 56).

O carvalho alado (3.5)

Agora há apenas mais um assunto a ser tratado para que se complete um breve resumo dos fatos centrais da narrativa ferecidiana. Ferécides também cita nas núpcias de *Zás* e *Ctônia* um carvalho alado, este que teria sobre si colocado o mando bordado. Schwabl sugere, diz Bastos (2003), que este carvalho alado tenha alguma relação com a árvore do mundo da mitologia escandinava, a *Yggdrasil*, é uma comparação plausível, porém Kirk diz que o carvalho se distingue da *Yggdrasil*, na medida em que os ramos desta formam os céus e os daquela são o suporte da terra.

Diels, por sua vez, defende que a ideia do carvalho alado seria uma base que sustenta toda a superfície terrestre e esta base por ser "alada" não é sustentada por nada além de si mesma e chama atenção para uma possível relação com Anaximandro que, como dito, foi um contemporâneo do teólogo sírio – de acordo com Fernando Bastos.

Considerações finais

Ferécides é um sujeito bastante obscuro, como foi apontado na primeira seção. Há muita mitologia sobre sua vida. Sua relação com Pitágoras e suas relações com os seus contemporâneos milésios são supostas por algumas similaridades de pensamento.

Concernente à sua obra, fora feita, até certo ponto, uma reconstrução nada pretenciosa de sua teocosmogonia. Os autores utilizados como referencial teórico são os que possuem, até onde se sabe, as obras mais completas sobre o filósofo e tratam da maioria dos problemas que dizem respeito a ela. O problema de enquadrar princípios como *arché*, a ordem dos fatos, as transformações dos princípios, o que é e o que não é filosófico, e algumas possíveis aproximações com outros mitógrafos ou filósofos são alguns dos problemas enfrentados pelos comentadores de Ferécides. Quanto ao problema de se há filosofia ou alguma aproximação com mitógrafos ou filósofos da época, vale ressaltar que Aristóteles classifica Ferécides como *memeigmenói*, aquele que faz filosofia através da linguagem mítica, um misto de filósofo e mitógrafo/teólogo (ARISTÓTELES, 2003, p. 681-683).

Referências bibliográficas

ARISTÓTELES, *Metafísica*. Trad.: Marcelo Perine. 1º Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

BASTOS, F. *A teogonia de Ferécides de Siro*. 1º Ed. Lisboa: Imprensa Nacional- Casa Da Moeda, 2003.

BRITO, R. P. de. “A teogonia de Ferécides de Syrios e o ambiente cultural do porto heleno-fenício de Syrios: um exercício em teoria e metodologia de história”. *Prometeus – Filosofia*, v. 7, n. 15, jan-jun/2014, p. 43-63. Disponível em: <https://seer.ufs.br/index.php/prometeus/issue/view/146> acessado em: 07/09/2017.

LAERTIOS, D. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*. Trad.: Mário da Gama Kury. 2º Ed. Brasília: Editora UnB, 2008.

SCHIBLI, H. S. *Pherekydes of Syros*. 1º Ed. Oxford: Clarendon press, 1990.