

# ARTIGOS

---

## A IDEALIZAÇÃO DE ROMA E SUA ACEITAÇÃO PELOS CRISTÃOS (\*)

---

### I N T R O D U Ç Ã O

Vastíssima é a literatura referente ao Império Romano, de tal maneira que, à primeira vista, parece demasiada a presunção de um candidato à livre-docência que se propõe apresentar uma tese versando ainda uma faceta daquele imenso assunto. Tanto maior se torna o campo da pesquisa quando nos dedicamos ao exame aprofundado da história de certos elementos culturais do mundo antigo e vemos que somos levados, obrigatoriamente, a épocas bem posteriores ao século V da era cristã, que, talvez, seguindo as filiações e repercussões, chegaremos aos nossos próprios dias.

Na verdade, ao lado de um problema concernente ao "fim do mundo antigo", estudado nos seus estreitos limites cronológicos, há também um outro problema, mais vasto ainda e muito mais complicado, cujo objeto é precisamente a sobrevivência deste "mundo antigo", ou melhor dito, a sobrevivência de vários elementos da cultura greco-romana que permaneceram vivos durante muitos séculos após o es. abecimento dos reinos bárbaros na Europa, e dos quais muitos estão hoje mesmo incorporados ao patrimônio cultural do homem do Ocidente.

Ora, justamente nesta herança que a civilização ocidental recebeu da greco-romana, destacou-se um traço interessantíssimo, pela multiplicidade de seus aspectos e pelo seu prestigioso relêvo, de grande importância em virtude do papel que desempenhou durante toda a Idade Média, e mesmo além dos tempos medievais: trata-se da idéia de Roma, das tradições relativas à sua grandeza, à sua perenidade, e de outras que — em sentido oposto — diziam respeito ao fim próximo da urbe, fazendo-o por vezes coincidir com o próprio fim do mundo. Exatamente o estudo da transmissão das

---

(\*) — Tese apresentada ao concurso de livre-docência da Cadeira de História da Civilização Antiga e Medieval da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo e defendida em outubro de 1950.

tradições desenvolvidas em torno do ideal de Roma, do mundo pagão para o cristão, constitui o tema de nossa tese. Nossa justificativa, ao escolhermos um tão vasto assunto é, além de seu interesse, a sua novidade, uma vez que tal tema, mencionado por tantos autores, parece jamais ter constituído objeto de um estudo de conjunto e que fôsse publicado. Isto contribuiu, sem dúvida, para que pusessemos mão à obra, mantendo viva, entretanto, a consciência dos riscos e dificuldades do trabalho em questão. Animou-nos, acima de tudo, o prazer que experimentamos no decorrer de nossa pesquisa. De fato, seguir uma verdadeira massa ideológica nas correntes da História, não constitui tarefa realmente digna e embriagante para todo aquêle que se sinta, não apenas um indivíduo, mas uma partícula de um imenso todo em que o momento presente nada mais é do que uma resultante de séculos e séculos? Em poucas palavras: para aquêle que não apenas estude História mas, principalmente, que a sinta?

\*  
\* \* \*

Para perfeita compreensão do tema a ser desenvolvido, pareceu-nos necessário principiar por um capítulo dedicado apenas à existência da idéia da eternidade de Roma na época de Augusto e às profecias concernentes à queda da cidade, principalmente as judias. Ficarã, assim, quase completa a nossa base de partida, com a delineação de duas tendências opostas versando o mesmo assunto: a cidade de Roma.

A matéria do segundo capítulo será fornecida pela crença da Antiguidade greco-romana, e também da judaica, na divisão da história do mundo em idades. Já com esta questão entraremos em contacto com os cristãos, por intermédio da interpretação dada por São Jerônimo ao famoso episódio da profecia dos quatro impérios, do livro de Daniel. Teremos, portanto, travado conhecimento com três esferas diversas — a greco-romana, a judia e a cristã — veiculando correntes de tradições cujo centro era constituído pela urbe romana.

Acreditamos que nos será dado, em seguida, ressaltar que, ao mesmo tempo que os cristãos ligavam-se aos judeus na propagação de idéias de caráter apocalíptico, já havia entre os pagãos certas crenças que permitiam a aproximação com os adeptos da nova fé, tal como fôsse a predição de uma Idade do Ouro, cantada por Virgílio na IV égloga. Levando-se em conta que, de fato, tal aproximação teve lugar, o problema histórico salta naturalmente diante do observador: qual teria sido o grande fator a tornar possível a ligação dos cristãos aos ideais pagãos relativos a Roma, dissociando-os da apocalíptica judaica?

A nosso ver, o elemento fundamental para esta mudança foi a expansão do Cristianismo por São Paulo. Apesar de ser judeu,

Paulo fôra criado num ambiente em que era intenso o desenvolvimento da cultura helenístico-romana, e graças à sua obra o Cristianismo deixou de constituir um fenômeno local judeu, para tornar-se um fato mediterrâneo; o universalismo cristão substituiu-se assim ao particularismo nacionalista judeu e preparava-se para conquistar o Ocidente. Ao mesmo tempo, dominava a cultura antiga a grande corrente estoíca, pregando a abolição das distinções sociais, a solidariedade humana e a paz universal. Era fatal o encontro entre êstes ideais estoícos e o universalismo cristão, e a tão difundida lenda da correspondência entre Sêneca e São Paulo apresenta-se como um verdadeiro símbolo do paralelismo de ideais político-sociais de estoícos e cristãos. E Roma, que havia unificado e pacificado o mundo antigo, surgia a ambas as correntes como a máxima representação terrena dêsses ideais comuns. Alicerçava-se dêsse modo a ligação da Igreja ao Império e definia-se de maneira bastante precisa o seu antagonismo em relação aos judeus.

No IV século a nova situação surgiu de maneira insofismável; Prudêncio, com suas poesias, foi o legítimo porta-voz dos sentimentos cristãos com referência a Roma, e Santo Ambrósio contribuiu também para que se desenvolvesse a idéia da regeneração da "Urbs Aeterna" pelo Cristianismo.

Encerraremos aí a nossa pesquisa, por julgarmos ter ela chegado realmente ao seu fim. De fato, já se poderá ter, na época de Prudêncio e de Santo Ambrósio, a explicação para o extraordinário eco encontrado pela catástrofe de 410, ou seja, pela tomada e pilhagem de Roma pelos godos de Alarico. Naturalmente, a queda da cidade que, inexpugnada desde a invasão célica, escapara a perigos como o púnico e o cimbriço, foi um acontecimento de repercussão inimaginável, dando margem ao recrudescimento de tôdas as tradições relativas ao destino, não só de Roma, mas do próprio mundo, cuja sorte estaria irremediavelmente ligada à da "cidade eterna". No meio pagão, com Rutilio Namaciano, no meio cristão, com São Jerônimo, ouviam-se os lamentos pela queda da cidade, e o fato tinha ainda sua importância acrescida por ser o legítimo gerador de uma das mais importantes obras da História: a "Cidade de Deus", marco decisivo na evolução da cultura mediterrânea, a tal grau que pode ser tomada como verdadeiro ponto terminal da Antiguidade. E é claro que tudo isto seria incompreensível sem o esclarecimento da questão relativa à passagem da Roma idealizada para a esfera cristã.

\*  
\* \*

Um outro motivo, de ordem tôda material, levou-nos à escolha de tal assunto. Concerne êle à relativa facilidade de acesso às fontes para a elaboração do trabalho, baseado em obras literárias, o que afastou as dificuldades obrigatoriamente encontradas no nosso

meio quando se trata de outras espécies de fontes, como as arqueológicas, por exemplo. As coleções de clássicos latinos e de apócrifos das Sagradas Escrituras tornaram possível a execução de nosso trabalho, apesar das dificuldades que ainda persistem para a aquisição de livros europeus, mormente da Europa Central. Ainda aqui, cumpre-nos agradecer ao Prof. Dr. Eurípedes Simões de Paula — catedrático da Cadeira em que temos a honra de trabalhar — e aos Padres do Mosteiro de São Bento — particularmente D. Beda Kruse, D. João Mehlmann e D. Mauro-Haag — pela boa vontade que revelaram ao pôr à nossa disposição grande número de obras, sem as quais a presente tese não poderia ter sido elaborada.

Um pequeno reparo, ainda, quanto à maneira pela qual orientamos a nossa exposição: em harmonia com o próprio tema, procuramos sempre guiar-nos pelas idéias relativas a Roma, o que nos levou, por vezes, a subestimar o fator cronológico. É manifesto que isto não é novidade, mas tocamos no assunto apenas com o intuito de justificar u'a marcha de trabalho que, por vezes, poderá parecer estranha, pelo menos à primeira vista.

Por último, queremos externar a nossa satisfação por sentirmos que nos esforçamos para dar uma contribuição modesta, na medida de nossas possibilidades, ao desenvolvimento da tradição de trabalho honesto e cientificamente objetivo que caracteriza a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo.

São Paulo, fevereiro de 1950.

## CAPÍTULO I

### AS CORRENTES DE PROGNÓSTICOS REFERENTES À CIDADE DE ROMA NO INÍCIO DA ÉPOCA DE AUGUSTO

A época de Augusto, cujo estudo é tão importante para a compreensão, não só da História Romana, mas da própria civilização do mundo ocidental, oferece um interesse todo particular quando considerarmos o movimento religioso e moral que a caracteriza, como período de restauração, de restabelecimento da confiança nos destinos romanos, de preparação para o exercício de prolongada e pacífica hegemonia sobre toda a bacia do Mediterrâneo. Esta importância decorre de que os últimos tempos da República Romana, marcados pela grande crise que resultou no estabelecimento do Principado, haviam constituído uma fase de decadência do sentimento religioso, de quebra da moral, numa palavra, de enfraquecimento do espírito romano (1), sendo de se presumir que a maior missão de Augusto e de seus colaboradores fôsse a que objetivasse o reerguimento desse espírito, sem o quê tudo o mais estaria irremediavelmente comprometido. Daí a relevância dos elementos morais nesse período, daí a preocupação permanente de Augusto com a religião e com os costumes, daí a inegável magnitude da importância atribuída ao tema concernente à idealização da cidade de Roma e de seu papel na História, fato que poderia ser mesmo considerado como a base da qual dependeria o sucesso de toda a obra imperial.

Roma era o centro do Império; Roma, que na sua origem fôra um pequeno aglomerado de aldeias, chegara a conquistar o Mediterrâneo; Roma tornara-se um enorme instrumento civilizador e caminhava, de certo modo, para a unificação de todos os territórios englobados no que hoje denominamos "mundo greco-romano". Era, então, evidente a importância da maneira pela qual fôsse considerada a cidade, se como um bem, se como um mal, se votada à ruína, se destinada à perenidade, se representando forças humanas ou se agindo por designio da divina Providência.

Ora, todos esses aspectos da idealização de Roma foram agitados, da época de Augusto para diante, sendo de notar que nos anos que se seguiram a 31 a. C. esse fato correspondeu, em parte, à necessidade de deter a dissolução moral que poderia tornar-se catas-

(1). — Cf. Carcopino, "La République Romaine de 133 à 44", págs. 46 e ss. e 594 ss.; Wendland, "Die Hellenistische-Römische Kultur", pág. 139; Bois-sier, "La Religion Romaine". I, págs. 37 ss.; Turchi, "La Religione di Roma antica", págs. 203 ss.; Marquardt, "Le culte chez les Romains", I, pág. 86.

trófica para o Estado Romano. A elite intelectual compreendeu que a conquista de tão vasto território não correspondia a uma sensação de força e de segurança por parte dos romanos, que tomavam consciência, tanto da grande dificuldade de manter e de defender o Império, como dos inúmeros problemas daí resultantes para a organização interna e que havia já tanto tempo vinham perturbando por meio de continuas guerras civis e de desordens incessantes a boa marcha dos negócios públicos (2); verificava-se que desde muitos decênios fora Roma esquecida em favor de um general que a personificasse, fosse ele César ou Pompeu, pró ou contra o Senado. A extensão territorial, tão rapidamente processada, contribuía para complicar o panorama moral, uma vez que muitos estrangeiros haviam sido integrados no Império mas, tornando-se romanos apenas sob o ponto de vista formal, não possuíam a alma romana, que era o elemento realmente construtivo de que necessitava Roma para poder realizar a missão que lhe cabia na História. Restaurar a moral dos romanos, trabalhar para que nas províncias se desenvolvesse o espírito romano, tais foram as grandes preocupações de Augusto, secundado pelos seus colaboradores (3).

O exame da literatura da época revela esta tendência, pela exaltação dos ideais da virtude romana e da predestinação da cidade ao domínio universal, sendo invocados do passado os exemplos fundamentais necessários à renovação moral que se impunha. Seria interessante se pudéssemos fazer um esboço da marcha seguida pelas idéias relativas a Roma durante o período republicano, mas parece-nos que tal tarefa é sobremaneira difícil em virtude da falta de documentação, fato este, aliás, responsável pela dificuldade do estudo de fenômenos muito menos complexos da História da República Romana. No que diz respeito à vocação de Roma para a eternidade, — um dos aspectos mais importantes do que podemos chamar "a lenda de Roma", — seríamos levados a procurar na obra de Tito-Lívio os dados para uma tentativa de reconstituição de algo de sua existência antes de Augusto, mas é evidente que o único resultado desta busca seria o conhecimento da maneira pela qual um romano altamente interessado na obra de reerguimento moral encarava os acontecimentos do passado em relação a tal assunto. De fato, Tito-Lívio surge como o máximo rebuscador de modelos morais e cívicos para os romanos do início do período imperial, chamando a si a tarefa de reconstituir a História romana, desde suas origens até a morte de Druso, mas de tal maneira que os fatos históricos — positivos ou tradicionais, — apenas lhe fornecessem a matéria-prima para a construção de verdadeiros ideais da virtude romana (4). Entre os heróis mais exaltados pelo historiador encontra-se,

(2). — Boissier, "La Religion romaine", I, pág. 215.

(3). — Bornecque, "Tite-Live", pág. 98.

(4). — Schneider, "Filosofia de la Historia", pág. 76; Cf. Pichon, "Histoire de la littérature latine", pág. 315 ss.; Cochrane, "Cristianismo y cultura clásica", págs. 101-102. Naturalmente, deve-se recorrer também ao próprio Tito-Lívio, Prefácio, 10-12.

indubitavelmente, Camilo, o vencedor de Veios e dos celtas e que, conforme nos diz o próprio Tito-Lívio, “após ter salvo Roma na guerra, salvou-a ainda na paz, impedindo a migração para Veios, projeto que os tribunos apoiavam mais vivamente que nunca desde o incêndio da cidade e para o qual estava a plebe muito inclinada (5)”; e tal plano não era novo então, uma vez que “no ano que se seguiu à tomada de Veios, . . . agitou-se uma questão que se reabriria ainda mais vivamente após a tomada de Roma pelos gauleses: a emigração para Veios (6)”.

Camilo, opondo-se à realização deste plano, teria feito a oração reconstituída por Lívio (7) e cujo resultado teria sido o abandono da idéia pelos romanos. Quer-nos parecer que uma das mais interessantes passagens desta peça é aquela em que, referindo-se aos obstáculos de ordem religiosa que se opunham à migração, Camilo expressa-se nos seguintes termos: “Que direi eu dos fogos eternos de Vesta, e des.a estátua guardada no Capitólio como penhor da duração do Império? (8)” — Ora, se os fogos consagrados a Vesta são eternos e se da deusa depende a duração de Roma, não se acharia aí já expressa a crença na eternidade da cidade? (9) — Esta opinião robustece-se ainda se compararmos o trecho acima mencionado com um outro, onde se manifesta a existência de uma ordem de idéias diferentes, dominantes justamente entre as fileiras do partido emigratório; “Mas, diz-se, é a necessidade que nos força a abandonar uma cidade devastada pelo incêndio e em ruínas e a emigrar para Veios, onde tudo está pronto a nos receber; não é preciso que a reconstrução de Roma seja um objeto de vexação para o pobre povo. Esta objeção é mais especiosa que fundada, e eu não tenho necessidade de dizê-lo, romanos, porque, de resto, vós o sentis; porque não haveis esquecido que, antes da chegada dos gauleses, quando nossos edifícios públicos e privados não tinham ainda sofrido dano algum, quando Roma estava ainda viva e de pé, já se havia proposto emigrar para Veios. E vêde que diferença entre meus sentimentos e os vossos, tribunos! — Vós pensais em fazer hoje o que mesmo-naquela época não se deveria fazer; eu, ao contrário (e não protesteis antes de ouvir o que tenho a dizer), mesmo que tivesse sido vantajoso emigrar quando Roma estava inteiramente intacta, eu sustentaria que nós não deveríamos hoje abandonar as suas ruínas”.

(5). — V, 49.

(6). — V, 24.

(7). — V, 51-54.

(8). — “Quid de aeternis Vestae ignibus signoque, quod imperii pignus custodia ejus templi tenetur, loquor?” Outras passagens da obra de Lívio evocam a mesma idéia, como se vê em IV, 4; V, 7; VI, 23 e XXVIII, 28. Cf. F. G. Moore, “Urbs Aeterna and urbs sacra”, in “Transactions of the American Philological Association”, vol. XXV (1894), págs. 34-60, ap. Gernentz, “Laudes Romae”, págs. 40-41.

(9). — Para A. Rostagni, “l'idea ... della eternità di Roma ... domina anche nello storiografo” (Cf. “La Letteratura di Roma Repubblicana ed Augustea”, pág. 393).

Verifica-se aí o ataque de Camilo à tendência oposta à sua, ou seja, àquela que se baseava na crença de que Roma havia chegado ao seu fim, tanto que, mesmo independentemente da destruição da cidade pelos celtas, já determinara uma proposta de retirada para Veios. Podemos ainda encontrar algumas expressões que confirmam este ponto de vista. Assim, logo mais adiante, Camilo diz que “se fôr agradável aos vossos velhos inimigos, aos Équos e aos Volscos, se estabelecerem em Roma, suportaríeis que êles se fizessem romanos, enquanto que vós serieis Veianos?”. — Em outros termos, isso significa que Roma sobreviveria sempre, mesmo com a emigração de seus habitantes. A cidade emprestaria forças aos recém-vindos, ao passo que seus ex-cidadãos estariam automaticamente degradados após o seu estabelecimento em Veios. E tudo isso porque “não é sem razão que os homens e os deuses escolheram este local para a edificação de Roma: a extrema salubridade de suas colinas, as grandes vantagens de um rio por onde descem, de um lado, as colheitas do continente, e por onde chegam, de outro, as provisões do mar; êste mar, suficientemente próximo para as facilidades do comércio, e muito distante para nos expôr aos insultos de frota estrangeiras; uma posição no centro da Itália, e que, parece prestar-se, por si mesma, aos acréscimos de nosso poderio. Também, vêde o rápido engrandecimento de tão nova cidade. Há 365 anos que Roma existe, romanos; durante este tempo... tôdas as outras nações que vos cercam... não puderam lutar contra vós.” (10)”.

Neste tão interessante trecho, em que se revela já de maneira perfeitamente clara o dogma da divina Providência em relação a Roma, já lançado por Cícero no seu “De Re Publica” (11), há um elemento deveras notável e que é o número 365, ou seja, o mesmo número dos dias do ano aplicado à duração de Roma. Partindo da interpretação da cena final de “De Re Publica”, chega Hubaux à conclusão de que tal número prende-se a uma profecia, segundo a qual Roma teria sua existência limitada a um ano, em que cada dia correspondesse a um ano (12). Nessas condições, confirma-se o que acima foi dito: os tribunos teriam pregado a emigração, não tanto em virtude do estado desolador em que se achava a cidade, mas ainda mais, por se acharem presos à mencionada profecia. De parecer contrário era Camilo, representante do patriciado (13), e que opinava pela cronologia longa, isto é, achava que o “augúrio original de Roma garantia-lhe uma duração bem superior a uns pobres três séculos e meio (14)”.

(10). — V, 54. Cf. Gernentz, op. cit., págs. 9 e ss.

(11). — V, 17. Cf. Hubaux, “Les grands mythes de Rome”, pág. 29.

(12). — “Les grands mythes”, pág. 20.

(13). — V, 50. Tito-Lívio, “prevenido contra os plebeus” (Taine, “Essai sur Tite-Live”, pág. 71), teria visto no patriciado a classe da qual dependeria a existência da cidade.

(14). — Hubaux, op. cit., pág. 21.



Encontramos assim, nesta expressiva reconstituição de Tito-Lívio, as duas correntes opostas quanto à duração de Roma: a que procurava chegar mesmo a considerar a cidade como eterna, e a da limitação no tempo; a primeira, com o patriciado e a segunda, com a plebe. Tal circunstância nos leva a uma reflexão interessante, quando observamos que não se tratava da primeira tentativa plebéia de abandono de Roma, uma vez que outros ensaios já haviam tido lugar, como por exemplo, os episódios de Menênio Agripa e o movimento realizado após a violação de Virgínia (15). Apesar de Tito-Lívio não fazer aí menção alguma referente ao fim de Roma, julgamos não ser impossível a hipótese de que a plebe, sofredora, em luta com o patriciado, desejasse o fim de Roma e procurasse forçá-lo por meio de uma secessão. O que nos leva a esta conclusão é verificarmos que os plebeus dispunham de uma base tradicional de profecias sobre o fim de Roma, devendo tê-las herdado dos etruscos, que tantos elementos culturais legaram aos romanos. E' o etruscólogo Nögara (16) quem nos diz que, para os etruscos, "a vida do Estado é análoga à do indivíduo. Uma cidade-estado tem o seu dia do nascimento —  *dies natalis*  — e os sinais que acompanham este nascimento e este dia são um prognóstico para toda a sua existência. O Estado tem então, assim como o homem, uma existência limitada, e sua vida divide-se em períodos ou séculos, cuja duração corresponde ao máximo da vida humana (17)". É evidente que, dada a participação dos etruscos na fundação e no desenvolvimento da cidade, não faltariam também as profecias de origem etrusca a respeito da queda de Roma, sendo mais conhecida a que se desenrola em torno da própria pessoa de Rômulo e que nos foi transmitida através das "Antiquitates" de Varrão: os 12 abutres vistos pelo fundador da cidade teriam dado margem a que um águre, Vettius, profetizasse a queda de Roma para daí a 12 unidades de tempo, unidade esta que, provavelmente, seria o século, correspondente a 110 anos, segundo o sistema de Varrão (18).

Temos, assim, a origem dessas profecias sobre a queda de Roma nas tradições baseadas nas crenças etruscas a respeito da limitação da vida do Estado, mas não podemos também nos esquecer de que houve outra corrente prevendo a queda de Roma: a que, encabeçada por Políbio, não se baseava em tradições, mas sim, na observação do estado político, econômico e social da cidade após ter-se tornado senhora da bacia do Mediterrâneo; diante dos novos problemas e das lutas internas, Roma parecia, ou já ter perdido, ou

(15). — Tito-Lívio, II, 22 e III, 50, 51 e 52.

(16). — Censorino, ap. Nögara, "Les étrusques et leur civilisation", pág. 106. Cf. Jeanmaire, "Le Messianisme de Virgile", pág. 97 e Prümm, "Christentum als Neuheitserlebnis", pág. 78.

(17). — Notemos não só a importância dos águres etruscos em Roma (cf. Lívio, 55), mas também a existência de coleções de profecias e sentenças etruscas que chegaram a ser oficialmente aceitas pelos romanos (Cf. Marquardt, "Le culte chez les Romains", I, pág. 47).

(18). — Jeanmaire, op. cit., pág. 101.

estar prestes a perder o seu esplendor e a sua grandeza (19), e chegaria então a vez de a cidade dominadora do mundo tornar-se serva de algum outro poder (20). Seria esta idéia de Políbio que, influido sobre Cipião Emiliano, tê-lo-ia feito repetir melancolicamente, logo após a queda de Cartago, o verso de Homero: "Um dia verá também sucumbir Ilion, a cidade santa, o seu povo invencível" (21).

Entretanto — e a maneira pela qual Tito-Lívio viu o episódio de Camilo bem pode ser o reflexo disto, — a existência de profecias sobre a queda de Roma deveria ter desenvolvido, pouco a pouco, uma tendência contrária, robustecida pelas sucessivas vitórias da cidade, mesmo em condições difíceis, como por exemplo, durante a guerra com Cartago. Os fatos teriam contribuído grandemente para desmentir previsões pessimistas, de tal modo que, na época de Augusto, a "Roma eterna" poderia ser adotada como um dos temas prediletos da literatura. Políbio, de fato, tratara da queda de Roma, mas, além de tê-lo feito num sentido diverso de que ora nos interessa, ficou quase que isolado na sua idéia, o que é perfeitamente compreensível: ninguém podia estar a pensar de maneira tão incondicional na própria decadência, uma vez que esta não surgia apesar de se verificarem repetidos sin omas de uma eventual queda. Certamente ligado à concepção polibiana, surge Cícero, no fim da "De Re Pública", mas sem levar às suas conseqüências a teoria da queda do Estado, visto que "evita os escolhos, que são aqui ameaçadores, levando o encadeamento de idéias apenas até o apogeu do Estado" (22).

De Cícero passamos à época de Augusto, e podemos então verificar com a maior facilidade que, apesar de receio da decadência, cujos sinais eram então iniludíveis, dominava a idéia da eternidade de Roma. Aliás, nada de admirar, uma vez que a intensidade dos prenúncios da queda determinaria uma reação do mundo intelectual, que procuraria conquistar no terreno moral o que Roma tivesse perdido no campo da realidade concreta.

Na obra do mencionado Tito-Lívio pode-se verificar que os indícios da decadência não passavam despercebidos, bastando para isso a leitura das linhas do prefácio em que o autor declara amargamente o seguinte: "Por mim, eu tirarei deste trabalho uma grande vantagem; a de distrair por um instante do espetáculo dos males de que a nossa época foi durante tanto tempo testemunha, o meu espírito inteiramente ocupado com o estudo desta velha história, livre dos temores que, sem desviarem o escritor da verdade, não deixam de constituir para êle uma fonte de inquietações." E justamente para compensar esta visão dos transtornos da época, procura êle dar

(19). — VI, 57.

(20). — Boccadamo, "L'idea di Roma in Polibio", pág. 157; Eva Matthews Sanford, "Contrasting views of the Roman Empire", pag. 457.

(21). — Políbio, XXXIV, in fine. Cf. Hubaux, op. cit., pág. 86 ss.

(22). — Rehm, "Der Untergang Roms im Abendländischen Denken", pag. 13

a conhecer aos contemporâneos “os homens e as artes que, na paz como na guerra, fundaram o nosso poderio e engrandeceram-no”. Assim, existia a consciência de que o futuro da cidade poderia ser bastante sombrio, mas no sentido polibiano, ao passo que, na lenda, desenvolvia-se a idéia da eternidade — como já dissemos — evidenciando um esforço de reação à decadência. Observe-se, por exemplo, o seguinte trecho, relativo à construção do templo de Júpiter Capitolino: “. . . a fim de que o local do Capitólio fôsse inteiramente reservado a Júpiter, com exclusão de qualquer outra divindade, êle (Tarquínio) resolveu fazer com que desaparecessem os altares e pequenos templos que aí tinham sido construídos por Tácio, consagrados e inaugurados, segundo o votò que êle tinha feito durante um combate com Rômulo. Enquanto eram lançados os primeiros fundamentos de edificio, revelou-se a vontade dos deuses — diz-se — por meio de sinais que anunciavam o poderio futuro do Império Romano. Os augúrios permitiram que se tirassem todos os altares, excepto o do deus Termo; e interpretou-se esta excepção da maneira seguinte: o deus Termo mantendo o seu lugar, e tendo sido o único dos deuses a não ser destituído de seu santuário sôbre a rocha Tarpéia, presagiava a solidez e a duração do poderio romano (23)”. Noutro local — justamente na oração de Camilo — refere-se Lívio ao mesmo fenómeno, mas acrescentando-lhe um outro detalhe: “Aqui, a Juventude e o deus Termo, quando os arúspices transportaram para outro local os deuses do Capitólio, recusaram-se a deixar seus lugares, com grande alegria de nossos pais (24)”. Como bem se vê, o deus “Terminus” aparece aqui acompanhado pela deusa “Juventas”. Ora, encontramos esta mesma tradição repetida por autores contemporâneos e posteriores a Tito-Lívio, assim como Ovídio, Plínio-o-Velho, Floro e Dião Cássio (25) e, mais adiante, pelos cristas Arnóbio, Lactâncio e Santo Agostinho.

Verifica-se assim a grande importância atribuída a esta lenda pelo mundo romano, que a ela ligava ainda uma outra tradição, tal como seja a da cabeça humana encontrada nas escavações realizadas para a construção do mesmo templo, e que teria sido interpretada como um indício de que naquele local haveria de estar a cabeça do Império (26). A estabilidade e a eternidade de Roma, era o que concluíam os panegiristas da interpretação destas lendas (27), mas sem fazer uma investigação de primeira ordem para a elucidação

(23). — I, 55.

(24). — V, 54.

(25). — Ovídio, “Fastos”, 667 ss.; Plínio, “Naturalis Historia”, III, 53; Floro, I, 1; Dião Cássio, LXIV, 19. Cf. Hild, arts. Terminus e Juventas, in “Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines” de Daremberg e Saglio.

(26). — Tito-Lívio, I, 55: “Este primeiro prodígio, que mostrava a perpetuidade do Império, foi seguido por um outro, que presagiava a sua grandeza. Diz-se que, durante as escavações dos fundamentos do templo, foi encontrada uma cabeça humana perfeitamente conservada. Este novo fenómeno designava claramente que ali seria a cabeça do Império; e esta foi a interpretação dada pelos adivinhos de Roma e pelos que se havia feito vir da Etrúria”.

(27). — Hubaux, op. cit. pág. 49.

do assunto, tal fôsse a concernente à época em que tais tradições se desenvolveram, e até que ponto ganharam elas a massa popular. De acôrdo com a crítica moderna, entretanto, sabemos, em primeiro lugar, que tais mitos jamais tornaram-se populares, e em segundo, que a época de seu desenvolvimento foi a dos últimos tempos da República, porquanto, se sabemos que Santo Agostinho pôde mencioná-los através de Varrão e que Catão a êles se referiu (28), sabemos também que “um deus especial, com o nome de Terminus, não figura em parte alguma antes do Império, nem mesmo no catálogo dos Indigitamenta, onde havia lugar para tantas influências divinizadas” e ainda mais, que Terminus foi transformado em deus especial de existência anterior à construção do templo Capitolino por uma lenda muito posterior; isto se verifica pelo fato de que somente após a queda da República são encontradas inscrições em honra de um deus Terminus, distinto de Júpiter. Ainda assim, segundo tôdas as aparências, a lenda teria surgido apenas com Terminus, porquanto “Juventas foi-lhe adicionada mais tarde, a título de simples alegoria (29)”. Confirma-se então o que dissemos acima: que a idéia da eternidade de Roma encontrou ambiente para desenvolver-se entre os elementos da elite intelectual romana, nos últimos tempos da República, como uma reação às idéias contrárias, que tratavam justamente da queda de Roma, e que tendiam a dominar a massa da população.

Acreditamos que, pelo exposto, evidenciou-se o papel que Tito-Lívio, como historiador, desempenhou neste movimento. Entretanto, não só as passagens citadas lembram a lenda da eternidade de Roma, uma vez que encontramos ainda o mesmo assunto tratado no episódio do tremor de terra que teria abalado a cidade algum tempo após a morte de Fúrio Camilo. Este fenômeno fêz com que se abrisse, no meio do Forum, um vasto abismo, que não se conseguia fechar por maior que fôsse a quantidade de terra que nele se jogasse. “A conselho dos deuses, começou-se a procurar o que constituísse a base principal da força do povo romano; porque, segundo os advinhos, isto era o que devia ser sacrificado neste lugar, se se quisesse que a República Romana fôsse eterna (30)”. Então, conta-se, Marco Cúrcio, jovem que muito se havia distinguido na guerra, indignou-se ao ver que havia hesitações, como se o maior bem de Roma não fôsses o valor e as armas. Depois de conseguir silêncio, voltou-se êle para os templos dos deuses imortais que dominavam o Forum e, com os olhos levantados para o Capitólio, e com as mãos ora estendidas para o céu, ora sôbre as profundezas do abismo, dedicou-se aos deuses manes; depois, montando sôbre o cavalo que mais ricamente estava equipado, atirou-se completa-

(28). — Apenas a Terminus, ap. Festus, s. v. nequitium p. 162 M. in Hermann Peter, “Historiarum romanorum reliquiae”, I, pág. 63.

(29). — Hild, arts. cit. in Daremberg.

(30). — “... si rempublicam romanam perpetuum esse vellent”.

mente armado, no precipício, enquanto u'a multidão de homens e mulheres lançava sôbre êle grande quantidade de frutos e de oferendas expiatórias (31)".

Cúrcio teria, então, assegurado a eternidade de Roma, segundo os têrmos expressos pelos intérpretes dos deuses; isto foi reconhecido e aceito pelos pósteros, dado que Augusto, por exemplo, não poupou esforços para manter as honras à memória do herói (32)". Hubaux, comentando esta passagem de Lívio, é de opinião "que êste belo conto é de origem plebéia", porquanto, se Cúrcio pertencesse a alguma família patricia, Lívio não teria deixado de especificar a sua posição (33). Se êsse ponto de vista não é falho, teríamos então, pela primeira vez, uma personagem plebéia participando de uma lenda ligada à crença na eternidade de Roma. Não significaria isso — sempre através de Lívio — a atenuação da luta de classes e a adesão dos plebeus ao patriciado, no sentido de reação às diversas profecias sôbre o fim de Roma? — Nota-se, além do mais, que êste fato ter-se-ia dado aproximadamente em 362 (34), e que desde 366 os plebeus teriam conseguido acesso ao consulado, atenuando-se normalmente o conflito de classes.

Para nós, Tito-Lívio parece constituir a base mais interessante para o estudo da idéia de eternidade de Roma na época de Augusto porque, como historiador, procura alicerçá-la em fatos de passado; mas devemos assinalar, também, que tal assunto é normal no período em questão, pelos motivos já expostos de reação à decadência, além de o ser em virtude da impressão realmente notável que devia causar sôbre os contemporâneos o espetáculo de um Império Universal, superior ao de Alexandre pela sua solidez, pela sua população e pela riqueza de seus territórios (35). Apesar dos perigosos sinais de decadência, tal Império parecia destinado à unificação do mundo conhecido na época (36), e tão grande parecia a sua obra que podia condicionar o aparecimento da "epopéia da predestinação de Roma", que foi a "Eneida" (37).

Dois fatos auxiliam-nos a filiar Virgílio à sua época, mostrando-o como um produto das mesmas características políticas e sociais que determinaram a execução da obra de Tito-Lívio. Um refere-se a que Virgílio foi, verdadeiramente, o primeiro grande poeta romano a procurar estabelecer uma ligação entre suas tendências nacionais e seus ideais morais, buscando seus modelos em matéria de moral nos heróicos e lendários tempos das origens de Roma

(31). — Tito-Lívio, VII, 6. Fato mencionado também por Proclio, ap. Varão, d. l. l., 3. 148, in Peter, "Historiarum romanorum reliquiae", I, pág. 113. l.

(32). — Seutônio, "Augusto", 57.

(33). — Op. cit., pág. 25.

(34). — Peter, op. cit., I, pág. 313.

(35). — Bryce, "The Holy Roman Empire", pág. 20.

(36). — Cf. os expressivos versos de Ovídio, "Fastos", I, 87 ss.

(37). — Grenier, "Le génie Roman", pág. 306; Rostagni, op. cit., pág. 315.

(38); outro, diz respeito ao público para o qual teria sido escrita a "Eneida", e encontraremos aqui o mesmo que já vimos com a História de Tito-Lívio, isto é, tratava-se de obra escrita para uma elite. Exemplo bastante claro de *Kunstpoesie* — para usarmos a expressão de Herder, — a "Eneida" não era, de maneira alguma, dirigida às classes populares, o que levou Boissier a dizer que somente às classes esclarecidas era ela endereçada, à nobreza de nascimento ou de fortuna, à alta burguesia, às pessoas instruídas, e que apenas nestas camadas sociais Virgílio foi popular" (39). Isto ajuda-nos a confirmar o que já foi dito antes; que a idéia da eternidade de Roma desenvolveu-se em virtude de um movimento regenerador partido da elite romana na época da fundação do Império, e de uma reação às previsões sombrias que já haviam atingido o próprio Cícero (40) e que se mantinham no início do período imperial (41). Aliás, Virgílio teria contribuído grandemente para que se expandisse até mesmo a expressão *Urbs Aeterna*, com a seguinte passagem: "Rômulo fundará a raça e construírá seus muros e dará seu nome aos romanos. Eu não fixo a estes nem termos e nem limites: dei-lhes o Império sem fim" (42). Esta é a razão pela qual os modernos comentaristas da "Eneida" dizem, geralmente, que a partir daí Roma foi efetivamente chamada *Urbs Aeterna* (43), expressão usada, na literatura, em primeiro lugar por Tibulo (44), e que depois surgiria freqüentemente em moedas e em outras inscrições (45). É verdade, entretanto, que não se pode compreender só pelo que foi dito a idéia de Roma na obra de Virgílio, mesmo porque esta compreensão depende substancialmente de dois outros mitos em voga na época, e de que trataremos em capítulos seguintes: o das idades do mundo e o do rejuvenescimento de Roma.

\*

\* \*

(38). — Heinze, "Virgils epische Technik", pág. 475. O mesmo autor acha que justamente a importância atribuída por Augusto aos "exempla maiorum" teria exercido influência tanto sobre Lívio como sobre Virgílio (pág. 476).

(39). — Boissier, "Nouvelles promenades archéologiques. Horace et Virgile", pág. 181.

(40). — Cf. Eva M. Sanford, op. cit., pág. 440.

(41). — Cf. Rehm, "Der Untergang Roms": "Die Stimmung in der ersten Kaiserzeit scheint also trotz der von Vergil und Ovid sich herleitenden Romidologie durchaus keine einheitlich optimistische gewesen zu sein: fast ist man versucht anzunehmen, diese sich immer weiter ausbreitende Romidee sei eben nicht Ausdruck der Wirklichkeit, sondern vielmehr eine "Wünschbarkeit", Wunschbild und Gegenbild zu den tatsächlichen Verhältnissen" (pág. 15).

(42). — "Eneida", I, 276-279. Cf. Gernentz, op. cit., pág. 41; Hahn, "Das Kaisertum", pág. 28; Cochrane, op. cit., págs. 37-38, em que o autor destaca o papel de Virgílio na obra de reconstrução de Augusto: "...Virgílio serviu de inspiração e de guia ao programa imperial de reconstrução, conquistando assim, para si, entre os arquitetos do império, uma posição apenas inferior à dos próprios Césares. Este, entretanto, não foi senão o princípio de sua influência. Porque, graças à atração magnética exercida por suas obras, imprimiu, indelévelmente, sobre a posterioridade, o seu sentido da missão da Roma Eterna".

(43). — Hubaux, op. cit., pág. 125.

(44). — II, 5, 23: "Rômulo não havia ainda traçado as muralhas da cidade eterna..." Aliás, certamente inspirado por Virgílio, a quem muito imitou (Cf. Pichon, op. cit., pág. 384). Cf. Gernentz, op. cit., págs. 45-46.

(45). — Graf, "Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio evo", II, pág. 476; Burckhardt, "Del Paganismo al Cristianismo", pág. 245.

Ora, se notamos no período de que estamos tratando o desenvolvimento de tais idéias, nada mais justo do que a ocorrência de uma pergunta, referente à existência de vaticínios e de desejos de sentido completamente posto aos que vimos até aqui; poderíamos assim formulá-la: em toda a bacia do Mediterrâneo haveria ambiente para que o movimento desencadeado pela elite romana encontrasse repercussão favorável? — Não haveria já em certa camada dos súditos imperiais uma atmosfera de resistência ao domínio romano e, portanto, condições propícias à expansão de profecias referentes ao próximo fim de Roma?

Se procuramos observar o panorama dos povos submetidos aos romanos, seremos inicialmente levados à negativa, porquanto o mundo helenístico tendia naturalmente à divinização e ao culto da potência dominante, tanto assim que desde 196 a deusa Roma fôra associada a Zeus em Esmirna (46). A imortalidade seria um atributo natural a uma divindade e, assim sendo, a parte mais culta do Mediterrâneo, a parte helenística, ter-se-ia como que antecipado aos próprios romanos na idealização de Roma e na crença em sua perenidade. Tal impressão se desvanece quando dirigimos nossas atenções para outra esfera cultural existente no mundo mediterrâneo, e que não se confundia de maneira alguma com a helenística: trata-se de mundo judaico, e nunca será demais repetirmos, com T. R. Glover, que “de todas as figuras do mundo mediterrâneo antigo, a mais estranha e a mais enigmática, tanto para os seus companheiros de sujeição como para o moderno estudioso de História, é a do judeu”; e que este caráter enigmático salta aos olhos ao considerarmos a extraordinária capacidade de resistência deste povo ao amálgama com qualquer outro (47). Assim, não é de admirar que se encontrasse entre os judeus um acendrado núcleo de reação ao domínio estrangeiro, de tal maneira que se pode mesmo afirmar que apenas os judeus reagiram violentamente à assimilação no organismo imperial romano (48).

Aliás, encontramos mais longe a origem desta posição assumida pelo mundo judaico. Podemos buscá-la na própria luta dos israelitas contra os selêucidas e na formação de estado dos Macabeus, naquele segundo século anterior à era cristã, durante o qual a história dos judeus nos proporciona um típico episódio de reação oriental ao Helenismo (49). Como acontece freqüentemente, esse movimento não se efetuou apenas por meios violentos, mas

(46). — Tácito, *Anais*, IV, 56. Cf. Grenier, “Le génie Romain”, pág. 452; Malinval, art. “Roma” in Daremberg e Saglio, op. cit.; Turchi, “La religione di Roma antica”, pág. 234.

(47). — Glover, “The World of the New Testament”, pág. 88; “The conflict of religions in the early Roman Empire”, pág. 169; Cf. Boissier, “La fin du Paganisme”, II, pág. 19.

(48). — Cf. Autran, “La Préhistoire du Christianisme”, II, pág. 204, onde se vêem os antecedentes deste espírito de resistência na época do domínio assírio.

(49). — Piganjol, “La Conquête Romaine”, pág. 250, Graetz, “A History of the Jews”, I, págs. 451, 455 e ss..

também por meio de um verdadeiro ataque de propaganda, que se exteriorizou pela elaboração dos primeiros oráculos sibilinos judeus e do livro de Daniel. Por meio dos oráculos monstavam os judeus que, nos seus escritos apologeticcs, não estavam limitados ao recurso das escrituras sagradas — cuja autoridade não era reconhecida pelos pagãos — mas podiam lançar mão da própria Sibila pagã, que era, assim, transformada em intérprete de seu ódio e de suas esperanças (50); o livro de Daniel correspondia à necessidade de dar ao povo exemplos de firmeza, encorajando-o para a resistência e afirmando que a perseguição não podia durar por longo tempo (51).

Ora, assim sendo, os judeus manifestavam de maneira bem incisiva a sua intenção de não se deixarem submergir pelo fluxo helênistico que se expandia pelo Mediterrâneo Oriental desde a conquista de Alexandre, e tal decisão não assumia apenas um aspecto político ou religioso, mas esendia-se a todos os setôres possíveis.

A localização no tempo dos Oráculos Sibilinos oferece dificuldades incomparavelmente maiores do que a do livro de Daniel, mas, de qualquer maneira, algumas partes, e justamente as mais antigas, que se encontram no livro III, são atribuídas por alguns intérpretes ao período compreendido entre 160 e 140 (52); outros

(50). -- Puech, "Histoire de la littérature grecque-chrétienne", II, pág. 604; Cf. Graetz, op. cit., II, pág. 204-205.

(51). — Roger, "Les religions révéleés", I, pág. 173. Graetz, op. cit., I, pág. 464. A respeito da época da composição do livro de Daniel, é interessante notar que a sua fixação foi objeto de cogitações desde o século III da era cristã, chegando a preocupar, nos séculos XVII-XVIII, espiritos da estatura de Spinoza e de Newton, que em 1822 publicou as "Observations upon the prophecies of Daniel and the Apocalypse of St. John". Modernamente, entretanto, prevaleceu o ponto de vista segundo o qual o livro em questão foi composto na época de Antiocho Epifano, o que chegou mesmo a ser considerado como um dos mais importantes triunfos da crítica moderna (Bunsen, "Gott in der Geschichte" I, pág. 302). Variam, porém, as sugestões em relação ao ano do aparecimento da obra: 170-164, para Hitzig; 167 ou 166, para Nöddeke; 166-164, para Behrmann; 167-164, para Baumgartner; 167-163, para Eissfeldt; Kuenen, Montgomery e Charles acham que o livro foi publicado quando a guerra dos Macabeus já começara, mas antes da restauração do culto, no ano 165, enquanto Cornill, Sellin, Marti optam pela época posterior à restauração do culto, mas anterior à morte de Antiocho, portanto, no principio do ano 164 (Linder, "Commentarius in librum Daniel", págs. 41-44). Cf. Lagrange, "Le Judaisme avant Jésus-Christ", págs. 62, 66; Bousset, "Die Religion des Judentums im Späthellenistischen Zeitalter", pág. 218; Pignaniol, "La Conquête Romaine", pág. 251; Bevan, in "Cambridge Ancient History", VIII, pág. 510.

(52). — Hilgenfeld, "Apokalyptik", 69 ss., in "Zeit. für wissenschaftliche Theologie", 1860, ap. Bousset, art. "Sybillen und Sibyllinische Bücher", in "Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche"; cf. Sanford, "Contrasting views", pág. 438; Lagrange, op. cit., pág. 505; Pruemm, "Seltsame Heilandspropheten", pág. 472. Para Geffcken, "Komposition und Entstehungszeit der Oracula sibyllina", ap. Bousset, loc. cit., as partes mais antigas seriam datadas do inicio do período dos Macabeus, abrangendo os versos 608-15, 732-40, 762-806. As interpolações, entretanto, complicam sobremaneira esta discriminação, dando margem a uma série de divergências, como por exemplo, em relação ao verso 776, julgado judeu por Geffcken, mas incluído entre os interpolados cristãos por Puech ("Histoire de la littérature Grecque Chrétienne", II, pág. 607, n. 1). De qualquer modo, porém, teríamos sempre, para os versos mais antigos, uma data que remonta, pelo menos, a 140 a.C., portanto, a uma época em que a politica de Antiocho IV devia estar ainda bem viva na consciência judaica. Notemos, de passagem, a extraordinária dificuldade que oferece o estudo dos oráculos, como se pode inferir pelas seguintes observações de Blass: "Was nun als letztes Ergebnis aller dieser Umformungen und Zudichtungen schliesslich auf uns gekommen ist, bildet immerhin eine ganz unverächtliche Masse, mehr als 4000



(entre os quais avulta Bousset), preferem socorrer-se das datas que limitaram o reinado de Ptolomeu VII, que foi contemporâneo de Antíoco IV, situando-os, portanto, entre 170 e 117. O que notamos de interessante é que tanto o livro de Daniel como os mencionados trechos dos Oráculos Sibílinos são manifestamente anti-helenistas, aquêlo enxergando na quarta besta o Império Grego que atingira o máximo de sua maldade sob Antíoco IV (53), e êstes procurando, por todos os meios, demonstrar a superioridade do Judaísmo sobre o Helenismo, ao mesmo tempo que se procurava provar que a melhor parte da filosofia grega era devida à inspiração israelita (54). Tal fato nada teria de excepcional, se não soubéssemos que o livro de Daniel foi escrito na própria Palestina e que os Oráculos foram compostos entre os Judeus da Diáspora, em Alexandria (55). Atentando nesta diferença de origem é que podemos chegar à conclusão de que o Judaísmo, — nas suas características fundamentais, — permanecia sempre o mesmo, quer se tratasse dos judeus da Palestina, quer se tratasse dos emigrantes da Diáspora. Apenas verificavam-se modificações exteriores, num contacto mais estreito com a cultura grega, mas sem que se rompesse a unidade da esfera judaica, que se recusava a todo o preço a “perder-se num amálgama de raças e de religiões (56)”. E a

Hexameter. Aber nur die Masse ist unverächtliche, alles andere minderwertig und natürlich auch das einzige Echtheitsiegel vorhanden, das Ungeputzte und Ungesalbte der Form, in der Überlieferung noch gesteigert, manchmal bis zu völliger Sinnlosigkeit, die an die Vorträge absichtlichen Unsinn erinnert, wie man sie zuweilen in vernünftigen Gesellschaften zu hören bekommt. Natürlich ist auch die Verskunst schlecht; es verdient Erwähnung, dass dies auch gebildeten Heiden an den ihnen christlicherseits entgegengehaltenen Sibyllen auffiel, und dass die Antwort lautete, natürlich habe die Sibylle in richtigen Versen gesprochen, aber so schnell, dass die nachschreibenden Tachygraphen nicht immer richtig hätten folgen können (Suidas). Die Sammlung aber, wie vorliegt, ist nichts weiter als eine zufälliges Chaos, noch dazu unvollständig erhalten” (in Kautzsch, “Die Apocryphen und Pseudoepigraphen des Alten Testaments”, II, pág. 180). Tudo isto é, ademais, como dissemos, complicado pelas interpoações (Cf. Kautzsch, II, pág. 182; Christ, “Geschichte der griechischen Litteratur”, II, 617), apesar de se poder garantir a origem judaica da maior parte do livro III, que ora nos interessa.

Tôdas estas dificuldades, entretanto, jamais poderiam justificar o afastamento dos oráculos sibílinos como fonte para o estudo da época; veja-se, por exemplo, o que nos diz Prümm a êste respeito: “Der historische Sinn, die historische Kritik hat sich am Studium von Fälschungen entwickelt, so an der konstantinischen Schenkung, an gefälschten Märtyrerakten. Ganz allmählich hat sich unter Ausgleich der extremen, übertriebenen Ansichten die Mitte der Wahrheit treffen gelernt. Zu der Reihe der grossen Übungsgegenstände der historischen Kritik hat auch die Sibylle und ihr Werk gehört. Es ist unrecht, über die zu lächeln, die über beides lange zuversichtlicher urteilten als wir es heute tun. Denn auch die Spötter und Bestreiter, die absoluten Skeptiker haben nicht recht behalten.” (“Seltsame Heilandspropheten”, pág. 633).

(53). — Bousset, “Die Religion”, pág. 218; Lagrange, “Le Judaïsme”, 1902, 186.

(54). — Tarn, “La civilisation Hellénistique”, pág. 214.

(55). — Boissier, “La Fin du Paganisme”, II, pág. 20; Prümm, “Seltsame Heilandspropheten”, págs. 474-475.

(56). — Glover, “The World of the New Testament”, pág. 95. Não importa que houvesse na Palestina um partido “Helenista” (Cf. II Macabeus, IV, 7 e ss.; Ricciotti, “Histoire d’Israël”, II, pág. 287-88), conforme a abalizada opinião de Miomssen: “Trotz der innerlichen Scheidung, welche bei den palästinensischen Juden sich vollzogen und nur zu oft geradezu zum Bürgerkrieg gesteigert hatte, trotz der Versprengung eines grossen Teils der Judenschaft in das Ausland,

resistência ao Helenismo fazia-se assim, tão bem na própria Palestina como nos centros da Diáspora mediterrânea, entre os quais era, o de Alexandria, de muito, o mais importante.

Na Palestina, no início do século II, os Asmoneus tinham reagido violentamente aos progressos do Helenismo, procurando, por sua vez, expandir o Judaísmo (57); em pleno regime dos procuradores, podemos dizer, apoiando-nos na autoridade de Schürer e de Wendland, que apenas superficialmente a população foi tocada pelos elementos da cultura helenístico-romana veiculados pelas relações cada vez mais estreitas com o Ocidente e pelas novas necessidades da vida; ainda assim, esta superfície limitava-se às altas camadas sociais das cidades (58), uma vez que “as partes profundas do povo judeu certamente em nada foram penetradas pelo elevado patrimônio espiritual dos gregos, permanecendo, sob a orientação do farisaísmo, animadas por um espírito de separação em relação aos estrangeiros e de desconfiança para com o Helenismo (59)”. Quanto aos judeus da Diáspora, verificava-se também a mesma reação, se bem que com uma relativa adaptação ao Helenismo no aspecto exterior da vida; e reconheçamos também que as condições em que se achavam os judeus da Diáspora favoreciam sobremaneira o enquistamento israelita, dado que “aos judeus era respeitada a nacionalidade, com tôdas as profundas conseqüências daí derivadas, só lhes sendo exigido o uso da língua grega (60)”. É verdade que, por circunstâncias facilmente compreensíveis, tais judeus eram menos rígidos que os da Palestina, e daí a adaptação a que nos referimos, ao modo de vida grego, nos costumes, no vocabulário, nas associações do tipo corporativo, etc. (61); no campo do pensamento, entretanto, foi mínima a influência grega sobre os judeus, mesmo em Alexandria (62), de tal maneira que se pode afirmar que, com algumas exceções (63), nada ia além das formas exteriores, e que os judeus jamais se dei-

---

trotz des Eindringens fremder Massen in dieselbe und sogar destruktiven hellenistischen Elements in ihren innersten Kern blieb die Gesamtheit der Juden in einer Weise vereinigt, für welche in der Gegenwart nur etwa der Vatikan und die Kaaba eine gewisse Analogie bieten” (“Das Weltreich der Caesaren”, pag. 350).

(57). — Piganioi, “La conquête Romaine”, pag. 253; Cf. interessantes considerações in Toynbee, “A Study of History”, V, pag. 657.

(58). — Schürer, “Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi”, II, 57 ss., ap. Wendland, “R. H. K.”, pag. 189.

(59). — Wendland, *op. loc. cit.*

(60). — Mommsen, *op. cit.*, pag. 346.

(61). — Tarn, *op. cit.*, pag. 204.

(62). — Wendland, *op. cit.*, pag. 203: “Den Einfluss, den die griechische Philosophie auf das Judentum der Diaspora ausgeübt hat, dürfen wir uns, auch in Alexandria, nicht sehr tiefgehend vorstellen. Das früher angenommene Bild einer in fortwährender Kontinuität mindestens vom Beginn des II Jahrhunderts v. Chr. bis auf Philo sich entwickelnden jüdisch-alexandrinischen Philosophie ist als Phantom erkannt worden”.

(63). — Referimo-nos aqui a certos judeus da Ásia Menor e da Síria que adotaram cultos greco-orientais (Cf. Tarn, *op. cit.*, pag. 204), e que eram, aliás, muito mal considerados pelos seus compatriotas (Cf. Lagrange, “Le Judaïsme avant Jesus-Christ”, pag. 88).

xavam impregnar dos ideais helênicos (64). A ligação permanente com o judaísmo da Palestina, a contribuição monetária para o templo, faziam com que — na expressão de Lagrange — os judeus do Egito não fizessem senão um coração e uma alma com seus compatriotas de Jerusalem (65).

Ora, assim sendo, não é de admirar que tanto o livro de Daniel como as partes mais antigas do livro III dos Oráculos fôsem acordes, num mesmo momento, em fazer propaganda contra o mundo grego. Esta propaganda não tardaria, entretanto, a voltar-se contra uma outra potência a qual, depois de dominar politicamente o mundo Helenístico, deveria tornar-se como que um legítimo portabandeira da cultura grega, de tal maneira que esta passaria a ser chamada mesmo de greco-romana, ou melhor, helenístico-romana: tratava-se de Roma que, entretanto, por motivos políticos, fôra aliada dos israelitas na época dos Macabeus (66). Não deixa de ser curioso observarmos, ao se tratar da passagem dos ataques judeus para os romanos, que em 139 a.C. teve lugar o que muitos autores consideram como a primeira expulsão dos judeus de Roma, partindo da interpretação do seguinte trecho de Valério Máximo: "Caio Cornélio Hispalo... fez retroceder para o seu próprio país outros aventureiros que, sob pretexto de ensinar o culto de Júpiter Sabázio, procuravam corromper os costumes romanos (67)"; par-

(64). — Tarn, op. cit., pág. 206.

(65). — Op. cit., pág. 519.

(66). — Cf. I Macabeus, VIII, onde são de notar as referências às vitórias romanas sobre os soberanos helenísticos Felipe, Perceu, Antiocho-o-Grande, e sobre a liga Acaica; por outro lado, vê-se que os termos com que se alude a aliança com Roma revelam esperança num apoio leal e eficaz contra os helenísticos: "Judas, também chamado Macabeu, seus irmãos e todo o povo dos judeus, enviaram-nos a vós a fim de estabelecer aliança e amizade convosco, e para que sejamos inscritos como vossos aliados e amigos!" Esta alocação encontrou boa acolhida, e esta é a transcrição do documento autêntico que eles escreveram em placas de bronze e enviaram para Jerusalem, para que lá servissem como um monumento comemorativo do tratado de amizade e de aliança: "Possa sempre tudo correr bem aos romanos e ao povo dos judeus, tanto em terra como na água, e possam sempre a espada e o inimigo permanecer distantes deles!" (VIII, 20-23; Cf. XII, 1-4; XIV, 24; XV, 15-24).

Tais relações, entretanto, parece que nunca chegaram a ser realmente firmes; Lagrange nota a sua precariedade ("... le rapprochement avec les Gentils, avec les Romains par exemple dans les premiers temps macchabéens, ne suppose l'égalité que dans les relations diplomatiques. Encore moins peut-il être question d'une véritable fraternité, en l'absence d'un lien religieux" — "Le Judaïsme", pág. 89), e Winckler chega a negá-las completamente: "die angabe über die freundschaft zwischen Rom und den Juden unter Demetrios (I.) ist also gleichzustellen mit der der zweiten schicht über das bündnis Simons, sie ist falsch, es gibt kein Zeugnis für eine näheres verhältnis zwischen Juden und Rom, solange Seleuciden geherrscht haben, und diese tatsache steht in völligem einklang mit der politischen sachlage sowie dem fehlen die unabhängigkeit bezeugender münzen. die juden haben die syrische oberhoheit mit der römischen erst vertauscht als das geschehen konnte, als Syrie römische provinz wurde" ("Die Juden und Rom", in: "Altorientalische Forschungen", dritte Reihe, I, págs. 133-134).

(67). — "Factorum et dictorum memorabilium libri IX", III, 2. Cf. Lagrange, op. cit., pág. 100; Guignebert, "La politique religieuse de Rome aux deux premiers siècles de l'empire", pág. 80; Friedländer, "La Sociedad Romana", pág. 1087; Tarn, op. cit., pág. 205; Glover, "The World of the New Testament", pág. 103; Jeanmaire, "La Messianisme de Virgile", pág. 104. Dos autores consultados, apenas Bousset, "Die Religion des Judentums", pág. 69, é de opinião de que tal fato nada tem a ver com o legítimo Judaísmo; cf. expressamente contra Guignebert, op. loc. cit..

tindo daí foi que Piganiol emitiu o juízo bastante decisivo segundo o qual "Roma, aliás, estimava pouco os seus aliados (68)".

Sem nos determos na questão das origens desta pouca estima, e passando em revista os acontecimentos que se seguiram no Oriente, logo após 139, notamos a submissão dos judeus a Antíoco VII (135 a.C.), a capitulação de João Hircano (134 a.C.) em Jerusalém, e o seu infrutífero apêlo ao Senado romano, que deixou os judeus entregues à própria sorte.

Parece-nos, então, não ser por mera coincidência que os Oráculos passam a se ocupar com Roma e com os romanos, como se pode observar: "Uma potência bárbara devastará toda a Grécia e esgotará todas as riquezas desta terra fértil (69)". As contínuas intervenções de Roma no Oriente do Mediterrâneo, sua atitude nem sempre favorável aos judeus — tal como revelara a expulsão de 139 — substituem-na a Antíoco IV na ira israelita, que é levada a se interessar até pelos acontecimentos verificados na Itália, como se pode ver pela lei ura dos versos 464-469, referentes à guerra social (70), para em seguida tratar da marcha de Sila para a Ásia (71), depois de já ter, nos versos 350 e ss. se ocupado com a questão de Mitridates (72). Aliás, neste movimento geral dos povos helenísticos contra Roma, por um momento, os judeus ligaram-se aos gregos, no sentido em que ambos se antepunham ao domínio romano; é verdade, porém, que nem todos os intérpretes são concordes quanto ao significado e à época em que teria sido escrita esta passagem, uma vez que para W. W. Tarn (73) tais versos teriam sido contemporâneos dos últimos anos de Cleópatra, no momento do conflito entre Roma e o Egito. Tais divergências em nada alteram, na sua substância, aquilo que a' é agora temos dito: que Roma tornara-se um objeto das invectivas dos Oráculos, substituindo-se assim, neste ponto, ao jugo helenístico (74).

Em 63 a.C., em virtude das agitações reinantes na Judéia desde a morte de Alexandra (Salomé), presumivelmente num dia de

(68). — "La Conquête Romaine", pág. 253.

(69). — III, 638-40.

(70). — "Itália, tu não terás guerras como outros povos, mas efusões de sangue dos teus próprios habitantes, não insignificantes, muito lamentadas, devastar-te-ão impudentemente. E também tu mesma, estendida ao lado de quentes cinzas", terás sido despedaçada pela desdita que não havia sido prevista pelo teu coração, e tu serás, não mãe de "homens", mas nutriz de animais ferozes".

(71). — V, 470: "Mas quando da Itália vier o homem devastador..." É possível que haja, neste verso, um reflexo da repressão da revolta de Cirene, a que se refere Estrabão, ap. Josco, "Ant.", XIV, 7.2; Cf. Juster, "Les Juifs dans l'empire Romain", II, pág. 182.

(72). — Bousset, loc. cit.; Geffcken, "Komposition und Entstehungszeit der Oracula Sibyllina", pág. 8, ap. Jeanmaire, "La Sibylle et le retour de l'âge d'or", pág. 58, n. l. Or., III, vv. 350 e ss.: "As riquezas que Roma roubou à Ásia tributária, serão três vezes restituídas à Ásia por Roma, e à sua custa serão reparadas as ruínas causadas pela sua soberba. Para cada cativo conduzido ao solo italiano, tantos italianos conhecerão na Ásia a miséria da escravidão, e eles responderão por uma enorme dívida".

(73). — "Alexander Helios and the golden age", in "Journal of Roman studies", 1932, pp. 135-160, ap. Jeanmaire, op. cit., pág. 55 e ss.

(74). — Cf. Geffcken, "Neutestamentliche Apokryphen", pág. 401.

sabbat (75), Pompeu ocupou Jerusalém e expugnou o templo após três meses de cerco (76).

Tal episódio encontrou reflexo numa coletânea de 18 poesias, escritas à maneira de salmos e que surgiu como sendo da autoria de Salomão, "graças ao gosto da época, que fazia com que se desse às obras recentes um ilustre patrono antigo (77)". Ora, o salmo II, provavelmente composto pouco depois do ano 48 a.C., (78) trata, nos volumes I e seguintes da tomada e da profanação do templo pelos romanos e, no volume 25, encerra um veemente apêlo a Deus: "Não tardes então, ó Deus, a fazer recair seu crime sobre sua cabeça, a punir pela desonra o orgulho do dragão!"

Não resta hoje em dia a menor dúvida de que o salmista referia-se aqui expressamente a Pompeu, e os versos seguintes afastam qualquer espécie de incerteza a êsse respeito (79). Mas, porventura não era Pompeu general romano, e não representava êle a potência romana interferindo nos negócios da Judéia e de maneira tão violenta? — É claro que sim, e é claro também que Roma era atingida por todos os anátemas dirigidos ao seu general. Temos, assim, um outro testemunho dos sentimentos judeus em relação a Roma, sentimentos êsses marcados pelo ódio, que fazia com que a queda e a destruição da cidade fôsem ardentemente desejadas pelos israelitas (80).

Diante do exposto, acreditamos poder concluir pela afirmativa de que existiam, no início da época de Augusto, duas grandes correntes de prognósticos referentes à cidade de Roma: uma, de que tratamos em primeiro lugar, desenvolvia-se em tórno da predestinação e até mesmo da eternidade de Roma, e outra, em sentido oposto, pregava a queda e a humilhação da cidade. A primeira ter-se-ia originado do movimento de reação moral contemporâneo de Augusto, e a segunda, bem mais antiga, prendia-se ao Judaísmo e era também representada na Itália por uma série de tradições que se achavam, entretanto, grandemente contrariadas pelos sucessos al-

(75). — Fl. Josefo, Ant. XIV, 4, 3, (66). Cf. Ricciotti, "Histoire d'Israël", II, pág. 390.

(76). — Fl. Josefo, "E. J.", I, 7, 1 e ss.. Cf. Ricciotti, op. loc. cit.; Graetz, "A History of the Jews", II, pág. 65 e ss.; Carcopino, "La République Romaine", de 133 à 44 a.C., pág. 580-581.

(77). — Lagrange, "Le Judaïsme", pág. 150.

(78). — Lagrange, op. cit., pág. 152; Kautzsch, op. cit., pág. 128.

(79). — Vv. 26-27: "E eu não esperei muito tempo, até que Deus me mostrasse este insolente, traspassado de golpes sobre as montanhas do Egito, inferior ao último dos homens, reduzido a nada em terra e no mar, seu cadáver levado desprezivelmente pelas vagas, sem que houvesse pessoa alguma para enterrá-lo". Cf. Salmos XVII, 11 e ss..

(80). — Isto, aliás, repercutiu sobre os romanos, dando origem a uma onda de anti-semitismo, conforme nota Wendland, após referir-se às simpatias com que Varrão e Estrabão se referiram aos judeus: "Aber solche Sympathiebezeugungen treten zurück hinter dem Antisemitismus, der mindestens seit dem Anfang des I Jahrhunderts v. Chr. die Litteratur und das volkstümliche Empfinden beherrscht. Er ist die Antwort auf die Erfolge der jüdischen Propaganda und zum Teil nur eine Äusserung der allgemeineren gegen die orientalische Invasion sich erhebenden Reaktion" (H. R. K., pág. 195).

cançados pelos romanos durante a conquista do Mediterrâneo. En-  
fim, num ponto, encontramos convergindo estas duas grandes cor-  
rentes: ambas, cada uma à sua maneira, procuravam utilizar-se de  
certas crenças muito em voga no mundo mediterrâneo e que eram,  
principalmente, a da divisão da história do mundo em idades e a da  
volta da Idade de Ouro. É o que passaremos a ver nos capítulos  
seguintes.

*(Continua no próximo número.)*

**PEDRO MOACYR CAMPOS**

Livre-docente e assistente da Cadeira de História da Civilização Antiga e Medieval (U.S.P.).