

A *DIVINATIO* NA LITERATURA ROMANA DO SÉCULO I AEC

Maria Eichler Sant'Angelo¹

Resumo: No período das guerras civis do século I AEC, facções da elite romana articularam estratégias concorrentes de ação ritual e protagonizaram, nos espaços públicos da *urbs*, uma disputa pelo controle do campo semântico cívico-religioso. Nesse contexto, cresceu o recurso às *divinationes*, na condição de instrumentos de controle político, enquanto a literatura romana tardo-republicana se debruçou em discussões e reflexões de caráter filosófico e político acerca dos seus usos e competências. A controvérsia em torno das *divinationes* encontra lugar nas obras de Lucrécio e Cícero e compreende, a nosso ver, um momento crucial da “batalha semântica” em torno da definição da significação histórico-política da *religio* romana, e das fronteiras que a separam da noção de *superstitio*.

Palavras-chave: Roma tardo-republicana – *religio* romana – *divinationes* - Lucrécio

Riassunto: Nel periodo delle guerre civile del secolo I a.C., le fazioni dell’*élite* romana hanno articolato strategie concorrenti di azione rituale, e hanno avuto un ruolo di primo piano nella disputa per il controllo del campo semantico cívico-religioso. In questo contesto ha cresciuto il ricorso alle *divinationes*, strumenti di controllo político. E nello stesso tempo la letteratura romana dell’età tardo-republicana si è incentrata nella riflessione filosofica e politica dei suoi usi e competenze. La controversia rispetto alle *divinationes* trova luogo nelle opere di Lucrezio e Cícero, e rappresenta un momento cruciale della “battaglia semantica” intorno alle definizioni del significato storico-político della *religio* romana e dei confini che la appartano della nozione di *superstitio*.

Parole-chiave: Roma tardo-republicana – *religio* romana – *divinationes* - Lucrezio

I: Introdução

A análise proposta no presente trabalho a respeito da controvérsia em torno da *divinatio*, nas obras de Lucrécio (ap. 94-50 AEC) e Cícero (106 - 43 AEC), é o microcosmo de um pesquisa maior desenvolvida no âmbito da tese de doutorado, atinente tanto à “batalha semântica” em torno dos conceitos cívico-religiosos, quanto aos usos da linguagem religiosa nas estratégias de ação política da elite romana nos espaços públicos da *urbs* de meados do século I AEC. A pesquisa objetiva a

¹Doutoranda em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). Email: mariaeichlerfgv@gmail.com

compreensão, principalmente, do sentido político-social oferecido por Lucrécio à *religio* romana, no contexto de sua participação na criação de uma literatura teológica no período tardo-republicano, mobilizada, sobretudo, pela demarcação de fronteiras semânticas entre a terminologia cívico-religiosa romana e a noção de *superstitio*. O embate de ideias em torno das *divinationes* se constitui, a nosso ver, como um momento crucial do processo de estabelecimento do sentido sócio-político da religião romana por parte de Lucrécio. Seleccionamos, para fins de análise, o seu poema épico-didático *de Rerum Natura*², e o confrontaremos com o tratado *de Divinatione* de Cícero³.

O tema da *divinatio* mereceu pouca atenção por parte da historiografia dedicada ao campo de estudos sobre política e religião romana. Recentemente, em livro publicado em 2013, Federico Santangelo se dedicou à investigação em torno das práticas divinatórias romanas. As *divinationes* consistiam, principalmente, na consulta (ou tomada) dos auspícios⁴ e na interpretação e expiação dos prodígios⁵ (SANTANGELO, 2013, p. 5, 14).

Nossa análise estará centrada na segunda prática divinatória romana: a *procuratio prodigiorum*, sob a égide do colégio sacerdotal dos pontífices. Os prodígios provinham da interpretação feita de fenômenos naturais reconhecidos como incomuns, entre eles raios e tempestades violentas.⁶ Senadores, magistrados e sacerdotes, ou seja,

² O *de Rerum Natura* é um poema épico-didático composto em hexâmetros, organizado e finalizado em seis Livros, delimitados por um próêmio e um epílogo, responsáveis por garantir a conexão orgânica das diferentes secções do poema à arquitetura da obra. Lucrécio se apresenta no *de Rerum Natura* como o “mestre-poeta que exorta, aconselha e condena”. Propõe-se a transmitir a “verdade” da filosofia de Epicuro. Nos próêmios celebra a exultante promessa de libertação da doutrina epicurista e elogia Epicuro em tom épico-heróico. De acordo com Cícero, diferentemente dos primeiros divulgadores latinos do epicurismo, o poeta romano possuía refinado empenho estilístico e sabia combinar *ars* [=capacidade de elaboração literária] e *ingenium* [=talento natural] (BELTRÃO, 2007, p. 9, 10; NARDUCCI, 1992, p. 6-9; SCHIESARO, 1987, p. 32, 34; PEREIRA, 1982, p. 387, 400).

³ O *de Divinatione* faz parte de uma trilogia de tratados dedicados à religião, compostos pelo orador romano na forma de diálogos filosóficos, com consequências políticas pertinentes. O tratado começou a ser escrito entre 45 e 44 AEC e foi seguramente finalizado após a morte de Júlio César, conforme o próêmio do segundo livro (MOMIGLIANO, 1984, p. 208; SANTANGELO, 2013, p. 10, 25). Santangelo (2013, p. 15) afirma que o tratado é o documento a oferecer a mais completa descrição da diversidade e complexidade da adivinhação no século I AEC.

⁴ Os auspícios consistiam em sinais que indicavam a vontade e aprovação de Júpiter no que dizia respeito a questões públicas (*auspicia publica*) ou a situações excepcionais. A consulta aos mesmos era atribuição do colégio sacerdotal dos *augures*. Havia, por exemplo, os *auspicia ex avibus* e *auspicia ex tripudiis*, cujo exame ocorria por ocasião da convocação de comícios, e os *auspicia bellica*, aos quais se recorria antes de se iniciar uma guerra ou mudar de estratégia (LIMA, 2002, p. 64).

⁵ Santangelo esclarece que o termo *divinatio* não possui uma definição precisa e, assim sendo, não abarca todas as formas de adivinhação disponíveis em Roma no século I AEC.

⁶ Tito Lívio registrou alguns desses fenômenos: raios e tempestades violentas, meteoros, desastres naturais, pragas, fomes, epidemias, deformidades congênitas e a irrupção de animais selvagens na cidade.

os grupos sociais mais influentes nas tomadas de decisão política e religiosa no final da República, precisavam entrar em acordo quanto à determinação de um prodígio, e juntos deviam administrá-lo, pois a simples ocorrência de um fenômeno natural não garantia a sua caracterização como sinal prodigioso (BELTRÃO, 2003, p. 27; 2012, p. 71). A confirmação apenas ocorria após reunião e deliberação do Senado, que deveria decidir se o fenômeno possuía relevância política ou se dizia respeito a um problema privado (ORLIN, 2007 p. 60).

Os prodígios eram considerados signos funestos, cuja ocorrência indicava uma ruptura da relação *pax deorum/pax hominum*.⁷ O principal objetivo de muitos dos rituais cívicos romanos, como o dos prodígios e auspícios, mas também de sacrifícios, juramentos e consultares oraculares públicas, consistia em perscrutar o desígnio dos deuses e prometer-lhes recompensas em troca de apoio. A *concordia* com os mesmos e a obtenção de seus favores eram, segundo os romanos, necessárias para a manutenção da ordem social, proteção e prosperidade da *urbs*. Havia entre cidadãos e deuses um “pacto cívico” que não limitava os últimos a permanecer como estátuas em seus templos, mas a coabitar junto com os primeiros o espaço da cidade e a participar ativamente das ocasiões públicas, regularmente acompanhados por preces e sacrifícios (BELTRÃO, 2006, p. 138, 141, 142, 146; ORLIN, 2007, p. 58).

Com o intuito de interpretar e expiar corretamente os prodígios, os senadores se remetiam, quando julgavam pertinente, aos *quindecimviri sacris faciundis*, sacerdotes que guardavam os Livros Sibilinos⁸ e, em caráter excepcional, aos *haruspices* (BELTRÃO, 2003, p. 22; 2012, p. 32-3). Os últimos, especialistas estrangeiros na arte etrusca da adivinhação, comunicavam o desígnio dos deuses por meio da consulta aos oráculos sibilinos, e empreendiam os sacrifícios e rituais adequados. Agiam no sentido de providenciar, mediante o aparato ritual, um *remedium* capaz de reverter o

Para uma lista completa dos prodígios registrados nos textos antigos que chegaram até nós, ver BERTHELET, 2011.

⁷ Cícero oferece, no discurso *de Haruspicum Responso*, uma relação das ofensas humanas possivelmente provocadoras da ira dos deuses e dos *remedia* capazes de minimizar a sua cólera [= *placatio deorum*].

⁸ A literatura sobre religião romana afirma que os Livros Sibilinos possuem uma suposta origem grega. Recentemente, pesquisas que se atêm aos oráculos outrora guardados no templo de *Iuppiter Optimus Maximus* no Capitólio, destruído por um incêndio em 83 AEC, por ocasião da invasão de Sila, chamaram atenção para elementos etruscos em seu conteúdo. Uma comissão senatorial incumbiu, em 76 AEC, os *quindecimviri* de recompor os oráculos a partir de uma coleção proveniente de Samos. Não há dúvida, portanto, quanto à origem grega dos “novos” Livros Sibilinos. Contudo, permanece a sugestão de que os oráculos mais antigos possuíam correspondências com oráculos etruscos, como os *libri ostentaria* (a respeito dos prodígios) e os *libri fatales* (sobre o destino) (BELTRÃO, 2012, p. 32-3).

descontentamento dos deuses (ANDO, 2008, p. 3; BELTRÃO, 2012, p. 72-3; 2006, p. 138; ORLIN, 2007, p. 60).⁹

Lucrécio e Cícero reivindicaram diferentes visões a respeito da *divinatio* a partir de diferentes bases filosóficas e lugares sociais. Se tanto o poeta quanto o orador romanos podem ser considerados ecléticos, e devedores ao ceticismo acadêmico em seus exercícios especulativos, o primeiro seguiu uma conduta moral epicurista, e o segundo estoica. Cícero ainda recorreu, no *de Divinatione*, aos valores e convicções estabelecidos por suas obrigações sacerdotais e magistras.¹⁰ A compreensão de Lucrécio da *divinatio* seguiu, por sua vez, os mesmos vetores de orientação linguístico-pragmática com que o mesmo ressignificou, em sua obra poética, os programas político-religiosos da ação pública romana com base na *ratio* epicurista.

II: O tema da *divinatio* nas obras de Lucrécio e Cícero: as consultas oraculares como alvos de crítica.

A partir do momento em que se destacaram da paisagem cívico-religiosa do período final da República, as *divinationes* desempenharam um papel relevante nos processos de tomada de decisão política. Havia uma constante dinâmica de interação, e mesmo concorrência, entre a contingência da ação política e as leis, por vezes complexas, reguladoras do exercício da *divinatio*. Ao longo das guerras civis¹¹ do século I AEC, em um contexto de desordem social e disputa pelo poder, a elite romana, dividida em facções por conflitos de interesse, recorreu com maior frequência às *divinationes* enquanto instrumentos de controle político (SANTANGELO, 2013, p. 3-7)¹². Um dos desdobramentos desse processo foi que os *haruspices* passaram a ser mais

⁹ No final do século I AEC instituiu-se o *ordo haruspicum*, contendo 60 *haruspices*, sinal evidente da integração da prática divinatória e da sua importância para a religião cívica romana (CANFORA, 2002, p. 480; HORSTER, 2007, p. 331-41).

¹⁰ Questor na Sicília em 75 AEC, função que o levaria ao Senado; Pretor em 66 AEC; Cônsul entre 64-63 AEC; Eleito para o colégio dos *augures* em 53 AEC. Cícero escreveu o livro *de Auguriis*, de caráter técnico, que não chegou até nós (HARVEY, 1998, p. 113-118; MOMIGLIANO, 1984, p. 208).

¹¹ A historiografia sobre a República Romana tende a estabelecer o início das guerras civis a partir do fracasso da tentativa de Tiberius Gracchus, em 133 AEC, de realizar um ambicioso programa de reforma agrária, e o seu fim com a vitória de Otávio na Batalha de Actium, em 31 AEC. Ver RAAFLAUB, 2006, p. 131 ss e, especialmente, HÖLKESKAMP, 2010.

¹² A teoria da “crise” ou do “declínio” da religião romana no período final da República opera com uma visão reducionista das *divinationes* como formas de manipulação política. Tal categoria não é útil para se compreender o desempenho político atribuído às mesmas pela elite romana do século I AEC.

solicitados para o manejo dos prodígios, e a sua crescente influência resultou em um número maior e mais detalhado de predições.

Diante da diversidade das formas de *divinatio* e da intensificação de seu emprego para fins políticos, homens públicos, filósofos e poetas do século I AEC, dentre eles Lucrécio e Cícero, contestaram alguns de seus usos e fomentaram discussões e reflexões de caráter filosófico e político acerca das suas competências e das fontes de conhecimento requeridas para o seu exercício (MOMIGLIANO, 1984, p. 199; SANTANGELO, 2013, p. 4, 5, 8, 27).

No *de Divinatione*, Cícero desenvolveu reflexões inovadoras sobre os limites da predição, e um dos objetos de sua crítica é a prática divinatória realizada pelos *haruspices*.¹³ No entanto, a intenção de Cícero não foi rejeitar por completo a forma de adivinhação em questão. O mesmo introduziu a discussão tendo o cuidado de afirmar que o desempenho dos *haruspices* é fundamental para o bem estar de Roma e da *communis religio* (SANTANGELO, 2013, p. 11, 14, 22-3, 29, 32). Assim, afastou de sua reflexão as relações plenas de implicações políticas que os mesmos estabeleciam com senadores e magistrados, no âmbito do cumprimento de suas obrigações religiosas cívicas (ANDO, 2008, p. 3; SANTANGELO, 2013, p. 1). Cícero ateuve seu juízo demolidor às respostas emitidas pelos *haruspices* em competências privadas e no contexto de conflitos entre facções, situações nas quais a proporção de prognósticos verificados teria sido pequena em relação a grande quantidade de profecias anunciadas. O orador romano recorreu a um evento ocorrido durante as guerras civis: *haruspices* que teriam se unido a Pompeu e suas tropas na Grécia emitiram profecias “quase” invariavelmente contraditas pelos eventos (SANTANGELO, 2013, p. 31)¹⁴.

O principal alvo da crítica de Cícero é a dimensão profética da prática divinatória dos *haruspices*. A extensão do seu potencial de predizer os efeitos ou as consequências da ação e revelar os planos do destino precisa ser delimitada e restringida, ou melhor, controlada (MOMIGLIANO, 1984, p. 209; SANTANGELO, 2013, p. 13, 27, 34). O “monstruoso” e o “terrível” dos prodígios deveriam, na concepção do orador romano, reforçar a norma cívica e a confiança nos rituais, cuja

¹³ O orador romano expôs sua visão através da voz do personagem Marcus, o qual assumiu uma posição negativa ao demolir a confiança nas credenciais divinatórias dos adivinhos etruscos (SANTANGELO, 2013, p. 29).

¹⁴ *Uides tamen omnia fere contra ac dicta sint euenisse* [= “você pode ver que a consequência/o resultado era quase sempre contrário ao que foi dito”] (*Div.* 2.53).

execução aplacaria a ira divina e restabeleceria a proteção da cidade pelos deuses. Contudo, uma vez que os prodígios eram sinais funestos que ocorriam de modo não solicitado (BELTRÃO, 2012, p. 71-2)¹⁵, corria-se o risco do cidadão romano ultrapassar os limites do zelo religioso e entregar-se a um temor irracional frente a ira dos deuses e suas prescrições. Tal estado de ânimo, em um contexto de disputa política entre facções, poderia pôr em risco a ordem civil e as instituições da República. Por essa razão, havia a necessidade de manter a *divinatio* sob firme controle público, e estabelecer métodos capazes de restringir a extensão das experiências divinatórias proféticas.

Cícero submeteu a um crivo rigoroso alguns dos aspectos da *divinatio* e os banuiu do escopo da sua compreensão da *religio* romana.¹⁶ A religião romana dizia respeito, de acordo com o orador romano, a um controlado e refletido processo de engajamento com os deuses, cujo culto devia ser conduzido mediante a performance de rituais apropriados, autorizados pela tradição. A solução encontrada por Cícero, assim como por outros intelectuais romanos do século I AEC, foi caracterizar como *superstitio* o que na *divinatio* escapava às formas de restrição e controle público (SANTANGELO, 2013, p. 32, 38, 39).¹⁷

Ainda que Cícero não tenha sido o primeiro a realizar a operação semântica que converteria o sentido do termo *superstitio* em *contra religione*, fazendo dele o “inimigo” da “verdadeira religião”, foi um dos que mais coerente e sistematicamente se debruçou sobre ela.¹⁸ Tal operação, alinhada a uma estratégia de definir e regular as práticas cívico-religiosas, se revela em pleno funcionamento na conclusão do *de Divinatione*: o orador romano afirmou que sua recusa em atribuir credibilidade à adivinhação profética praticada pelos *haruspices* tem por objetivo salvar a religião de um perigoso inimigo: a superstição. Deveu-se a Cícero a extensão com que a oposição

¹⁵ Os prodígios indicavam que a ordem “normal” das coisas e da vida havia sido subvertida, e dela dependia a ordem social na *urbs*.

¹⁶ Teve o cuidado de não interferir, contudo, na respeitabilidade conferida às consultas oraculares públicas e no prestígio de que gozavam os *haruspices*.

¹⁷ Dos documentos que chegaram até nós, observamos que o adjetivo *superstitiosus* surgiu antes do substantivo *superstitio*, e com o sentido de “profético” (há referências no *Amphitruo*, *Rudens* e *Curculio* de Plauto). Em um primeiro momento, tal sentido apresentou uma conotação neutra. A partir do século II AEC, contudo, a experiência profética começou a ser associada a uma obscura e perturbadora força. Esse é o caso, por exemplo, do arrebatamento profético de Cassandra na tragédia de Ênio, descrita como submetida a forças indesejáveis e violentas: *Missa sum superstitiosis hariolationibus* (= “Fui dominada por inspirações proféticas”); *Meque Apollo fatis fandis dementem inuitam ciet* (= “Apolo, contra minha vontade, me impeliu ao delírio/arrebatamento para que falasse do futuro”).

¹⁸ Ainda assim, o termo *superstitio* surgiu pela primeira vez na geração do orador romano (SANTANGELO, 2013, p. 46)

entre *religio* e *superstitio* penetrou nos círculos da elite do final da República Romana (MOMIGLIANO, 1984, p. 208; SANTANGELO, 2013, p. 40, 47).

Não obstante o foco de nossa análise corresponder ao sentido político-social da *religio* romana de acordo com Lucrécio, o investimento na compreensão do significado de *superstitio*¹⁹ se justifica na medida em que a sua participação na “batalha semântica” pela terminologia cívico-religiosa foi crucial. O exame conjunto do desenrolar do processo de estabelecimento de sentido dos dois termos, na literatura romana do século I AEC, nos possibilita identificar quais foram as estratégias concorrentes e, por vezes antagônicas, de ação política por trás dos diferentes usos da linguagem religiosa feitos pelas facções da elite romana, no cumprimento de suas obrigações magistras e sacerdotais. Ainda que por exclusão e em termos negativos, a *superstitio* contribuiu para fixar os limites daquele sentido prevalente da *religio* romana, autorizada pela tradição ancestral, e da qual se esperava a coesão da comunidade cívico-religiosa (SANTANGELO, 2013, p. 46; KOSELLECK, 2006, p. 113).

Oferecemos, até o presente momento, a concepção ciceroniana da *divinatio*, e centramos nossa discussão no seu juízo acerca dos prodígios e do papel desempenhado pelos *haruspices* no interior da estrutura cívico-religiosa romana. A seguir apresentaremos as considerações de Lucrécio a respeito das mesmas questões. Vejamos os seguintes versos do *de Rerum Natura* (VI, 379 – 422):

Isso é considerar com atenção a verdadeira natureza do raio condutor
de fogo, e discernir a força através do qual ela realiza todas as
coisas
e não, continuando a desenrolar, inutilmente, os oráculos etruscos
e interrogar-se sobre os sinais do plano oculto dos *numina*²⁰

Lucrécio criticou nesses versos a interpretação dos prodígios feita a partir da consulta aos oráculos sibilinos. A sua crítica se ateve, mais precisamente, à interpretação teológica dos raios, a partir da qual se determinava um prodígio. Na concepção do poeta, os raios, assim como outros fenômenos naturais tidos como extraordinários, seriam erroneamente interpretados como sinais funestos, reveladores da cólera divina. A sua incidência não estaria submetida ao capricho dos deuses, logo, não

¹⁹ Termo, aliás, ausente no corpo da obra do poeta romano.

²⁰ *Hoc est igniferi naturam fulminis ipsam / perspicere et qua vi faciat rem quamque videre, / non Tyrrhena retro volventem carmina frustra / indicia occultae divum perquirere mentis*

constituiria um sinal de sua ira e, assim sendo, não deveria gerar temor e submissão frente aos mesmos. Para formular tal entendimento, Lucrécio recorreu no *de Rerum Natura* aos princípios da física epicurista, e ofereceu uma explicação racional para os fenômenos naturais, fundamentada na mecânica da natureza.²¹

Informado por suas convicções filosóficas epicuristas e consternado diante do cenário de violência e instabilidade que caracterizou o final da República Romana, entregue à guerra civil²², Lucrécio formou um juízo crítico a respeito da *divinatio* e da religião cívica romana. O poeta romano considerou que o temor excessivo e irracional frente a divindades “irascíveis” e “punitivas”, impelia os romanos a declararem guerras e a praticarem toda sorte de delitos, atentando contra seu próprio bem e pondo suas vidas permanentemente em risco (HADOT, 1999, p. 172). Ainda segundo Lucrécio, o temor frente aos deuses e seus julgamentos estariam por trás do aumento do número de fenômenos interpretados como prodígios ao longo do século I AEC. A expectativa pelos sinais da ira divina multiplicariam os mesmos e paralisariam os homens, roubando-lhes a *libertas*, *virtus* e *dignitas* com que se agia em prol da República Romana. Com o intuito de convencer o leitor de que esse temor pode a tal ponto oprimir sob seu jugo a vida humana que os homens se entregam a atos criminosos, Lucrécio evocou o sacrifício de Ifigênia²³ (I, vv. 80-101):

²¹ Cumpre esclarecer que o conhecimento acerca dos desígnios dos deuses, uma das principais funções dos rituais religiosos romanos, como os auspícios e as consultas oraculares públicas, era obtido mediante a observação e interpretação dos seus atos no mundo. Os romanos acreditavam que os deuses deixavam sinais no mundo físico, e que tais sinais podiam ser conhecidos através da percepção dos sentidos. As matérias de religião eram submetidas, portanto, a um conhecimento empírico em sua orientação, a uma epistemologia empiricista, a qual a prática ritual recorria (ANDO, 2008, p. 9, 16, 17, 21). Lucrécio não rompe com a religião cívica romana, pois se baseia também em uma religião fundada no conhecimento. Contudo, trata-se de um conhecimento de outra natureza. No lugar da *orthopraxis* romana, informada pela epistemologia empiricista, Lucrécio propõe, a partir do sistema físico epicurista, um conhecimento constituído pelo entendimento da mecânica da natureza.

²² O primeiro triunvirato foi acordado entre os *amici* Júlio César, Pompeu e Marco Licínio Crasso em 59 AEC, por volta da mesma época em que o poeta romano começou a compor o *de Rerum Natura*. E a menos de uma década do período a partir do qual trechos do poema passaram a circular, ocorreu a “Conspiração” de Catilina. O turbulento e violento evento condicionou a sensibilidade de Lucrécio e de seus contemporâneos. Salústio dedicou a ele uma obra, por considerá-lo marcante e perigoso. Assim o historiador de Amiterno caracteriza a *entourage* de Catilina no seu *Bellum Catilinae* (III-75,76): *quos manus atque lingua periurio aut sanguine civili aiebat* [grifo nosso]. Para o leitor/ouvinte romano do século I AEC o tema do *sanguis civilis* havia se tornando familiar, pelo menos desde as proscrições de Sila (BELTRÃO, 2007, p. 15; HARVEY, 1988, p. 452; MOMIGLIANO, 1984, p. 199).

²³ Trata-se de um mito grego, referente ao contexto das Guerras de Troia. No momento em que a frota de Agamêmnon partiu para Troia, ficou retida em Áulis pelo mau tempo. O adivinho Calcas declarou que a deusa Ártemis exigia o sacrifício da filha de Agamêmnon, e o mesmo mandou buscar Ifigênia com o pretexto de casá-la com Aquileus (HARVEY, 1998, p. 284).

Este (...) é o meu temor: que tu não penses (apelo ao leitor)
 em iniciar-se nos princípios de uma doutrina ímpia, de deixar-se
 conduzir pela via dos delitos. Aliás, frequentemente a própria
 religião favoreceu ações delituosas e ímpias:
 Como quando em Áulide, o altar da virgem Trivia
 com o sangue de Ifigênia contaminou vergonhosamente
 aqueles que conduziam e lideravam os gregos, [contaminou] a
 honra

[dos homens

(...)

A tal ponto pode a religião conduzir ao mal ²⁴

É significativo que Lucrécio tenha empregado nos versos acima o termo *religio*, e não *superstitio*, para se referir a “práticas reprováveis” de uma “religião ilusória”, incompatíveis com um espírito razoável e uma visão esclarecida, filosófica (BENVENISTE, 1969, p. 278-9). O escrúpulo exigido pela religião cívica romana, entendido como “constrangimento” ou “impedimento” (BELTRÃO, 2008, p.6), suscitava no cidadão romano, de acordo com o poeta, temor excessivo e irracional em relação aos seres divinos. Aqueles comprometidos em salvaguardar o respeito e a autoridade da religião cívica romana, como Cícero, circunscreveram tal temor, por sua vez, ao âmbito da *superstitio*.

Houve tentativas de se enquadrar a ousadia semântica lucreciana. Sérvio produziu comentários (*ad. Aen.* 8. 187) dos seguintes versos do *de Rerum Natura* (I. 62-5), em grande parte acolhidos pela tradição que se seguiu:

Quando a vida rasteja humilhanamente na opinião de todo homem,
 oprimida em um mundo subjugado pelos pesados
 [deveres/obrigações da religião,
 cujo aspecto severo dirige, das regiões do céu, um olhar
 ameaçador

[para mortais

Sérvio interpretou o verso *horribili super aspectu mortalibus instans* como uma referência a *superstitio*. O verso evoca, contudo, o sentimento de temor excessivo e irracional frente ao deuses, conforme leitura lucreciana da filosofia de Epicuro.²⁵

²⁴*Illud in his rebus vereor, ne forte rearis / impia te rationis inire elementa viamque / indugredi sceleris. quod contra saepius illa / religio peperit scelerosa atque impia facta. / Aulide quo pacto Triviai verginis aram / Iphianassai turparunt sanguine foede / ductores Danaum delecti, prima virorum (...) tantum religio potuit suadere malorum*

A partir de uma leitura orientada pela análise conceitual, é possível afirmar que a *religio* e a *superstitio* romanas possuem uma estrutura semântica própria aos conceitos opostos assimétricos. Ou seja, o oposto de um é, por definição, o seu contrário, porém de maneira desigual (KOSELLECK, 2006, p. 194)²⁶. A operação semântica que converteu o sentido de *superstitio* em *contra religione* é um caso de apropriação da estrutura semântica assimétrica para fins políticos, voltado ao vitupério e à desqualificação de opositores. A sua eficácia política reside no fato de que os critérios para fixar as práticas e os valores de uma versão autorizada da religião romana, selecionados por Cícero, e.g., e outros intelectuais do século AEC, levaram necessariamente à recusa da posição do termo “adversário” - *superstitio*. É possível que a ausência de *superstitio* no *de Rerum Nnatura* se deva a essa mesma eficácia: Lucrécio sabia que, recorrendo ao termo que havia sofrido linguisticamente uma privação, reforçaria o gradiente de poder à disposição da *religio* ciceroniana e, por conseguinte, favoreceria o programa político-religioso a ela relacionado (KOSELLECK, 2006, p. 193-6).

BIBLIOGRAFIA

A) Documentos Textuais:

- Edições bilíngues:

LUCRÉCIO. *de Rerum Natura. La natura delle cose*. A cura di Guido Milanese. Milano: Mondadori, 1992

CÍCERO. *de Divinatione. De la divination*. Livre I. Livre II. Traduit par Gérard Freyburger, John Scheid. Collection La roue à livres. Paris, Les Belles Lettres, 1992

²⁵ Lucrécio exortou a elite romana de seu tempo a acolher a doutrina epicurista, e a submeter a sua *fides* ao que a *ratio* demonstra como evidente. (BELTRÃO, 2007, p. 9, 19). O apelo à *ratio* se justifica na medida em que o combate ao temor religioso irrefletido se realizará no campo da especulação científica, mediante uma investigação que contemple simultaneamente os fenômenos físicos e aqueles da alma humana (NARDUCCI, 1992, p. 25). De acordo com a física epicurista o universo é eterno e constituído de átomos. Os átomos atuam como agentes livres, formando seus *concordia* independente de uma lei externa. Na *Carta a Heródoto* e na *Carta a Pítocles*, Epicuro se esforçou em provar que os deuses, constituídos de associações fortuitas de átomos, como todos os outros corpos, habitam os *intermundia*, regiões vazias entre os mundos, não se preocupam com os homens e gozam de uma paz e felicidade imperturbáveis. A física epicurista oferece, portanto, o esclarecimento acerca da natureza material do mundo necessário para subtrair o homem do temor dos julgamentos divinos (BELTRÃO, 2007, p. 19; HADOT, 1999, p. 178, 190).

²⁶ É necessário, contudo, questionar a força sugestiva das formas de argumentação assimétrica, e evitar reduzir as condições históricas antagônicas a dualismos rigorosos.

B) Obras de Referência:

BENVENISTE, Émile. **Le vocabulaire des institutions indo-européennes**. Vol 2: Pouvoir, droit, religion. Paris: Les Éditions de Minuit, 1969

HARVEY, Paul. **Dicionário Oxford de Literatura Clássica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998

C) Obras Gerais:

ANDO, Clifford. **The Matter of the Gods: Religion and the Roman Empire** (The Transformation of the Classical Heritage, 44). Berkeley: University of California Press, 2008

BELTRÃO, Claudia. “*De haruspicum responso*: religião e política em Cícero”. **Revista Mirabilia**. N°3, 2003

_____. “Religião na *urbs*”. In: **Repensando o Império Romano**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2006

_____. “Lucretii poemata: A linguagem da política no *De Rerum Natura*”. **Revista Mirabilia**, 2007

_____. “Considerações em torno de religio em suas manifestações literárias”. In: LIMA, A. C. C.; TACLA, Adriene B. (Org.). **Cadernos do CEIA**. N°1, 2008.

_____. “*LECTISTERNIVM*: Banquete Ritual e Ordem Sagrada na Roma Republicana”. **Práticas Alimentares no Mediterrâneo Antigo**. Rio de Janeiro: NEA/UERJ, 2012

BERTHELET, Yann. "Le rôle des pontifes dans l'expiation des prodiges à Rome, sous la République: le cas des 'procurations' anonymes". **Cahiers Mondes Anciens**, 2011

CANFORA, Luciano. **Júlio César: o ditador democrático**. São Paulo: Estação Liberdade, 2002

HADOT, Pierre. **O que é a filosofia antiga?** 3ª Edição. SP: Loyola, 1999

HORSTER, Marietta. “Living on Religion: Professionals and Personnel”. In: RÜPKE, J. (Org.). **A Companion to Roman Religion**. Malden, MA/Oxford: Blackwell, 2007

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado: Contribuição à Semântica dos Tempos Históricos**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Contraponto, 2006

LIMA, Luís Filipe Silvério. “Superstições e Religiosidade na Res Publica: Espaços de Poder?”. **Revista Mirabilia**, n°2, 2002

MOMIGLIANO, Arnaldo. “The theological efforts of the roman upper classes in the first century B.C.”. **Classical Philology**. Vol. 79. No. 3, 1984 (Jul.)

NARDUCCI, Emanuele. Introduzione. In: MILANESE, G. (Org.) **La natura delle cose**. Milano: Mondadori, 1992

ORLIN, Eric. “Urban Religion in the Middle and Late Republic”. In: RÜPKE, J. (Org.). **A Companion to Roman Religion**. Malden, MA/Oxford: Blackwell, 2007

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. **Estudos de história da cultura clássica**. V. 2. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982

RAAFLAUB, Kurt A. *Between Myth and History: Rome's Rise from Village to Empire (the Eighth Century to 264)*. In: ROSENSTEIN, N.; MORSTEIN-MARX, R. (Org.). **A companion to the Roman Republic**. Oxford: Blackwell Publishing. 2006

SANTANGELO, F. **Divination**, Prediction and the end of the Roman Republic. New York: Cambridge, 2013