

A IDEALIZAÇÃO DE ROMA E A SUA ACEITAÇÃO PELOS CRISTÃOS (III)

(Continuação)

CAPÍTULO III

ROMA COMO ENTIDADE DO BEM NA ÉPOCA DE AUGUSTO

Vimos, no capítulo anterior, tôda uma corrente de idéias anti-romanas, pregando o início de uma éra feliz, assinalada pela queda de Roma, cujo castigo teria sido decidido pela Divindade em virtude dos crimes cometidos contra os povos dominados, particularmente o judeu. Roma surgia, assim, como legítima entidade do Mal. Veremos agora exatamente o contrário: o início de uma nova idade do ouro, graças a Roma, restauradora do equilíbrio do mundo, encarnação do Bem, pelo grande benefício de estabelecer a paz entre os povos.

Já nos referimos antes ao ambiente sombrio em que se passaram os últimos tempos da República, ambiente êste que condicionara o tão melancólico prefácio de Tito-Lívio e que acabara por determinar uma reação da elite romana, por meio do desenvolvimento da idéia da eternidade de Roma. Ora, a inquietude dominante na época gerou, naturalmente, entre os contemporâneos, uma enorme aspiração à paz, e esta aspiração, fundindo-se à crença então existente nas idades do Mundo, fêz com que surgisse na literatura um tema completamente novo entre os romanos: o do retôrno da Idade do Ouro, caracterizada acima de tudo pela paz, no seu sentido mais amplo. O que há de interessante para nós, é que êste tema, tratado a princípio de maneira muito geral, acabou por contribuir com um poderoso elemento para a elaboração do que podemos chamar a "Lenda de Roma"; de fato, a cidade que pacificara o mundo fizera algo realmente digno da gratidão dos homens e podia ser considerada, não apenas uma simples cidade, mas muito mais: como uma entidade benéfica, sob cujo signo ressurgiria a Idade do Ouro.

Assim, contrabalançar-se-ia a corrente anti-romana de origem oriental judaica, e às predições sôbre a queda de Roma seria opos-

ta a crença na "Roma Aeterna", predestinada a garantir a paz no mundo por todos os tempos, encabeçando um império cujas pretensões ao domínio mundial justificar-se-iam pela sua extraordinária capacidade civilizadora (1).

Tratemos de demonstrar, então, de que maneira se realizou este processo, e principie-mos pelas condições de inquietude que, agindo sobre uma tendência otimista, tiveram resultado completamente oposto a tudo quanto fôra apreçoado pelos pessimistas e inimigos da potência romana.

Desde as crises revolucionárias do século II a. C. e, particularmente, desde a época de Sila, os romanos passavam por transtornos sucessivos determinados pelos conflitos políticos e sociais e pelas crises de caráter econômico. Tudo isto, associado a uma série de crenças a que já nos referimos, fizera com que, desde 184, os romanos esperassem o fim catastrófico da cidade, ocasião em que Catão resolvera a dúvida por meio do famoso episódio das tendas (2); a mesma coisa sucedera em 84-83, quando do incêndio do Capitólio, e em seguida, com intervalos de 10 anos, verificaram-se fatos que podiam ser interpretados como prenunciadores da tão temida catástrofe final: em 73, o incesto das Vestais; em 63, a conjuração de Catilina; em 53, a derrota e morte de Crasso em Carras; e em 43, a morte de Cícero, que, de acôrdo com a sua própria frase, havia salvo a República quando esta fôra alvo das ameaças de Catalina (3). É que "as revoluções, as proscricções, as mudanças sucessivas nas relações de posse, a desorganização social decorrente de tudo isto, assim como o desencadeamento das paixões favorecido pelas circunstâncias, pesavam dolorosamente sobre os romanos. Tinha-se a sensação de que uma inexpiável maldição agia continuamente através das gerações, levando-lhes a guerra civil, o assassinio dos concidadãos e violências cada vez mais intensificadas e renovadas (4). "Tôda esta intranqüilidade repercutia profundamente sobre o espirito dos romanos, que nunca sabiam ao certo o que lhes daria o dia seguinte, vivendo assim num grande desequilíbrio psicológico (5).

O conhecimento desta atmosfera de angústia nos ajuda a compreender melhor certas passagens de alguns dos mais importantes autores dos últimos tempos da República, assim como Catulo, que é de opinião que os deuses abandonaram o mundo, entre-

(1). — Cf. Rehm, "Der Untergang Roms im abendländischen Denken", pág. 11.

(2). — Tito-Lívio, XXXIX, 48.

(3). — Zielinski, "La Sibylle", pág. 108 e ss.

(4). — Wendland, "H.R.K.", págs. 142-143; Cf. Hahn, "Das Kaisertum", págs. 5-6.

(5). — Rostovtzeff, "Historia social y económica del Imperio Romano", I, pág. 67; Cf. Cochrane, "Cristianismo y cultura clásica", págs. 38 e ss.

gando-o à destruição (6), Lucrécio, na sua melancólica passagem do "De Natura rerum" II, 1150-1175; Salústio, na introdução à "De bello Iugurthino" e Horácio, que procura explicar os males de seu tempo como um castigo por algum grande crime que Roma tivesse outrora cometido (7). Tal ambiente deu margem, como já vimos antes, à divulgação de uma série de augúrios a respeito do próximo fim da cidade, convindo lembrar que a tradição da divisão da história do mundo em idades, utilizada pelos adivinhos etruscos, fêz com que vários acontecimentos fôsem tidos como sinais de que uma era estava prestes a se encerrar, para ceder lugar a outro período.

Se considerarmos apenas estes dois elementos, ou seja, a tradição das idades e as crenças etruscas, seremos levados à conclusão de que não havia margem para que se acreditasse no reinício da Idade do Ouro, uma vez que nem Hesíodo nem Arato tratam da possibilidade de sua volta, e que os etruscos também não aventavam hipótese alguma de rejuvenescimento do Estado, fôsse êle qual fôsse. E temos razão para supor que tal idéa tivesse agido sobre os romanos, visto que Varrão e Cícero a mencionam (8), e também que os textos etruscos, conhecidos por "livros de Vegonia", foram traduzidos para o latim e conservados no templo de Apolo juntamente com os livros sibilinos (9). Ao contrário, e que se observa nos meados do século I a C. é justamente a manifestação da crença no iminente reinício da Idade do Ouro, crença esta que se exterioriza com particular intensidade na famosa IVa. écloga. Ora, a principal característica desta sonhada Idade do Ouro era o fim das guerras e o estabelecimento da paz no mundo mediterrâneo, sob a égide de Roma, com a estabilização de governo e a extinção das guerras civis; e se, como parece, entre as tradições etruscas e os autores gregos não havia base para supor-se um reinício da Idade do Ouro para Roma, o único caminho é procurar quais as outras influências que agiram sobre o espírito do poeta, se é que houve influências.

Ver-se-á, então, que o contato cada vez mais intenso com o Oriente helenístico favorecera, desde a época de Sila, o desenvolvimento de uma verdadeira "efervescência messiânica (10)", e que foi nesta mesma época que, no Oriente, Mitridates pôde apresentar-se como um verdadeiro Messias, destinado a marcar o início de uma era de felicidade mas, é verdade, obtida à custa da

(6). — 64, conclusão: "Quando, confundindo o sagrado e o profano, um delírio culpável levantou contra nós a justa cólera dos deuses; desde então eles não mais estiveram presentes às nossas assembléias, e não mais toleraram que dêles nos aproximássemos na luz clara".

(7). — Carra. I, 2, 35; 35, 33; II, 2; III, 6, princípio e fim; 24, 25; Ep. VII. Cf. Wendland, op. loc. cit.; Fuchan, "Augustus", págs. 89-90.

(8). — Ducati, "Le problème étrusque", pág. 159; Nogara, "Les étrusques, et leur civilisation", pág. 107; Herbig, art. "Etruscan religion", in Enc. of Religion and Ethics.

(9). — Nogara, op. cit., pág. 233.

(10). — Jeannaire, "Le messianisme de Virgile", pág. 144.

derrota e da ruína de Roma (11). Parece-nos razoável que tais predições chegassem até Roma, contribuindo para que os seus cidadãos — que acabaram por derrotar a Mitridates, desmentindo assim suas previsões — adotassem para si e em seu favor as mesmas idéias; acrescente-se ainda, a isto, a divulgação da crença helenístico-oriental no chefe do Estado como “uma fôrça salvadora, redentora, geradora de ordem e de paz (12).” E é de sobêjo conhecida a influência das idéias importadas do Mediterrâneo Oriental sôbre o próprio Sila, que pretendeu ser o restaurador da paz no mundo mediterrâneo, apresentando-se como favorito dos deuses, particularmente de Afrodite (13).

A partir daí, nada mais natural do que o incremento das esperanças do tipo messiânico, intensificadas por dois grandes fatores: em primeiro lugar, porque a não cessação das lutas aumentava a aspiração à paz; em segundo, porque não cessaram de agir sôbre os romanos as predições de origem oriental. Interessante é que, dentro de tôdas as hipóteses e divergências que existem em tôrno da explicação das predições relativas ao retôrno da Idade do Ouro em Roma, pode ser distinguido um traço de concordância, que é a inspiração helenístico-oriental. Para exemplificar nossa afirmativa tomemos alguns dos autores que se dedicaram ao assunto.

Bellessort, “um dos mais finos e penetrantes comentaristas de Virgílio (14)”, é de opinião que “a predição da Sibila, à qual Virgílio faz alusão, é provavelmente uma destas composições judaicas e messiânicas que corriam pelo Oriente e que eram transportadas para Roma, a menos — o que é muito verossímil — que êle tenha podido consultar os “Libri fatales” ou cantos sibilinos. Elaborados por judeus de Alexandria, foram êles vendidos aos delegados do Senado Romano, quando, em 83 a. C. o incêndio do templo de Júpiter devorou os verdadeiros livros da Sibila, reunidos sob Tarquínio”. “. . . justamente Virgílio, que tem o senso religioso e a curiosidade dos mistérios, acaba de ler as predições orientais; possui algumas noções do Orfismo; conhece os velhos oráculos etruscos (15).” Jeanmaire, que com tanto afinco defende o ponto de vista da estreita relação entre a IV écloga e a política religiosa de Antônio e de Cleópatra no Oriente, pela própria natureza de sua tese, é levado a admitir várias influências helenísticas na pequena obra de Virgílio; vêmo-lo, assim, afirmando que se encontram nos oráculos sibilinos expressões e imagens que ofe-

(11). — Ateneu, V, 213 b; Salústio, Hist., IV, 69; Justino, Epit., XXXVIII, 6; Apiano, XII, 10. Ap. Sanford, “Contrasting views”, pág. 439.

(12). — Bousset, “Die Religion”, pág. 225.

(13). — Cf. Carcopino, “La République Romaine de 133 a 44 a.C.”, pág. 461; idem, “Sylla ou la monarchie manquée”, pág. 94 e ss..

(14). — Jeanmaire, “Le Messianisme de Virgile”, pág. 13.

(15). — Bellessort, “Virgile, son oeuvre et son temps”, págs. 62-63 e 68.

recem incontestável parentesco com a IV écloga (16), e que a importância desta poesia (dedicada a um agente de Antônio), reside principalmente no fato de poder ser ela interpretada como fazendo eco a um oráculo que nos mostra o tema apocalíptico a serviço dos planos do triúmviro, numa primeira fase de sua política, quando êle ainda se apoia sobre Alexandria e obedece aos impulsos de sua rainha; o velho oráculo sibilino acima comentado (17), se nós o datarmos, com W. Tarn, dos tempos que precederam Actium, mostra-nos um recrudescimento da atividade da mesma propaganda, quando a rainha e o antigo lugar-tenente de César novamente uniram seus destinos (18). Noutra passagem, tratando da pintura feita por Virgílio da paz, paz completa, de que participariam não só os homens, mas também os animais, o mesmo autor, ainda que ligeiramente, não afasta a possibilidade de que tal quadro possa apresentar sérias analogias com Isaias e outras pinturas de caráter messiânico (19); e foi ainda êste tema da paz que chegou a lançar dúvidas no espírito do erudito Lagrange que, repellido a hipótese da existência de messianismo na IV écloga, e tratando da questão das relações entre Virgílio e os sibilinos judeus (20), expressa-se de maneira bem interessante: "Virgílio inspirou-se nestes traços? — Se optarmos pela afirmativa, se Horácio está no mesmo caso, deve-se concluir que a Sibila judia encontra crédito entre as mais nobres inteligências do paganismo, que a fraude tivera sucesso? — Êste apaixonante problema é sempre discutido. Nós próprios concluimos contra o messianismo de Virgílio (21). E parece-nos sempre que a IV écloga não deve o seu pressentimento de uma idade do ouro às esperanças judias. Restava-nos um escrúpulo, esta alusão de Virgílio à mansuetude dos animais ferozes, traço judeu (22) que não tínhamos encontrado entre os pagãos a não ser em Virgílio e em Horácio, que podiam ter-se comunicado entre si. Mas, enfim, encontrámo-lo em Teócrito (23), que esteve no Egito após 275 a. C., antes, portanto, da composição do III livro sibilino. Virgílio, que dêle tomou tantos traços, pode ter-se inspirado também neste (24)".

Tal passagem pareceria suficiente para desfazer qualquer afirmativa de parentesco entre os sibilinos judeus e a IV écloga,

(16). — "La Sibylle", pág. 55.

(17). — Idem, idem, tratando dos versos 350-380 do III livro dos oráculos. Cf. Tarn e Charlesworth, in "Cambridge Ancient History", X, págs. 68 e ss..

(18). — Idem, pág. 65-66.

(19). — "Le Messianisme de Virgile", pág. 73.

(20). — Neste caso, III, 785-795.

(21). — "Le prétendu Messianisme de Virgile", in "Revue Biblique", 1922, 552-72.

(22). — Cf. "Le prétendu Messianisme de Virgile", pág. 563: "De l'influence orientale on a en effet relevé deux indices, répondant précisément aux deux idées qui, réunies, font l'originalité de l'éplogue: le retour de l'âge d'or et la coïncidence de la prospérité avec la naissance de l'enfant".

(23). — "Hercules criança", 88 e ss..

(24). — "Le Judaïsme avant Jésus-Christ", págs. 510-511.

por parte do referido autor. Entretanto, se aprofundarmos um pouco mais a nossa pesquisa, levando a questão para o campo das relações indiretas com o Oriente, veremos que já a posição de Lagrange não é tão rígida, uma vez que admite as relações entre a Sibila pagã e o Oriente, afirmando também a analogia de traços entre os oráculos pagãos, de que Virgílio ter-se-ia utilizado, e as ameaças dos profetas de Israel (25). Aliás, mesmo negando a ligação entre o quadro da paz na IV égloga e o dos cráculos sibilinos judeus, Lagrange não deixa de mencionar a semelhança de tal pintura com a que se encontra em Isaías, XI, 6-9; sairíamos, assim, dos oráculos, mas não deixaríamos de ficar dentro da esfera judaica (26).

S. Reinach é bastante explícito, e defende a relação entre a IV égloga e os oráculos judeus: "Nada prova — e é mesmo improvável — que Virgílio tenha tido sob os olhos o texto atual dos Sibyllina. Esta literatura apócrifa sofreu numerossíssimas transformações antes de se fixar nos manuscritos que nô-la transmitiram. Mas desde que êle próprio cita, no início de seu poema, um canto sibilino, e que êste poema oferece semelhanças evidentes com o que possuímos, é natural concluir que uma composição deste gênero, animada do mesmo espírito judaico e messiânico é uma das fontes principais da IV égloga e explica suas afinidades com o cap. XI de Isaías (27)". O mesmo autor vai ainda além, porquanto admite como a segunda das fontes do pequeno poema o orfismo helênico, e lembra a preocupação de judeus e dos primeiros cristãos de ligar Orfeu, tanto ao Judaísmo — fazendo dêle um discípulo de Moisés — como ao Cristianismo — do qual seria uma espécie de precursor (28). Ora, é evidente que não queremos dizer que o orfismo fôsse judeu, mas vemos a IV égloga e o Judaísmo relacionados também pelo orfismo, através da identidade de inspiração.

Outros autores fazem também notar a semelhança de aspirações entre o mundo judeu-helenístico e o romano, simbolizado principalmente por Virgílio. Citemos, por exemplo, Bousset (29), Guntermann (30) e, notadamente, Prûmm, que adota uma atitude que julgamos bastante objetiva e lógica a respeito do problema. De fato, repelindo o messianismo, distingue êle a profecia de um Salvador da de uma Salvação, ou melhor, para empregarmos

(25). — Idem. 503. Cf. Prûmm, "Christentum als Neuheitserlebnis", pág. 80 e "Der christliche Glaube", I, pág. 207.

(26). — Op. cit., pág. 511, n. 4.

(27). — "Cultes, Mythes et Religions", II, pág. 72; cf. pág. 83.

(28). — Idem, pág. 83. Cf. Martigny, "Dictionnaire des antiquités chrétiennes", art. "Orphée", págs. 554-561.

(29). — "Die Religion", pág. 206: "... der römische Dichter Vergil ist in der eschatologischen Schilderung der Zukunft, möglicherweise auch vom Zukunfts glauben des Judentums, sicher durch orientalische Ideen angeregt". Cf. pág. 225.

(30). — "Die Eschatologie des Hl. Paulus", pág. 1.

as suas próprias palavras, distingue *Heilandsprophetie* de *Heilswissagung*; mas nem por isso nega a possibilidade de influências judias sobre Virgílio, ainda que restritas ao ponto de vista estético (31).

Deixamos propositadamente para o fim desta pequena lista de comentários à IV égloga J. Carcopino, porquanto embora negando qualquer parentesco direto entre Virgílio e os sibilinos judeus, acaba êle por afirmar a existência de relações entre a IV égloga e os judeu-helenísticos. Tais afirmativas são encontradas no excelente volume "*Virgile et le mystère de la IVème églogue*", em que o autor defende a tese da inspiração neo-pitagórica do pequeno poema, e onde se nota uma acentuada preocupação de regressar à tendência da grande maioria dos comentaristas em atribuir inspiração oriental à IV bucólica, como nos diz expressamente o autor (32). Depois de referir-se a Latânio, que foi o primeiro a denunciar os empréstimos que Virgílio teria tomado dos sibilinos judeus (33), Carcopino manifesta-se contrário a êste ponto de vista (34), passando a expor os motivos de sua divergência e concluindo, de maneira semelhante à de Lagrange, que apenas o tema da paz poderia dar base a esta relação. Em seguida, defendendo sempre a tese neo-pitagórica, o autor dá ao neo-pitagorismo um papel muito interessante de intermediário entre Virgílio e uma série de influências extranhas à Antiguidade Clássica, tais sejam: egípcias, apoiadas por Norden e Boll, através de Nigidius Figulus; as do livro de Isaias, graças ao tratado sobre os judeus, publicado por Alexandre Polihistor; as judeu-alexandrinas, por meio de Varrão, cujas "Antiguidades" invocavam os oráculos si-

(31). — "Der christliche Glaube", I, pág. 204: "Wir haben in der vierten Ekloge eine Heilswissagung, aber keine Heilandsprophetie vor uns". Idem, pág. 207. "Es wäre auch wohl anzunehmen, dass Virgil den ästhetischen Reiz mancher Züge der eschatologischen Seite des israelitischen Messiasreiches besonders lebhaft verspürt hätte, zumal die Paradiesesbilder, die die Farben für die genannten Züge der Gestalt und des Reiches vom Messias hergeben, lebhaft an die Schilderungen des goldenen Zeitalters bei Hesiod erinnern mussten. Allein die genannten wenigen Motive konnte Virgil, das darf angesichts unseres jetzigen, wenngleich noch mangelhaften Einblickes in das Entstehungsalter der in den erhaltenen Sibyllinischen Büchern vereinten Stoffe wohl gesagt werden, jedenfalls auch in apocrypher jüdischer Literatur vom Stil der Sibyllinen vorfinden. Auf dieses literarische Genos weist der Dichter mit der Wendung "Cumaeum Carmen" (v. 1) ja auch ausdrücklich als auf seine Quellen hin".

(32). — "Faute d'avoir épuisé leurs investigations du côté des poètes grecs plus ou moins imbus de la foi pythagoricienne, d'Aratos, p. ex. et surtout d'Empédocle, dont la voix se répercute, comme nous allons tout à l'heure nous en rendre compte, dans les sonorités de la bucolique, les modernes n'en-t-ont retrouvé qu'en dehors de l'antiquité classique les motifs caractéristiques et les expressions décisives; et l'on ne saurait trop louer l'effort des commentateurs les plus récents pour dépisier, en dehors des frontières du monde gréco-romain, la provenance des idées et des images qui, selon eux, affleurent pour la première fois à sa surface dans le poème "oriental" de Virgile". (pág. 62).

Sublinhemos a importância da obra de Carcopino, o que, aliás, é reconhecido por Jeanmaire: "Son livre est une manière de compendium de l'exégèse de la IVème. bucolique et, comme tel, sera bien venu de tous ceux qui ont expérimenté les difficultés où l'on se trouve jeté par l'extrême dispersion de la littérature qui s'y rapporte". ("Le Messianisme de Virgile", pág. 209).

(33). — Inst. Div., VII, 24, 12, ap. Carcopino, op. cit., pág. 65.

(34). — Págs. 70-71.

bilinos (35) e cujo livro “De gente populi romani” expunha a doutrina do ciclo secular que a eles se prende (36) e, novamente, Alexandre Polihistor, que num dos seus cinco livros “Περ Πρωτης” identificou a Sibila de Cumes com uma judia, chamada Moso (37); e as etruscas, que Virgílio não precisava consultar no seu teor original, bastando recorrer a Varrão, “ou ao próprio Nigidius, que incorporaram ao livro VI de seu tratado “De Diis” a substância da sua teologia (38).”

Vê-se, assim, que Carcopino confirma a existência de influências judias, que deveriam ser particularmente importantes para a descrição da paz, exercidas por meio do livro de Isaías ou então, através dos Oráculos Sibilinos, III, 778-779. Chegamos, portanto, à conclusão de que os autores por nós consultados — e que foram os que conseguimos ter à mão — concordam, uns mais, outros menos, com a existência de relações entre os ideais da IV égloga e os expressos pelos judeus. Mas notemos também que se tais relações fôsseem indubitavelmente negadas, isto em nada alteraria o desenvolvimento do nosso plano, uma vez que ficaria evidenciado um fato: a aspiração à paz era um sentimento comum ao mundo greco-romano — simbolizado por Virgílio — e ao judaico, representado pelos oráculos sibilinos dos judeus de Alexandria.

Não podemos deixar de chamar a atenção também para outra possível fonte de inspiração da IV égloga, sempre considerada como símbolo das esperanças de restauração da Idade do Ouro: trata-se da filosofia estoica, segundo a qual haveria periodicamente a renovação do mundo pelo fogo. Os fragmentos dos estoicos antigos são já suficientes para mostrar suas idéias a este respeito, particularmente certas passagens de Zeno e que chegaram até nós (39), tratando da doutrina da palingenesia, doutrina esta desenvolvida depois por Crisipo e seus sucessores (40).

Que as idéias estoicas tinham grande voga na época, atestam-no os vários fragmentos de autores do Pórtico conhecidos hoje em dia através de literatos de renome no período, assim como Varrão e Cícero (41), e achamos muito difícil que Virgílio, sem se ter destacado pela sua capacidade filosófica, tivesse podido escapar às influências de uma corrente de pensamento da envergadura do estoicismo (42). É isto que nos leva a julgar muito rígido o pon-

(35). — Varrão, ap. Den. Hal., IV, 62 e Tac., An., VI, 12 (cf. Rzach, Pauly-Wissova, II A. c. 2112).

(36). — Varrão, ap. Santo Agostinho, Civ. Dei, XXXII, 28.

(37). — F. H. G., III, pág. 230, fr. 25.

(38). — Carcopino, op. cit., págs. 75-76.

(39). — Festa, “I frammenti degli stoici antichi”, pág. 94, fr. 26.

(40). — Arnim, “Stoicorum veterum fragmenta”, II, 623-631, ap. Festa, op. loc. cit..

(41). — Entre os que expuseram a doutrina estoica, sem que eles próprios fôsseem estoicos, Cícero ocupa o primeiro lugar. Cf. Rodier, “Études de philosophie grecque”, pág. 241.

(42). — Cf. Rostagni, “La letteratura di Roma repubblicana ed Augustea”, pág. 315. Wendland, “H. R. K.”, pág. 81, que, após tratar do desenvolvimento da filosofia entre os intelectuais romanos, assim se expressa: “Ein gewisses Gemeingut philosophischer Gedanken bestimmt das Durchschnittsniveau der Bildung”.

to de vista de Carcopino, afastando qualquer espécie de ligação entre Virgílio e o estoicismo. Embora dando margem a que modernamente se dissesse que êle nada tinha, por temperamento, de um discípulo do Pórtico (43)", o poeta deveria ter sido influenciado pela teoria da renovação periódica do mundo, de tal maneira que, mesmo sem adotar as concepções estoicas com o rigor revelado — por exemplo — no referido fragmento de Zeno, teria retido delas a idéia geral de uma correspondência entre o passado e o presente (44), tanto mais quanto os estoicos também acreditavam numa Idade do Ouro, que teria existido em tempos antiqüíssimos. É, pelo menos, a opinião de Pearson (45), que faz notar que, para Zeno, os primeiros homens deviam ser melhores que seus descendentes (46), e que, provavelmente, para Posidônio (através do Sexto Empírico, "Adv. Math.", IX, 28), encontrar-se-ia na Idade do Ouro o protótipo do bom rei.

Nessas condições, nada vemos que repugne qualquer espécie de parentesco entre as aspirações simbolizadas na IV êcloga e certas idéias da Estoa (47).

Quanto ao mais, quer-nos parecer que a divergência fundamental entre os comentaristas da IV bucólica diz respeito à questão da maneira pela qual se instauraria a Idade do Ouro, dividindo-se os autores em dois grandes grupos: o dos que admitem o Messianismo, como Jeanmaire, e o dos que optam pelo Milenarismo, como Lagrange e Carcopino. Ora, para o nosso caso, pouco

(43). — Bardon, "Les empereurs et les lettres latines d'Auguste à Hadrien", pág. 64. Aliás, o mesmo autor refere-se a ecos estoicos em alguns versos da "Eneida" (p. ex., IV, 412), apolando-se em Constans, "L'Enéide de Virgile", pág. 148.

(44). — Cf. Jeanmaire, "Le messianisme de Virgile", pág. 96.

(45). — "The fragments of Zeno and Cleanthes", pág. 80. ap. Festa, op. cit., I, pág. 50, nota ao fr. 10. Cf. Jeanmaire, "Le Messianisme de Virgile", pág. 9 e Walsler, que assim se expressa: "Die Diskussion über die Entartung der Kultur würde von den Philosophenschulen, vor allem der mittleren Stoa, geführt. Nach Poseidonios ist der Urzustand aller Völker, nicht nur der Römer, ein Zustand idealer Sittlichkeit. Durch Verfall der alten Sitte und Religion entwickelten sich die Menschheit zum Schlechten". ("Rom, das Reich und die fremden Völker in der Geschichtsschreibung der frühen Kaiserzeit", págs. 80-81).

(46). — Não podemos deixar de lembrar aqui uma significativa passagem de Horácio: "O que não é degradado pelo tempo destruidor? A geração de nossos pais, que valiam menos que nossos avós, fez nascer em nós filhos mais malvados, que vão dar origem a uma posteridade pior ainda". (Odes, III, 6, 45-48).

(47). — Chamemos, aqui, a atenção para o seguinte fato: é sabido o parentesco entre Heraclito e os estoicos, particularmente nas teorias físicas, tanto assim que Cleanthes teria escrito uma "Exposição das doutrinas de Heraclito", hoje perdida. Ora, remotamente, vamos encontrar um ponto de ligação entre a Sibila pagã e os estoicos, uma vez que a Heraclito seria devida a primeira menção da Sibila ("Fabr. bibli. gr.", I, pág. 229, ap. Lücken, "Die sibyllinischen Weissagungen", pág. 9; Prünim, "Seltsame Heilandspropheten", pág. 468). Tocar-se-iam, portanto, as idéias estoicas e os sibílinos numa inspiração comum. Para Bousset, aliás, todos estes elementos estariam ligados pela fonte comum caldaico-iraniana: "Diese politischen Wirren, blutigen Bürgerkriege und wirtschaftlichen Notlagen lasteten schwer auf den Menschen des untergehenden Hellenismus und erzeugten überall eine Stimmung des Weltuntergangs, der Goet-terdämmerung, die zur Weckung des religiösen Sinnes erheblich beitrug. Es war kein Zufall, dass die iranisch-chaldäischen Anschauungen vom Weltuntergang durch Berossos, durch die Stoa, durch jüdische und gräko-ägyptische Apokalyptiker, durch hermetische und sibyllinische Schriften verbreitet wurden und bei Ungebildeten und Philosophen, bei Sklaven und Handwerkern gläubigen Anhang fanden ("Die Religion", pág. 203).

importam as divergências a este respeito, porquanto mantêm-se sempre uma verdade sôbre a qual não há discussão: a Idade do Ouro, que os pagãos haviam colocado no passado remoto, apresentava-se, na época em que Virgílio compôs o seu pequeno poema, como prestes a instaurar-se novamente no conturbado mundo mediterrâneo, e as características da IV égloga levam-nos à conclusão de que o poeta tinha “esperanças precisas, ligadas a acontecimentos iminentes (48).”

E é principalmente este fato que tem determinado a aproximação entre a IV égloga e os judeus, dando mesmo lugar à adoção de posições extremadas, que tendem a reduzir até a importância da relação entre Virgílio e Hesíodo, o que não julgamos um caminho muito viável. As analogias entre “Os trabalhos e os dias” e o poeta latino seriam, então, superficiais, uma vez que “o espírito que anima os dois poetas é completamente diferente. Hesíodo, como quase todos os antigos, é pessimista; coloca a Idade do Ouro nas origens da humanidade, fazendo dela um objeto de saudades, e não de esperanças. Virgílio, ao contrário, saudando a Idade do Ouro que retorna, liga-se à grande tradição otimista da apocalíptica judia, que tem como uma de suas características essenciais esta invencível tenacidade na esperança. A comparação dos versos de Virgílio com a predição apocalíptica do cap. XI de Isaías de um lado, e do outro, com os conhecidos versos de Hesíodo, prova que, se o poeta romano se aproxima de Hesíodo pelos detalhes, êle é bem mais vizinho, pelo espírito, do profeta judeu (49).”

O que nos parece é que não pode ser negada a importância de Hesíodo na elaboração da bucólica em questão (50), mas que influências diversas, e não exclusivamente a judia (51), podem ter agido em conjunto sôbre o espírito do poeta, que ansiava pela pacificação de um mundo desde tanto tempo perturbado por convulsões, fazendo-o retomar o quadro tecido por Hesíodo e prognosticar o retorno da Idade do Ouro (52).

(48). — Jeanmaire, “Le messianisme de Virgile”, pág. 5.

(49). — Sabatier, “Note sur un vers de Virgile”, in “Études de critique et d'histoire” publicados pela secção de ciências religiosas da Escola de Altos Estudos, 1896, ap. Reinach, “Cultes, Mythes et Religions”, II, pág. 69. O próprio Reinach, aliás, esclarece ainda o texto de Sabatier: “Bien entendu, M. Sabatier n'a pas supposé un instant que Virgile ait pu connaître une traduction d'Isaïe; mais il lui a été d'autant plus aisé de déterminer la source intermédiaire que Virgile a pris soin de la désigner lui-même. C'est le “Cumaeum carmen”. M. Sabatier — et, ici, son raisonnement paraît lui appartenir en propre, — a donné de bons arguments pour faire admettre que “Cumaeum Carmen” signifie simplement “Chant sibyllin” (et non pas chant de la sibylle de Cumès) et que le Carmen visé par Virgile est une de ces compositions en vers grecs, oeuvres de Juifs Alexandrins vers l'an 120 a. C., qui furent vendues en Égypte et en Asie Mineure aux délégués du Sénat Romain...” (pág. 70).

(50). — Cf. Carcopino, op. cit., pág. 59 e ss., onde se lê que, “em mais de uma passagem, Virgílio pôs no futuro os verbos que Hesíodo pusera no passado”.

(51). — Cf. Boissier, “La religion romaine”, págs. 260-261.

(52). — Aliás, a aspiração de que falamos não devia ser particular a Virgílio, estando, ao contrário, bastante divulgada na época; tudo isto, entretanto, não impede que tenha havido, como dissemos, alguma influência dos oráculos sibílicos sôbre o poeta. Cf. Christ, “Geschichte der griechischen Literatur”, II, pág. 416, n. 5; Hild, art. “Saeculares Ludi”, in “Dictionnaire des Antiquités grecques et Romaines” de Daremberg & Saglio.

Circunstância realmente interessante é a que nos permite distinguir, entre os autores que trataram do reinício do período áureo, duas atitudes diversas — ou melhor — opostas, em relação ao papel a ser desempenhado pela cidade de Roma na nova era; a primeira, que podemos chamar de otimista, dá margem a que Roma chame a si uma posição de relêvo na instauração da Idade do Ouro, e a segunda, pessimista, prevê o seu desaparecimento como condição prévia para que se restabeleça a era de felicidade completa sôbre a terra. Virgílio surge como representante máximo da primeira corrente, e Horácio, com o seu epodo XVI, da segunda (53). Na realidade, a leitura da IV égloga não nos mostra menção expressa alguma de que a Roma devesse caber o papel de incitador a Idade do Ouro, mas acreditamos que alguns motivos podem ser invocados em apóio de uma conclusão positiva. Em primeiro lugar, há a simples verificação de que o poeta não menciona outra região ou cidade como predestinada para os belos desígnios previstos na bucólica; ora, quer-nos parecer que, se não há menção alguma, é porque era evidente que Roma estaria integrada no novo período, tanto mais quanto não se compreenderia o jubilo do poeta, êle próprio romano, dirigindo-se a um cônsul romano, se suas predições não favorecessem Roma. Em segundo lugar, fazendo-se o confronto com o XVI epodo, teremos a considerar duas hipóteses: a) — a IV égloga foi anterior ao epodo, e neste caso não se compreenderia o tom de Horácio, completamente descrente da capacidade de restauração de Roma, repelindo o ponto de vista de Virgílio, se não estivesse implícito que a IV égloga se referia à cidade; isto — é claro — porque é ponto pacífico a inter-dependência das duas poesias; b) — a IV égloga foi posterior ao epodo, e aí, com muito maior razão, Roma é que deveria estar no centro das cogitações do poeta, que afirmaria sua fé na cidade, respondendo ao desânimo de Horácio (54). Por fim, verificamos que nas próprias bucólicas há outra afirmação da crença na cidade, não sendo preciso que se recorra à “Eneida” para que se encontre uma passagem de tão evidente patriotismo, como a seguinte:

(53). — Como é sabido, há grande discussão em tôrno da prioridade da IV égloga ou do XVI epodo. Poremos de lado a questão, que é de menor importância para nós, apoiando-nos sôbre o ponto de vista de Carcopino: “É preciso que eu insista sôbre o pouco prazer que sinto por estas sutilezas sem resultado. Da comparação intrínseca entre o XVI epodo e a IV égloga, nada poderá resultar sinão a afirmação de suas relações e a garantia, flagrante mas anônima, de que um dos dois poetas, ao escrever o seu trabalho, tinha sob os olhos a obra do outro. Ir mais longe seria cair nas armadilhas do subjetivismo, e um método não impede a inferência de aproximações que são literariamente inevitáveis, mas cujo laço temporal nos escapa...” (Op. cit. pág. 109).

(54). — Aliás, sem querermos ter a pretensão de tomar partido no problema da precedência de uma ou outra poesia, parece-nos que há, na IV égloga, uma passagem especialmente destinada aos que, não vendo o fim das guerras civis, perdiam a fé no futuro romano; trata-se dos versos 13 e 14: “Se persistem ainda alguns traços de nossa perversidade, eles serão sem efeito e as terras serão libertadas do terror perpétuo”. Cf. Glover, “Virgil”, págs. 128 e ss..

"Na verdade, Roma eleva tanto a sua cabeça acima das outras cidades, quanto os ciprestes ultrapassam os arbustos flexíveis (55)".

Pensamos, assim, não se poder dizer que Roma foi perdida de vista pelo poeta, e muito menos os destinos romanos, aos quais, ao contrário, é prometido um novo e belo período, uma vez que "a Idade do Ouro é imediata e vai reflorescer sobre as terras da Itália (56)." Caso completamente diferente encontramos em Horácio que, desesperado da obtenção da tão desejada paz (57), assim principia o seu epodo, dirigindo-se aos romanos:

"Eis que ainda uma idade é macerada pelas guerras civis, Roma sucumbe sob seus próprios golpes. Muito forte para que tenham podido vencê-la nem seus vizinhos, os Marsos, nem as ameaças dos bandos etruscos de Porsena, nem a emolção valerosa de Cápua, nem o cruel Espártaco, nem o Alóbroge traidor à revolução, nem os filhos de olhos azuis da orgulhosa Germânia, nem Anibal, execração das mães, nós próprios consumaremos sua ruína, geração impia de um sangue votado à maldição. E as feras retomarão posse de seu território".

"Ail o bárbaro acampará como vencedor sobre seus restos fumegantes e a cavalaria flagelará com casco sonoro o logar da cidade. As reliquias de Rômulo arrancadas à sombra em que estão abrigadas, ó espetáculo sacrilego! o insolente as dispersará aos ventos e à luz do dia (58)".

A estes tão desanimados versos em que se prognosticam de maneira tão evidente a queda e a destruição de Roma, segue-se um apêlo ao povo, ou — o que achamos muito significativo, uma vez que pode ser tomado como indício de que tais preocupações não eram próprias a todo o povo, mas apenas a uma elite, — à sua melhor parte (59), afim de que esta procure um remédio aos males da época, por um processo radical: o abandono da cidade, decisão que só deveria ser revogada mediante a realização de uma série de condições impossíveis, passagem em que o poeta lança mão de um típico exemplo do que, na retórica grega, tinha o nome de "adynata" (60). Em seguida, caberia a esta elite a procura da Idade de Ouro, cujas características seriam parcialmente semelhan-

(55). — Bucólicas, I, 25-26; Cf. Carcopino, op. cit., pág. 162.

(56). — Olivier, "Les épopées d'Horace", pág. 78; Villeneuve, trad. das Odes e Epodos, pág. 224, nota 1. Cf., contra, Jeanmaire, "Le messianisme de Virgile", pág. 78, 115 e ss.; Hubaux, "Les grands mythes de Rome", pág. 33.

(57). — Para Jeanmaire teria sido justamente a ruptura da Paz de Brindis que determinara a composição do epodo. Notemos, entretanto, que este caráter de desespero não foi tomado a sério por Kukula ("Römische Säkularpoesie", pág. 9 e ss.), que viu no XVI epodo uma verdadeira ironia. Olivier (op. cit., pág. 84 e ss.), combatendo este ponto de vista, apoia-se em Sellar ("The Roman poets of the Augustan age — Horace and the elegiac poets", pág. 123), opinando a seguir que tal é o que pensam "todos os que têm ouvidos para ouvir" (pág. 93, nota 1).

(58). — XVI epodo, 1-14. Cf. Syme, "The Roman Revolution", pág. 218.

(59). — Cf. versos 35-37.

(60). — Olivier, op. cit., pág. 79; Cf. Dutoit, "Le thème de l'adynation dans la poésie antique", págs. 85 e ss..

tes às descritas por Virgílio na IV *écloga* (61), mas que só poderia ser encontrada fora de Roma, naturalmente; estaria ela em certas ilhas maravilhosas, situadas no Oceano (62), reservadas por Júpiter para a “geração dos homens piedosos, quando ao ouro puro das antigas idades misturou êle o bronze. Depois do bronze duro veio o endurecimento pior dos séculos de ferro, dos quais podem evadir-se os homens piedosos, se escutarem o meu oráculo (63)”, conforme nos diz o próprio poeta.

Acreditamos ser clara, dispensando portanto qualquer digressão a respeito, a crença do poeta na nova Idade do Ouro, da qual não só Roma estaria excluída, mas ainda mais, para cuja realização seria necessária a morte da cidade, abandonada pela melhor parte de seus cidadãos. Na melhor das hipóteses, tudo isto poderia constituir uma fantasia para significar que os elementos ajuizados da população deviam desinteressar-se dos negócios políticos e confinar-se ao domínio do seu “eu” (64). Tal ponto de vista, que, aliás, resultaria também, por fim, na queda da cidade, não é o que merece o apóio da maioria dos intérpretes, uma vez que, reconhecendo-se de fato um alheamento do poeta às facções em jogo (65), não se deixa também de ver, na sua proposta, uma versão da tentativa de abandono de Roma pelos plebeus na época de Camilo (66). E, assim sendo, não há dúvida possível; trata-se mesmo do abandono e da ruína materiais da cidade, com o fito de buscar noutra parte a tranquilidade que Roma não pudera dar aos seus cidadãos.

Tanto para o otimista Virgílio como para o pessimista Horácio há uma preocupação dominante, esta indiscutível, porque resulta da própria evidência dos textos: a da paz (67). Aliás, a época em que foram compostas as duas poesias em questão, entre

(61). — XVI epodo, vv. 41 e ss.; IV *écloga*, vv. 39 e ss..

(62). — As aventuras de Sertório nas ilhas Pitiusas e a obra de Posidônio de Apaméia sobre o Oceano seriam as fontes de Horácio a respeito destas afortunadas ilhas. Cf. Jeanmaire, “Le messianisme de Virgile”, pág. 82 e ss., Hubaux, “Les grands mythes de Rome”, pág. 36, Wendland, “H.R.K.”, pág. 143, n. 4, Villeneuve, trad. Odes e Epodos, pág. 226, n. 1. Poderia ter havido também a influência de Hesíodo (“Os Trabalhos e os dias”, 126-173); cf. Jeanmaire, op. cit., pág. 80, Villeneuve, op. cit., pág. 170, n. 1. Ainda, a respeito de Horácio, há a questão das influências judias, indo Zielinski (“Iudaei Horatiani”, “Eos”, XXX, 1927, pág. 58, ap. Carcopino, op. cit., pág. 72), ao ponto de imaginar o poeta misturado aos judeus de Roma. Olivier nega tais relações de maneira absoluta, ao mesmo tempo que não ousa fazê-lo em relação a IV *écloga* (op. cit., pág. 76, n. 1).

(63). — Vv. 63 e ss..

(64). — Barwick, “Zur Interpretation und Chronologie der 4. Ekloge des Vergil und der 16. und 7. Epode des Horaz”, in “Philologus”, Leipzig, 1943, págs. 28-67, ap. Marouzeau, “L'Année Philologique”, XVI, pág. 139.

(65). — Sellar, “The Roman poets of the Augustan age — Horace and the elegiac poets”, pág. 123.

(66). — Cf. Hubaux, op. cit., pág. 36; Fuchs, “Der geistige Widerstand gegen Rom in der antiken Welt”, ap. Regenbogen, in “Historische Zeitschrift”, Bd. 161, Heft 2, 1940, pág. 333.

(67). — Ainda nas Bucólicas, todas compostas entre 43 e 37 a. C. (Pichon, “Histoire de la littérature latine”, pág. 327, nota 1), há trechos que refletem a ansia do poeta pela paz, como, por exemplo, a V (do ano 42), vv. 60-61 e a VI (do ano 39), vv. 3 ss.; cf. “Eneida”, VI, 847-853.

os anos 41 e 39 (68), era de molde a colocar em foco a questão fundamental para os contemporâneos, do fim das lutas sustentadas pelos romanos; a desilusão pessoal provocada pelo infeliz resultado de sua aventura política do ano 42 (69), a guerra de Perusa e a intranqüilidade reinante (70), poderiam perfeitamente ter determinado o desespero refletido no XVI epodo, e a paz de Brindes, dando origem — pelo menos momentaneamente — a uma atmosfera de alegria e de confiança em tôda a Itália, seria o grande fato que serviria de chave para a fixação da data da IV écloga, que não poderia ser explicada fora dela (71). Assim, Horácio, ansiando pela paz, pregaria a sua busca em outras terras, ao passo que Virgílio confiaria na sua obtenção sem necessidade do recurso à emigração; mas o ideal comum aos dois poetas constituiria sempre o traço básico da Idade do Ouro, por ambos cantada e prevista.

Ora, os acontecimentos políticos que assinalaram os anos seguintes ao de 39 e que culminaram com a unificação dos territórios dominados pelos romanos nas mãos de Otaviano, que conseguiu acabar com as lutas civis em 31 a. C., foram de molde a fortalecer o ponto de vista otimista, expandido por Virgílio na IV écloga; a paz fôra instaurada no Mediterrâneo, e o fôra graças a Otaviano, representando Roma, contra Antônio, submetido aos planos orientais de Cleópatra (72), e que arcava com a pesada acusação de pretender transferir a dignidade de capital, de Roma para Alexandria (73). O vencedor, que conhecia muito bem o estado de ânimo dominante entre a população romana (74), con-

(68). — Para a maior parte dos autores consultados, como Carcopino, Villeneuve, Cartault, Sellar, Olivier, a IV écloga foi posterior à Paz de Brindes, estando ligada a este acontecimento; contra esta opinião podem ser citados Boll, Weinreich, Weber, Jeanmaire e Norden (ap. Carcopino, op. cit., pág. 108, nota 2). Quanto ao XVI epodo, Villeneuve situa-o em 41; Kiessling, Sellar, Sudhaus e Olivier, no início de 40; Jeanmaire coloca-o também nesta época, deixando para a IV écloga o ano 41.

(69). — Cf. Villeneuve, op. cit., pág. XIII; Carm, II, 7, cf. Rostagni, op. cit., pág. 321.

(70). — Olivier, op. cit., pág. 78, nota 2; Jeanmaire, op. cit., pág. 65-66, lembra também a existência do perigo parta, com Pacorus.

(71). — Carcopino, op. cit., pág. 133; cf. Nock, in "Cambridge Ancient History", X, pág. 472.

(72). — Horácio, Ep. IX, 11-16; Od., I, 37; III, 4. Na obra de Propércio, I, VI, 29 há também reflexos deste fato; cf. Sellar op. cit., págs. 321-322; Buchan, "Augustus", págs. 107-119; Meyer, "Römischer Staat und Staatsgedanke", págs. 327-328.

(73). — Dião Cassio, L. 4, Tarn e Charlesworth, in "Cambridge Ancient History", X, pág. 57; Homo, "Le Haut-Empire", pág. 16.

(74). — Cf. o apêlo de Virgílio, nas "Georgicas", I, 498 e ss. Lembremos aqui a interessante passagem em que Buchan destaca a importância do aspecto moral da missão de Augusto: "The decadence of the Republic and the years of war had produced a kind of listlessness, not unlike the mediaeval 'accidie', which was perhaps aggravated by the increase of malaria through a long-continued neglect of public hygiene. There seemed to be a decline of intellectual and spiritual energy, as if old age had come upon. The readiness with which the principate was accepted made its first stage easy, but the second stage was the more difficult because of this very docility, for the impulse to revolt is a proof of life in the body politic. There was little hope for Rome if its spirit became that of the common epitaph for slaves: 'I was not. I was. I shall not be. I do not care'. To revive the soul of the Roman people, and to put one into the empire at large, were the most delicate tasks which Augustus had to face". ("Augustus", págs. 250-260).

siderou a restauração da paz como uma verdadeira missão que lhe fôra imposta pelas circunstâncias e cujo preenchimento seria a condição indispensável da perduração do seu poder (75).

O que é muito importante para o nosso caso é que Augusto não se desligava da idéia de Roma que — aliás — era muito importante para êle, por lhe permitir unificar, num só ideal, tanto o novo regime do Império nascente como as pretensões ao "Imperium mundi" e a própria pessoa do Imperador (76). Compreende-se perfeitamente, partindo daí, a associação da Dea Roma ao culto imperial (77).

Tudo isto dava à IV écloga a oportunidade para a primeira de suas adaptações: a Idade do Ouro estaria de volta graças ao advento de Augusto, o Imperador seria o "Weltordner" — na expressão de Rehm — representante da Razão Divina, emissária da Paz Universal e da Justiça, o "Pacator Orbis" (78); e da Itália, ainda mais, de Roma, partira o estabelecimento da Idade do Ouro. Justificar-se-ia, assim, que nas "Geórgicas", escritas já depois da ligação de Virgílio ao círculo de Mecenas, se encontrasse uma passagem famosa que pode ser interpretada como uma réplica ao pessimismo expresso no XVI epodo (79) e que retrata bem o júbilo do poeta pela realização de seus ideais de paz. Atribuindo à Itália características próprias à Idade do Ouro (80), Virgílio saudava, por fim, como "terra de Saturno (81)", fecunda em colheitas e em heróis; e, por certo, tinha êle em mente o verso 5 da IV écloga: "Eis que volta a virgem, e que volta o reino de Saturno". Notemos, de passagem, que não era difícil ligarem-se, neste único verso, a Itália e Augusto, conforme nos mostra Carcopino (82), lembrando

(75). — Rostovtzeff, "Historia social y económica del Imperio Romano", I, pág. 67; Hahn, "Das Kaisertum", pág. 6; Meyer, "Römischer Staat und Staatsgedanke", pág. 330. Note-se, aliás, a importância do fechamento do altar de Jano, efetuado por Otaviano, pela primeira vez, em 29 a.C.; cf. "Res Gestae Divi Augusti", 13; Suetônio, "Augusto", 22; Tito Lívio, I, 19, 3.

(76). — Rehm, "Der Untergang Roms", pág. 14.

(77). — Sobre a Dea Roma, cf. Mayñal, art. "Roma", in Daremberg & Saglio, op. cit..

(78). — Rehm, op. cit., pág. 14; cf. "Bucólicas", I, em que o instaurador da paz surge como sendo um deus (Glover, "Virgil", pág. 155).

(79). — Jeanmaire, "Le messianisme de Virgile", pág. 92.

(80). — II, 143-144; 149 e ss.. Cf. Grenier, "Le génie Romain", págs. 358 e 360; Gernenz, "Laudes Romae", pág. 20.

(81). — II, 173; cf. Glover, "Virgil", pág. 112; Cochrane, "Cristianismo y cultura clásica", págs. 73-75: "Assim Virgílio proclama, pela primeira vez, a autonomia do espírito ocidental..." A base da civilização ocidental era assim, em certo sentido, local e racial: seu lar, a Itália, seu "material", a pura e não viciada estirpe italiana...

(82). — Op. cit., pág. 197. Trata-se das "Geórgicas", I, 32-34 (vens tu, novo astro do verão, junta-te aos que conduzem nossos longos meses, e estará o teu lugar entre a Virgem e o Escorpião?), a respeito do que assim se expressa Carcopino: "Nenhuma zona do Zodíaco poderia melhor convir ao príncipe que, nascido em 63 a.C. na manhã de 23 de setembro, tinha vindo à Terra no cruzamento indeciso de Erigona, isto é, da Virgem, donde o Sol acabava de sair, e das Pinças, isto é, da Balança, em que então estava entrando. Atribuindo-o ao seu herói, Virgílio inclinava retrospectivamente o verso 6 de sua écloga diante de Otávio... o homem por quem a Idade de Ouro seria efetivamente restabelecida entre os romanos".

do ainda outro trecho das "Geórgicas", referente a Augusto, e a existência da mesma ligação na "Eneida":

"Mas eis aqui, eis o herói que te foi tão freqüentemente prometido, César Augusto, do sangue dos deuses, que restaurará a Idade do Ouro no Lácio e nos campos em que outrora reinou Saturno (83)."

Quanto a Horácio, vêmo-lo atraído também por Mecenas, a quem foi apresentado por Virgílio e Vário em 39-38 (84), e abandonando, na sua obra, o tom de desespero do XVI epodo. Continuando sua produção literária, dedicou-se êle primeiramente às "Sátiras" (livro I em 35, II em 29), e só com o IX epodo e com as odes — cujos livros I, II e III foram compostos no ano 23 a. C. (85) — podemos avaliar os seus sentimentos e opiniões em relação ao futuro de Roma.

Dentro da variedade de assuntos tratados nestas poesias, encontram-se as odes cívicas, algumas das quais revelam-nos que o poeta deixou de ser o pessimista do XVI epodo, ligando-se a Virgílio no culto a Roma e na crença no futuro da cidade. Naturalmente, a mudança de posição devia-se à realização do grande objetivo de que Horácio outrora desesperara: a paz, que Roma acabara por impor ao mundo mediterrâneo (86). E o IX epodo, que foi certamente escrito logo após a chegada a Roma da primeira notícia da batalha de Actium, e que se inicia por uma saudação ao vencedor, põe em relêvo a alegria do Horácio, "ligado, e para sempre, ao partido encarnado por César, e que era o dos deuses, da paz, da ordem, da dignidade (87)." É esta poesia que pode ser oposta ao XVI epodo, permitindo que se veja como o poeta, partindo da descrença, chegou à confiança e até mesmo ao entusias-

(83). — "Eneida", VI, 792-795; cf. Bardon, "Les empereurs et les Lettres latines", pág. 74; Buchan, "Augustus", pág. 172; Grenier, op. cit., pág. 379; Jeammaire, "Le messianisme de Virgile", pág. 93. "It is this great longing for Peace on Earth after the tribulation of a "Time of Troubles" that has moved the subjects of the founders or preservers of the universal states to venerate them as Saviours of Society or actually to worship them as gods incarnate" (Toynbee, "A Study of History", VI, pág. 6). Note-se a importância da menção de Saturno: "Saturnia regna, aurea saecula, quia Saturnus aureo saeculo regnasse dicitur" (Deutero Servius, v. 5, p. 45 Thilo, ap. Carcopino, op. cit., pág. 39); "Eneida", VIII, 324 (cf. Glover, "Virgil", pág. 158).

(84). — Sat., I, 54. Cf. Villeneuve, trad. das Sátiras, I, pág. XX; Rostagni, "La letteratura di Roma repubblicana ed Augustea", pág. 325.

(85). — Rostagni, op. cit., pág. 333.

(86). — Em expressiva passagem Grenier chama a atenção para a magnitude do problema da paz nesta época, ajudando-nos a compreender, tanto o desespero, como o júbilo de Horácio: "Mieux que jamais, aujourd'hui, nous pouvons comprendre l'exaltation des peuples devant l'espoir d'un tel changement. Les guerres, toutes les guerres, sont définitivement terminées; il n'est plus d'ennemis à vaincre au dehors; dans d'empire, la sagesse, la modération, la piété, assureront la concorde. Si cruellement déçus qu'aient été de tels espoirs, cette idée de la paix romaine étendant son bienfait sur le monde apparaît vraiment comme une grande et noble conception" (op. cit., pág. 355). Cf. Howald, "Die Kultur der Antike", pág. 199.

(87). — Olivier, op. cit., pág. 109.

mo, na expressão de Olivier (88), revelando o que se pode chamar a sua conversão política. Conversão esta que o aproximava de Virgílio, unindo-os nos sentimentos de admiração pela Pax Augusta e no vaticínio de grandes destinos à cidade que, em breve, seria chamada "Urbs AETerna".

Como Virgílio, Horácio terá também a sua Roma Ideal, glorificada na sua imaginação; e desta Roma, Augusto, gradualmente, tornar-se-á o representante (89), estando sempre ligado à idéia de paz, que o poeta nunca deixará de lembrar. No primeiro livro das Odes encontramos, assim, a II, em que Otaviano, assimilado a Mercúrio, é invocado para vir em socôrro do "império desmoronante (90)", e a assimilação é significativa, porquanto Mercúrio simbolizava aqui o papel pacificador de Otaviano, por ser também o deus da persuasão (91). O terceiro livro das Odes é, dentre os quatro, o mais importante para nós, e principia por uma série de poesias que fazem de Horácio "o poeta de Roma e da vida nacional restaurada sob as condições do novo Império (92)." Destaquemos a ode III, em que se lê a predição das glórias de Roma, predição esta feita pela deusa Juno, e na qual se nota, se não uma expressa menção de eternidade, pelo menos a garantia de um domínio universal e de longa estabilidade (93), desde que os romanos respeitassem sempre a condição de não procurar restaurar o caráter asiático dos fundadores lendários da cidade, provenientes de Tróia; deveriam, ao contrário, manter para sempre o caráter italiano de Roma (94). Ora, é manifesto o abandono das idéias emigratórias do XVI epodo, e se aproximarmos tal Ode à "Eneida", XII, 827 (95), concluiremos, então, pela vitória completa do ponto de vista romano e italiano de Virgílio, sôbre o de Horácio, que sonhara com a Idade do Ouro nas ilhas maravilhosas do Oceano, mas que acabou por ligar-se ao seu confrade no entusiasmo pela Itália e pela cidade de Roma.

No ano 17 verificaram-se os Jogos Seculares, celebrados por Augusto com a intenção de festejar o início de um novo século para Roma; o momento era propício, porquanto a opinião públi-

(88). — Ibidem, pág. 110.

(89). — Sellar, op. cit., pág. 150. Notemos, entretanto, que se deve fazer uma diferença entre a admiração pela obra de Augusto e pela sua pessoa, como nos diz Bardon, op. cit., pág. 83: "admiration pour l'oeuvre du prince, — antipathie, ou tout au moins médiocre sympathie, pour l'homme qui veut utiliser sa poésie à des fins politiques".

(90). — Vv. 43 e 25-26. O mesmo tema de horror às guerras civis é tomado em I, 14, e para a abertura do livro II.

(91). — Villeneuve, trad. Odes e Epodos, pág. 9 das Odes, nota 7.

(92). — Sellar, op. cit., pág. 154.

(93). — Vv. 38-39 e ss., 57 e ss..

(94). — Possível alusão ao projeto de César de transportar para Tróia a capital do Império (Seutônio, "Cesar", 79), ou então, conselho a Augusto para que este não se deixasse tentar pelo sonho de u'a monarquia divina do tipo oriental (Mackay, "Morace O. III 3, date and interpretation", in "Class. Rev.", 1932, pág. 243 e ss., ap. Bardon, op. cit., pág. 84); cf. Kiessling, ap. Wendland, "H.R.K.", pág. 145, nota 4; Grenier, op. cit., pág. 350; Pasquali, "Orazio Lirico", pág. 690.

(95). — "Que a raça romana seja possante em virtude do valor italiano".

ca já havia sido conquistada pela grande obra de pacificação e nela Augusto podia encontrar eco para as festividades que eram destinadas a proclamar, pomposamente, a abertura de uma era melhor do que fôra a que terminara com o fim das guerras civis (96). Virgílio e Horácio encontraram-se então, ambos ligados nas esperanças e no entusiasmo pela cidade imperial e pelo realizador da paz (97); apenas, Virgílio, que não pôde ver os jogos do ano 17 a. C. inaugurando a nova era, neles colaborara com uma antecipação de mais de 20 anos, com a sua IV écloga (98), ao passo que Horácio teria uma participação imediata, encarregado que seria de compor o hino oficial que, cantado por um côro de jovens romanas, abrilhantaria as solenidades do terceiro e último dia dos Jogos Seculares. A glória de Roma era aí exaltada, demonstrando-nos a tendência do poeta a desejar a duração da cidade, num fastígio perene, como se vê pelos seguintes versos:

"Sol nutridor, que sôbre teu carro brilhante fazes surgir o dia e o escondes, que renasces novo e igual, possas tu nada de maior visitar do que a cidade de Roma! (99)".

Naturalmente, Augusto e sua política são também objeto de grandes louvores e, como era de se esperar, a paz está entre os grandes benefícios que, graças ao príncipe (êle próprio de origem divina), os deuses restituem a Roma (100).

O IV livro das Odes, composto após o ano 17, liga-se, então, completamente a Augusto, e aí vamos ainda encontrar o tema da paz, como, por exemplo, na ode V e, particularmente, na XV, que encerra o referido livro. Nesta composição Horácio parece ter querido por em evidência o tema principal de sua poesia, o inestimável benefício que os romanos deviam ao Príncipe: a restauração da paz. Assim, após ter cantado, nas odes IV e XIV as vitórias obtidas na época de Augusto, principia êle a ode XV com versos que nos lembram, de maneira bastante significativa, o trecho inicial da VI bucólica de Virgílio:

"Como eu quizesse contar os combates e as cidades conquistadas. Febo advertiu-me, fazendo vibrar a sua lira, de não desenrolar minhas pequenas velas no meio das ondas tirrenianas. Tua era, ó César, fez renascer nos campos as messes abundantes, entregou ao nosso Júpiter as insignias arrancadas nas portas orgulhosas dos partas, fechou o templo, livre de guerras, de Jano Quiriniano..."

(96). — Villeneuve, trad. Odes e Epodos, pág. XXXIX-XL; Rostovtzeff, op. cit., I, pág. 116; Marquardt, "Le culte chez les Romains", II, pág. 92.

(97). — Pasquali, op. cit., pág. 737.

(98). — Hild, art. "Saeculares Ludi", in Daremberg & Saglio, op. cit.; para St. Jones ("Cambridge Ancient History", X, pág. 150). Já na "Eneida", VI, 792, Virgílio teria cantado os Jogos Seculares; cf. Carcopino, "Virgile et les origines d'Ostie", pág. 728.

(99). — Vv. 9-12.

(100). — Vv. 48 e ss..

Além disso, a repetição de tais louvores na Epístola I do livro II (101) confirmaria as idéias de Horácio e êste respeito e revelaria ainda mais o abandôno do desânimo expresso no XVI epodo.

Detivemos-nos em Virgílio e Horácio por serem os mais significativos representantes dos ideais que — no momento — constituem o nosso objetivo. Mas basta uma pequena vista d'olhos às obras de outros autores, bem como a referência a certos testemunhos arqueológicos, para que se verifique quão difuso era o tema da paz entre os contemporâneos.

Tíbulo, que não pertencia ao círculo de Mecenas e que não apresenta na sua obra tendência a louvar Augusto (102), canta a paz (103), manifesta sua aversão pelo serviço das armas (104) e, não fugindo à linha de Virgílio — sob cuja influência se colocara — dá expansão ao seu entusiasmo pela missão de Roma (105) e torna-se um dos responsáveis pela própria expressão "Urbs AETerna".

Ovídio, mesmo carregando consigo a pecha de exagerado servilismo em relação ao Príncipe (106), não pode deixar de ser lembrado, porquanto deixou-nos passagens famosas como, por exemplo, a invocação à paz nos "Fastos" (107), e deu origem ao conceito da eternidade do Imperador, mas ligada à do Império e, portanto, à da própria Roma (108).

Quanto aos documentos arqueológicos, lembremos apenas dois, que são os de maior importância: a Ara Pacis (109) e o altar chamado da Gens Augusta, descoberto em Cartago (110).

*
* * *

Ora, tudo o que acabamos de dizer sôbre Augusto e a paz era de enorme importância na época, porquanto valia como uma verdadeira réplica às diversas predições a respeito da queda de Roma, tanto locais como de origem oriental. E lembremos ainda que, se Augusto era tão celebrado, êle mesmo fazia questão de as-

(101). — Vv. 250 e ss..

(102). — Sellar, op. cit., pág. 242, 244; Bardon, op. cit., págs. 97-8.

(103). — I, 10, 45 e ss.; cf. Ferrero, "Grandeza y decadencia de Roma", v, págs. 60 e ss..

(104). — I, 1, 58; I, 2, 65; I, 10, 33.

(105). — II, 5; cf. v. 57; "Roma, os destinos te chamam para reinar sôbre a terra".

(106). — Bardon, op. cit., págs. 93-94.

(107). — 709 e ss..

(108). — Fastos, 3, 421; Tristias, 5, 2, 45 e ss.; Metamorfoses, 15, 838.

(109). — Cf. "Res Gestae Divi Augusti", 12. Turchi, "La religione di Roma antica", págs. 223 e ss.; Charbonneau, "L'art au siècle d'Auguste", pág. 66 e ss..

(110). — Cf. Rostortzeff, op. cit., I, pág. 104 e lâmina VI; Charbonneau, op. cit., pág. 74 e ss..

sociar o seu culto ao da Dea Roma, surgindo assim a cidade divinizada como um legítimo símbolo da paz e do Bem no mundo mediterrâneo.

Havia, entretanto, necessidade de liquidar ainda com outra das crenças da época, a fim de que tal papel benéfico pudesse ser ligado a Roma, sem qualquer obstáculo. Tratava-se da mesma questão das contínuas lutas civis, que havia acabado por gerar a idéia de que Roma sofria porque pecara, constituindo as convulsões internas o seu pesado castigo. Já tocamos ligeiramente neste aspecto de nosso tema, e que se acha tão bem refletido no VII epodo de Horácio, composto em 38 a. C.:

"Jamais, na sua ferocidade, nem os lobos nem os leões se entureceram assim, a não ser contra uma espécie diferente. Trata-se de um furor cego, de uma força irresistível que vos impele, de um movimento culpável? Respondei. — Eles calam-se, uma palidez macilenta tira as cores aos seus rostos, suas almas transtornadas ficam em estupor. Então é verdade: amargos destinos perseguem sobre os romanos o assassinio impio de um irmão, desde o dia em que o sangue inocente de Remo correu sobre a terra, para maldição de seus sobrinhos (111)."

Na obra de Virgílio encontramos expressa a mesma idéia, quando o poeta invoca melancolicamente os deuses, nos seguintes versos:

"Rômulo, Vesta, que velai sobre o Tibre toscano e sobre os palácios de Roma, não impedi este herói de vir em auxílio deste século em ruínas; muito, e durante muito tempo, nós já expiamos os perjúrios de Tróia e da raça de Laomedonte (112)."

Como se vê, Roma aparecia também como uma cidade amaldiçoada, o que, aliás, enquadrava-se perfeitamente no cenário geral da época, plena de consciência de culpa, de necessidade de salvação, de cismares místicos, de inclinações espiritistas e ocultistas (113); sua purificação tornava-se então necessária, para que, com

(111). — Vv. 11 e ss..

(112). — "Geórgicas", I, 498 e ss.. Jeanmaire vê também na IV égloga a crença de Virgílio em maldições cujos efeitos deveriam desaparecer para que pudesse ser instaurada a Idade de Ouro: "Le poète semble avoir trouvé quelque part, ou peut-être dans sa propre sensibilité, la doctrine d'une triple malédiction attachée à l'humanité comme suite de culpé ancienne; le mal et la méchanceté, sous leur forme la plus générale, symbolisés par les monstres et les êtres vénimeux, — la guerre, — le travail. L'âge d'or sera revenu quand les effets de ces trois malédictions auront disparu. Le mal dans la nature, la perfidie des poisons, la ruse du serpent, la férocité du lion, tout ce qui est probablement le triste héritage de l'âge de fer disparaît d'abord par le retour de la nature à l'innocence" ("Le messianisme de Virgile", pág. 106). E Lagrange é de opinião que, mesmo na IV égloga, trata-se também de um crime "propre aux hommes de son temps... Le péché ne sera ancien qu'au moment où déjà les hommes sont presque revenus à l'innocence. Aujourd'hui encore, hier du moins, il débordait et exerçait ses ravages; c'est toute la corruption de l'âge de fer, de l'âge où Rome se débattait dans les guerres civiles, et ces usurpateurs dont le poète avait eu tant à souffrir". ("Le prétendu messianisme de Virgile", pág. 578).

(113). — Wendland, "H.R.K.", pág. 140.

o estabelecimento da Pax Augusta, pudesse ela surgir como uma entidade benéfica, em condições de reagir com vantagem aos pessimistas e aos vaticínios de procedências judia, que antegozavam a sua queda próxima, com o castigo pelos males que ela já causara aos povos dominados.

A purificação, naturalmente, exigia um purificador, um salvador, e isto numa época em que tais idéias estavam em plena efervescência, uma vez que, no Egito, esperava-se um "Grande Rei", que deveria exercer durante longo tempo domínio sobre toda a terra; no solo do Parsismo voltavam-se as esperanças para o Saoschyant, que deveria nascer de uma virgem e ao qual caberia libertar a terra da instabilidade e da morte (114); e entre os judeus, conforme nos dão testemunho os salmos de Salomão e os oráculos sibilinos, as atenções prendiam-se também à vinda do Messias (115) que se caracterizaria pelo seu papel de grande pacificador e de restaurador da ordem e da harmonia perturbadas pelos homens. Nada mais natural, portanto, que, em meio à alegria reinante com o fim das guerras civis, Otaviano surgisse como um candidato à encarnação do salvador, dando margem, assim, a que a IV écloga — cuja plasticidade prestava-se tão bem às adaptações de circunstância — pudesse ser interpretada como uma composição messiânica, não importando agora se isto concordaria ou não com o que tivera o poeta em mente quando a escrevera. Os escoliastas, para os quais o poeta cantava aí simplesmente o renascimento do mundo sob os cézares, sem dar atenção alguma a questões de cronologia, mostram-nos que se acreditava estar em Otaviano-Augusto a personificação da criança da bucólica (116).

Tal adaptação justificava-se bem, nas vésperas do solene momento em que Otaviano, adotando o cognome de Augusto, como que determinava o esquecimento de toda a sua carreira política anterior, muitas vezes manchada por atos inescrupulosos e sangrentos, e apagava a origem revolucionária de seu poder para deixar apenas em evidência o grande benefício por êle feito a Roma, de restituir-lhe a paz e a ordem (117). — E não era algo de semelhante que se fazia necessário à própria Roma? — Por acaso não fora a história da cidade, nas suas linhas gerais, parecida com a carreira política de Otaviano-Augusto? — As inúmeras guerras de conquista, orientadas por uma política que freqüentemente podia ser qualificada como primando pela falta de boa-fé, comparavam-se às lutas do pacificador para chegar ao poder; como êste sentira a necessidade de apagar o seu agitado e inescrupuloso passado, assim

(114). — Guntermann, "Die Eschatologie des Hl. Paulus", pág. 2; cf. Bousset, "Die Religion", pág. 203; Murray, "Stoic, Christian and Humanist", págs. 66-67.

(115). — Salmos, XVII, 21 e ss.; Or., III, 652-658; Cf. Lagrange, "Le Judaïsme avant Jésus-Christ", pág. 152 e ss. e pág. 508.

(116). — Escoliasta de Berna, ad. Ecl. IV, fr. p. 775, ap. Carcopino, op. cit. pág. 200.

(117). — Cf. Wendland, "H.R.K.", pág. 143.

Roma também o sentia, uma vez que vivia sob a convicção do pecado, agravada ainda pela corrupção de costumes. Ela atingira o objetivo que se propuzera, e o fim parecia bom; mas a memória dos meios empregados não havia passado, e isto levava os homens a desejarem um retorno à moral e à fé de tempos mais antigos e mais puros. Os males do presente eram a consequência de um longo afastamento da retidão e da piedade (118), e ainda Horácio serve de porta-voz deste sentimento, dirigindo-se à geração nova de sua época:

"Tu expiarás, inocente, as faltas de teus ancestrais, Romano, enquanto não tiveres restaurado os templos, as moradas desmoronantes dos deuses e suas imagens que estão manchadas por uma negra fumaça (119)."

"Pouco faltou para que ela percesse, a Cidade, entregue às sedições, destruída pelo dácio e pelo etiope, este formidável por sua frota, aquele superior no lançamento das flechas."

"Idades fecundas em crimes corromperam inicialmente casamentos, raça, família: desta fonte brotou o flagelo que se espalhou sobre a pátria e sobre o povo (120)."

O sentido destes versos é perfeitamente claro: os males de que Roma sofria não seriam curados, a menos que ela se livrasse da impiedade e da impudícia que era a sua imediata consequência (121); tratava-se de uma verdadeira ânsia de libertação da culpa e dos pecados, após o início de uma nova era de paz para os romanos (122).

Ligados justamente a tais idéias de pecado, castigo e necessidade de salvação, que tão melancolicamente se exteriorizavam na literatura da época, temos a considerar dois fatos de grande significação: o da preferência de Augusto pelo deus Apolo e o que diz respeito à nova fundação de Roma pelo pacificador.

Suetônio (123) nos diz expressamente que Augusto surgiu como personificação de Apolo num banquete secreto, "chamado comumente o ágape das 12 divindades", e refere-se à crença que dele fazia um filho de Apolo (124).

(118). — Showerman, "Eternal Rome", pág. 146.

(119). — Odes, III, 6, 1-4.

(120). — Odes, III, 6, 13-20.

(121). — Villeneuve, trad. Odes e Epodos, pág. 109, n. 3. Cf. Pasquali, op. cit., págs. 707-708.

(122). — Wendland, "H. R. K.", pág. 235.

(123). — "Augusto", 70: "os convivas aí apareceram, com efeito, em vestes de deuses ou de deusas, e o próprio Augusto, disfarçado de Apolo...". Para Jeanmaire, tal festim teria tido lugar em fins do ano 41. ("Le messianisme de Virgile", pag. 54).

(124). — "Augusto", 94: "Nas coleções "de aventuras divinas" de Asclepiades de Mendes encontro a seguinte história. Tendo Atia ido, no meio da noite, a uma cerimônia solene em honra de Apolo, fez colocar a sua liteira no templo e aí adormeceu, enquanto as demais matronas voltavam para casa; ora, de repente, uma serpente introduziu-se ao seu lado e retirou-se logo depois; ao acordar, ela se purificou, como se tivesse saído dos braços de seu marido; desde este momento ela teve sobre o corpo u'a mancha semelhante à forma de uma serpente, e jamais conseguiu fazê-la desaparecer, de tal modo que teve que renunciar para sempre aos banhos públicos; e, que, como Augusto nasceu nove

Que tal deus tinha as preferências de Augusto, é ponto que parece indiscutível hoje em dia, uma vez que seu culto foi decididamente favorecido durante o seu governo (125), estando mesmo ligado à própria vitória de Actium; esta se verificara próximo a um altar de Apolo, e esta circunstância teria contribuído para dar o triunfo aos ocidentais (126). Entre os templos construídos durante o grande movimento de restauração religiosa, um dos mais importantes foi o de Apolo Palatino (127), e basta que se recorra ao "Carmen Saeculare" para que se perceba a importância que Apolo merece de Horácio, como deus que presidia às solenidades (128), o que deu margem a que Warde Fowler, "talvez o mais penetrante dos exegetas do "Carmen", assim se expressasse: "Não há dúvida de que fazia parte da política de Augusto colocar o grande Júpiter da república como que no segundo plano, quando comparado com o seu próprio Apolo; isto pode ser provado de muitas manei-

neses depois, passou a ser considerado filho de Apolo. Além disso, antes de dar à luz, Atia viu em sonho suas entranhas que subiam até os astros e desdobravam-se sobre toda a extensão do céu e da terra. Por seu lado, Otávio, o pai de Augusto, sonhou que do seio de sua mulher saíam os raios do Sol". Cf. Jeanmaire, "Le messianisme de Virgile", pág. 161, nota 1. Não faltou também quem adaptasse Augusto ao verso 10 da IV égloga, como se vê pelas escólas de Servius. "Há os que neste verso Casta, fave, Lucina; tuus jam regnat Apollo, afirmam estar representada Otávia, irmã de Augusto e, do mesmo modo, ser Augusto o deus Apolo." (ap. Jeanmaire, "Le messianisme de Virgile", pág. 54). Lembremos, entretanto, a grande dificuldade que apresenta o verso 10, o que leva Jeanmaire a dizer que se trata da mais obscura passagem de um texto que abriga tantas enigmas (op. cit., pág. 53); cf. Reinach, "Cultes, Mythes et Religions", II, pág. 71; Lagrange, "Le prétendu messianisme de Virgile", pág. 502; Guignebert, "La politique religieuse de Rome aux deux premiers siècles de l'Empire", pág. 48.

(125). — Cf. Boissier, "La religion romaine", I, pág. 80; Piganol, "Histoire de Rome", pág. 229; Charbonneaux, op. cit., pág. 9.

(126). — Propércio, IV, 6; alusões na "Eneida", VI, 69-74; VIII, 720. Boissier, "La religion romaine", I, pág. 81. Freyer, "Weltgeschichte Europas", pág. 538: "... erst Actium ist der klare Sieg des Westens über den Osten, der Sieg römischer virtus über hellenistische Machtenfaltung; der Sieg der römischen Götter, voran des Apollon über die Götterfrauen des Orients..."

(127). — Cf. Horácio, Odes, I, 31, 1; Propércio, II, 31. Notemos, ainda, que o dia do aniversário de Augusto coincidia com o do templo de Apolo no campo de Marte, e que o dia 9 de outubro, que assinalava a inauguração do templo de Apolo Palatino, era também consagrado às festas do "Genius Publicus" e da "Fausta Felicitas" (Gagé, "Res Gestae Divi Augusti", pág. 182).

(128). — Cf. Buchan, "Augustus", págs. 173-174 e, principalmente, 185, da qual destacamos o seguinte: "Above all he (Horace) stood by the Princeps in his cult of Apollo, the chosen god of the new humanism. His highest praise for Augustus is that he is Apollo's servant. It is Apollo, patron of enlightenment and peace, who is chiefly celebrated in the Carmen Saeculare, and at the dedication of Augustus's greatest building, the temple of Phoebus on the Palatine. Horace does not, like Propertius, gloat over the architectural magnificence, but asks from the god those gifts which Augustus was striving to bring to Rome". Cf. Jeanmaire, "Le messianisme de Virgile", pág. 155; Ferrero, op. cit., V, pág. 200; Charbonneaux, op. cit., pág. 10. Até 1890, data do encontro dos fragmentos de inscrições relativas aos jogos seculares, não se dispunha de um critério sólido para medir a preponderância de Apolo e de Diana no "Carmen". Foi esta descoberta que permitiu demonstrar-se que, de natureza semelhante à dos outros deuses, Apolo e Diana surgiam como divindades privilegiadas, às quais era dedicado o dia supremo dos jogos, e que deviam ouvir em primeiro lugar o hino solene (Gagé, "Recherches sur les jeux séculaires", pág. 27). Nilsson, por sua vez, é bastante incisivo a este respeito: "Die Tradition, der sich Augustus willig fügte, zwang dazu, die beiden ersten Tage dem Jupiter vom Capitol und seiner Gemahlin zu widmen. Die Götter von der Burg der Republik haben den zeitlichen Vortritt, in Wirklichkeit gehört der wichtigere Teil der Feier dem persönlichen Schutzgott des Kaisers..." (s. v. Saeculares (ludi), in P. W., "Paenencycl.", 1920, col. 1716, ap. Gagé, op. loc. cit., nota 2).

ras: não obstante, suspeito um pouco de que Horácio, aqui, foi um tanto além do que lhe fôra pedido (129).”

Ora, achamos bastante clara a relação entre tal preferência e as idéias expressas, por exemplo, no VII epodo. Tratar-se-ia, a nosso ver, de um verdadeiro esforço de purificação dos pecados cometidos pela cidade de Roma e cujo castigo cairia tão pesadamente sobre as gerações dos últimos tempos da República. Apolo, deus das purificações e expiações em geral e, particularmente, encarregado da expiação por crimes de sangue (130), limpava a mancha que seguia a história de Roma e que tivera início com o assassinio de Remo e, além disso, como verdadeiro mediador para assegurar a paz entre os deuses e os homens (131), Apoio era a divindade indicada para merecer a predileção do príncipe que resolvera dar tranqüilidade aos romanos, mal saídos de uma “era de inquietação e de miséria, com a qual se ligavam a confusão e a necessidade de religião, em que os homens sentiam-se oprimidos por inconscientes e conscientes transgressões das ordens dos deuses. Havia, assim, fundamentos para a influência de Apolo sobre as almas. Ele era a autoridade que restaurava e mantinha a paz com os deuses. Sua missão não era a de despertar consciências, mas de acalmá-las. Não era um revolucionário religioso, nem mesmo um reformador. Ele construía sobre um velho alicerce ou, mudando a figura, plantava novos e impetuosos rebentos em solo velho (132)”. Augusto, ligado a Apolo, desempenharia o papel de purificador de Roma, daria à cidade a oportunidade de recomeçar sua história, não por um

(129). — “The C. S. of Horace and its performance” (“Classic. Quarterly”, 1910, pág. 149), ap. Gagé, “Recherches sur les jeux séculaires”, pág. 27, nota 3.

(130). — Cf. Horácio, Odes, I, 2, 25-32, tratando do assassinio de César, em que Apolo surge como primeiro deus invocado para expiar o crime: “Qual dos deuses deve o povo chamar em socorro do império desmoronante, e de que deos devem as Virgens sagradas servir-se para solicitar Vesta, surda às suas fórmulas rituais? A quem Júpiter dará a missão de expiar o crime? Vem enfim, nes te supplicamus, veíando com uma nuvem tuas espáduas candentes, ó profeta, ó Apolo”. Para maiores detalhes, veja-se Guthrie, “The Greeks and their Gods”, págs. 81-82 e 102-103.

(131). — Cf. Gagé, “Recherches...”, pág. 33: “Notons qu'à l'époque d'Auguste la tendance de la speculation théologique est bien de faire d'Apollon un intermédiaire secourable entre les hommes et le grand Jupiter, dont il reste avant tout l'interprète. C'est ainsi que Virgile l'a présenté dans l'“Enéide”... Apollon — et sa sœur Diane, qui partage son destin — devient une sorte d'intercesseur souverain”. Idem, pág. 39: “Ainsi la place d'Apollon, dans le *carmen saeculare*, nous apparaît tout à la fois plus grande et plus petite que ne l'admettent la plupart des commentateurs: plus grande, en ce sens que le dieu y est au fond partout présent, et non pas seulement dans les strophes où il est directement invoqué, puisqu'il n'est pas de prière à d'autres divinités qui ne lui soit aussi confiée; mais plus petite, puisqu'elle ne lui est pas faite, comme on le dit trop souvent, aux dépens des dieux du Capitole. Dans tout le *carmen*, comme au fond des jeux, Apollon et Diane apparaissent comme des intercesseurs...”.

(132). — Nilsson, “A History of Greek religion”, págs. 199-200. Notemos que as linhas transcritas, referentes ao século VI a.C., adaptam-se perfeitamente aos sentimentos dominantes na época de Augusto, e frisemos que o próprio António também enquadrou-se nesta ordem de idéias, ao ter preferência por Dionísio, também deus purificador (Plutarco, “Ant.”, XXIV), cf. Lagrange, “Le prétenú messianisme de Virgile”, pág. 562; Howald, “Die Kultur der Antike”, pág. 190; Freyer, “Weltgeschichte Europas”, pág. 543; Jeanmaire, “Le messianisme de Virgile”, pág. 17, 59.

crime, mas por um grande beneficio: o de patrocinar a paz no mundo mediterrâneo (133).

A relação com Apolo, aliás, segundo Gagé, estaria refletida no próprio cognome de Augusto: partindo da particular importância da ligação entre a Sibila — cujos oráculos são mencionados no início da segunda estrofe do “Carmen Saeculare” — e Apolo, passa Gagé a afirmar que “a origem sibilina dos jogos seculares destaca-se então plenamente nas cerimônias do terceiro dia, e por ela, o seu sentido apolíneo.” Em seguida chama a atenção para o verso 61 do “Carmen” (134), e assim se expressa: “Os comentaristas, em sua maior parte, mostram-se um tanto embaraçados quando se trata de traduzir o vocabulo *augur* sob o qual Apolo é invocado no v. 61: Deus profeta? — Seguramente, a tradução não é falsa, mas ela não exprime sinão parcialmente a plenitude de sentido que se encontra na palavra. Alguns eruditos a suspeitaram: F. Müller encontrou uma explicação engenhosa, muito engenhosa, sem dúvida, de todo o apolinismo do *Carmen*: segundo êle, a expressão, tomada num sentido muito próximo da etimologia da palavra (por *augeo*), recobre, sob a divindade de Apolo, a personalidade de *Augusto*...” “Assinalemos desde já êste resultado: Apolo, no poema de Horácio, aparece, como para Tibulo (135), sob o aspecto do *augur* supremo (136).”

Eram replicadas, assim, as profecias que, fazendo de Roma uma cidade do mal, previam o seu castigo e a sua queda, e ainda aqui notamos um fato digno de menção: Augusto mandou esmon-toar e queimar mais de 2.000 volumes de predições em língua grega e latina, trazidos de toda a parte, cujos autores eram anônimos ou pouco recomendáveis, e conservou somente os livros sibilinos, mas sujeitos, também, à escolha. Feito isto, encerrou-os em duas caixinhas douradas e colocou-os no soco da estátua de Apolo Palatino (137). Suetônio não nos diz qual o conteúdo de tais predições, mas — diante de tudo que acima ficou exposto — não é difícil imaginar-se que tais profecias não deveriam ser favoráveis ao destino da cidade, e o fato de ter sido confiado a Apolo o que sobrou da escolha parece-nos significar que a êste deus, como divindade estreitamente ligada à Sibila (138), coube presidir a cerimônia da queima das más profecias. Quanto aos livros sibilinos, cujo texto não nos chegou, foram êles confiados a Apolo Palatino, cujo

(133). — Veja-se a inscrição de Priene, o discurso de Nicolau de Damasco diante de Agripa (Josefo, “Ant.”, XVI, 31-57) e o de Alexandre, filho de Herodes-o-Grande, diante de Augusto (Josefo, “Ant.”, XVI, 105); cf. Bousset, “Die Religion”, pág. 225; Guignebert, “La politique religieuse de Rome aux deux premiers siècles de l’Empire”, pág. 49.

(134). — “augur et fulgente decorus arca”...

(135). — II, 5, 11-15.

(136). — “Recherches...”, págs. 29-31.

(137). — Suetônio, “Augusto”, 31; cf. Tácito, “Anais”, VI, 12. Segundo Gagé (“Recherches...”, pág. 29), poder-se-ia fixar a data dêste fato em 12 a. C.; cf. Marquardt, “Le culte chez les Romains”, II, pág. 49.

(138). — Cf. Marquardt, op. cit., II, pág. 53 e ss.

templo erguia-se na mesma colina em que Rômulo criminosamente fundara Roma; e, certamente, isto teria sido feito com a intenção de colocar o futuro da cidade, contido nas profecias, sob a guarda do renovador que a purificara de seus crimes: o deus Apolo.

Era, de fato, como se Augusto houvesse restaurado Roma, e nada mais compreensível do que sua consagração pelos contemporâneos como um novo fundador da cidade. Suetônio nos diz, mesmo, que “certos senadores propuzeram que êle fôsse chamado Rômulo, como sendo o segundo fundador da cidade, mas foi o cognome de Augusto que prevaleceu, tanto por causa de sua novidade como pelo seu caráter mais grandioso, porque êste termo, derivado seja de “auctus”, seja da expressão “avium gestus” ou “gustus”, aplica-se igualmente aos lugares santificados pela religião e nos quais se fêz uma consagração qualquer, após terem sido tomados os augúrios, como o indica mesmo o verso de Ênio: Depois que Roma foi fundada sob augustos augúrios (139).” Hubaux, comentando esta passagem, vê nela a intenção manifesta de atribuir a Augusto o papel de segundo fundador, uma vez que a citação de verso de Ênio teria como função única a de lembrar os augúrios tomados por Rômulo quando da fundação da cidade. Mas, ao mesmo tempo, ligando o termo “Augustus” à idéia de “augere”, o autor indicaria claramente que a segunda fundação tivera um caráter bem mais magestoso do que a primeira. Otaviano-Augusto é, literalmente, o Fundador de Roma (140), e um fundador bem mais poderoso e digno de elogios, porquanto fundamenta sua obra no Bem, e não no Mal, como nos diz o paralelo estabelecido por Ovídio:

Rômulo, cede-lhe o passo: êle fêz grandes
Os muros que, de um só salto, Remo pôde atravessar.
Tu venceste Tatiuz e Curc, uma aldeia;
O mundo inteiro, sob êle, tornou-se romano.
Tu conquistaste não sei que pequeno canto de terra:
César possui todo o espaço sob o céu.
Tu fizeste, por teus soldados, roubar as sabinas:
Êle vela, por suas leis, sôbre a virtude das mulheres.
Tu forneceste um asilo aos bandidos, num bosque:
Êle, suprime o mal em todo o seu vasto império.

(139). — “Augusto”, T. “Emprunté au vocabulaire augural, il se trouvait associé de près au souvenir de Romulus, d'où l'hésitation signalée par Suétone” (Gagé, “Romulus-Augustus”, in “Mél. Ec. Rome”, 1930, págs. 138-151, ap. “Res Gestae Divi Augusti”, pág. 145). Buchan destaca o papel que teria sido desempenhado por Mecenas na escolha do cognome em questão: “He (Augustus) would have preferred “Romulus”, whom Rome had always saluted as the leader who had brought her out of darkness into light; Rome's second founder should have the appellation of her first. But Romulus had been a king, and the most distant monarchical suggestion must be avoided. “Augustus”, which met with no criticism, was probably the idea of Mecenas, the “éminence grise” in the background, and it was cunningly chosen” (“Augustus”, pág. 143).

(140). — Hubaux, “Les grands mythes de Rome”, pág. 118. Pouco adiante, faz notar o mesmo autor que uma lenda posterior à morte de Augusto, e que se encontra mencionada em J. Obsequens, Suetônio (“Augusto”, 95), e D. Cassio (XLVII, 1), dava-o como tendo também visto os 12 abutres que surgiram a Rômulo, quando da fundação da cidade. Cf. Buchan, “Augustus”, pág. 61.

Tu te sentes bem na força, — êle faz florescer o Direito.
Tu tomas o nome de "Senhor", — êle se diz: "o primeiro".
Remo te acusa, — êle faz graça aos inimigos.
Tu foste deus por teu pai — êle fez deus o seu (141).

E' claro que a esta benéfica Roma de Augusto adatar-se-ia de maneira muito mais própria o tema da eternidade, que já vimos tratado por Virgílio na "Eneida". De fato, a purificação, o benefício que a cidade regenerada por Augusto prestava ao mundo, faziam-na merecedora da perenidade e, até mesmo, da divinização. E não será demais lembrar-se que o estoicismo pode não ter sido estranho a esta evolução para a divindade de Roma regenerada, dado que, para a Estoa, a virtude era de natureza divina, e a melhor espécie de virtude era a de auxiliar a humanidade, tanto que "amar e ajudar a humanidade é a obra e essência verdadeira de Deus (142)." E não correspondia a isto a obra de Roma, impondo e garantindo a paz no mundo? — E não o fizera ela graças a Augusto? — Compreende-se, assim, o texto de algumas inscrições da época:

"Augusto, ao mesmo tempo Pai de sua Pátria, a deusa Roma e Júpiter nacional, Salvador da comunidade da espécie humana (143)."

Consumava-se, dêste modo, a transformação de Roma, de entidade do Mal e da fatalidade, em benfeitora, símbolo da paz e da ordem (144). "Fechara-se o anel dos tempos. Augusto expiara a antiga culpa de sangue e inaugurara um período de felicidade. Despontara a Idade do Ouro, como remate aos *saecula* anteriores; o Direito, a Justiça e as Virtudes, que haviam abandonado o mundo durante os terríveis tempos, faziam novamente a sua entrada. Respirava a cansada humanidade e alegrava-se com a paz tão longamente desejada (145)." Já, agora, "o boi pode, sem perigo, ir e vir pelos campos. Os campos têm, para nutrí-los, Ceres e a Felici-

(141). — "Fastos", II, 133 e ss.; cf. Hubaux, op. cit., pág. 121. Aliás, o próprio Rômulo recebera um oráculo, segundo o qual Roma seria grande na medida em que confiasse seus destinos à guerra (Plutarco, "Romulo", 14, 2); cf. Dumézil, "La naissance de Rome", pág. 124-202; Freyer, "Weltgeschichte Europas", págs. 538-539: "Und hier tritt nun die eigne Grösse des Augustus in die Erscheinung, der kein Nachfolger sondern ein Beginner ist, kein Erbe des Friedens, sondern ein Bringer des Friedens, nämlich dadurch, dass er Mass hält im Sieg, den triumph durch Versöhnung adelt und die verschütteten Quellen wieder erschliesst, aus denen Roms frühere Eintracht geflossen ist".

(142). — Murray, "Five stages of Greek religion", pág. 158. Podem-se encontrar, ainda, outros traços estóicos na celebração de Augusto, assim como o papel aí desempenhado pela Providência (cf. a inscrição de Priene, ap. Jeanmaire, "Le messianisme de Virgile", pág. 150).

(143). — Inscrição de Halicarnasso (n.º 894 das inscrições do British Museum), ap. Wendland, "H.R.K.", pág. 102. Cf. Charlesworth, "Providentia et Aeternitas", pág. 109.

(144). — Murray, "Stoic, Christian and Humanist", pág. 27.

(145). — Wendland, "H.R.K.", pág. 143. Cf. Horácio, "Carmen Saeculare", 57-60.

dade benfeitora; sôbre o mar pacificado circulam, em todos os sentidos, os marinheiros (146); enfim, viver é novamente um prazer.

*

* * *

A partir da época de Augusto a idéia de Roma foi sendo cada vez mais ligada à de permanência, de estabilidade, de eternidade, elementos que iam se associando à cidade que, pondo fim ao pluralismo político no Mediterrâneo, tornara-se a cabeça única do mundo antigo (147). As crises políticas podiam, por vêzes, abalar os espíritos (148), mas a confiança renascia, como, por exemplo, na época dos Flávios, após a confusão a que dera lugar a morte de Nero. Não tivesse sido rapidamente suprimida a anarquia do ano 69 e a civilização mediterrânea poderia ter ficado sob grave ameaça; o Império estava ao desamparo e em perigo (149), mas foi-lhe restituída a segurança, sendo salvos os oitocentos anos de fortuna e da conduta que haviam elevado êste vasto edifício (150). A todos os povos e províncias compreendidos no Império a dinastia Flávia restituiu aquela confiança no permanente vigor de Roma, na sua *aeternitas*, que tremera, mas apenas por um momento; tal era a mensagem das moedas, que prometiam *AEternitas* e ligavam aquela promessa ao *princeps* (151). Um flagrante exemplo dêste sentimento sobreviveu numa inscrição de Acmonia, na Frígia, pela qual se vê que a cidade recebera considerável benefício graças a um rico cidadão; o Senado e o povo decidem, então, como deve ser gasto o dinheiro, seguindo-se a cláusula — “e êste decreto será garantido pela eternidade do império dos romanos (152).” Estava restaurada, assim, a crença no poder permanente de Roma (153), na mesma época em que o “Apocalipse” denunciava um recrudescimento da ira dos judeus contra a cidade, já agora consagrada como “Urbes AEterna”.

Outro elemento acrescentou-se ainda a esta crença, elemento êste que — podemos dizer — deveria ter uma espécie de função preventiva, impedindo que Roma se tornasse irremediavelmente velha, embora não devesse morrer (154). O mito da deusa

(146). — Horácio, Odes, IV, 5, 17-19: cf. Suetônio, “Augusto”, 98. Buchan, “Augustus”, págs. 277-280.

(147). — Cf. Plínio, “Naturalis Historia”, XIV, 2; XXVII, 3; XXXVI, 118.

(148). — É o que se observa, por exemplo, com Lucano; cf. Rehm, “Der Untergang Roms”, pág. 14; Boissier, “La religion romaine”, I, págs. 216-217.

(149). — Cf. Suetônio, “Vespasiano”, I.

(150). — Tácito, “Historias”, IV, 74.

(151). — Cf. Charlesworth, “Providentia et Aeternitas”, pág. 126-127 e 130.

(152). — Inscriptiones Graecae ad res Romanas pertinentes, IV, 661, ap. Charlesworth, in “Cambridge ancient History”, XI, pág. 45.

(153). — Charlesworth, op. cit., págs. 44-45.

(154). — Segundo Hubaux a idéia do rejuvenescimento prender-se-ia ao episódio narrado pela Sibilla a Enéias, de acordo com o qual teria ela conseguido de Apolo a longevidade, mas não a juventude; cf. Ovidio, “Metamorfoses”, XIV, 120 (Hubaux, “Les grands mythes de Rome”, pág. 48). Diante disto, assim teriam raciocinado os romanos: “Ah! si Rome avait pu se faire conférer

Juventas, como já vimos, servia de base para isto, mas só na época dos Antoninos, no esplendor do Império, é que o rejuvenescimento de Roma aparece como um novo aspecto externo da crença na existência das idades e da renovação cíclica, o que se pode observar pela conhecida passagem do proêmio do "Resumo de História romana", de Floro:

"Considerando-se, então, o povo romano como um só homem, encarando-se toda a seqüência de sua idade, seu nascimento, sua adolescência, a flor, por assim dizer, de sua juventude, e enfim, a espécie de velhice a que ele chegou, encontrar-se-á sua existência partilhada em quatro fases e períodos."

"Sua primeira idade passou-se sob os reis, no espaço de perto de duzentos e cinqüenta anos, durante os quais lutou ele, em torno de seu berço, contra as nações vizinhas. Estaria lá a sua infância."

"A idade seguinte, desde o consulado de Bruto e de Colatino até o de Ápio Cláudio e de Quinto Fúlvio, abrange duzentos e cinqüenta anos, durante os quais foi subjugada a Itália. Este período agitado foi fecundo em guerreiros, em combates; também, pode-se chamá-lo a sua adolescência."

"Daí até César Augusto, escoaram-se duzentos anos, que foram empregados na pacificação de todo o universo. Trata-se, então, da juventude do império e de sua robusta maturidade. Desde César Augusto até os nossos dias; não se contam menos de duzentos anos, durante os quais a inércia dos Césares como que o fez envelhecer e enfraquecer-se inteiramente. Mas sob o reinado de Trajano, ele reencontra suas forças e, contra todas as esperanças, este velho império, como que restituído à juventude, retoma o seu vigor."

Pouco adiante o mesmo autor nos dá a sua fonte de inspiração, com o mito de Juventas e Terminus, ao qual já vimos referências até em Tito Lívio (155). Assim, pouco a pouco, completava-se o processo da crença no perene poder de Roma, no "Imperium sine fine" da "Eneida", através das seguintes grandes etapas: expiação dos pecados por meio dos benefícios feitos ao mundo graças à paz; purificação e refundação por Augusto; eternidade e rejuvenescimento.

Resta-nos ver agora, para terminar este capítulo, a maneira pela qual os autores cristãos acolheram tais idéias, a partir do seu desligamento da apocalíptica judaica (156). Cabe aqui, inicialmente, uma observação referente à maneira como os cristãos po-

par surcroît l'aeterna juvenita que la disease de sorts, toute voûtée et toute ridée par sa pesante sénilité, regrettait de n'avoir acceptée pour elle-même". Cf. Rehm, "Der Untergang Roms im abendländischen Denken", pág. 17.

(155). — l. VII — "Todavia, éle construiu um templo com os despojos das cidades que haviam tomado. Quando foi da inauguração, os outros deuses cederam o seu lugar; mas, ó prodígio! a Juventude e o deus Termo resistiram. Os adivinhos interpretaram favoravelmente a teimosia destas divindades, que prometiam assim a Roma um poderio inabalável e eterno".

(156). — Note-se, entretanto, que não poderia ser posto de lado, em bloco, repentinamente, todo o elemento apocalíptico judeu, e que certas reminiscências, atenuadas pelas perseguições, redundaram em manifestações anti-romanas do tipo das de Comodiano. Cf. Wendland, "H. R. K.", pág. 251.

deriam conceber a "eternidade" de Roma; acreditavam êles que "o fim do mundo e o reino dos céus estavam a ponto de chegar. A aproximação dêste acontecimento maravilhoso tinha sido predita pelos apóstolos; seus mais antigos discípulos tinham conservado tal tradição; e aquêles que explicavam literalmente as palavras do próprio Jesús Cristo declaravam que o Filho do Homem ia logo aparecer nas nuvens e que Êle desceria de novo sôbre a terra em todo o brilho de Sua glória..." "Os cristãos viviam, então, à espera dêste momento em que o globo terrestre e tôdas as diferentes raças de mortais deveriam tremer ao aspecto de seu divino Juiz (157)." Evidentemente, nestas condições, Roma seria também abrangida no fim do mundo (158) e mesmo com o enfraquecimento da "febre escatológica" (159), os cristãos não poderiam crer na sua eternidade da mesma forma que um pagão convicto e confiante nos destinos da cidade imperial.

Mas, dentro desta limitação, notamos que os adeptos do Cristianismo aceitavam a idéia da permanência de Roma, enquanto o mundo existisse e que, ainda mais, ligavam os destinos de tôda a Terra à existência do Império Romano; "o domínio de Roma era universal e, assim, devia ser "eterno". Nada fora visto antes que se lhe comparasse. O império de Alexandre durara muito pouco tempo e dentro dêle havia muitas regiões áridas em que ninguém — a não ser selvagens — havia posto o pé. O de Roma durava já havia muito, abrangia tôda as mais populosas e melhores regiões do mundo civilizado e lançara tão profundamente as bases de seu poder, que parecia destinado a durar para sempre (160)." Bastante elucidativa a respeito da maneira pela qual os cristãos também consideravam-se ligados aos destinos de Roma é a conhecida passagem de Tertuliano:

"De fato, o império não pode ser abalado sem que o sejam todos os seus membros: e nós próprios, ainda que o povo nos considere como excluídos do Estado, também nós nos encontramos envolvidos nas suas infelicidades."

"Temos, aliás, uma particular razão de orar pelos imperadores, e mesmo por todo o Império Romano, e é que nós sabemos que o fim do mundo, com tôdas as terríveis calamidades que devem precedê-lo, não é retardado senão pela existência do Impé-

(157). — Tal espera fundamentava-se principalmente no Evangelho de São Mateus, cap. 24 e na primeira epístola de São Paulo aos Tessalônicos. Cf. Gibbon, "Histoire de la décadence et de la chute de l'Empire Romain", I, pág. 280; Wendland, "H.R.K.", pág. 251; Boissier, "La Fin du Paganisme", II, pág. 390.

(158). — Goguel, "La naissance du Christianisme", pág. 481; Schmidt, "Le problème du Christianisme primitif", pág. 99.

(159). — Cf. Goguel, "La seconde génération chrétienne", I, pág. 38; idem, "La naissance du Christianisme", págs. 300 e ss.; Guignebert, "Le Christianisme antique", pág. 142. Note-se que o poeta Juvêncio, por exemplo, no século IV, desenvolvia o tema de que nada era imortal sôbre a terra, nem mesmo Roma (Cf. Courcelle, "Histoire littéraire des grandes invasions germaniques", pág. 13).

(160). — Bryce, "The holy Roman Empire", pág. 20; Cf. Günter, "Die Reichsidee im Wandel der Zeiten", in "Historisches Jahrbuch", Band 53, 1933, págs. 409-428.

rio Romano. Pedindo a Deus para nos poupar o espetáculo desta catástrofe, nós pedimos, por conseguinte, que a duração do império seja prolongada (161)."

E estes trechos pertencem a uma obra escrita antes da contaminação de Tertuliano pela heresia montanista (162) a qual, por sua vez, deveria contribuir para divulgar as crenças milenaristas que determinavam, sob outro aspecto (muito semelhante, aliás, às esperanças no advento da Idade do Ouro), mais um elemento restritivo à "eternidade" de Roma.

Tais crenças milenaristas, que tantos partidários tiveram, de tal modo que desde São Justino e Santo Irineu até Latâncio todos os Padres da Igreja delas se ocuparam (163), consistiam em que, aos seis mil anos contados desde a criação, e que corresponderiam aos seis dias das obras do Senhor (164), seguir-se-iam mil anos de completa felicidade, sob o reinado de Jesus Cristo. Mas, mesmo entre os milenaristas, encontramos a aceitação — ou melhor — a adaptação ao Cristianismo, de idéias pagãs que, ligadas ao grande ciclo da lenda de Roma, facilitariam a transmissão da crença na "perenidade" da cidade (pelo menos enquanto durasse o mundo), da esfera pagã para a cristã. Observe-se, por exemplo, em Mérito de Sardes, dirigindo-se ao imperador Marco Aurélio, a seguinte passagem que, apesar de ser um tema comum de apologética, despedido de reflexões político-teológicas, não deixa de ser interessante para o nosso caso:

"É uma muito grande prova da excelência da nossa filosofia que ela se tenha desenvolvido ao mesmo tempo que a feliz instituição do império e que, desde então, a partir do reinado de

(161). — "Apologética", XXXI-XXXII. Cf. cap. XXXIX; "ad Scapulam", I, 2; d'Alès, "La Théologie de Tertullien", pág. 399, 402. Ainda que se adote o ponto de vista de Guignebert ("Tertullien, étude de ses sentiments à l'égard de l'empire et de la société civile", pág. 145, ap. d'Alès, op. cit., pág. 403-404, nota 3), de que Tertuliano é sempre inimigo do Império, não deixa de ser significativo que estes sejam os termos em que tal inimigo se expressa. Cf. Graf, "Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo", II, pág. 472; Lot, "La fin du monde antique et le début du Moyen Age", pág. 295; Goguel, "La seconde génération chrétienne", I, pág. 45.

(162). — Pichon, "Histoire de la littérature latine", pág. 739, nota 1. É verdade que, ainda assim, tal trecho já pode ser considerado como um reflexo das preocupações milenaristas, tão marcantes na época (cf. d'Alès, op. cit., págs. 399 e 416). De qualquer maneira, porém, julgamos lógica a anotação que fazemos, porquanto tal traço foi exagerado pelos montanistas (cf. Labriolle, "Histoire de la littérature latine chrétienne", pág. 89). Que Tertuliano deu grande importância ao milenarismo, atesta-o o fato de que tenha escrito um trabalho dedicado ao assunto — "De spe fidelium" — que não chegou até nós (cf. Leclercq, art. "Millénarisme", in "Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie").

(163). — Gibbon, op. cit., I, pág. 281.

(164). — Tais seis mil anos estariam quase completos, porquanto a Igreja primitiva de Antioquia avaliava em perto desta cifra o número de anos decorridos desde a Criação até o nascimento de Jesus Cristo. Cf. Gibbon, op. cit., pág. 280, nota 2; Leclercq, art. in loc. cit.; sobre as origens judaicas do milenarismo, cf. Harnack, art. "Millenium", in "Encyclopaedia Britannica", e Kirsch, artigo sob idéntico título in "The Catholic Encyclopedia".

Augusto, nada de lamentável haja acontecido, mas que, ao contrário, tudo tenha sido brilhante e glorioso, segundo os votos de cada um (165).”

Assim, a religião surge como uma fonte de benefícios para o Império, e é manifesta a intenção de estabelecer entre Augusto, fundador do Império e renovador de Roma, e o Evangelho, uma estreita ligação. Se continuarmos a nossa pesquisa, vamos encontrar em Latâncio, êle também milenarista (166), termos tais que permitem que se fale já “num sentido ideal, em uma Idade Augusta Cristã, em um Império Cristão Ideal.” O mundo acabará em breve, mas o colapso universal não pode ocorrer enquanto existir a cidade de Roma, que é o pedestal do mundo (*illa, illa est civitas quae adhuc sustentat omnia*), e quando ela cair, então ninguém poderá duvidar de que chegou o fim das cousas humanas, da própria terra. Ela ela só é a causa pela qual tôdas as cousas têm sido até agora mantidas; “eis porque devemos fazer preces e súplicas ao Deus do Céu, se na verdade seus decretos e intenções podem ser deferidos, para que aquêlo odioso tirano não venha mais cêdo do que nós esperamos, êle para quem estão reservados feitos temerosos... (167).”

A IV écloga, por sua vez, é adaptada ao Cristianismo, resultando daí a crença em que Jesús Cristo fôra a criança cantada por Virgílio; seu nascimento marcaria, então, o início de uma nova Idade do Ouro mas, evidentemente, ao mesmo tempo que Roma atingia o fastígio de sua carreira com Augusto e o Império (168). Cristo, Roma e Idade do Ouro, estariam assim intimamente relacionados.

Por fim, a própria regeneração e refundação da cidade, tal como a vimos sob Augusto, será apresentada sob um aspecto cris-

(165). — Apud Eusébio. “Historia Ecclesiastica”, IV, 26, 7. Cf. Labriolle. “La réaction paienne”, págs. 71-72; Peterson, “Der Monotheismus als politisches Problem”, págs. 70-71; Hahn, “Das Kaisertum”, págs. 35-36. Boissier, “La Fin du Paganisme”, II, pág. 302; Burkitt e Baynes, in “Cambridge Ancient History”, XII, págs. 461 e 661; Harnack, “Mission e propagazione”, págs. 199-200. Poder-se-ia supor tratar-se apenas de lisonja, mas Harnack, que sugere a hipótese, é o primeiro a combatê-la imediatamente.

(166). — Esperava o fim do mundo para uma data dentro dos próximos duzentos anos (“Divinarum Institutionum”, VII, 25, 3-5). Cf. Labriolle. “Histoire de la littérature latine chrétienne”, pág. 278. É o milenarismo que o impede de aceitar o rejuvenescimento de Roma, se bem que mencione a divisão em períodos, de maneira semelhante à de Floro, mas atribuindo-a a Sêneca (“Divinarum Institutionum”, VII, 15; cf. Migne, “Patrologia Latina”, vol. 6, nota a ao referido capítulo).

(167). — “Divinarum Institutionum”, VII, 25. Cf. Bryce, op. cit., pág. 21; Rand, “The building of eternal Rome”, pág. 201.

(168). — Trata-se da oração de Constantino, que nos foi transmitida por Eusébio (“De vita Constantini”, IV, 3); cf. Rand, op. cit., pág. 200; Boissier, “La religion romaine”, I, págs. 257 e ss.; Prüm, “Der christliche Glaube”, I, pág. 208; idem, “Seltsame Heilandspropheten”, págs. 622-623. Uma lenda medieval estabeleceu também a relação entre Virgílio e São Paulo, dizendo que o apóstolo, de passagem por Nápoles, fôra visitar o tumulo do poeta; lá, derramando piedosas lágrimas sobre o mausoléu, teria exclamado: “Que homem teria eu feito de ti, se te houvesse encontrado vivo, ó o maior dos poetas!” (Comperetti, “Virgilio nel meo Evo”, I, pág. 128 e ss., ap. Boissier, “La religion romaine”, I, pág. 262).

tão, no famoso sermão do papa Leão I, "In natali apostolorum Petri et Pauli (169)."

Assim sendo, julgamos caber aqui a seguinte pergunta: que grande fator teria tornado possível tão completa aceitação (bem entendido, dentro dos quadros do Cristianismo), de crenças pagãs ligadas à cidade de Roma? — A nosso ver, pelo menos, qualquer resposta baseada em fundamentos de ordem exclusivamente sentimental — como o "sangue dos mártires" — ou exclusivamente política, seria muito simplista e falsearia a realidade histórica. Somos de opinião que tais fatos podem não ter sido extranhos a isto, mas parece-nos que só êles seriam insuficientes, se razões mais profundas não determinassem a referida aproximação. E' o que passamos a ver.

(Continua no próximo número)

PEDRO MOACYR CAMPOS

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

(169). — Sermão, LXXXII, in Migne, "Patrologia latina", tomo LIV. Cf. Gregorovius, "Storia della città di Roma nel Medio Evo", I, pág. 8; Grisar, "Rom beim Ausgang der antiken Welt", pág. 70.