

# A REFORMULAÇÃO DO FUNDAMENTO ANCESTRAL DA *AUCTORITAS* RELIGIOSA NO HINO A VÊNUS EM *DE RERUM NATURA*\*

Maria Eichler Sant'Angelo\*\*

**Resumo:** O presente artigo analisa a investida de Lucrécio contra os modelos vigentes de autoridade transmitidos pelo passado e pela tradição ancestral romana, em crise devido às novas circunstâncias surgidas com as guerras civis do século I AEC e o aprofundamento da expansão imperial. O intuito do autor é fundar em novas bases a *auctoritas* religiosa de senadores e sacerdotes, estreitamente vinculada ao início sagrado da história de Roma e aos auspícios 'inaugurais' de Rômulo. No hino a Vênus (*LUCR.*, I. 1-43) do prólogo do primeiro livro, Lucrécio propugnou à elite de seu tempo um novo registro de autoridade político-social e religiosa vinculado à figura do próprio Epicuro, e ofereceu uma versão mais 'científica' do mito de fundação da urbs, fundamentada no princípio epicurista da não intervenção dos deuses nos assuntos humanos.

**Palavras-chave:** De *rerum natura*; Lucrécio; epicurismo romano; religião romana; República Tardia.

## THE HYMN DEDICATED TO VENUS IN THE *DE RERUM NATURA*: THE REFORMULATION OF THE ANCESTRAL BASIS OF RELIGIOUS *AUCTORITAS*

**Abstract:** The present article analyzes Lucretian dispute against the current models of authority transmitted by Roman ancestral tradition, which faced a downturn due to unprecedented circumstances that emerged from the civil wars of the first century BCE and the imperial expansion. The author seeks to establish in new bases the senators and priests' religious *auctoritas*, closely bound to the sacred beginning of Roman history and Romulo' 'inaugural' auspices. In the hymn dedicated to Venus (*LUCR.*, I. 1-43), Lucretius praised Epicurus as a new political-social and religious authority, and provided a

---

\* Recebido em: 23/12/2018 e aprovado em: 08/02/2019.

\*\* Doutora em História/UNIRIO. E-mail: mariaeichlerfgv@gmail.com.

*more 'scientific' version of the founding myth of the urbs, based on the divine non-intervention in human affairs.*

**Keywords:** *De rerum natura; Lucretius; Roman epicureanism; Roman religion; Late Roman Republic.*

## Introdução

A tradição crítica do pensamento romano ainda não reconheceu devidamente o *De rerum natura*, poema composto por Lucrécio em meados dos anos 50 do século I AEC (NARDUCCI, 1992, p. 5), como documento histórico que ilumina as transformações profundas nos campos da política e da religião ocorridas no contexto das guerras civis e do alargamento do Império. Roma conheceu, nesse período, uma “revolução cultural” (WALLACE-HADRILL, 2007, p. 6-15, 147, 250), cujas mudanças exigiram rupturas e novos desenvolvimentos, que requisitaram do campo do conhecimento o desenvolvimento de novos métodos de crítica e de julgamento. Um dos principais catalisadores desse fenômeno foi o estreitamento do contato com os gregos do além-mar e a intensificação do diálogo com a cultura e os sistemas de pensamento gregos e helenísticos, uma atitude a um só tempo conquistadora e de intercâmbio e apropriação intelectual. Nessas condições, atividade literária e cultura artística atuaram em conjunto com imperativos morais e político-religiosos, sob o mesmo impulso transformador de reformular o passado e a tradição ancestral romana (MOATTI, 2008, p. 15, 147-48, 250).

Neste artigo, interrogamos de que forma a leitura crítica e particularmente original de Lucrécio (94/93-51/50 AEC)<sup>1</sup> dos fundamentos da doutrina epicurista interagiu com a referida “revolução cultural” em curso. Propomos a hipótese segundo a qual o autor buscou, em seus versos, fundar em novas bases a *auctoritas* religiosa de senadores e sacerdotes. Ao longo do texto, diferentes aspectos do conceito são definidos conforme avançamos na discussão do problema e expomos a nossa leitura interpretativa do poema. Todavia, antes de passarmos para o subitem seguinte, cumpre oferecer uma definição concisa de *auctoritas*. O termo exprime a posição social e os recursos pessoais por meio dos quais um homem político influi na vida pública de Roma. Trata-se, grosso modo, de uma capacidade de caráter social, constituída pela superioridade material, moral e intelectual

com que um membro da elite dirigente é autorizado a atuar na sociedade e no âmbito político-institucional romano. A *auctoritas* resulta, de fato, desse conjunto de relações. É necessário ressaltar, ainda, o substrato jurídico e religioso do vocabulário ao qual pertence o termo, pois ele exprime, em um sentido estrito, a ação de *auget* ('aumentar'). O *auctor*, quando age, 'aumenta' de alguma forma a reputação insuficiente daqueles que dele dependem, e o traço essencial de sua ação é possuir como fundamento uma relação privilegiada com os auspícios (HELLEGOUARC'H, J., 1963, p. 206; 256; 295-314).

A *auctoritas* dependia do passado e dos valores ancestrais, pois estava estreitamente vinculada ao início sagrado da história de Roma e aos auspícios 'inaugurais' de Rômulo (BERTHELET, 2015, p. 18, 23; SANTANGELO, 2013a, p. 744-5). Em consonância com a reformulação em andamento da tradição romana, Lucrécio propugnou à elite de seu tempo, no hino a Vênus (LUCR., 1. 1-43) que abre o poema, um novo registro de autoridade político-social vinculado à figura do próprio Epicuro (BELTRÃO; EICHLER, 2014). Devemos atentar para a disposição do autor de questionar, e mesmo subverter, um dos fundamentos mais sagrados da *auctoritas* religiosa, já que a narrativa mítica da fundação de Roma é redefinida por meio de um novo 'pacto cívico' com os deuses. Esse pacto está baseado no princípio epicurista da não intervenção divina nos assuntos humanos (COTTIER, 1999; GIGANDET, 2003). O objetivo de Lucrécio é tornar Epicuro uma alternativa legítima de autoridade, sem que o remetimento à memória ancestral seja rompido, posto que a própria tradição é reinventada quando é oferecida uma versão mais 'científica' do mito de fundação da *urbs*. Com efeito, o autor reestrutura a narrativa mítica romana ao reinterpretá-la à luz do esclarecimento das leis de funcionamento da natureza segundo a *physica* epicurista.

### **Eneias, o 'verdadeiro' protagonista do mito de fundação de Roma e Epicuro como alternativa legítima de autoridade político-social**

*Aeneadum genetrix, hominum diuomque uoluptas,  
alma Venus, caeli subter labentia signa  
[...]*

*denique per maria ac montis fluuiosque rapacis  
frondiferasque domos auium camposque uirentis  
omnibus incutiens blandum per pectora amorem  
efficis ut cupide generatim saecula propagent.  
quae quoniam rerum naturam sola gubernas  
[...]*

*te sociam studeo scribendis uersibus esse,  
quos ego de rerum natura pangere conor  
Memmiadae nostro, quem tu, dea, tempore in omni  
omnibus ornatum uoluisti excellere rebus.*

*[...]  
hunc tu, diua, tuo recubantem corpore sancto  
circum fusa super, suauis ex ore loquellas  
funde petens placidam Romanis, incluta, pacem;  
nam neque nos agere hoc patriai tempore iniquo  
possumus aequo animo nec Memmi clara propago  
talibus in rebus communi desse saluti.*

*Dos Enéadas progenitora, prazer dos homens e dos deuses,  
alma Vênus, tu que sob os deslizantes astros do céu  
[...]*

*fazes que por mares, montanhas, rios impetuosos,  
pelas frondosas moradas das aves, pelos campos verdejantes,  
ardentemente propaguem as gerações, espécie por espécie,  
porque tu és a única que governa a natureza das coisas  
[...]*

*Quero que acompanhes a escrita dos meus versos  
que me esforço por entoar sobre a natureza das coisas,  
para o nosso descendente de Mêmio, que tu, ó deusa, quiseste  
que se salientasse em todas as ocasiões, adornando-o com todos  
os atributos.*

*[...]  
Inclina-te para ele [o deus Marte], que descansa sobre o teu corpo  
[sagrado,*

*e derrama, ó deusa, da tua boca palavras suaves,  
pedindo, ó gloriosa, a paz para os Romanos.*

*Na verdade, nem eu sou capaz de realizar esta tarefa com espírito sereno*

*nesta era turbulenta para a pátria, nem a ilustre estirpe de Mêmio*  
pode faltar à salv ação comum numa situação dessas. (LUCR. 1-43)

O proêmio do livro 1 do *De rerum natura* se inicia com o hino a Vênus, tido como a primeira “prece filosófica” em língua latina de que temos notícia, já que apresenta uma explicação filosófica da natureza, fundamentada na doutrina epicurista. De acordo com a teologia “tripartite” varroniana, Lucrécio caracteriza a deusa, em diferentes seções do poema, como uma figura política, mítica e filosófica (FEENEY, 1998, p. 16). O seu epíteto político-civil como patrona de Roma abre o primeiro verso: *Aeneadum genetrrix*. Vênus é “Mãe de Eneias”, quer dizer, do povo romano (BELTRÃO; EICHLER, 2014, p. 22). E a influência de Ênio nessa evocação é patente: *Venus et Genetrix patris nostri* (Ann. 1.58). O autor prestou honrosas homenagens à tradição poética de Homero e Ênio no *De rerum natura*, e reivindicou, ainda, levá-la adiante com seu poema. Sabemos que a fortuna da poesia épica foi duradoura em Roma (PEREIRA, 1982, p. 387-9; REBOUL, 2004, p. 55, 59, 60). A deusa é invocada também como patrona da família de Mêmio e guardiã da paz imperial (HARRISON, 2018, p. 21-27). A ela Lucrécio suplica a paz, um clamor feito em resposta e oposição a Marte, cuja ação belicosa precisa ser impedida pela sua intervenção. Nesses termos, o autor afirma que, antes de serem filhos de Marte, os romanos, que ferozes impunham armas em uma guerra civil sangrenta, matando-se uns aos outros, são filhos de Vênus e desejam, acima de tudo, conquistar a paz. Tal declaração é um exemplo de *argumentum ad maiores*, frequente nas *laudationes* fúnebres das *gentes*, e seu uso insere a prece no contexto ritual romano, facilitando as ligações que os interlocutores do poeta, expoentes da elite, poderiam fazer (FLOWER, 1996, p. 220-1). Seguindo o raciocínio de Lucrécio, o ‘verdadeiro’ protagonista do mito de fundação de Roma não é o filho de Marte, Rômulo, e seus ‘auspícios inaugurais’, mas sim Eneias, filho de Vênus. Dessa forma, Lucrécio inicia, com argúcia, o desmonte da hierarquia de deuses e heróis ancestrais vinculados à *auctoritas* religiosa.

Antes de prosseguirmos com a análise do hino a Vênus, são necessários alguns esclarecimentos. O arranjo político-institucional na República Tardia esteve estruturado em torno da complementaridade e exclusão recíprocas do binômio propriamente romano de *auctoritas* religiosa, detida por senadores e sacerdotes, e *potestas* dos magistrados superiores (BERTHELET, 2015, p. 19). A definição de *potestas*, operatória para nossa análise,

e que cumpre apresentar, é a seguinte: trata-se, de forma sucinta, do poder de controle ou comando fundamentado em bases jurídicas e exercido em contextos políticos e/ou militares. Diz respeito, ainda, à posição de poder, ou ao cargo comumente ocupado pelo magistrado, ou mesmo ao período correspondente à magistratura (GLARE, 1968, p. 1417).

As funções magistrais e sacerdotais eram interdependentes na ordem política tardo-republicana, e, ao mesmo tempo, profundamente separadas (BEARD, 1990, p. 26). No entanto, cumpre reconhecer que “não estando a religião diretamente submetida às decisões políticas, atuava ela própria como um poderoso instrumento de legitimação dessas mesmas decisões” (RÜPKE, 2007, p. 3-4). Nesse sentido, a *auctoritas* religiosa indicava a ‘opinião prevalecente’, e se sobressaía na competição política ao rivalizar com outros recursos de poder e de autoridade, e deles se destacar. O Senado constituía o centro do poder religioso, de modo que a autoridade dos senadores prevalecia em um número considerável de questões, seja qual fosse o ponto de vista dos magistrados ou as opções de votação favorecidas pelas assembleias. Já os sacerdotes possuíam o poder de aconselhar ‘com autoridade’ o Senado a respeito da relação estabelecida pelos magistrados com a esfera divina (BEARD, 1990, p. 34, 42-3; SANTANGELO, 2013a, p. 744-5). Contudo, as novas circunstâncias surgidas com as guerras civis do século I AEC e o aprofundamento da expansão imperial levaram à crise dos modelos de autoridade vinculados à evocação do passado ancestral, e exasperou-se o confronto entre a *auctoritas* religiosa e a *potestas*, o que exigiu um esforço de recomposição do equilíbrio entre as duas funções (BERTHELET, 2015, p. 119, 125; GORDON, 1990, p. 17-47). Lucrécio e outros intelectuais romanos interferiram nessa disputa por recursos de poder e autoridade e se dedicaram à ressignificação dos programas político-religiosos da ação pública romana.

Atentemos para o papel da auspicação, dispositivo jurídico-religioso central, que comprometia a elite dirigente romana, magistrados e sacerdotes, em um complexo e hierarquicamente dinâmico arranjo de interações. Cônsules, pretores e censores dependiam da autoridade religiosa do Senado e dos áugures, uma vez que somente assumiam seus cargos e adquiriam a *potestas cum* ou *sine imperio* após a tomada dos auspícios ‘de investidura’. Os auspícios consistiam em sinais de não-hostilidade enviados por Júpiter, que constatavam a posição favorável dos deuses em uma ação pública pretendida (SANTANGELO, 2013b, p. 4, 32). Dessa forma, a investidura

sagrada de Júpiter constituía a ‘continuação’ ou ‘sequência necessária’ da investidura civil de uma magistratura superior, ou melhor, da *iuris dictio* da *lex curiata*, que regulamentava o acesso ao cargo e ‘inaugurava’ o seu ocupante como legítimo representante do povo romano (LINDERSKI, 1986, p. 2146-2312; SCHEID, 1984, p. 243-81). Deve ficar claro, portanto, que a *potestas* provinha, na verdade, da *auctoritas* do próprio Júpiter, dado que os auspícios que o magistrado tomava se remetiam àqueles ‘inaugurais’ de Rômulo por ocasião da fundação de Roma. A consulta ao deus atuava tal qual uma ‘confirmação’, ‘aumentando’ (*agere*) o caráter de ato público de uma ação ou decisão. Afinal, era como se a própria fundação da *urbs* ‘aumentasse’ toda vez que um magistrado tomava os auspícios, pois, ao tomá-los, conectava sua *potestas*, derivada da *auctoritas* auspicial, com o início sagrado da história de Roma (BEARD, 1990, p. 69; SANTANGELO, 2013a, p. 744-5). Compreendemos, assim, a razão pela qual Hannah Arendt afirmou que, para os romanos, “participar na política significava, antes de mais nada, preservar a fundação da cidade de Roma” (ARENDR, 1972, p. 162-4). Tal é a condição estruturante da cultura política romana republicana: o quanto toda ação pública se vinculava ao peso inteiro do passado (BERTHELET, 2015, p. 18-26, 119-125).

À vista disso, compreendemos o quão estratégico e inescapável se tornou para Lucrécio subverter prontamente, no prólogo do primeiro livro, o fundamento ancestral da *auctoritas* de senadores e sacerdotes, que interferia diretamente no exercício da *potestas* dos altos magistrados e comandantes. Se não tomarmos como meramente trivial sua menção aflitiva ao contexto de *patriae tempore iniquo* (LUCR.1. 41), é possível afirmar que o propósito declarado dos seus versos é ‘pensar em plena crise’ os modelos de autoridade vigentes. Logo no início do hino à deusa, o autor investe contra a *auctoritas* auspicial. Ele articula a descrição da natureza em estilo épico, elevado, voltada para a tomada de consciência da ‘verdade’ da filosofia de Epicuro, à “paisagem religiosa”<sup>2</sup> e ao campo semântico da religião romana afim da consulta aos auspícios (LUCR.1. 10; 12-3). As “luminosas regiões do dia” (*dias in luminis oras*) e a “face primaveril do dia” (*specie-suerna diei*) evocam a aurora. Já as “aves” que saúdam a deusa das suas “moradas” (*domos auium*) nas “primeiras horas do dia” (*ariae uolucris significant initium*) e os “campos verdejantes” (*camposque uirentis*) remetem à observação do céu e do voo das aves nos campos abertos. Todos esses elementos indicam o horário e o local propícios para o ritual da auspicação.

No livro 2, Lucrécio (2. 142-149) recorre ao mesmo expediente retórico, e, alguns versos à frente, como que para reforçar seu comprometimento com o preceito básico do epicurismo, recorda (2. 174-6) mais uma vez o princípio da não-intervenção dos deuses nos assuntos humanos. Seguem, respectivamente, as duas passagens em questão:

*Nunc quae mobilitas sit reddita materiai  
corporibus, paucis licet hinc cognoscere, Memmi.  
primum aurora nouo cum spargit lumine terras  
et uariae uolucres nemora auia peruolitantes  
aera per tenerum liquidis loca uocibus opplent,  
quam subito soleat sol ortus tempore tali  
conuestire sua perfundens omnia luce,  
omnibus in promptu manifestumque esse uidemus.*

*Agora, ó Mêmio, é-te possível, a partir do seguinte, conhecer  
em poucas palavras que mobilidade é dada aos corpos da matéria.  
Em primeiro lugar, quando a aurora asperge as terras com uma nova luz  
e as aves variegadas, sobrevoando os bosques recônditos,  
através do brando ar, enchem os lugares com o seu cristalino chilrear,  
está à vista de todos e percebemos que é coisa manifesta,  
quão repentinamente é costume o sol, nascido nesse momento,  
revestir todas as coisas, aspergindo-as com a sua luz. (LUCR. 2. 142-149)*

*quorum omnia causa  
constituisse deos cum fingunt, omnibus rebus  
magno opere a uera lapsi ratione uidentur.*

*Mas quando imaginam  
que os deuses tudo organizaram por causa dos homens,  
quer-me parecer que se afastaram completamente do raciocínio  
[correto. (LUCR. 2.174-6)*

Lucrécio prossegue com sua crítica aos esquemas de *auctoritas* prescritos pela tradição ancestral, e age no coração dos *exempla*: recorre e evoca, como veremos a seguir, os deuses e heróis ancestrais envolvidos no mito de fundação de Roma. O autor combina epítetos divinos e relatos de jornadas

épicas de uma forma particular, visando fins particulares. No hino a Vênus, a *auctoritas* auspicial de Rômulo recua para o segundo plano e Eneias é eleito o ‘verdadeiro’ protagonista do mito de fundação de Roma. A presença da iconografia do herói do ciclo troiano na região central da península itálica é bem atestada já no século VI AEC, quando a *urbs* se encontrava aberta a trocas culturais com as colônias gregas do sul e com seus vizinhos parcialmente helenizados, os etruscos. Entretanto, é a figura de Eneias veiculada a partir do século II AEC que nos interessa na presente investigação. A expansão romana pelas cidades gregas da costa oriental do Mediterrâneo levou um grande número de cidadãos a servir além-mar, o que intensificou o intercâmbio com os povos submetidos (BEARD; CRAWFORD, 1999, p. 13; ORLIN, 2007, p. 60-1). O aprofundamento das campanhas imperialistas trouxe as condições para que os romanos iniciassem uma comunicação mais direta e sistemática com a cultura e os sistemas de pensamento gregos e helenísticos.

Quanto a essa questão, é importante considerar as circunstâncias da transferência cultural de objetos, e também de sábios, das demais partes do mundo helenístico para Roma, pois foram conscientemente tomados como estrangeiros. Com isso, nos eximimos dos preconceitos helenocêntricos perpetuados, a partir do século XIX, por parte da historiografia. Afinal, tais condições impuseram um meio de circulação que forçou, em alguma medida, uma recepção profundamente modificadora dos elementos da cultura helenística (FEENEY, 1998, p. 25-6; WALLACE-HADRILL, 2008, p. 213-258). Por via do circuito de guerras, pirataria e escravidão, obras literárias gregas, tomadas como butim de guerra, passaram a fazer parte das bibliotecas das *domus* e *uillae*, e filósofos gregos foram atraídos para Roma e demais cidades da península, muitas vezes tendo sido feitos escravos. Não obstante o peso da ideologia imperial que marcou essas mediações culturais, é preciso avaliá-las segundo as categorias analíticas de conotações mais fluidas de “helenização” e “romanização”, e pensar em termos de trocas e influências recíprocas (BEARD; CRAWFORD, 1999, p. 13, 22). Um exemplo bastante instrutivo da mudança cultural em curso está na elaboração do ideal nobre de *uirtus*, que se depreende da imagética de símbolos e das inscrições contidas na tumba funerária dos Cipiões. Na metade do século II AEC, Cipião Emiliano interveio no monumento com uma elaborada fachada arquitetural no estilo helenístico, que impressionava os passantes, e acrescentou bustos, incluindo o do poeta Ênio. Quanto

às inscrições, deixaram de ser em versos saturninos, e se tornaram dísticos elegíacos no novo modelo helenístico (WALLACE-HADRILL, 2007, p. 8, 220-2). É possível afirmar que Lucrécio, a um só tempo, reflete, reelabora e consolida, a seu modo, o comprometimento da elite com o ideal de *disciplina* ou de *studia*, ou seja, com a educação literária e pedagógica nascida do entrecruzamento da *paideia* grega com o *ethos* romano.

Deter-nos-emos na representação de Eneias que passou a circular com a expansão romana pelo Mediterrâneo por ser aquela que irrompeu com força nas narrativas genealógicas das *gentes* da Roma Tardo-Republicana. De fato, a integração do mito de Eneias às práticas discursivas gentilícias não ocorreu antes do século II AEC, tendo alcançado seu estágio de completo desenvolvimento apenas em fins da República e início do Principado, ou seja, em meio ao processo de acirramento da competição política e apropriação mais confiante e em ‘primeira mão’ da cultura e das escolas filosóficas gregas e helenísticas (MOATTI, 2008, p. 15, 147-8, 250; WALLACE-HADRILL, 2007, p. 6, 10). Nesse cenário efervescente, as *gentes*, de um lado, e os poetas e intelectuais romanos, de outro, aprimoraram suas habilidades na criação de elaboradas e complexas conexões míticas. Nesse ponto, ressaltemos que as narrativas gentilícias não eram fixas: baseavam-se em relações de parentesco e ancestralidade largamente fictícias. Sendo assim, houve espaço até mesmo para alternativas de grande potencial imaginativo e invenções independentes, sobretudo ao longo do século I AEC, quando a própria tradição ancestral se encontrava em pleno processo de reformulação (BERTHELET, 2015, p. 55; SMITH, 2006, p. 2, 40-2). É nesse contexto que Lucrécio tomou parte na competição aristocrática e na elaboração de “genealogias competitivas”, e incitou a elite romana a reconhecer no próprio Epicuro, como veremos a seguir, um modelo de autoridade político-social.

Notemos que, ao remontar às origens de Eneias em Troia e à sua descendência de Vênus, Lucrécio vinculou a ancestralidade dos romanos e o mito de fundação da *urbs* à matriz cultural helenística e ao sistema de trocas mediterrânico. Atentemos para o termo que encerra o primeiro verso, em seguida à invocação à deusa: *hominum diuomque uoluptas*. *Voluptas* (prazer) é a palavra-chave da ética epicurista. Vênus é solicitada a interceder junto a Marte não pelo uso da força, mas com *suaui ex ore loquellas* (LUCR., 1.39), isto é, pela persuasão e pelo prazer, o que faz com que o deus da guerra repouse pacificamente em seus braços. O autor prossegue o

hino em um ‘crescendo’, e eleva Vênus a uma posição tal que a deusa do panteão romano passa a representar a visão epicurista de mundo. Vênus é eleita princípio gerador de todas as coisas que percorre o universo: *quae quoniam rerum naturam sola gubernas* (LUCR., 1.21). A deusa representa o prazer e um universo que segue as leis dos seus próprios impulsos espontâneos (ASMIS, 2007, p. 99).

Caso o desenvolvimento do programa retórico-argumentativo de Lucrécio se interrompesse nesse passo, ele não teria atingido, contudo, seu fim último. Com efeito, se situarmos a “prece filosófica” à deusa na estrutura do prólogo do livro 1 (LUCR. 1-145), perceberemos que Epicuro, e não Eneias, é o verdadeiro personagem celebrado (FARRELL, 2010). Com sua notável capacidade de *ars* e *ingenium* (CIC. *Qfr.* 2. 9), o autor entrelaça esses dois personagens e o legado de seus empreendimentos extraordinários. Ele institui uma cadeia de correlações significativas entre o herói do ciclo troiano e o sábio grego, cada um protagonista de sua própria jornada épica: o primeiro rumo à fundação de Roma, o segundo em busca do conhecimento e da verdade (LUCR., 1.62-79). Em seguida, Lucrécio faz Epicuro ‘encarnar’ a *diuina uoluptas* de Vênus, e se revela o seu ‘aliado’ na missão de transmitir a doutrina epicurista e pacificar a *res publica* (BELTRÃO; EICHLER, 2014, p. 1, 24 e 26). A figura heroica e ao mesmo tempo divinizada de Epicuro transita com facilidade entre o mundo humano e o divino. Pois ele é o “homem grego” que ousou erguer contra a religião os “olhos mortais” (LUCR. 1. 66-67: *primum Graius homo mortalis tollere contra / est oculos ausus primusque obsistere contra*), e, justamente em razão dessa façanha, Lucrécio dirige a seguinte interrogação aos seus interlocutores:

*haec igitur qui cuncta subegerit ex animoque  
expulerit dictis, non armis, nonne decebit  
hunc hominem numero diuom dignarier esse?*

*Ora, quem tiver dominado tudo isso [paixões, receios] e o tiver expulso  
[do coração,  
não com armas, mas com palavras, não será justo  
que este homem seja contado no número dos deuses? (LUCR. 5. 49-51)*

É legítimo concluir que Lucrécio busca oferecer no prólogo do livro 1, notadamente nos versos que compõem o hino a Vênus, uma alternativa ou versão mais ‘científica’ da história de Roma (BELTRÃO; EICHLER, 2014,

p. 4), que pudesse servir de contraponto à lendária fundação da *urbs* pelos auspícios inaugurais de Rômulo. O autor recorre a outros sistemas de pensamento, em especial à filosofia epicurista, para reformular os registros de saberes atrelados à *auctoritas* de senadores e sacerdotes. O conhecimento e a proficiência ritual desses agentes públicos romanos estão em estreita conexão com o passado ancestral e a tradição romana. Cícero (*Dom.* 45. 3) exalta a *sapientia* dos sacerdotes, da qual extraem considerável *auctoritas*. Ele se refere aos pontífices e aos áugures, respectivamente, como “intérpretes da religião” (*Dom.* 2. 9: *interpretes religionum*) e “intérpretes e mensageiros de Júpiter Ótimo Máximo” (*Phil.* 13. 12. 13; *Leg.* 2. 20.1 2: *interpretes internuntiique Iouis Optimi Maximi*). É interessante observar que o sentido prevalente de *religio* se relaciona intimamente com esse mesmo conhecimento, pois é remetido por Cícero (*Nat. D.* 2. 72. 5) ao verbo (*re*)*legere*, que significa “recoletar”, “agrupar”, “reunir” e “retomar a partir de uma nova escolha” ou “alternativa” (ERNOUT; MEILLET, 2001, p. 265, 268 e 270). Munidos da autoridade que emana de sua expertise religiosa, os colégios sacerdotais atuavam como focos de reinterpretções e reformulações junto ao Senado. Já a *auctoritas* de pontífices e áugures particularmente pode ser referida enquanto uma “autoridade religiosa ativa”, pois lhes permitia delimitar e definir a extensa variedade de formas de ‘mediação’ entre os cidadãos romanos e os deuses, ainda que o principal foco de controle religioso continuasse a ser o Senado (BEARD, 1990, p. 9, 29-36, 42-3; SANTANGELO, 2013a, p. 745).

## Considerações finais

O propósito da presente investigação foi refletir sobre uma das mais penetrantes e disruptivas construções linguístico-pragmáticas do *De rerum natura*. De fato, no hino ou na “prece filosófica” dirigida a Vênus, Lucrecio subverte os princípios fundamentais da teologia cívica romana, sobre a qual apoiavam-se a *auctoritas* e a *disciplina* de senadores e sacerdotes. Esses princípios pressupunham a adesão a hipóteses objetivas referentes à capacidade de ação dos seres divinos, aos quais, por meio das formas tradicionais da adivinhação pública, da própria prece, dos juramentos, e de outras fórmulas religiosas, demandas, auxílio ou a simples mediação são solicitados (NORTH, 1990, p. 49-71; RÜPKE, 2005, p. 217-9). O autor se esforçou, no poema, em persuadir a percepção que líderes e autoridades

romanas possuíam da capacidade de interferência dos sinais divinos nas decisões e deliberações concernentes à condução da *res publica*. Lucrécio não estava de acordo com a ideia de que o destino da preeminência e grandeza ancestral de Roma estaria nas mãos dos deuses, e questionou a escolha por fundamentar a *salus publica* nos valores tradicionais do *mos maiorum*, destacadamente a *auctoritas* religiosa, vértice moral dos *exempla*. Por conseguinte, ele refletiu criticamente sobre as bases ancestrais da história da *urbs* e reformulou os modelos de ação exemplar com que os cidadãos perseguiram a prosperidade e a ordem institucional da *res publica* e a integridade do *imperium romanum*. O autor recomendou a *uoluptas* (prazer) como princípio ético fundamental para a obtenção de uma coexistência social pacífica (SCHIESARO, 2010, p. 49). O reestabelecimento da “tranquila paz para os romanos” (LUCR. 1. 38-40: *placidam Romanis pacem*) dependeria do prazer advindo do cultivo da amizade (LUCR. 1. 140: *amicitia*), práxis ética epicurista por excelência, cujo descuido por parte da elite tardo-republicana ele critica (LUCR. 3. 83: *uinculaamicittiai rumpere*, i.e., “romper os laços de amizade”).

## Documentação escrita

CICERO. *De Domo Sua*. Trad. N. H. Watts. (Loeb Classical Library, n. 158). Cambridge, MA: Harvard University Press, 1923.

\_\_\_\_\_. Letters to Quintus and Brutus. Letter Fragments. Letter to Octavian. Invectives. In: *Handbook of Electioneering*. Trad. D. R. Shackleton Bailey. (Loeb Classical Library, n. 462). Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.

\_\_\_\_\_. *Philippics 7-14*. Trad. D. R. Shackleton Bailey; revisão de John T. Ramsey e Gesine Manuwald. (Loeb Classical Library, n. 507). Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010.

\_\_\_\_\_. *On the Nature of the Gods*. Academics. Trad. H. Rackham. (Loeb Classical Library, n. 268). Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933.

\_\_\_\_\_. *On the Republic*. On the Laws. Trad. Clinton W. Keyes. (Loeb Classical Library, n. 213). Cambridge, MA: Harvard University Press, 1928.

LUCRETIUS, *Da Natureza das Coisas*. Trad. Luís Manuel Gaspar Cerqueira. Lisboa: Relógio D' Água, 2015.

## Dicionários

ERNOUT, A.; MEILLET, A. *Dictionnaire étymologique de la langue latine*. Paris: Klincksieck, 2001.

GLARE, P. G. W. (ed.). *Oxford Latin dictionary*. Oxford: Clarendon Press, 1968.

HELLEGOUARC'H, J. *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*. (Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Lille, XI). Paris: Les Belles Lettres, 1963.

## Referências bibliográficas

ARENDDT, H. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

ASMIS, E. Lucretius' Venus and Stoic Zeus. In: GALE, M. R. (ed.). *Oxford readings in Classical studies: Lucretius*. New York: Oxford University Press, 2007.

BEARD, M. Priesthood in the Roman Republic. In: \_\_\_\_\_; NORTH, J. (eds.). *Pagan Priests. Religion and Power in the Ancient World*. Ithaca: Cornell University Press, 1990.

BEARD, M.; CRAWFORD, M. *Rome in the Late Republic*. 2. ed. London: Duckworth, 1999.

BELTRÃO, C. *AGER ROMANVS ANTIQVVS*: a construção de uma “paisagem religiosa” na Roma augustana. *Phoînix*, Rio de Janeiro, v. 20-2, 2014.

BELTRÃO, C.; EICHLER, M. *Luminasolis*: Lucrécio e a prece à Vênus (*De rerum natura* I, 1-43). *Romanitas – Revista de Estudos Grecolatinos*, v. 4, 2014.

BERTHELET, Y. *Gouverner avec les dieux*. Autorité, auspices et pouvoir, sous la République romaine et sous Auguste. Paris: Les Belles Lettres, 2015.

CANFORA, L. *Vita di Lucrezio*. Palermo: Sellerio, 1993.

COTTIER, J.-F. La piété de Lucrèce. In: POIGNAULT, R. (ed.). *Présence de Lucrèce: actes du colloque tenu à Tours (3-5 décembre 1998)*. Tours: Centre de recherches A. Piganiol, 1999.

FARRELL, J. Lucretian architecture: the structure and argument of the *De rerum natura*. In: GILLESPIE, S.; HARDIE, Ph. (eds.). *The Cambridge companion to Lucretius*. New York: Cambridge University Press, 2010.

FEENEY, D. *Literature and Religion at Rome: Cultures, Contexts, and Beliefs* (Roman Literature and Its Contexts). Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

FLOWER, H. *Ancestor Masks and Aristocratic Power in Roman Culture*. Oxford: Clarendon Press, 1996.

GAZZINELLI, G. *A Vida Cética de Pirro*. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

GIGANDET, A. Lucrèce: tradition poétique e combat éthique. In: MONET, A. (éd.). *Le jardin romain: épicurisme et poésie à Rome: mélanges offerts à Mayotte Bollack*. Lille: Conseil scientifique de l'Université Charles-de-Gaulle-Lille 3, 2003.

GORDON, R. From Republic to Principate: priesthood, religion and ideology. In: BEARD, M.; NORTH, J. (eds.). *Pagan Priests. Religion and Power in the Ancient World*. Ithaca: Cornell University Press, 1990.

HARRISON, S. Lucretius and Memmius: *De Rerum Natura* 1.42. *Cad. Letras UFF*, v. 28, n. 56, 2018.

LINDERSKI, J. The Augural Law. *ANRWII*, v. 16, n. 3, 1986.

MOATTI, C. *La razón de Roma*. El nacimiento del espíritu crítico a fines de la República. Madrid: A. Machado Libros, 2008.

NARDUCCI, E. Introduzione. In: MILANESE, G. (ed.). *La natura delle cose*. Lucrezio. Milano: Mondadori, 1992.

NORTH, J. Diviners and Divination at Rome. In: BEARD, M.; NORTH, J. (eds.). *Pagan Priests. Religion and Power in the Ancient World*. Ithaca: Cornell University Press, 1990.

ORLIN, E. Urban Religion in the Middleand Late Republic. In: RÜPKE, J. (ed.). *A companion to Roman religion*. Malden, MA/Oxford: Blackwell, 2007.

PEREIRA, M. H. R. *Estudos de história da cultura clássica*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982. V. 2.

POLIGNAC, F.; SCHEID, J. Qu'est-ce qu'un paysage religieux? Représentations culturelles de l'espace dans les sociétés anciennes. *Revue de l'histoire des religions*, n. 4, 2010.

REBOUL, O. *Introdução à retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

RÜPKE, J. Divination et décisions politiques dans la République romaine. *Cahiers du Centre Gustave Glotz*, Paris, 2005.

\_\_\_\_\_. Roman Religion - Religions of Rome. In: RÜPKE, J. (ed.). *A companion to Roman religion*. Malden, MA/Oxford: Blackwell, 2007.

SANTANGELO, F. Priestly *auctoritas* in the Roman Republic. *Classical Quarterly*, v. 63, n. 2, 2013a.

\_\_\_\_\_. *Divination, prediction and the end of the Roman Republic*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013b.

SCHEID, J. Le prêtre et le magistrat. Réflexions sur les sacerdoxes et le droit public à la fin de la République. In: NICOLET, C. (ed.). *Des ordres à Rome*. Paris: Publications de la Sorbonne, 1984. V. 13.

SCHIESARO, A. Lucretius and Roman politics and history. In: GILLESPIE, S.; HARDIE, P. (eds.). *The Cambridge Companion to Lucretius*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

SMITH, C. J. *The Roman Clan: the Gens from Ancient Ideology to Modern Anthropology* (The W. B. Stanford Memorial Lectures). Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

WALLACE-HADRILL, A. *Mutatio morum: the idea of acultural revolution*. In: HABINEK, T.; SCHIESARO, A. (eds.). *The Roman cultural revolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

---

## Notas

<sup>1</sup> Optamos pelas datas para o nascimento e morte de Lucrécio propostas por Luciano Canfora. O classicista italiano nos informa que há várias tradições críticas em disputa e afirma partir daquela que se fundamenta no *Chronicon* de Jerônimo (347-419 EC). Jerônimo atribuiu a Lucrécio 44 anos de vida, o que imediatamente nos faz estabelecer o seu falecimento entre os anos de 51 e 50 AEC. Canfora optou pela cronologia referente à vida de Lucrécio presente na obra de Jerônimo, por considerá-la um cuidadoso empenho de pesquisa a respeito dos autores latinos, ainda que não imune a alguns equívocos. O classicista realizou, contudo, uma pequena correção a partir da acurada revisão dos manuscritos do *Chronicon* proposta por Rudolf Helm, em 1926: a única datação possível de ser reconstituída para o nascimento do poeta, a partir de Jerônimo, é 94/93 AEC (CANFORA, 1993, p. 13). Atentemos para a característica particular das biografias antigas, que, muitas vezes, se apresentam como uma reunião de relatos e mesmo de mitos. Por conseguinte, é preciso evitar lançar sobre elas uma exigência moderna de verossimilhança (GAZZINELLI, 2009).

<sup>2</sup> De forma sucinta, a “paisagem religiosa” é um instrumental analítico definido por John Scheid e François de Polignac como a produção simbólica e dinâmica do espaço pela performance do ritual e pela pragmática poética (SCHEID; POLIGNAC, 2010, p. 427-434; BELTRÃO, 2014, p. 99).