Classica, e-ISSN 2176-6436, v. 39, 2026

ZÓSIMO DE PANÓPOLIS E A DESTILAÇÃO DA ÁGUA DIVINA: INTRODUÇÃO, TRADUÇÃO E COMENTÁRIO AO TRATADO *SOBRE A MESMA ÁGUA DIVINA*

Daniel Adrian Lopez de Andrade*

* Doutorando em Química, Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Campinas, São Paulo, Brasil.
daniel.adrian210@gmail.com

Recebido em: 23/03/2026
Aceito em: 26/07/2026

RESUMO: Este artigo apresenta uma introdução, tradução e comentário crítico do tratado alquímico grego atribuído a Zósimo de Panópolis (séculos III-IV d.C.), intitulado *Sobre a mesma água divina* (Περὶ τοῦ αὐτοῦ θείου ὕδατος). O texto distingue-se por seu caráter predominantemente operacional, ao descrever um procedimento detalhado de destilações sucessivas envolvendo gemas de ovo e cascas calcinadas para a obtenção da θεῖον ὕδωρ. Na introdução, discute-se a polissemia do termo θεῖον, que oscila entre os sentidos de "divino" e "sulfuroso", bem como o papel desse agente nos processos de dissolução, tingimento e transformação dos metais. O comentário examina a terminologia técnica do tratado, suas dificuldades filológicas, seus paralelos simbólicos e os sentidos atribuídos à transmutação alquímica. Evidencia-se, assim, que a θεῖον ὕδωρ articula reagentes e operações materiais concretas a uma concepção místico-religiosa da transformação da matéria e da purificação espiritual.

PALAVRAS-CHAVE: Alquimia greco-egípcia; Zósimo de Panópolis; Água divina; tradução.

ZOSIMUS OF PANOPOLIS AND THE DISTILLATION OF DIVINE WATER: AN INTRODUCTION TO THE TREATISE ON THE SAME DIVINE WATER*, WITH TRANSLATION AND COMMENTARY*

ABSTRACT: This article presents an introduction, translation, and critical commentary on the Greek alchemical treatise attributed to Zosimus of Panopolis (third-fourth centuries CE), entitled *On the Same Divine Water* (Περὶ τοῦ αὐτοῦ θείου ὕδατος). The text stands out for its predominantly operational character, as it describes a detailed procedure

CC BY

DOI: https://doi.org/10.24277/classica.v39.2026.1230

of successive distillations involving egg yolks and calcined eggshells for the preparation of θεῖον ὕδωρ. The introduction discusses the polysemy of the term θεῖον, which oscillates between the meanings "divine" and "sulfurous," as well as the role of this agent in processes of dissolution, dyeing, and transformation of metals. The commentary examines the treatise's technical terminology, its philological difficulties, its symbolic parallels, and the meanings attributed to alchemical transmutation. Thus, the article shows that θεῖον ὕδωρ articulates concrete material reagents and operations with a mystical-religious conception of the transformation of matter and spiritual purification.

KEYWORDS: Greco-Egyptian Alchemy; Zosimus of Panopolis; Divine Water; translation.

Introdução

A alquimia greco-egípcia da Antiguidade Tardia reuniu procedimentos artesanais, teorias da matéria, linguagem religiosa e estratégias de transmissão reservada. Entre os autores preservados, Zósimo de Panópolis ocupa uma posição central. Alquimista greco-egípcio ativo entre os séculos III e IV d.C., é autor de escritos fundamentais para a tradição que se convencionou denominar Arte Sagrada.[1] Nos escritos atribuídos a Zósimo, práticas derivadas da metalurgia, da tinturaria e da preparação de substâncias são incorporadas a reflexões filosóficas e religiosas sobre a matéria e sua transformação. Enquanto os artesãos do Antigo Egito dominavam técnicas de fundição de cobre, produção de bronze e refino de metais preciosos, Zósimo e outros autores alquímicos reinterpretaram essas práticas em um quadro no qual a purificação dos metais podia ser relacionados ao processo de purificação da alma. Escrevendo em um contexto marcado pelo contato entre práticas artesanais egípcias, tradições filosóficas gregas, literatura hermética e diferentes correntes religiosas da Antiguidade Tardia, algumas delas convencionalmente classificadas como gnósticas, Zósimo produziu textos que combinam descrições detalhadas de aparelhos, substâncias e operações com reflexões místicas sobre a matéria e o espírito (Grimes, 2019, p. 69, 70 e 73; Mertens, 1995, p. 53-86; Litwa, 2018, p. 196-201). Seus escritos (muitos dos quais preservados fragmentariamente em grego e em traduções para o siríaco e para o árabe) abrangem desde comentários técnicos sobre aparelhos e utensílios, fornos e substâncias até visões alegóricas de purificação da alma por meio do fogo alquímico ou do caldeirão (Abt, 2007, p. 17-44; Berthelot; Duval, 1893, p. 203-266; El Khadem, 1996, p. 168-178). O tratado intitulado *"Sobre a mesma água divina"* insere-se nesse corpus, formando um conjunto

[1] A expressão ἱερὰ τέχνη, literalmente "arte sagrada", é uma expressão técnica antiga usada para designar aquilo que a tradição posterior chamará de alquimia. A expressão não descreve uma "ciência" no sentido moderno, mas uma prática especializada cuja legitimidade se apresenta como sacralizada. Historicamente, essa autodenominação pertence ao vocabulário da alquimia greco-egípcia da Antiguidade Tardia: estudos recentes (Viano, 2018, p. 469) observam que os primeiros textos gregos chamam essa prática de θεία ou ἱερὰ τέχνη, associando-a ao Egito, aos templos e a uma tradição de conhecimento ao mesmo tempo técnico e religioso.

com outros textos de Zósimo que abordam a misteriosa θεῖον ὕδωρ. Zósimo viveu em uma era de transição profunda no Egito Romano, onde o declínio das economias dos templos tradicionais permitiu o florescimento de círculos artesanais e técnicos e a circulação de conhecimentos. Panópolis inseria-se em um ambiente cultural no qual circulavam tradições religiosas egípcias, correntes filosóficas gregas, escritos herméticos e movimentos cristãos diversos, entre os quais algumas formas de pensamento posteriormente agrupadas sob a categoria de 'gnosticismo'.

Dentro do pensamento alquímico da Antiguidade Tardia, embora formulações como θεῖον ὕδωρ operassem[2] como agentes líquidos de conversão metálica, as tentativas de explicar essas metamorfoses materiais são marcadas por uma profunda ambiguidade conceitual (Dufault, 2015, p. 216). Conforme aponta Dufault (2015, p. 216), termos práticos e descritivos no *corpus* grego borram as fronteiras entre a mera coloração superficial (*aurifiction*) e a transmutação mineral autêntica (*aurifaction*), desafiando a imposição de um sistema teórico rígido e monolítico sobre essas práticas. Desde os escritos de Pseudo-Demócrito do século I d.C. (Martelli, 2009, p. 6) até os tratados de Zósimo (séc. III/IV), encontramos menção a substâncias descritas como "água divina" ou "água sulfurosa". A expressão é deliberadamente ambígua: a palavra θεῖον possui uma polissemia fundamental para a literatura alquímica, significando tanto "divino" quanto "enxofre". Os alquimistas exploravam esse duplo sentido, cultivando uma nomenclatura complexa e ambígua para velar seus segredos técnicos em linguagem altamente simbólica. Assim, o nome água divina sugeria ao mesmo tempo uma natureza divina e um reagente à base de enxofre (Rinotas, 2017, p. 207, 208, 213 e 214).

Matteo Martelli, ao estudar os textos do Pseudo-Demócrito (Martelli, 2009, p. 18-19), identificou dois tipos de θεῖον ὕδωρ mencionados já no século I d.C.: uma primeira variante e uma segunda "água" cujo preparo lembra as receitas do Papiro de Leiden (Halleux, 1981, p. 13-15). A composição exata ditava a denominação, ou seja, dependendo dos ingredientes, a θεῖον ὕδωρ podia ser traduzida propriamente por "água de enxofre" (se derivada de enxofre mineral) ou receber um epíteto mais metafórico caso sua origem fosse distinta. Em todos os casos, tratava-se de líquidos corrosivos empregados para tingir ou dissolver metais vis, simulando ouro ou prata. Por exemplo, Wilson (1984, p. 148-152) sugeriu que o uso mais antigo do alambique na alquimia grega foi precisamente para produzir θεῖον ὕδωρ a partir de materiais como o enxofre e a cal viva impregnada de enxofre, utilizada em tochas cerimoniais.[3]

---

[2] A palavra órganon (ὄργανον) significa literalmente "instrumento", "ferramenta" ou "meio de execução" (LSJ s.v. ὄργανον). Na filosofia designa um instrumento do pensamento. Na alquimia, chamar a água divina de um órganon de transmutação significa dizer que ela não é apenas um ingrediente passivo, mas o instrumento ativo ou a ferramenta operativa através da qual a transformação acontece.

[3] Do ponto de vista químico moderno, a fervura de enxofre (S) com cal viva (óxido de cálcio, CaO) em água produz uma solução de polissulfetos de cálcio e tiossulfatos. Este líquido, altamente alcalino, cáustico e de coloração amarelo-avermelhada intensa, reage rapidamente com a superfície de metais como cobre ou prata, formando uma fina camada de sulfetos metálicos que confere ao metal uma aparência dourada ou iridescente, justificando a sensação de que o metal havia sido "transmutado" ou "tingido" pela água divina.

Simbolicamente, esse processo podia ser entendido como a assimilação, pelo metal, de um princípio transformador presente na água divina, em paralelo à imagem hermética da cratera preenchida de νοῦς, na qual a alma é convidada a se imergir ou impregnar-se do intelecto, adquirindo assim uma forma de iniciação e aperfeiçoamento espiritual (César, 2023, p. 2, 11-13).

Zósimo herdou essa tradição conceitual da θεῖον ὕδωρ e a desenvolveu tanto no plano técnico quanto no filosófico. Em sua obra, ela aparece como o princípio ativo responsável pela transformação. Em leituras posteriores, foi interpretada tanto como análoga ao mercúrio filosófico quanto como uma espécie de licor sulfuroso especial, recebendo ainda outras denominações, como χρυσοκόλλα[4] (Halleux, 1981, p. XIII-XIV, 92, 181-182, 234-235). Importante destacar que Zósimo frequentemente alude à presença de πνεῦμα[5] não só nessa água, mas também nos materiais em geral. Em um trecho de suas *Mémoires authentiques*, Zósimo afirma que o πνεῦμα tem o mesmo poder e natureza da "água divina/sulfurosa intocada" (ἄθικτον θεῖον ὕδωρ), capaz de conferir uma coloração permanente à prata submersa nela. Mertens interpreta o termo ἄθικτον (literalmente "intocado") no contexto da θεῖον ὕδωρ como indicação de algo que não deve ser contaminado pelo toque humano ou possivelmente "intocado pelo fogo" (isto é, não calcinado) (Mertens, 1995, p. 201-206). De todo modo, Zósimo liga intrinsecamente a θεῖον ὕδωρ ao conceito de espírito volátil, tratando-a como um líquido dotado de sopro vital. Extraída do tratado "*Sobre a Água Divina*" (Adrian; Oliveira, 2025, p. 128, 131; Mertens, 1995, p. 21, 162-174), essa descrição enfatiza a natureza universal e animada da substância: descrita como contendo πνεῦμα e sendo ἓν τὸ πᾶν. Essa formulação permite aproximações comparativas com certos textos herméticos e com algumas tradições religiosas classificadas como gnósticas, nas quais também se encontram reflexões sobre unidade, multiplicidade e presença de um princípio espiritual ativo.

Segundo Grimes, Zósimo pode ter sido um sacerdote-escriba egípcio (Grimes, 2019, p. 26, 38) e é um dos primeiros autores alquímicos cujos escritos preservados articulam de maneira extensa operações materiais e interpretações religiosas da transformação. Ela propõe que certas passagens de Zósimo sejam comparadas a práticas teúrgicas, particularmente à

[4] A palavra χρυσοκόλλα, literalmente "cola de ouro" (de χρυσός, "ouro", e κόλλα, "cola"), é um termo antigo semanticamente amplo. Nas fontes gregas e latinas, podia designar tanto o material empregado na soldagem do ouro quanto, por extensão, certos compostos cúpricos esverdeados associados a esse uso; por isso, sua identificação não coincide necessariamente com a crisocola da mineralogia moderna em sentido estrito. Em contexto alquímico, o termo parece funcionar menos como denominação mineralógica precisa e mais como nome técnico ou encobridor para uma substância de coloração ou ação relacionada ao ouro e à tintura metálica.

[5] No contexto alquímico de Zósimo, o πνεῦμα pode adquirir simultaneamente sentidos físicos e religiosos: designa um princípio sutil e ativo, por vezes relacionado às partes voláteis liberadas durante as operações, mas também participa de uma linguagem de purificação e transformação espiritual. Alguns estudiosos aproximam esse duplo emprego de concepções presentes em textos herméticos e em determinadas tradições classificadas como gnósticas, sem que essa comparação implique identidade doutrinária ou dependência direta (Rinotas, 2021, p. 2, 7, 9).

animação ritual de imagens divinas, uma vez que em ambos os casos a matéria é concebida como capaz de receber e conservar uma potência espiritual. Essa aproximação deve ser compreendida como uma interpretação comparativa, e não como identificação plena entre alquimia e teurgia (Grimes, 2018, p. 19, 35-36, 55, 88, 119, 152).

Nesse horizonte interpretativo, a θεῖον ὕδωρ pode ser compreendida não apenas como agente material, mas também como imagem de purificação e regeneração. Assim como a imersão do metal nessa água lhe confere uma "cor imortal", isto é, uma coloração concebida como estável ou duradoura, a linguagem do procedimento pode ser aproximada de certas imagens batismais presentes em textos religiosos da Antiguidade Tardia. Rinotas (2021, p. 2, 7, 9) propõe, em chave comparativa, um paralelo entre a θεῖον ὕδωρ em Zósimo e a associação entre água, Espírito e transformação no *Evangelho de Filipe*, no qual se afirma que aquele que é batizado nas "águas vivas" recebe o Espírito (Rinotas, 2021, p. 4-5, 9). Essa aproximação evidencia a circulação de imagens semelhantes de purificação e renovação, mas não demonstra dependência textual direta nem identidade doutrinária entre o tratado alquímico e o escrito cristão. No conjunto dos textos atribuídos a Zósimo, a θεῖον ὕδωρ pode, assim, assumir uma dupla função: no plano operativo, participa das transformações materiais descritas; no plano interpretativo, associa-se a uma linguagem de purificação, permanência e regeneração. No tratado aqui examinado, predominantemente prescritivo, essa dimensão simbólica não constitui um sistema independente, mas emerge sobretudo das imagens de morte, ressurreição e aperfeiçoamento da matéria.

O tratado traduzido neste trabalho integra o conjunto de escritos atribuídos a Zósimo de Panópolis preservados no chamado *Corpus Alchemicum Graecum*, coleção formada por manuscritos bizantinos que reúnem textos alquímicos gregos de diferentes épocas e autores. Diferentemente de obras transmitidas por uma tradição manuscrita linear e relativamente estável, os escritos de Zósimo chegaram à atualidade por meio de uma tradição complexa, marcada por compilações, epitomações, reorganizações e perdas textuais. Os manuscritos frequentemente preservam apenas excertos ou versões abreviadas dos tratados, enquanto diversas obras conhecidas por citações antigas ou por traduções siríacas, árabes e latinas não sobreviveram em sua forma grega original, fazendo da obra de Zósimo um dos exemplos mais expressivos da fragmentação da literatura técnico-filosófica da Antiguidade Tardia. A reconstrução dessa tradição foi profundamente renovada pelos estudos de Michèle Mertens, cuja edição crítica dos *Mémoires authentiques* constitui atualmente a principal referência para o estabelecimento do texto grego. A partir da análise sistemática dos principais manuscritos e de suas relações com as demais tradições textuais, Mertens reorganizou o corpus grego atribuído a Zósimo em diferentes conjuntos textuais. Entre eles, os *Mémoires authentiques* ocupam lugar central, pois preservam, em grau relativamente satisfatório, textos mais próximos da redação original. Os demais conjuntos, por sua vez, parecem corresponder em larga medida a compilações, excertos e reorganizações produzidos no contexto da transmissão bizantina. Por essa razão, esta tradução adota como texto-base a edição crítica de Mertens, em *Zosime de Panopolis: Mémoires authentiques* (1995), considerada a edição de referência para esse conjunto de escritos, tanto pela reconstrução da tradição manuscrita quanto pelo estabelecimento crítico do texto e pelo extenso aparato filológico que a acompanha.

O texto aqui traduzido, Περὶ τοῦ αὐτοῦ θείου ὕδατος, faz parte de uma trilogia de tratados atribuídos a Zósimo que versam sobre a θεῖον ὕδωρ. Nas edições modernas, aparece após o tratado Περὶ τοῦ θείου ὕδατος ("*Sobre a água divina*"), de caráter mais teórico e eminentemente filosófico, e o Περὶ τῆς ἐξατμίσεως τοῦ θείου ὕδατος τοῦ πῆσοντος τὴν ὑδράργυρον ("*Sobre a evaporação da água divina que coagula o mercúrio*"). Diferentemente desses textos, a presente obra destaca-se por sua natureza marcadamente física e operacional. O qualificativo τοῦ αὐτοῦ indica que o tratado retoma o tema da θεῖον ὕδωρ, complementando ou ilustrando, por meio de um procedimento concreto, aquilo que os textos anteriores discutiam em termos mais teóricos. Com efeito, "*Sobre a mesma água divina*" distingue-se por seu caráter prático e descritivo: trata-se essencialmente de uma receita de destilação em várias etapas, acompanhada de observações sobre resultados sensoriais, como cores e odores, e de recomendações relativas aos materiais, aos equipamentos e às condições de aquecimento, evidenciando a sofisticação técnica e observacional do procedimento.

Embora o tratado seja tradicionalmente incluído entre os escritos de Zósimo, sua atribuição ao autor não pode ser considerada inteiramente segura. Como observa Mertens, o nome de Zósimo não aparece no título, e o próprio texto não contém elementos internos que permitam confirmar de maneira definitiva sua autoria. Além disso, os particípios gregos empregados nas instruções estão no masculino, enquanto Zósimo, ao dirigir-se a Teosébia, costuma concordá-los no feminino. Essa particularidade, contudo, não constitui uma prova decisiva contra a atribuição, pois em outras passagens dos *Mémoires authentiques* também se observa a alternância entre formas masculinas e femininas (Mém. auth., IV, I, 20, 65-67 e 79). Como nenhum elemento formal impede que o tratado seja atribuído ao Panopolita e os textos que o enquadram na tradição manuscrita são seguramente de sua autoria, Mertens considera verossímil que Περὶ τοῦ αὐτοῦ θείου ὕδατος também tenha pertencido originalmente à sua obra.

Traduzir um texto alquímico da Antiguidade Tardia impõe desafios filológicos singulares. Em primeiro lugar, depara-se com a obscuridade intencional da linguagem alquímica, na qual os autores cultivavam um complexo sistema de nomes em código e metáforas para velar seus segredos operacionais aos não iniciados. Além disso, a profunda polissemia do vocabulário grego, exemplificada no próprio termo θεῖον, entre "divino" e "enxofre", exige que a tradução navegue constantemente entre o sentido material e o filosófico, buscando preservar uma ambiguidade que é essencial e intencional na obra original. A essas dificuldades de interpretação somam-se os obstáculos estritamente filológicos: os textos refletem as características próprias e a instabilidade gramatical do grego helenístico e tardio (como as flutuações na regência dos casos e o declínio do dativo), além de terem sofrido inevitáveis interpolações e perdas ao longo de séculos de complexa transmissão manuscrita. Diante desse cenário, a tradução do corpus de Zósimo transcende o mero exercício linguístico, configurando-se como um esforço interdisciplinar de decodificação que exige a mobilização simultânea da filologia clássica, da história da química e do estudo das correntes místicas da Antiguidade.

A presente tradução toma como texto-base a edição crítica estabelecida por Michèle Mertens em *Zosime de Panopolis: Mémoires authentiques* (1995), cuja divisão em parágrafos, pontuação, colchetes e sinais críticos foi preservada. Não se propõe, portanto, um novo estabelecimento do texto grego, mas uma tradução comentada da edição de referência. Buscou-se conservar, sempre que possível, a estrutura sintática, as repetições e a polissemia do original, sobretudo nos casos de ambiguidade da linguagem alquímica. Para os termos técnicos relativos a recipientes, aparelhos e operações, adotaram-se equivalentes funcionais quando sua identificação se mostrou suficientemente segura; nos casos de correspondência incerta, conservaram-se a transliteração ou uma tradução mais próxima do sentido literal, acompanhadas de esclarecimento em nota. As passagens textualmente corrompidas, conjecturais ou de interpretação controversa são igualmente assinaladas, distinguindo-se, tanto quanto possível, aquilo que é transmitido pelo texto das reconstruções filológicas, históricas ou químicas propostas no comentário.

Texto em grego

Περὶ του αυτου θεἵου ὕδατος

1. Λαβὼν ᾠὰ ὅσα βούλει ἔκζεσον καὶ κλάσας αὐτὰ ἔξελε ἅπαν αὐτῶν τὸ λευκόν·τὰ δὲ ὄστρακα αὐτῶν μὴ χρήσῃ. Λαβὼν δὲ ἀγγεῖον ὑάλινον ἀρσενόθηλυ, τὸ καλούμενον ἄμβικα, βάλε ἐν αὐτῷ τοὺς κρόκους τῶν ᾠῶν σταθμῷ χρώμενος τοιῷδε·τῇ οὐγγίᾳ τῶν κρόκων ἐπίβαλε ἐκ τοῦ ὀστράκου τῶν ᾠῶν κεκαυμένου ὑπάρχοντος κεράτια β', μὴ πλεῖον ἢ ἔλαττον, ἀλλὰ καθὼς γέγραπται. Εἶτα λειώσας καὶ λαβὼν ἕτερα ᾠὰ καὶ κλάσας αὐτὰ βάλε ἐν τῷ βίκῳ, ἅμα μετὰ τῶν κρόκων τῶν λελειωμένων ἵνα τὰ ἀκέραια ᾠὰ χωννύηται εἰς τὰ κρόκα. Καὶ περιπηλώσας τὸν ἄμβικα καὶ τὸ μαστάριον σὺν τῷ ῥογίῳ ἀσφαλείᾳ πολλῇ οἰκονομήσας στέατι σὺν γύψῳ ἢ προπόλει ἢ ἐλαιοκονίᾳ ἢ ὡς βούλει, δὸς ὀπτᾶσθαι ἐν ἱππείᾳ κόπρῳ ἢ ὀνείᾳ ἢ πρισματοκαύστου ἢ κουκουμοκανδήλης ἢ οἵᾳ δήποτε συμμέτρῳ θερμασίᾳ, εἴ τι βαστάζει χεὶρ ἀνθρώπου. Ἔστω δὲ καὶ ὁ τόπος ὅπου ἂν τὰ ἐργαλεῖα κέηται ἀπήνεμος, ἔχων τὰ φῶτα ἀνατολικὰ ἢ νότια, μὴ δυτικὰ ἢ ἀρκτικὰ [ἢ βόρεια ἢ Θρᾳκικὰ] διὰ τὴν διάψυξιν, καὶ δὸς ὀπτᾶσθαι ἡμέρας ιδ' ἢ κα' ἕως ἂν τῶν αἰθαλῶν παύσηται ἡ ἀναγωγή. Περιφίμου δὲ τὰς ἁρμογὰς τοῦ ἐργαλείου ἀσφαλῶς ὅπως ἡ ὀσμὴ φυλαχθῇ. Ἐπὰν γὰρ ἐκβῇ, ἀπώλετο ἡ τέχνη· δυσώδης γάρ ἐστιν ἡ ὀσμὴ πάνυ, καὶ αὕτη ἡ ὀσμὴ ὑπάρχει ἡ τέχνη.

2. Τὸ μὲν οὖν πρῶτον ἀνερχόμενον ὕδωρ ἐστὶν †Δ" τάξει δακρύου δύσοσμον ἄσβεστος μόνη†.[6] Εἶτα παυσαμένης τῆς ἀναγωγῆς τοῦ ὕδατος αἴρεις τὸ ῥογίον ἐν ᾧ ἦλθε τὸ ὕδωρ καὶ περιφιμοῖς ἀσφαλῶς φυλάττων αὐτό. Τὸν δὲ ἄμβικα ἀνακαλύψας φράσσεις τὰς ῥῖνας διὰ τὴν ὀσμὴν καὶ εὑρήσεις τὰς ἐν τῷ θηλυκῷ πατελλίῳ οὔσας σκωρίας νεκράς. Μὴ ἀπείπῃς δὲ τὸν νεκρὸν εἰς ἀνάστασιν ἐλθεῖν, ἀλλὰ προσδόκα τοῦ ἀπεγνωσμένον τὴν

[6] O texto transmitido pelos manuscritos encontra-se corrompido neste ponto, razão pela qual a tradução permanece necessariamente conjectural (Mertens, 1995, p. 31).

ἀνάστασιν. Εἶτα πρόσμιξον τῇ σποδῷ κρόκα ἕτερα ᾠῶν, ὡς ἐπὶ τῆς σαπωναρικῆς τέχνης καὶ συλλείου τὰ ὑγρὰ μετὰ τῶν ξηρῶν καὶ βάλε ἐν ἄμβικι καὶ ποίησον ὡς προτέτακται, ἀλλάσσων τὸ δοχεῖον τοῦ ὕδατος, τοῦτ' ἔστι τὸ ῥογίον. Τοῦτο ποίει ἐπὶ τρὶς καὶ ὄψει τὸ μὲν πρῶτον ὕδωρ λευκὸν ὡς προγέγραπται, ὃ καὶ οἱ ἀρχαῖοι ὄμβριον ὕδωρ ἐκάλεσαν· τὸ δὲ δεύτερον ὕδωρ ξανθόχλωρον, ὃ καὶ ῥαφάνινον ἔλαιον εἰρήκασι· τὸ δὲ τρίτον ὕδωρ μελάγχλωρον, ὃ καὶ κίκινον ἔλαιον ἐκάλεσαν. Ὁμοίως καὶ αἱ σκωρίαι αἱ ἐν τῷ πατελλίῳ οὖσαι· εἰς μὲν τὴν πρώτην ἀποκάλυψιν, εὑρήσεις τὴν σκωρίαν μελαντέραν· εἰς δὲ τὴν δευτέραν, λευκήν· εἰς δὲ τὴν τρίτην, ξανθήν. Μετὰ οὖν τὴν πρώτην καὶ δευτέραν καὶ τρίτην ἀνάσπασίν τε καὶ ἀποκάλυψιν, συνενοῖς τῶν τριῶν ἀνασπάσεων τὰ ὕδατα — τοῦτ' ἔστι τὰ ἐν αὐτοῖς ὄντα θεῖα ὕδατα — ἐν τῇ σκωρίᾳ τῇ ὑπολιμπανομένῃ ἐν τῇ θηλείᾳ. Καὶ μετὰ ταῦτα λαβὼν βῖκον ὑάλινον, χάλασον τὰ ὄντα ἐν τῷ ἄμβικι ἐν αὐτῷ καὶ πωμάσας τὸν βῖκον ὀστράκῳ γεγανωμένῳ ἰσομέτρῳ[7] τοῦ χείλους τοῦ βίκου, περιφίμου ἀσφαλείᾳ οἷᾳ βούλει, μάλιστα δὲ πυριμάχῳ πηλῷ τὸ ἄγγος περιχρίων· καὶ ἔασον τοῦτο ἐν βολβίτοις καμίνου ἡμέρας μα', ἵνα σήψεως γενομένης ἐξομοιωθῇ τὸ βαπτόμενον τῷ βάπτοντι καὶ κρατήσῃ ἡ φύσις τὴν φύσιν. Οὕτω γὰρ τὰ θειώδη ὑπὸ τῶν θειωδῶν κρατοῦνται καὶ τὰ ὑγρὰ ὑπὸ τῶν καταλλήλων ὑγρῶν.

3. Καὶ μηκέτι φρόντιζε σταθμοῦ, μήτε νεαρὰ ᾠὰ ἢ τοὺς κρόκους αὐτῶν, πλὴν τὰ ὑγρὰ μετὰ τῶν ξηρῶν ὡς προγέγραπται συλλειώσας, ἔγκρυπτε ἐν τῷ βίκῳ. Καὶ μετὰ τὴν μα' ἡμέραν, ἀποκάλυψον τὸν βῖκον καὶ εὑρήσεις ἐν αὐτῷ σύνθεμα ὁλοπράσινον, τοῦτ' ἔστιν εἰς ἰὸν μετατραπέν. Ὁ γὰρ ἰὸν ποιῶν οἶδε τί ποιεῖ, καὶ ὁ μὴ ποιῶν ἰὸν οὐδὲν ποιεῖ. Μετὰ δὲ τὴν μα' ἡμέραν ἆρον τὸν βῖκον ἐκ τῆς θέρμης καὶ ἔασον αὐτὸν ἡμέρας ε' χωρὶς θέρμης ὁποιασοῦν καὶ μετὰ τὰς ε' ἡμέρας, ἀνάπα[8] διὰ τῶν ἄμβικων ἐπὶ πρισματοκαύστου ἀνθράκων τὸ θειότατον ὕδωρ, ὃ καὶ δεξάμενος οὐ χειρί, ἀλλά τινι ὑαλίνῳ σκεύει. Εἶτα

[7] O adjetivo ἰσόμετρος ("de igual medida") aparece aqui acompanhado do genitivo τοῦ χείλους ("da borda"), enquanto, segundo a regência mais comum no grego clássico para construções de igualdade ou correspondência, seria esperada uma formulação com o dativo, como τῷ χείλει ("à borda"). O genitivo transmitido pode refletir uma reconfiguração sintática própria do grego tardio, período em que algumas funções anteriormente expressas pelo dativo passaram a ser desempenhadas por outros casos, inclusive o genitivo (Horrocks, 2010, p. 114-116, 160-163, 183, 284). Contudo, considerando a complexa transmissão manuscrita do tratado, não é possível determinar se essa construção remonta à redação do texto ou se surgiu em uma etapa posterior de sua cópia. Preservou-se, portanto, o sentido de correspondência dimensional na tradução: "de igual medida à boca do vaso".

[8] A forma verbal ἀνάπα constitui uma forma rara na literatura grega. Pode ser entendida como forma abreviada ou irregular do imperativo aoristo ativo de ἀναπαύω, significando "fazer descansar", "dar repouso", "cessar" ou "interromper"; a forma regular esperada seria ἀνάπαυσον, enquanto, na voz média, encontra-se ἀναπαύου. No presente contexto, porém, sua associação com διὰ τῶν ἄμβικων ("através dos alambiques") dificulta uma tradução puramente lexical como "faz cessar" ou "deixa repousar". A sequência operacional sugere antes a retomada do processo após o repouso da matéria, isto é, uma nova passagem pelo aparelho de destilação ou nova ascensão da fração volátil. Por isso, traduziu-se ἀνάπα por "destila novamente", solução que preserva o sentido técnico do procedimento sem eliminar a dificuldade filológica nem atribuir ao verbo um significado excessivamente específico.

λαβὼν ὕδωρ, βάλλε εἰς τὸν βῖκον ὡς προγέγραπται καὶ ὄπτα ἐπὶ ἡμέρας β' ἢ γ'· καὶ ἐξελών, λείωσον καὶ τίθε ἐν ἡλίῳ διὰ μύακος. Ἐπὰν δὲ πήξῃ ὥσπερ σαπώνιον, πυρώσας ἀργύρου οὐγγίαν α' βάλε ἐκ τοῦ πηχθέντος ὕδατος, τοῦτ' ἔστι τοῦ ξηρίου, κεράτια β' καὶ ἔσται σοι χρυσός.

[4. Ἡ δὲ ποσότης πασῶν τῶν ἡμερῶν τῆς τέχνης περιίσταται εἰς ἡμέρας ρι', καθὼς Ζώσιμος καὶ Χριστιανὸς καὶ Στέφανος ἔφασαν. Ἐγὼ δὲ ἐκ πάντων ὡσεὶ μέλισσα καλῶς ἀναλεξάμενος καὶ ἐκ πολλῶν ἀνθέων στέφανον πλέξας, ἀνεθέμην σοι, τῷ δεσπότῃ μου. Ἐξῆς δὲ σοι καὶ τὰ ἐργαλεῖα ὑποθήσομαι οἵαπερ εἰσίν. Ἔρρωσθε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Θεῷ ἡμῶν πάντοτε νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.]

Tradução

Sobre a mesma água divina[9]

1. Tomando quantos ovos quiseres, ferve-os e, depois de quebrá-los, retira toda a clara; porém não utilizes as cascas. Tomando um aparelho de vidro composto por peças macho-fêmea,[10] chamado alambique, coloca nele as gemas dos ovos, adotando a seguinte proporção: para cada onça de gemas, acrescenta dois quilates de casca de ovo calcinada, desde que esteja devidamente calcinada,[11] nem mais nem menos, mas exatamente como está escrito. Em seguida, triturando tudo e tomando outros ovos, quebra-os e coloca-os no recipiente, juntamente com as gemas já misturadas, para que os ovos inteiros se misturem às gemas. E,

[9] Como discutido, a expressão θεῖον ὕδωρ admite as traduções "água divina" e "água de enxofre", em razão da polissemia de θεῖον. Como observa Mertens no texto deste tratado, a tradução "água de enxofre" poderia ser justificada pelo fato de que o procedimento descrito provavelmente acarretava a liberação de sulfeto de hidrogênio, responsável pelo forte odor mencionado no texto. Contudo, a ocorrência das expressões θεῖα ὕδατα, "águas divinas", e τὸ θειότατον ὕδωρ, "a água mais divina", indica que θεῖον era provavelmente percebido também como adjetivo. Como não é possível determinar de maneira definitiva qual dos dois sentidos predomina no título, optou-se pela tradução "água divina", mantendo a coerência terminológica com as demais ocorrências da expressão ao longo do tratado e dos outros textos.

[10] O adjetivo ἀρσενόθηλυ ("macho-fêmea"; LSJ s.v. ἀρσενόθηλυ) é composto por ἄρσην ("macho") e θῆλυ ("fêmea"). Em contexto técnico, designa um sistema de peças complementares que se encaixam entre si, de modo semelhante às conexões atualmente denominadas "macho" e "fêmea". No presente tratado, qualifica o recipiente de vidro identificado como ἄμβιξ, indicando um aparelho formado por partes ajustáveis destinadas a assegurar seu fechamento hermético. Por essa razão, optou-se pela tradução "aparelho de vidro composto por peças macho-fêmea".

[11] O particípio ὑπάρχοντος ("sendo", "estando", "encontrando-se"; LSJ s.v. ὑπάρχω) possui valor circunstancial e reforça a condição da substância já expressa por κεκαυμένου ("calcinada"; LSJ s.v. καίω). O termo enfatiza que a casca de ovo utilizada deve encontrar-se previamente nesse estado. Optou-se, por isso, pela tradução "casca de ovo previamente calcinada", preservando o valor semântico do original sem comprometer a fluidez do português.

depois de vedares cuidadosamente o alambique, o capitel[12] e o recipiente coletor, selando suas junções com uma mistura de gordura e gesso, ou com própolis, ou com argamassa[13] de cal e óleo, ou ainda com qualquer outro material que preferires, põe o aparelho para aquecer em esterco de cavalo ou de burro, ou em um forno prismático, ou em uma *koukoumokandéle*,[14] ou em qualquer outra fonte de calor moderado, desde que sua temperatura possa ser suportada pela mão humana. E que o local onde estiverem os aparelhos seja protegido dos ventos, recebendo luz oriental ou meridional, e não ocidental ou setentrional, por causa do resfriamento; e deixa então o aparelho aquecer por quatorze ou vinte e um dias, até que cesse a ascensão dos vapores escuros.[15] Veda as junções do aparelho, para que o odor seja conservado. Pois, se ele escapar, a arte estará perdida; o odor é muito fétido, e esse próprio odor constitui a arte.

2. A primeira água que sobe é [...] semelhante a uma lágrima, de odor fétido [...].[16] Então, cessando a subida da água, retira o recipiente coletor onde a água veio e veda-o com segurança, guardando-o. Descobrindo o alambique, tapa as narinas por causa do odor e encontrarás no

---

[12] O termo técnico μαστάριον, provavelmente derivado de μαστός ("seio"; LSJ s.v. μαστός), provavelmente alude ao formato abaulado dessa peça da aparelhagem alquímica. Designa a parte superior do alambique, correspondente ao capitel, responsável por cobrir o recipiente de destilação e conduzir os vapores ao tubo coletor. Como a literatura especializada não lhe atribui um equivalente moderno inequívoco, optou-se pela tradução "capitel", preservando sua função técnica sem sugerir identidade exata com aparelhos de destilação posteriores (Taylor, 1945, p. 197-199; Mertens, 1995, p. 201-206).

[13] O substantivo ἐλαιοκονία é formado por ἔλαιον («óleo») e κονία («cal», «argamassa»), designando literalmente uma argamassa de cal e óleo. O Liddell-Scott-Jones (LSJ s.v. ἐλαιοκονία) define o termo como "plaster made from lime and oil". Sua função era atuar como material de vedação em recipientes e tubulações. Estêvão de Alexandria menciona seu emprego na vedação de tubos hidráulicos, enquanto Matteo Martelli (2018, p. 110) publicou uma receita bizantina (ἑρμηνεία τῆς ἐλαιοκονίας) que descreve sua preparação a partir de cal, óleo de linhaça e outros componentes minerais e orgânicos. Optou-se, portanto, por traduzi-lo por "argamassa de cal e óleo", preservando simultaneamente sua composição e sua função técnica (Westerink, In Hippocratis Aphorismos, IV, 1).

[14] O termo κουκουμοκανδήλη designa aparentemente um dispositivo de aquecimento, mas sua identificação precisa permanece incerta. Por se tratar de um vocábulo técnico único, atestado apenas nesta passagem, optou-se por conservar sua transliteração, evitando atribuir-lhe um equivalente moderno conjectural. Sua possível composição e função são discutidas mais detalhadamente na seção de comentários.

[15] O substantivo αἰθάλη significa literalmente "fuligem" ou "fumaça". Em associação com ἀναγωγή ("elevação", "ascensão"), contudo, o termo parece designar as exalações ou vapores produzidos durante o aquecimento da matéria. Optou-se por uma tradução que preserva simultaneamente o caráter volátil do fenômeno e sua associação com a fumaça e os produtos da combustão.

[16] A edição crítica de Mertens assinala este segmento com cruces (†...†), indicando que a tradição manuscrita transmite um texto considerado irrecuperável ou de interpretação altamente incerta. Em virtude disso, adotou-se uma tradução conservadora, limitada aos elementos cuja leitura é suficientemente segura, sem propor emendas conjecturais.

recipiente inferior[17] as escórias mortas. Não renuncies a que o morto venha à ressurreição, mas espera a ressurreição daquele que foi dado por perdido. Em seguida, com diligência, mistura à cinza outras gemas, como na arte do sabão, e reúne os líquidos com os sólidos, colocando-os no alambique e faz como foi ordenado antes, trocando o recipiente destinado a recolher a água, isto é, o recipiente coletor. Faz isso três vezes e verás que a primeira água é branca, como foi escrito antes, e os antigos a chamaram de água da chuva; a segunda água é amarelo-esverdeada, e a chamaram de óleo de rabanete; a terceira água é verde-escura, e a chamaram de óleo de rícino. Da mesma forma, as escórias que estão no recipiente inferior; na primeira abertura, encontrarás a escória mais escura; na segunda, branca; na terceira, amarela. Após a primeira, segunda e terceira extrações[18] e aberturas, une as águas das três extrações – isto é, as águas divinas que nelas se encontram – à escória que resta no recipiente. E depois disso, tomando um vaso de vidro, verte nele o que está no alambique e, fechando-o com um disco cerâmico de igual medida à boca do vaso, sela-o com segurança como quiseres, preferencialmente revestindo o recipiente com barro refratário; e deixa isso no interior do forno por quarenta e um dias, para que, uma vez ocorrida a putrefação,[19] o tingido se assemelhe ao tintureiro e a natureza domine a natureza. Pois assim as substâncias sulfuradas são dominadas pelas substâncias sulfuradas, e os líquidos pelos líquidos correspondentes.

3. E não te preocupes mais com as proporções, nem se os ovos são frescos ou quanto às suas gemas, apenas reunindo os líquidos com os sólidos como foi escrito antes, fecha tudo no vaso de vidro. E após o quadragésimo primeiro dia, descobre o recipiente e encontrarás nele uma composição totalmente verde, isto é, transformada em *iós*.[20] Pois quem faz o *íos* sabe o que faz, e quem não faz o *íos* nada faz. Após o quadragésimo primeiro dia, retira o

[17] A expressão significa literalmente "pratinho feminino". O adjetivo θηλυκός ("feminino") integra a terminologia técnica empregada por Zósimo para distinguir as diferentes partes do aparelho de destilação, em oposição aos componentes "masculinos" (ἀρσενικός). Optou-se por traduzir a expressão pelo nome funcional do recipiente, preservando essa distinção terminológica sem recorrer a uma tradução excessivamente literal.

[18] O substantivo ἀνάσπασις significa literalmente "elevação", "levantamento" ou "ascensão". No contexto alquímico, refere-se ao processo pelo qual a parte volátil da matéria se eleva durante o aquecimento, correspondendo ao que hoje se descreve como uma etapa de destilação ou sublimação. Optou-se pela tradução "extração", por refletir mais claramente a operação descrita, embora o termo grego enfatize o movimento ascendente da matéria volátil.

[19] O substantivo σήψις significa literalmente "putrefação", "decomposição" ou "corrupção". Na literatura alquímica, entretanto, designa uma etapa controlada de maturação da matéria, produzida pelo aquecimento prolongado e indispensável à transformação dos corpos. Não se trata, portanto, de simples decomposição natural, mas de um processo técnico característico da prática alquímica.

[20] O termo grego ἰός é semanticamente amplo e pode designar, conforme o contexto, "verdete", "azinhavre", "ferrugem", "corrosão" ou mesmo "veneno". No presente tratado, em razão da descrição de uma matéria "totalmente verde" (ὁλοπράσινον) e do contexto de transformação material, o termo parece indicar uma substância verde resultante de alteração ou corrosão, sem corresponder necessariamente a um composto químico específico. Optou-se por manter a transliteração *iós*,

recipiente do calor e deixa-o por cinco dias sem qualquer calor, e, após os cinco dias, destila novamente, através dos alambiques sobre carvões dispostos em um forno prismático, a água mais divina,[21] recebendo-a não com a mão, mas com algum utensílio de vidro. Em seguida, tomando água, coloca no recipiente como foi escrito antes e aquece por dois ou três dias e, retirando, tritura e coloca ao sol através de uma tela. E quando endurecer como sabão, tendo fundido uma onça de prata, adiciona do endurecido, isto é, da água solidificada, isto é, do sólido, dois quilates, e terás ouro.

[4. E a quantidade total de todos os dias da arte completa-se em cento e dez dias, como Zósimo, Cristiano e Estêvão disseram. E eu, de todos, tendo escolhido bem e, de muitas flores, tecendo uma coroa, dediquei-a a ti, meu senhor. Terás também os utensílios que te descreverei como são. Adeus. Sê em Jesus Cristo, nosso Deus, agora e sempre e pelos séculos dos séculos. Amém.][22]

Comentários

No primeiro parágrafo do tratado, Zósimo descreve a preparação inicial e a primeira destilação da θεῖον ὕδωρ: o alquimista deve tomar uma certa quantidade de ovos, abri-los removendo toda a clara e aproveitando apenas as gemas; as cascas são tostadas (calcinação) e moídas. As gemas líquidas são então colocadas em um recipiente de vidro "macho-e-fêmea" (ἀρσενόθηλυ) chamado ámbix (ἄμβιξ, alambique) (Taylor, 1945, p. 198), juntamente com uma medida fixa de cinza de casca calcinada, proporção indicada em onças (οὐγγία) e quilates (κεράτια) no texto.[23] Em seguida, o aparelho de destilação é montado: sobre o vaso contendo

preservando a ambiguidade técnica do vocábulo e evitando uma equivalência moderna excessivamente restritiva.

[21] Como explicado antes, o superlativo θειότατον admite dupla leitura em razão da proximidade etimológica da palavra θεῖον. Embora a tradução "a água mais divina" preserve o valor imediato do adjetivo, a expressão provavelmente evoca também a natureza sulfúrea ou extraordinária do destilado.

[22] O último parágrafo certamente não é de Zósimo, uma vez que ele é citado em companhia de escritores bem posteriores. Calculando o tempo total requerido por essa manipulação, o autor chega a 110 dias, número que é impossível reencontrar quando se atém às durações indicadas no texto. Zósimo, aliás, não quis fixar com precisão a duração das três primeiras destilações. Essas linhas são manifestamente obra de um compilador e constituíam sem dúvida o epílogo de alguma coleção primitiva.

[23] As unidades de massa mencionadas no tratado pertencem ao sistema metrológico greco-romano utilizado no Egito durante a Antiguidade Tardia. A οὐγγία correspondia à duodécima parte da libra romana, equivalendo a aproximadamente 27,23 gramas no sistema métrico atual. O κεράτιον, por sua vez, designava originalmente a semente da alfarrobeira, tradicionalmente empregada como referência de peso em razão de sua massa considerada relativamente uniforme. Nesse sistema, um κεράτιον equivalia a cerca de 0,19 grama, sendo necessários 144 κεράτια para completar uma οὐγγία. Optou-se por traduzir esses termos, respectivamente, como "onça" e "quilate", preservando sua equivalência histórica e sua continuidade na tradição metrológica. O emprego de proporções tão

as gemas dispõe-se o chamado μαστάριον, conectado a um ῥογίον, o recipiente coletor, por meio de um tubo inclinado destinado a conduzir os vapores e favorecer sua condensação no recipiente coletor. As junções do aparato devem ser bem seladas (περιπηλώσας) de modo a evitar escape de vapores e material. Zósimo enfatiza que o conjunto deve ser montado em um local abrigado de ventos, com iluminação preferencial do leste ou sul, talvez para manter temperatura estável (Forbes, 1948, p. 13-29). A fonte de calor para a destilação é peculiar: ele sugere colocar o alambique para "assar" (ὀπτᾶσθαι) em esterco quente de cavalo (ἱππείᾳ κόπρῳ) ou de asno (ὄνειᾳ [κοπρῷ]). Aqui encontramos duas palavras notáveis: πρισματοκαύστης e κουκουμοκανδήλη, ambas indicando tipos de fornos ou equipamentos de aquecimento. A primeira (literalmente "queima-prismas" ou possivelmente "fornalha prismática") aparece também em outros textos alquímicos, sugerindo um forno de temperatura controlada ou talvez um recipiente de aquecimento indireto. Já κουκουμοκανδήλη parece ser um *hapax legomenon*, isto é, um termo atestado apenas aqui (Mertens,1995, p. 203, 204). No entanto, sua provável composição a partir de κούκουμα, 'panela' ou 'caldeirão', e κανδήλη, 'lamparina', sugere algum tipo de recipiente fundo, talvez designando um tipo específico de cadinho ou pequena fornalha portátil. Por essa razão, optou-se por conservar a transliteração do termo grego, em vez de substituí-lo por um equivalente moderno inevitavelmente conjectural e anacrônico.

Em suma, Zósimo instrui que a primeira destilação deve ocorrer a baixa temperatura, usando o calor constante e suave do esterco em fermentação ou dispositivos equivalentes que mantenham calor moderado. Essa recomendação sugere uma sensibilidade prática às condições de aquecimento: uma chama forte poderia degradar rapidamente o material orgânico, enquanto o calor brando e relativamente constante do esterco favoreceria uma destilação mais lenta das frações voláteis (Principe, 2012, p. 15-22, 35, 36).

As dificuldades lexicais desse trecho inicial ilustram bem os desafios filológicos do tratado. Termos técnicos raros exigem consulta a glossários de alquimia antiga, como a *Collection des anciens alchimistes grecs* de Berthelot e Ruelle (1887-1888, p. 3-22), bem como aos estudos de Mertens e a textos paralelos. Por exemplo, μαστάριον deriva de μαστός e descreve figurativamente a peça do alambique que se encaixa como uma "mama" vertendo líquido, provavelmente o capitel ou capacete do alambique conectado ao tubo de condensação. Já ῥογίον ("pequeno recipiente") indica o vaso coletor onde goteja o destilado. Essas palavras aparecem também no vocabulário de Maria, a Judia, e outros alquimistas alexandrinos, revelando um aparato de destilação relativamente padronizado no Egito romano. O próprio termo ἄμβιξ para o balão de destilação já era usado no Pseudo-Demócrito e deu origem ao árabe *al-anbīq* e daí alambique (Taylor, 1945, p. 187). Quanto aos meios de vedação, Zósimo

precisas evidencia o caráter quantitativo de determinadas operações alquímicas, aproximando-as das formulações encontradas na farmacologia e na ourivesaria antigas (Dilke, 1987, p. 47; Hultsch, 1882, p. 144, 145, 149, 150, 706). Mertens (1995, p. 30) observa, contudo, uma curiosa assimetria significativa nas instruções: enquanto a proporção entre as gemas e a casca calcinada é estabelecida com grande precisão, o texto não determina a quantidade de ovos inteiros que deve ser acrescentada posteriormente.

menciona materiais como gesso (γύψος), própolis (πρόπολις) e argamassa de cal e óleo, o que revela conhecimento prático de selantes. Isso reflete conhecimento prático de materiais selantes para manter o conjunto bem vedado e reduzir a perda dos vapores, uma condição fundamental para o sucesso da destilação, evitando perdas de πνεῦμα que, além de representar a eficácia do processo, tinham também significados espirituais.

A terminologia empregada por Zósimo para designar os recipientes merece atenção, pois o autor utiliza vocábulos distintos ao longo do procedimento. Inicialmente aparece ἀγγεῖον, termo genérico que significa simplesmente "vaso" ou "recipiente", imediatamente especificado pela expressão τὸ καλούμενον ἄμβικα, isto é, "o chamado alambique". Mais adiante, entretanto, Zósimo passa a empregar o termo βῖκος, que não parece funcionar como simples sinônimo de ἀγγεῖον, mas como a designação de um recipiente específico utilizado nas etapas posteriores da operação. Essa distinção lexical é preservada na presente tradução, evitando verter todos os termos simplesmente por "recipiente". Embora a identificação precisa do βῖκος permaneça incerta, a alternância vocabular sugere que o autor distingue deliberadamente diferentes componentes ou vasos da aparelhagem alquímica. Por essa razão, βῖκος foi traduzido por "vaso de vidro", sem identificá-lo com o θηλυκὸν πατελλίον, isto é, o recipiente inferior anteriormente mencionado.

Embora o tratado não atribua explicitamente um significado simbólico ao ovo, essa matéria-prima pode ser comparada, em um horizonte cultural mais amplo, a imagens antigas de geração e transformação. No nível simbólico, o uso do ovo por Zósimo transcende a prática material, remetendo ao mitema do ovo-cósmico presente nas cosmogonias egípcia (especificamente de Hermópolis) e órfica (Lindsay, 1970, p. 282, 317, 424-425). No horizonte simbólico da alquimia greco-egípcia, o ovo podia ser interpretado como uma imagem microcósmica da geração da matéria, contendo princípios diversos em estado latente: a casca calcificada poderia ser associada à terra; a gema, por sua cor e composição orgânica, a um princípio ígneo ou sulfúreo; e sua umidade, ao elemento aquoso. Ao ser processado no alambique sob o calor vital do esterco, o aparato transforma-se em um útero ou incubadora, recriando a gênese do universo em miniatura. Dessa forma, a extração da θεῖον ὕδωρ a partir do ovo parece figurar a obtenção de um princípio sutil da matéria, uma espécie de essência ativa capaz de operar transformações materiais e simbólicas. Essa leitura aproxima o procedimento de um imaginário alquímico mais amplo, no qual o ovo aparece como imagem de geração, incubação e transformação da matéria compartilhado pelos alquimistas alexandrinos, como evidenciado nos trabalhos de Maria, a Judia, e em seu uso do κηρώτακις[24] (Patai, 1994, p. 60-65 e 68-69; Mertens, 1995, p. 201-206).

[24] Termo técnico da literatura alquímica grega, geralmente empregado para designar um aparelho fechado de aquecimento e condensação, associado a operações de sublimação, deposição e transformação de vapores sobre metais ou outras substâncias. Na tradição alquímica alexandrina, o instrumento é frequentemente relacionado a Maria, a Judia, e testemunha um estágio de notável sofisticação técnica, no qual procedimentos laboratoriais e linguagem simbólica se articulam estreitamente. Optou-se por manter o termo grego, em vez de traduzi-lo por um equivalente moderno, porque nenhuma solução

O procedimento prossegue com destilações sucessivas. Após recolher o primeiro destilado, Zósimo orienta reabrir o alambique, acrescentar novas gemas de ovos crus à escória e "triturar as matérias úmidas com as secas", isto é, misturar as gemas frescas ao resíduo sólido antes de recolocar o conjunto na cucúrbita. O autor compara essa operação à "arte da saponária" ou fabricação do sabão, embora, como observa Mertens (1995, p. 201-206), não seja possível determinar com segurança o alcance preciso dessa comparação. Na fabricação antiga do sabão, a água filtrada sobre cinzas era misturada a corpos gordurosos, de modo que talvez Zósimo estivesse apenas assinalando uma semelhança entre os ingredientes ou entre os procedimentos empregados. Com efeito, a gema é rica em gorduras e proteínas, enquanto a casca de ovo, constituída principalmente por carbonato de cálcio ($CaCO_3$), pode produzir cal (CaO) quando submetida a calcinação suficientemente intensa. Em leitura química moderna, a reunião de matéria gordurosa com componentes alcalinos ou alcalinizantes, seguida de aquecimento prolongado, poderia favorecer a hidrólise parcial das gorduras e a formação de produtos semelhantes a sabões, embora o texto antigo não descreva o processo nesses termos. A reunião de materiais gordurosos com sais alcalinos ou alcalinizantes, seguida de aquecimento prolongado, pode ser interpretada à luz de práticas artesanais antigas envolvendo unguentos, perfumes, cosméticos e tratamentos de matérias orgânicas com calor. Lindsay descreve, por exemplo, técnicas em que substâncias aromáticas eram extraídas ou fixadas em gordura/óleo mediante aquecimento, bem como receitas cosméticas envolvendo natron, sais, mel, cozimento e separação de óleo (Lindsay, 1970, p. 229-238, 341-342; Patai, 1994, p. 356, 360, 362, 408 e 411). Depois de introduzir a mistura na cucúrbita, deve-se proceder "como foi indicado anteriormente": ajustar o capitel, vedar cuidadosamente as junções e expor o aparelho a uma fonte de calor moderado durante duas ou três semanas. Em seguida, troca-se novamente o vaso receptor e repete-se a operação uma terceira vez, conforme a instrução τοῦτο ποίει ἐπὶ τρίς, que encontra paralelos em outras passagens do *Corpus Alchemicum Graecum* (CAG, II, 303, 20; cf. também 338, 2). Embora o texto não explicite todos os passos, é provável que novas gemas de ovos crus fossem acrescentadas às escórias da segunda destilação e que a mistura permanecesse igualmente sob aquecimento brando durante duas ou três semanas. Obtêm-se, assim, três destilados sucessivos: o primeiro branco, chamado "água da chuva"; o segundo amarelo-esverdeado, designado "óleo de rabanete"; e o terceiro verde-escuro ou negro-esverdeado, denominado "óleo de rícino". O adjetivo ξανθόχλωρος, empregado para a segunda fração, parece não ser atestado em outros textos, enquanto a sequência das denominações encontra paralelo, apesar da corrupção textual, na chamada *Química de Moisés* (CAG, II, 303, 3-5), o que confirma a circulação dessa terminologia codificada (Mertens, 1995, p. 201-206; Halleux, 1981, p. XIV-XVII). Paralelamente, as escórias que permanecem na cucúrbita apresentam uma sucessão cromática própria: aparecem primeiro enegrecidas, depois brancas e, por fim, amarelas. Embora a ordem das cores não coincida exatamente com a observada nos

em português, como "alambique", "forninho" ou "aparelho de destilação", restitui com precisão todo o seu campo funcional e histórico.

líquidos destilados, a correspondência cromática entre as duas séries poderia sugerir, para um alquimista antigo, a existência de relações de afinidade ou "simpatia" entre as substâncias e os produtos sucessivamente separados.

Essa gradação cromática e terminologia merecem atenção. Ξανθόχλωρος é adjetivo composto de ξανθός ("amarelo") e χλωρός ("verde-claro, esverdeado"); poderíamos traduzi-lo como "amarelo-esverdeado". A escolha do termo sugere que a segunda fração tinha um tom intermediário, talvez um amarelo pálido com matiz esverdeado. Já o terceiro produto é designado no texto por μελάγχλωρον, termo composto que combina a ideia de escurecimento com uma tonalidade esverdeada, podendo ser traduzido por "verde-escuro" ou "negro-esverdeado". Segundo Taylor (1949, p. 40), que estudou essas receitas, os alquimistas helenísticos chegaram a apelidar essas três frações com nomes figurativos: o primeiro destilado transparente seria a "água da chuva" (ὕδωρ τῶν ὄμβρων), o segundo líquido dourado-claro seria o "óleo de rabanete" (ἔλαιον ῥαφανίνου) e o terceiro óleo verde seria o "óleo de rícino" (κίκινον ἔλαιον). Tais denominações aparecem em manuscritos posteriores e revelam associações curiosas: a "água da chuva" alude provavelmente à aparência mais clara e leve da primeira fração, que, em leitura química moderna, poderia conter majoritariamente água, acompanhada de pequenas quantidades de produtos voláteis da decomposição da matéria orgânica, como amônia; já a designação "óleo de rabanete" parece evocar, por analogia sensorial, um odor forte e penetrante. Em leitura moderna, essa associação poderia ser relacionada à presença de compostos sulfurados voláteis produzidos pela decomposição da matéria orgânica, embora não se deva identificar diretamente o destilado de Zósimo com o óleo vegetal propriamente dito; por fim, "óleo de rícino" seria uma imagem para o líquido viscoso final. Essas associações indicam que as duas últimas frações são ricas em compostos sulfúreos resultantes da decomposição das proteínas sulfuradas da gema. Taylor reproduziu experimentalmente uma destilação de ovos semelhante à descrita no tratado e observou a formação de frações diferenciadas, o que reforça a plausibilidade química do procedimento. Ele observa ainda que, segundo Zósimo, a segunda fração tinha o poder de colorir de amarelo o arsênico. De fato, compostos sulfúreos voláteis poderiam reagir com compostos de arsênio, formando sulfetos de coloração amarela, como o orpimento, ou contribuindo para processos de tingimento superficial associados à aparência dourada.[25]

[25] Em termos químicos modernos, parte dos fenômenos descritos pode ser relacionada à degradação térmica dos componentes orgânicos da gema do ovo, especialmente proteínas e aminoácidos contendo enxofre e nitrogênio. Sob aquecimento prolongado, esses materiais poderiam liberar compostos voláteis como sulfeto de hidrogênio (H_2S), amônia (NH_3) e outras espécies nitrogenadas e sulfuradas. Sua dissolução na fração aquosa produziria uma mistura cuja composição dependeria da temperatura, da duração do aquecimento, da vedação do aparelho e do contato com o ar, podendo conter amônia, íons amônio e diferentes espécies sulfetadas, em vez de corresponder a uma solução pura e definida de sulfeto de amônio. Caso esse destilado entrasse posteriormente em contato com compostos de arsênio, seria quimicamente possível a formação de sulfetos de arsênio de coloração amarela, entre os quais o trissulfeto de arsênio (As_2S_3), tradicionalmente associado ao orpimento. Materiais dessa natureza poderiam ser empregados em processos de coloração superficial destinados a conferir

Também se menciona que essa θεῖον ὕδωρ de segunda etapa seria capaz de conferir uma coloração dourada à prata, o que concorda com a ideia de um agente de tingimento que produz uma aparência dourada ou um material classificado como ouro nas receitas, objetivo central de muitas receitas alquímicas antigas.

O período de quarenta e um dias mencionado por Zósimo corresponde à etapa de σήψις, literalmente "putrefação". No contexto da alquimia greco-egípcia, entretanto, o termo não designa uma simples decomposição espontânea da matéria, mas um processo controlado de digestão promovido pelo aquecimento prolongado em recipientes hermeticamente fechados. Durante essa etapa, a matéria seria submetida a transformações produzidas pelo aquecimento prolongado e pelo contato com os componentes voláteis previamente recolhidos, sendo conduzida, segundo a lógica alquímica do texto, a um novo estado. A importância da σήψις transcende, contudo, seu aspecto estritamente operacional. Em Zósimo e no vocabulário do próprio tratado, a putrefação é associada à morte e à expectativa de ressurreição da matéria, como indica a exortação a não desistir do "morto", mas aguardar sua "ressurreição" (ἀνάστασις). A digestão alquímica representa, assim, um momento de dissolução indispensável para que a matéria adquira uma nova natureza, sintetizado na máxima apresentada logo em seguida: "a natureza domina a natureza" (κρατήσῃ ἡ φύσις τὴν φύσιν). Sob essa perspectiva, a σήψις desempenha simultaneamente uma função técnica, ao promover a transformação da matéria, e uma função simbólica, ao representar a passagem da morte para uma nova forma de vida, um dos temas recorrentes da alquimia de Zósimo.

Em leitura química moderna, a θεῖον ὕδωρ descrita neste tratado poderia corresponder a uma mistura complexa de produtos voláteis provenientes da decomposição térmica das gemas. A primeira fração, mais clara, poderia conter majoritariamente água e pequenas quantidades de amônia; a segunda, de coloração amarelo-esverdeada, poderia concentrar compostos nitrogenados e sulfurados voláteis; e a terceira, mais escura e possivelmente mais viscosa, poderia conter produtos orgânicos de decomposição mais complexos, além de compostos sulfurados. Zósimo qualifica o produto final como θειότατον ὕδωρ (literalmente "água muitíssimo divina/sulfúrea"), ou seja, a concentração máxima do princípio sulfúreo volátil. A expressão sugere, assim, não apenas a etapa culminante do procedimento, mas a intensificação máxima da potência transformadora atribuída à substância. Ele adverte que esse líquido possivelmente corrosivo não deve ser coletado diretamente com a mão, mas manuseado apenas com um instrumento de vidro. Tal precaução pode ser lida também em chave simbólica, na medida em que a água divina é apresentada como substância dotada de pureza e potência próprias, não devendo ser contaminada pelo contato direto.

---

aparência dourada a outros corpos. Lawrence Principe realizou reconstruções experimentais de procedimentos alquímicos relacionados, mostrando que a decomposição de materiais orgânicos pode gerar produtos capazes de produzir efeitos de coloração compatíveis com aqueles descritos nas fontes; tais experiências sustentam a plausibilidade química geral do procedimento, mas não permitem identificar com certeza a composição dos produtos obtidos no tratado atribuído a Zósimo (Principe, 2012, p. 35-36).

Outro elemento de grande interesse é a conclusão teórico-prática que Zósimo deriva ao final do seu experimento. Após descrever as destilações, ele afirma que "as substâncias só reagem com substâncias da mesma categoria", no caso, apenas materiais de natureza sulfúrea interagem adequadamente com outros sulfúreos, e aproveita para fazer um jogo de palavras com θεῖον ao expressar essa ideia. Esse parece ser um comentário interpretativo incorporado ao texto, destinado a explicitar o sentido mais amplo da receita. Ao dizer que "o semelhante atua sobre o semelhante", a máxima pode ser comparada, retrospectivamente, a formulações posteriores sobre afinidade entre substâncias, embora opere em um quadro conceitual distinto daquele da química moderna. A formulação pode recordar, para o leitor moderno, o princípio similia similibus solvuntur; contudo, o texto não descreve uma regra de solubilidade no sentido físico-químico atual, mas relações entre substâncias classificadas segundo suas 'naturezas'. No contexto, quer salientar que a água sulfúrea obtida do ovo mostra eficácia porque tanto ela quanto a substância sobre a qual agirá compartilham uma mesma natureza sulfúrea/divina. Assim, para tingir metais de dourado, o agente adequado para a tintura metálica seria, portanto, um princípio igualmente sulfuroso ou divino. Não por acaso, nos textos alquímicos gregos, mercúrio, enxofre e arsênico são classificados juntos como φεύγοντα ("voláteis, fugitivos") ou θειώδεις ("sulfúreos"), em oposição aos metais fixos.

Considerações finais

O tratado *Sobre a mesma água divina* oferece um testemunho particularmente significativo do caráter operacional da alquimia greco-egípcia tardo-antiga. A receita articula matérias orgânicas, proporções determinadas, recipientes especializados, técnicas de vedação, fontes graduadas de calor, destilações sucessivas e observações relativas a cores, odores e consistências. A identificação moderna dos produtos obtidos deve permanecer necessariamente aproximativa: a decomposição térmica das gemas e a presença de substâncias nitrogenadas e sulfuradas tornam quimicamente plausíveis vários dos fenômenos descritos, mas não permitem determinar com segurança a composição de cada fração. Do mesmo modo, a afirmação final de que a adição do produto à prata resultaria em "ouro" não deve ser automaticamente compreendida como produção de ouro elementar, podendo referir-se ao tingimento, à alteração superficial ou à obtenção de um material reconhecido como áureo segundo as categorias técnicas antigas.

Ao mesmo tempo, o procedimento não se reduz a uma sequência de manipulações materiais. As imagens de morte, ressurreição, putrefação e domínio de uma natureza por outra fornecem ao processo uma linguagem interpretativa de transformação e regeneração. A polissemia de θεῖον, entre o "divino" e o "sulfuroso", ocupa posição central nessa articulação, pois permite designar simultaneamente uma propriedade material e uma potência transformadora. Isso não significa que cada etapa da receita possua necessariamente um equivalente espiritual preciso, nem que todos os seus elementos devam ser explicados por uma doutrina religiosa sistemática.

Referências

ABT, Theodor. *The Book of Pictures: Muṣḥaf aṣ-ṣuwar by Zosimos of Panopolis: Edition of the Pictures and Introduction.* Zurich: Living Human Heritage Publications, 2007. 162 p. (Corpus Alchemicum Arabicum, II.1).

ADRIAN, Daniel; OLIVEIRA, Flavio Ribeiro de. Tradução do texto alquímico do Corpus de Zosimos. Sobre a evaporação da água divina que coagula o mercúrio. *Translatio*, n. 29, p. 128-138, jun. 2025.

BERTHELOT, Marcellin; RUELLE, Charles-Émile. *Collection des anciens alchimistes grecs*. Paris: Georges Steinheil, 1887-1888. 3 v.

BERTHELOT, Marcellin; DUVAL, Rubens. *La chimie au Moyen Âge*. Tome II: L'alchimie syriaque. Paris: Imprimerie nationale, 1893.

CÉSAR, Danillo Camelo. Tradução comentada de *Corpus Hermeticum* IV. *Classica: Revista Brasileira de Estudos Clássicos*, v. 36, p. 1-22, 2023. DOI: 10.24277/classica.v36.2023.1026.

DILKE, O. A. W. *Mathematics and Measurement*. London: British Museum Publications, 1987. 63 p.

DUFAULT, Olivier. Transmutation theory in the Greek alchemical corpus. *Ambix*, v. 62, n. 3, p. 215-244, 2015. DOI: 10.1179/1745823415Y.0000000003.

EL KHADEM, H. S. A Translation of a Zosimos' Text in an Arabic Alchemy Book. *Journal of the Washington Academy of Sciences*, v. 84, n. 3, p. 168-178, Sept. 1996.

FORBES, R. J. *A Short History of the Art of Distillation: From the Beginnings up to the Death of Cellier Blumenthal.* Leiden: E. J. Brill, 1948. 405 p.

FORBES, R. J. *Studies in Ancient Technology.* 2. ed. Leiden: E. J. Brill, 1965. v. 3.

GRIMES, Shannon. *Becoming Gold: Zosimos of Panopolis and the Alchemical Arts in Roman Egypt*. Auckland: Rubedo Press, 2018. 290 p.

GRIMES, Shannon. Divine Images. Zosimos of Panopolis's Spiritual Approach to Alchemy. *La Rosa di Paracelso*, v. 2, p. 69-81, 2019.

HALLEUX, Robert. *Les Alchimistes grecs. Tome I: Papyrus de Leyde, Papyrus de Stockholm, Recettes.* Texte établi et traduit par Robert Halleux. Paris: Les Belles Lettres, 1981.

HORROCKS, Geoffrey. *Greek: A History of the Language and its Speakers*. 2. ed. Chichester: Wiley-Blackwell, 2010. 528 p.

HULTSCH, Friedrich. *Griechische und römische Metrologie.* 2. Bearbeitung. Berlin: Weidmann, 1882.

LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert. *A Greek-English Lexicon. Revised and augmented throughout by Henry Stuart Jones, with the assistance of Roderick McKenzie*. 9. ed. Oxford: Clarendon Press, 1940. Disponível em: Perseus Digital Library/University of Chicago, Perseus under PhiloLogic.

LINDSAY, Jack. *The Origins of Alchemy in Graeco-Roman Egypt*. London: Frederick Muller, 1970.

LITWA, M. David. *Hermetica II: The Excerpts of Stobaeus, Papyrus Fragments, and Ancient Testimonies in an English Translation with Notes and Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.

MARTELLI, Matteo. "Divine Water" in the Alchemical Writings of Pseudo-Democritus. Ambix, v. 56, n. 1, p. 5-22, 2009.

MARTELLI, Matteo. Byzantine Alchemy in Two Recently Discovered Manuscripts in Saint Stephen's (Meteora) and Olympiotissa (Elassona) Monasteries. In: NICOLAIDIS, Efthymios (ed.). *Greek Alchemy from Late Antiquity to Early Modernity*. Turnhout: Brepols, 2018. p. 99-118. DOI: 10.1484/M.DDA-EB.5.116314.

MERTENS, Michèle. *Zosime de Panopolis: Mémoires authentiques*. Texte établi et traduit par Michèle Mertens. Paris: Les Belles Lettres, 1995. (Les Alchimistes grecs, IV, 1).

PATAI, Raphael. *The Jewish Alchemists: A History and Source Book*. Princeton: Princeton University Press, 1994.

PRINCIPE, Lawrence M. *The Secrets of Alchemy*. Chicago: University of Chicago Press, 2012.

RINOTAS, Athanasios. Stoicism and Alchemy in Late Antiquity: Zosimus and the Concept of Pneuma. Ambix, v. 64, n. 3, p. 203-219, 2017.

RINOTAS, Athanasios. Spiritual and Material Conversion in the Alchemical Work of Zosimus of Panopolis. *Religions*, v. 12, n. 11, art. 1008, 2021. DOI: 10.3390/rel12111008.

STEPHANUS OF ATHENS. *Commentary on Hippocrates' Aphorisms: Sections III-IV*. Text and translation by Leendert G. Westerink. Berlin: Akademie-Verlag, 1992. 257 p. (Corpus Medicorum Graecorum, XI 1, 3, 2).

TAYLOR, F. Sherwood. The evolution of the still. *Annals of Science*, v. 5, n. 3, p. 185-202, 1945.

TAYLOR, F. Sherwood. *The Alchemists: Founders of Modern Chemistry*. New York: Henry Schuman, 1949.

VIANO, Cristina. Greco-Egyptian Alchemy. In: JONES, Alexander; TAUB, Liba (ed.*). The Cambridge History of Science. Volume 1: Ancient Science*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018. p. 468-482. DOI: 10.1017/9780511980145.026.

WILSON, C. Anne. Philosophers, Iōsis and Water of Life. Leeds: Leeds Philosophical and Literary Society, 1984. vi + 113 p. (Proceedings of the Leeds Philosophical and Literary Society, Literary and Historical Section, v. 19, pt. 5).