

UM ESTUDO DA RECEPÇÃO DO EPICURISMO

Pela Elite Romana do Século I AEC: Alguns Problemas e Revisão Crítica

**MARIA DE NAZARETH EICHLER
SANT'ANGELO***

RESUMO

A proposta do presente artigo é problematizar alguns dos pressupostos a partir dos quais se analisa a recepção da filosofia epicurista pela elite romana do período final da República. Ao mesmo tempo em que atribui ao estoicismo uma inserção maior nos círculos dessa elite, a crítica moderna tende a produzir ou perpetuar interpretações equivocadas, que obliteram dados documentais a respeito da atividade política e literária de adeptos do epicurismo em meio a *nobilitas* do século I AEC.

Palavras-chave: Epicurismo romano – Roma tardo-republicana – Religião romana

RIASSUNTO

La proposta del presente articolo è questionare alcuni dei presupposti coi quali se analizza il ricevimento della filosofia epicurea per l'élite romana del periodo finale della Repubblica. Allo stesso tempo nel quale attribuisce all'estoicismo una inserzione più grande nel circolo di questa élite, la critica moderna tende a produrre o perpetuare interpretazioni equivoci, che obliterano dati documentali rispetto all'attività politica e letteraria dei adepti dell'epicureismo frammezzo la *nobilitas* del secolo I a.C.

Parole-chiave: L'epicureismo romano – Roma tardo-republicana – Religione romana

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

Introdução

O presente artigo discute a recepção da filosofia epicurista pela elite da Roma tardo-republicana. Griffin e MacGillivray observam que, dentre as principais escolas filosóficas helenísticas, a tradição crítica do pensamento romano tende a atribuir uma importância maior ao estoicismo¹. Aos seus membros, que se destacaram nos campos da política e da literatura, são creditadas convicções estoicas: como, e.g., Catão (95-46 AEC), Cícero (106-43), Augusto (63 AEC-14 EC), Sêneca (ap. 4 AEC-65 EC), Marco Aurélio (161-180 EC) etc. Muito comumente essa crítica se furta a comentar a vivacidade e impetuosidade da audiência conquistada, em Roma, pelos divulgadores gregos e latinos das ideias de Epicuro. A filosofia do Sábio se estabeleceu como uma das principais escolhas de afiliação filosófica pela elite romana do século I AEC². O que se apresenta é um “vazio” da prática discursiva epicurista no período, contraposto à bem estabelecida ética estoica augustana, polida com maestria, alguns decênios mais tarde, pela pena de Sêneca. Abordaremos criticamente alguns dos pressupostos equivocados que obstaculizam a análise da recepção do epicurismo pela classe dirigente romana do século I AEC, e conduzem a uma série de lacunas e omissões a respeito de sua assimilação e instrumentalização frente às demais escolas filosóficas helenísticas.

É interessante observar que grandes poetas romanos simpatizantes do epicurismo, como Horácio (65-8 AEC) e Virgílio (70-19 AEC), não fizeram menção à força subversiva das ideias político-religiosas contidas nas obras de outros poetas e filósofos epicuristas que os antecederam. Tal silêncio recai, e.g., sobre o poema épico-didático *De Rerum Natura* de Lucrecio (94/93-51/50 AEC)³, cujo valor poético e repertório de fórmulas literárias são mais lembrados do que o tom crítico direcionado à sociedade romana do período final da República. O silêncio é devido, em parte, à exigência de adequar-se e não se opor à ideologia vencedora de Augusto. A partir dos anos 40 e 30 AEC, já não estava disponível o contexto que permitiu ao poeta romano instrumentalizar os princípios ético-morais da doutrina epicurista para uma crítica contundente às instituições político-religiosas de Roma.

O século I AEC foi marcado pelo encontro da vitalidade no campo da especulação filosófica e do conhecimento científico com a flexibilidade e receptividade no campo da política e da religião, no contexto das mudanças pelas quais Roma se transformou de cidade latina a Império. As práticas e instituições cívico-religiosas do período final da República, assim como a literatura romana, se constituíram em confronto aberto e diálogo constante com as filosofias helenísticas, dentre elas a epicurista. ⁴

As condições da recepção - espaços de experiência e formas de interação - e alguns problemas de interpretação

O estudo da recepção da filosofia epicurista por membros da elite tardo-republicana é prejudicado pela insistência com que parte da crítica rejeita suas ideias como

¹ MACGILLIVRAY, Erlend. “The Popularity of Epicureanism in Elite Late-Republic Roman Society. The Ancient World. XLIII, 2012, p. 2; GRIFFIN. *Philosophy, Politics and Politicians at Rome* In: GRIFFIN; BARNES (Org.). *Philosophia Togata. Essays on Philosophy and Roman Society*. Vol 1. Oxford University Press, 1997, p.5, 6.

² *Idem*, 2012, p.3, 4.

³ CANFORA, Luciano. *Vita di Lucrezio*. Palermo: Sellerio, 1993, p.13.

⁴ FARRELL, Joseph. “Lucretian architecture: the structure and argument of the *De rerum natura*”. In: GILLESPIE; HARDIE (Org.). *The Cambridge Companion to Lucretius*. Cambridge University Press, 2010, p. 76-91; Ver também FEENEY, Denis. *Literature and Religion in Rome. Cultures, contexts and beliefs*. Cambridge University Press, 1999.

traço definidor da identidade de seus membros.⁵ Tal interpretação pode ser superada por manifestações identitárias vindas da própria cultura material. A inscrição epigráfica de uma ara funerária do século I AEC, proveniente de Nápoles (CLE 961 = CIL 10.2971 = ILS 7781), por exemplo, diz: "*Stallius Gaius has sedes Hauranus tuetur, ex Epicureio gaudivigente choro*" (= *Gaius Stallius Hauranus* (...) membro do coro de epicuristas que viveu com alegria).⁶

As convicções epicuristas muito comumente também não são relacionadas, por essa crítica, às expectativas de promoção social da elite romana do período, e parecem mesmo não incidir de forma alguma nas suas conquistas no terreno da disputa aristocrática. Parte desse problema é devido à ideia, perpetuada desde a Antiguidade, de que os princípios da filosofia epicurista seriam inconciliáveis com um dos valores mais estimados pelo *mos maiorum*, qual seja o mérito em se perseguir a distinção política.⁷ O mal entendido é agravado pelo modo como muitos estudiosos se referem ao *mos maiorum*: um sistema moral ancestral, herdado de tempos imemoriais, cujo caráter original teria sido transmitido inalterado de geração em geração, sob a vigilância e observância das mais ilustres gentes romanas.⁸ Essa concepção é prejudicial à pesquisa porque dá a entender que havia algo como um sistema moral pronto e acabado em meados do século I AEC, quando as ideias epicuristas se tornaram objeto de reflexão, debates e controvérsia na literatura latina. Assim, os seus filósofos teriam simplesmente se oposto frontalmente a esse sistema, quando na verdade, o *mos maiorum* absorveu as mudanças na cultura e no pensamento operadas pelo espírito crítico estimulado pelo contato da elite romana com as escolas filosóficas helenísticas, dentre elas a epicurista.⁹

Somente o precário estado da arte no campo de estudos do epicurismo romano justifica o estranhamento diante dos procedimentos de crítica documental. O confronto com as obras e o epistolário de filósofos e membros da elite, confessos epicuristas ou não, como é o caso de Cícero, conforme veremos mais adiante, apontam para a respeitabilidade cívica e literária conferida às suas ideias no período final da República.

As condições para que a elite romana iniciasse um contato mais direto e sistemático com as escolas filosóficas helenísticas se estabeleceram a partir do século II AEC, com o aprofundamento das campanhas imperialistas e as conquistas no Mediterrâneo oriental. Por meio do circuito de guerras, pirataria e escravidão, obras literárias gregas, tomadas como butim de guerra, passaram a fazer parte das bibliotecas das *domus* romanas e *uillae* itálicas¹⁰, e filósofos gregos foram atraídos ou trazidos para Roma e demais cidades da península. É importante ter em consideração as circunstâncias nas quais ocorreram a transferência cultural de obras, mas também de sábios, das demais partes do mundo helenístico para Roma, ambos conscientemente tomados como estrangeiros. Assim, nos eximimos dos preconceitos helenocêntricos perpetuados, a partir do século XIX em diante, por parte dos pesquisadores.¹¹

5 MACGILLIVRAY, *op. cit.*, p.12.

6 OBBINK, Dirk. "Lucretius and the Herculaneum library". In: GILLESPIE; HARDIE (Org.). *The Cambridge Companion to Lucretius*. Cambridge University Press, 2010, p.38.

7 MACGILLIVRAY, *op. cit.*, p.3, 12.

8 WALLACE-HADRILL, A. *Rome's Cultural Revolution*. Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2008, p. 213-258; HABINEK, Thomas N. *The Politics of Latin Literature: Writing, Identity, and Empire in Ancient Rome*. Princeton University Press, 1998, p.53; Cf. FEENEY. *op. cit.*

9 MOATTI, C. *La razón de Roma. El nacimiento del espíritu crítico a fines de la República*. Madrid: A. Machado Libros, 2008, p.34-50.

10 BEARD, M.; CRAWFORD, M. *Rome in the Late Republic*. 2º Ed. London: Duckworth, 1999, p. 22.

11 FEENEY. *op. cit.*, p.25-6; PHILLIPS, III, "Approaching Roman Religion: The Case for Wissenschaftsgeschichte." In: RÜPKE, J. (Org.). *A Companion to Roman Religion*. Malden, MA/Oxford: Blackwell, 2007, p. 11-2; BELTRÃO, Claudia. "O problema da periodização da "República Romana": algumas observações a partir do estudo da religião romana". *Revista Nearco*. Vol. 1. Ano VI. N.º 2. Rio de Janeiro: UERJ/NEA, 2013a, p.8, 10, 11; Cf. HABINEK.

Afinal, tais circunstâncias impuseram um meio de circulação que forçou, em alguma medida, uma recepção profundamente modificadora dos elementos da cultura helenística.

O cônsul Emílio Paulo (*Lucius Aemilius Paulus*) introduziu, por volta de 160 AEC, a primeira coleção privada de livros em Roma, recolhidos após a derrota de Perseus, rei dos Macedônios, em Pidna. Já havia uma “elite ilustrada” na urbs em meados do século II AEC, a par dos temas literários e filosóficos que fluíam das cidades do mundo helenístico. Essa elite reunia-se junto ao “círculo de Cipião”. Cipião Emiliano, filho de Emílio Paulo, tornou-se célebre por ter destruído Cartago, em 146 AEC. Foi reconhecido também como grande orador e patrono das letras gregas e latinas. A exemplo de Emílio Paulo, Lúculo (*Lucius Licinius Lucullus*), cônsul em 74 AEC, trouxe também uma coleção privada para Roma, fruto do butim do Reino do Ponto, no contexto da terceira guerra contra Mitridates. A biblioteca privada de Lúculo, tido como uma helenista entusiasmado, tornou-se, na época, um centro de atividades para os intelectuais gregos em Roma.¹²

Das bibliotecas privadas constituídas em solo itálico, uma em particular se destaca em razão da quantidade significativa de fragmentos de papiros carbonizados – devido à erupção do monte Vesúvio, em 79 EC – escavados em seu sítio. Trata-se da biblioteca de uma *uilla* próxima à antiga cidade de Herculano, na baía de Nápoles. Muitos desses fragmentos revelaram trechos de obras do filósofo epicurista Filodemo.¹³ Dos mais de 800 rolos de papiros encontrados¹⁴, 44 foram identificados como sendo de sua autoria, sendo que é possível atribuir-lhe mais 120 fragmentos.

Ao longo do século II AEC, a cultura literária romana logrou estabelecer, por meio das coleções e bibliotecas privadas e dos “círculos literários” da elite, uma dinâmica de preservação, importação e circulação de textos¹⁵. Tal dinâmica atingiu, no século I AEC, um desenvolvimento notável com a edificação das primeiras bibliotecas públicas de Roma, cuja motivação se alinhou à prática do evergetismo entre a elite dirigente. O primeiro a propor a construção de uma foi Júlio César (ap. 100 – 44 AEC), que confiou a execução e organização da mesma a Varrão. Contudo, o assassinato do ditador romano, em 49 AEC, frustrou tal empreendimento. De fato, coube a Gaio Asínio Polião abrir, em 39 AEC, a primeira biblioteca pública da *urbs*. O edifício estava abrigado no *Atrium Libertatis* e continha obras gregas e latinas. A cultura literária do século I AEC ganhou um impulso decisivo com a dinamização do sistema de edição e difusão de livros. Na estrada de *Argiletum*, que ligava o *Forum* e a *Suburra*, livreiros começaram a abrir seus florescentes negócios. Comumente colocavam na entrada de suas lojas cartazes chamativos com os títulos e preços das novidades. Muitos deles lucraram copiando as obras dos escritores de êxito, e frequentemente possuíam a “exclusividade” de fazê-lo¹⁶.

Por volta do final do século II AEC, a atividade literária já havia se estabelecido como parte do cotidiano de um membro da elite romana, e a aptidão com as letras se destacou como um meio legítimo de penetrar nos seus altos escalões.¹⁷ É evidente que essas condições favoreceram o intercurso entre os mesmos e os filósofos epicuristas.

op.cit. Ver também WALLACE-HADRILL. *op. cit.* p. 213-258. WALLACE-HADRILL relativizou alguns dos tópicos e modelos explicativos estabelecidos na historiografia sobre Roma. A respeito do processo de helenização do mundo antigo, buscou tornar as categorias analíticas “helenização” e “romanização” mais fluidas, apontando para a possibilidade de trocas e influências recíprocas.

12 URIEL, P. F.; VALCÁRCEL, J. A. R. *Júlio César y la idea de biblioteca pública en la Roma Antigua. Espacio y tiempo en la percepción de la Antigüedad Tardía*. Antig. crist. (Murcia), XXIII, 2006, p.966-7; HARVEY, Paul. *Diccionario Oxford de Literatura Clásica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p.121, 315.

13 MACGILLIVRAY, *op. cit.* p.14-5.

14 URIEL & VALCÁRCEL, *op.cit.*, p.968

15 HABINEK. *op.cit.*, p.37.

16 URIEL & VALCÁRCEL, *op. cit.*, p.969.

17 BEARD & CRAWFORD, *op.cit.*, p.20, 21.

Muitos deles, como o próprio Filodem e Siro, estabeleceram residência na região da Campânia, conforme indica o considerável número de referências a banquetes e recitações ocorridos com suas presenças nas *uillae* da região. Para a Campânia se dirigiam os jovens das famílias da elite de Roma com o intuito de receber instruções na doutrina epicurista.¹⁸

O primeiro contato da elite romana com as escolas filosóficas helenísticas ocorreu, sobretudo, através do recurso crescente aos tratados de oratória e retórica gregas, conforme a competição política se tornava, em meio às guerras civis, ainda mais acirrada. Essa elite considerou suas técnicas bastante adequadas à necessidade de dotar de força e capacidade de persuasão os discursos que proferiam nas assembleias e no Senado – muitos deles transcritos e citados nas obras dos historiadores antigos.¹⁹ Um forte indício da assimilação das ideias epicuristas por esses homens públicos está na sua integração às modalidades discursivas de maior respeitabilidade nos espaços político-culturais do século I AEC, como foi o caso justamente da retórica e da oratória. O poeta e filósofo epicurista Lucrécio empregou nos versos do *De Rerum Natura* suas figuras de estilo para persuadir seus interlocutores e levá-los a uma conversão ao epicurismo.²⁰ Observamos muitos elementos comuns da *praxis* oratória forense no poema, como *victus fateare necessest* (I, 624) [= ...que você, vencido, aceite/reconheça como válido]. Fórmula essa empregada mais duas vezes em I, 974 e V, 343. O uso de causando (I, 398) [*causor*: objetar/fazer oposição] e de *de plano* (I, 411) e *planum facere* (II, 934), afim ao advérbio *plane*, que o poeta romano não usa diretamente [= “francamente, claramente”].²¹

Se atentarmos para outras figuras de estilo presentes no poema, perceberemos que o público-alvo que Lucrécio desejou atingir foi, de fato, a elite romana de seu tempo. Mediante o recurso à antonomásia e à apóstrofe, o poeta romano invocou um público mais vasto por meio da remissão a um indivíduo que o representasse. Tal indivíduo é uma figura histórica determinada, cujo nome em alguns versos é explicitamente indicado, Memmio, enquanto em outros está implícito. Gaio Memmio foi pretor em 58 AEC e propretor entre 56-7 AEC na Bitúnia.²² Memmio personifica as características gerais do “leitor/ouvinte predileto” com quem Lucrécio desejou estabelecer contato. E quais seriam essas características? Membro da elite dirigente romana de seu tempo, ativamente empenhado na vida política e militar, culto e inteligente, capaz de prezar seu estilo literário e compreender seus argumentos em favor da filosofia epicurista.²³

De acordo com Cícero (*Q. fr.* II, 9), diferentemente dos primeiros divulgadores latinos do epicurismo, Lucrécio possuía refinado empenho estilístico e sabia combinar *ars* (capacidade de elaboração literária) e *ingenium* (talento natural), o que nos faz supor que compartilhou com a elite de seu tempo uma mesma forma cultural.²⁴ O próprio poeta romano, ao reivindicar o mérito de ter sido o primeiro a expor a doutrina do filósofo grego em Roma, buscou dissociar-se de um segmento da tradição do epicurismo romano. De fato, desde o início do século I AEC, havia divulgadores em prosa da filosofia de Epicuro atuando em Roma. Quanto a Cícero, ao mesmo tempo em que incrementava sua polêmica antiepicurista

18 MACGILLIVRAY, *op. cit.*, p.12, 25.

19 BEARD & CRAWFORD, *op. cit.*, p.13, 18.

20 GALE, M. R. “Introduction”. In: _____. (Org.). *Oxford Readings in Classical Studies: Lucretius*. Oxford University Press, 2007, p. 5; SCHIESARO, A. Lucrezio, Cicerone, l’oratoria. *Materiali e discussioni per l’analisi dei testi classici*, nº19, Fabrizio Serra Editore, 1987, p. 38; PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Estudos de história da cultura clássica*. V. 2. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982, p.388-9.

21 SCHIESARO, *op. cit.*, p. 47-50.

22 NARDUCCI, Emanuele. “Introduzione”. In: MILANESE, Guido (Org.). *La natura delle cose*. Mondadori, 1992, p.5.

23 SCHIESARO, *op. cit.*, p.35-6. REBOUL, Oliver. *Introdução à retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p.122, 134; PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *op. cit.*, p. 386.

24 BELTRÃO, Claudia. “Lucretii poemata: A linguagem da política no *De Rerum Natura*”. *Revista Mirabilia*. 2007, p. 9, 10; NARDUCCI. *op.cit.* p.6-9.

com a crítica à suposta pobreza de estilo de parte desses divulgadores, não deixou de comentar o êxito que obtinham junto a um público romano e itálico mais vasto.²⁵ Diante da constatação da infiltração do epicurismo na sociedade romana, Cícero chegou a propor em cartas e tratados a necessidade de conter energeticamente o avanço de seus ensinamentos.²⁶

Além de Lucrécio, o orador romano teceu comentários a respeito de outros filósofos epicuristas, e descreveu destacados membros da classe dirigente romana como entusiasmados adeptos do epicurismo. Dentre os últimos, há referências ao senador *Gaius Velleius* e *C. Vibius Pansa Caetronianus*, cônsul em 43 AEC. Nas suas cartas, o orador romano travou discussões com esses membros por conta de suas escolhas filosóficas: escarneceu de *C. Trebatius* por ter se tornado epicurista durante sua permanência no acampamento militar de Júlio César, e caçou das convicções de *C. Cassius Longinus*. O tom de censura convive, contudo, com manifestações de estima. No tratado *De Finibus*, Cícero elogiou seu interlocutor que argumenta pela causa do epicurismo, o pretor Mânlio Torquato, como sendo um homem de grande sabedoria. Torquato morreu na África, em 46 AEC, quando defendia a causa pompeiana. Quanto aos filósofos, o orador romano afirmou o seguinte sobre Filodemo, no *In Pisonem*: “o Grego de quem falo é refinado não apenas na filosofia (...) compõe poesias tão graciosas, singelas e elegantes, que nada pode ser mais engenhoso”. Ainda sobre Filodemo, mas também sobre Siro, outro filósofo epicurista, Cícero afirmou, novamente no *De Finibus*, tratem-se de contemporâneos seus de reconhecida autoridade, além de “excelentes e sábios e amigos”.²⁷

A atividade literária de Filodemo oferece ainda mais indícios do que aquela de Lucrécio a respeito da circulação de ideias epicuristas no seio da elite romana do século I AEC. Novamente no *In Pisonem*, Cícero ofereceu evidências de que Filodemo mantinha relações muito próximas com um membro da classe senatorial. Trata-se de Piso, que desempenhou um cargo ainda mais importante na República: foi eleito cônsul em 58 AEC. Piso também costuma ser lembrado por uma outra posição notável ocupada no seio da elite romana: terceiro e último sogro de Júlio César. A vila na qual se localizava a Biblioteca de Herculano, onde foram encontrados trechos de obras do filósofo epicurista, pertenceu justamente a Piso – atualmente conhecida como “Vila dos Papiros”. É digna de nota a descoberta in loco de fragmentos do Livro IV do seu tratado de retórica, gênero bastante estimado pela elite romana, como vimos. Filodemo dedicou o tratado a um distinto romano, o cônsul *C. Vibius Pansa Caetronianus*.²⁸

As audiências das performances literárias de poemas e tratados de filósofos epicuristas, como os de Lucrécio e Filodemo, ocorriam, sobretudo, no contexto das *sodalitates* de banquetes, que tomavam lugar nas dependências das vilas dos membros da elite romana. A configuração de tais banquetes reteve algumas das características da tradição dos *carmina convivalia*, referidos por Varrão (116-27 AEC) a partir dos comentários de Catão.²⁹ Os romanos desenvolveram, desde o período da fundação de Roma e de formação de sua identidade, uma cultura de *symposium* particular.³⁰ Muito frequentemente, expoentes da elite romana competiam entre si no convite a doutos epicuristas para participarem dos banquetes e recitações oferecidos em suas vilas na região da Campânia.³¹ É sabido que o *ethos* competitivo prevalecente em meio à classe dirigente dotou de extraordinária dinâmica o processo de

25 PEREIRA, *op. cit.*, p.385.

26 MACGILLIVRAY, *op. cit.*, p.6.

27 *Idem*, p. 8, 10, 15.

28 *Idem*, p. 14-5.

29 ZORZETTI, Nevio. “The *carmina convivalia*”. In: MURRAY, Oswin (Org.). *A Symposium on the Symposium*. Records of the 1st Symposium on the Greek Symposium. Oxford: Clarendon Press, 1990, p. 289-307.

30 HABINEK. *op. cit.* p.4, 5.

31 MACGILLIVRAY, *op. cit.*, p.25.

recepção do pensamento helenístico. A competição aristocrática exigia que, se um dos membros temporariamente ultrapasse seus pares em riqueza ou ambições culturais, os demais deveriam reunir esforços para alcançá-lo rapidamente, ou perderiam seu *status*.³²

O classicista italiano Luciano Canfora chama atenção para duas cartas de Cícero, endereçadas a seu irmão Quinto, cujo conteúdo nos autoriza a considerar como possível a leitura dos versos de Lucrécio nesses espaços de convívio e recreação da elite romana.³³ Na carta de fevereiro de 54 AEC (*Q. fr.* II, 9), o orador romano teceu comentários a respeito dos *lucretii poemata*, além dos *Empedoclea* de Salústio. Lembremos que o poeta epicurista compôs seus versos na primeira metade dos anos 50, e faleceu apenas entre os anos 51 e 50 AEC. Ou seja, no momento em que Cícero comentou os *lucretii poemata*, Lucrécio ainda estava vivo. Canfora cita F. H. Sandbach, para quem não há provas suficientes do uso do plural *poemata* para indicar uma obra singular em vários livros. Frequentemente o termo indica “um grupo de versos”. Em outras cartas (*Fam.* XII, 18, 2; *Att.* I, 16, 18; *Q. fr.* II, 8, 1) e em uma única passagem nas *Tusculanae* (II, 26), Cícero também emprega o plural *poemata* com o sentido de “versos”. Na segunda carta, de data incerta, mas seguramente anterior à supracitada, o termo *poemata* ressurge associado ao âmbito da recitação “doméstica”, da leitura de versos de poemas ainda em processo de composição. Nessa carta, o orador romano ironiza os poetas que leem seus versos há pouco compostos: “*non mehercule quisquam (...) libentius sua ressentia poemata legit quam ego te audio quacumque de re*” (*Q. fr.* II, 8, 1) (= Nunca, por Hércules, (...) quem quer que [no caso, o poeta] leia seus novos poemas com mais entusiasmo do que eu te ouço, seja qual for o tema).

Não podemos esquecer, contudo, que os espaços disponíveis para leitura e audição de trechos de tratados e versos epicuristas não se restringiam ao contexto das *sodalitates* de banquetes. No final do período republicano, a escrita já havia se consolidado como um importante veículo de comunicação pública, principalmente entre os membros da elite, mas não restrito aos mesmos. O corpo social mais amplo da *urbs* se comunicava por meio da escrita através, sobretudo, de inscrições em procissões e assembleias, edifícios públicos, monumentos, estátuas, templos, altares etc.³⁴

Há uma segunda afirmação superada, mas insistentemente reiterada pela crítica, que dificulta a apreciação da disponibilidade com que a elite romana acolheu as ideias epicuristas. Desde a Antiguidade, atribuiu-se ao epicurismo um caráter “antirreligioso”, ou ainda mais grave, “ateísta” ou “secular”. No entanto, de acordo com Cícero (*Nat. D.* I. 2, 63), poucos eram os filósofos que podiam ser considerados totalmente ateístas.³⁵ Quanto ao próprio Epicuro, sua conduta não contrariou a liturgia da religião tradicional. O Sábio não deixou de oferecer preces e sacrifícios em conformidade com as leis, e nem de estar presente nos festivais religiosos. Insistiu na fidelidade aos juramentos e foi cuidadoso ao invocar apropriadamente os nomes das divindades.³⁶ Para os cidadãos gregos e romanos versados em filosofia, cuja representação dos deuses podia ser bastante diferente daquela veiculada pelos rituais tradicionais, havia sempre a possibilidade de participar das cerimônias religiosas e, com isso, expressar sua reverência à religião cívica.³⁷

No que diz respeito a nossa investigação, é importante constatar que existe uma crítica

32 *Idem*, p.14-5.

33 CANFORA, *op. cit.*, p.20-1.

34 BELTRÃO, Claudia. “Religião, escrita e sistematização: reflexões em torno dos *Annales Maximi*”. *Revista Tempo*. Vol. 19, n° 35, 2013b, p. 232-3; HABINEK. *op. cit.* p. 54.

35 BRUNT, P. A. “Philosophy and Religion in the Late Republic”. In: GRIFFIN, M., BARNES, J. (Org.). *Philosophia Togata: Essays on Philosophy and Roman Society*. Oxford University Press, 1997, p.184.

36 *Idem*, p.186-7.

37 *Idem*, p.188.

moderna que ressalta alguns aspectos supostamente antirreligiosos do epicurismo romano e, por consequência, tende a assumi-lo como inconciliável com as práticas e valores religiosos tradicionais de Roma, caros à elite dirigente da *urbs*.³⁸ Nessas condições, é imprescindível conhecer os fatores que contribuíram para que essa visão ganhasse terreno na Roma tardo-republicana, tendo sido irrefletidamente assumida como verdadeira pela crítica moderna.

Em primeiro lugar, é preciso reconhecer que as filosofias helenísticas estimularam uma atitude intelectual em relação à religião tradicional, exposta, a partir de então, a um escrutínio de natureza reflexiva. Na obra *Antiquitates divinae*, Varrão comentou esse desenvolvimento da teologia física ou natural, que por vezes entrava em conflito, por vezes se conciliava com a teologia civil (“a que convém à cidade”).³⁹ Com isso, vimos crescer o ceticismo em meio aos círculos da elite romana, que se tornava, ao mesmo tempo, cada vez mais receptiva às novas possibilidades de escolhas religiosas, surgidas no contexto das guerras expansionistas e contato com os povos conquistados.⁴⁰

Contudo, todas essas mudanças não levaram a um “declínio” da religião cívica e à corrupção dos valores religiosos romanos no período final da República, conforme veiculou parte da literatura romana contemporânea à ascensão de Augusto.⁴¹ Frequentemente a crítica ignora os pressupostos ideológicos que sustentam esse discurso, comprometido com a *restauratio augustana*⁴². No lugar de ser interpretado à luz do embate entre diferentes projetos políticos para a República, tal discurso é tomado como evidência da influência perniciosa das filosofias helenísticas sobre o sistema de valores religiosos romanos. Porém, como a construção de poder no Principado beneficiava-se enormemente da crença estoica na governança divina do mundo, os ataques foram direcionados para os adeptos do epicurismo, para quem o temor dos julgamentos dos deuses é uma falsa noção que precisa ser combatida.⁴³

É um equívoco supor que o teor subversivo dessa máxima epicurista oferecesse perigo real para a estabilidade da religião cívica romana. De fato, as ideias dessa doutrina não comprometiam o sentimento de “temor reverencial” aos seres divinos, atitude que denota o mais estrito escrúpulo religioso.⁴⁴ O que permite que tal equívoco ganhe terreno é o desconhecimento do caráter contextual e contingente dos sistemas de crença disponíveis na Roma tardo-republicana.⁴⁵ Os cidadãos romanos viviam permanentemente em contato com sistemas de crença e experiências religiosas diversificadas, o que os tornavam receptivos a várias atitudes religiosas distintas, em relação às quais expressavam sem embaraço

38 GALE. *op. cit.*, p. 1-17.

39 MOMIGLIANO, Arnaldo. “The theological efforts of the roman upper classes in the first century B.C.”, *Classical Philology*. Vol. 79, N° 3, 1984, p.202.

40 BEARD & CRAWFORD, *op. it.*, p.28, 39.

41 *Idem*; SANTANGELO, F. *Divination, Prediction and the end of the Roman Republic*. New York: Cambridge, 2013, p. 6; HABINEK. *op. cit.* p.61; FEENEY. *op. cit.*, p.3, 4; BELTRÃO, 2013. *op. cit.*, p.11, 12.

42 “Podemos dizer que a restauratio augustana, uma revolução cultural (WALLACE-HADRILL, 2005: 55-81) ou refundação da cidade (GRIMAL, 2008:18), foi um conjunto de ações iniciadas por Otaviano, logo após a vitória sobre Marco Antônio e Cleópatra, como um movimento artístico, religioso, jurídico e administrativo que visava à devolução ao povo romano, dos valores perdidos ou esquecidos devido ao período de turbulências da guerra civil (RUPKE, 2007: 71-78; SHOTTER, 2005: 8-55). Em 27 a.E.C. Augusto foi instituído como Augustus e em 12 a.E.C. se torna pontifex maximus, essas duas titulações em sequência possibilitaram a criação de certa autoridade que ajudou nas mudanças e no estabelecimento do novo governo. A ideia de uma nova era propiciada e mantida por Otaviano foi criada e explorada de modo que fosse relacionada com sua pax augusta, ou seja, a paz que foi trazida através da vitória sobre seus inimigos e a permanente comunicação com os deuses através dos rituais”. CASANOVA, D. *Genivs et Lares Avgvsti: a criação do modelo augustano a partir dos altares do ritual das Compitalia (27 AEC a 2 AEC)*. 2014. 223f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, UNIRIO, Rio de Janeiro, p.31.

43 BRUNT. *op. cit.*, p.186-7.

44 BELTRÃO, Claudia. “Considerações em torno da religio em suas manifestações literárias”. In: LIMA, A.; TACLA, A. (Org). *Cadernos do CEIA*. N°1, 2008, p.6.

45 FEENEY. *op. cit.*, p.15-6, 18-9.

seu ceticismo e assentimento provisório. Assim, agiam conscientes de que suas crenças se encontravam permanentemente em tensão com as mais diversas possibilidades de dissensão⁴⁶. Desse modo, as atitudes religiosas não-dogmáticas dos romanos não os impediam de, e mesmo os estimulavam a, conhecer e também praticar as filosofias de vida helenísticas, estando os mesmos conscientes de que seus ensinamentos entravam em desacordo com as crenças religiosas herdadas.⁴⁷ Dito isso, fica claro, portanto, que os poetas e filósofos divulgadores da mensagem epicurista não encorajaram seus interlocutores, a elite dirigente romana, a negligenciar seus deveres com a religião cívica e suas obrigações sacerdotais.

Considerações Finais

Discutimos no presente artigo algumas das dificuldades que obstruem o percurso da análise e impedem um melhor entendimento a respeito da penetração da filosofia epicurista no sistema de ideias, valores e crenças da elite romana do final da República. O estudo da recepção do epicurismo nesse período é de fundamental importância porque nos permite ampliar e aprofundar o conhecimento histórico sobre um período determinante na constituição do *imperium Romanum*. Ainda pouco se discute o quanto a tradição filosófica epicurista moldou a cultura da elite romana, dotando-a de uma linguagem moral e política que a tornou apta a administrar o funcionamento da estrutura relativamente complexa do Império Romano.

É legítimo ir além e questionar o peso das convicções e princípios ético-morais epicuristas na resignificação pragmática dos *exempla*, a “cultura de memória” romana, no contexto da criação da tradição literária romana. Por meio dos *exempla*, os romanos articularam sua identidade própria e construíram um modelo de autorreferência, e a partir deles construíram suas concepções de ordem e formas de percepção do mundo.⁴⁸ As ideias epicuristas transformaram os *exempla* na medida em que propuseram, à elite romana tardo-republicana, o cultivo de um espírito razoável e uma visão esclarecida, filosófica, além do exercício de um controlado e refletido processo de engajamento com os deuses.⁴⁹

Contudo, a mais importante lição da doutrina epicurista para a elite dirigente do final da República veio por meio do princípio, fundamentado em sua física natural, de que as formas de organização política e religiosa são resultado dos *conclia* dos átomos e estão destinados à decadência e à destruição. O epicurismo dotou essa mesma elite de um espírito crítico, e permitiu que fosse aberta uma brecha para que concepções arraigadas a respeito de Roma e de sua posição privilegiada fossem questionadas. Diante dos desafios da expansão do *imperium Romanum*, os homens públicos de convicções epicuristas puderam questionar formas tradicionais de prática religiosa e exercício do poder. Passaram a considerar, em seus cálculos políticos, que o destino da preeminência de Roma, longe de estar nas mãos dos deuses, precisa ser encarado como transitório.⁵⁰ Assim, a “função social emancipadora” desempenhada pelo epicurismo na Roma do tempo das guerras civis se realizou por meio do questionamento, levantado por membros da elite dirigente, a respeito da escolha por fundamentar a *salus publica* na *pietas* a que os romanos atribuíam sua grandeza.

46 *Idem*. p.14-5.

47 BRUNT, *op. cit.*, p.175.

48 HÖLKEKAMP, Karl-J. “History and Collective Memory in the Middle Republic.” In: ROSENSTEIN, N.; MORSTEIN-MARX, R. (Org.). *A companion to the Roman Republic*. Blackwell Publishing, 2006, p.480-1.

49 HADOT, Pierre. *O que é a filosofia antiga?* 3ª Ed. São Paulo: Loyola, 1999, p. 172; BRUNT. *op. cit.*, p.186.

50 SCHIESARO, A. “Lucretius and Roman politics and history”. In: GILLESPIE; HARDIE (Org.). *The Cambridge Companion to Lucretius*. Cambridge University Press, 2010, p.42.

É preciso reconhecer, no entanto, que a reorientação das estratégias de ação política da elite romana, motivada pela leitura e debate, nos banquetes e demais espaços de formação de grupos facciosos, das ideias epicuristas, ia de encontro ao avanço da *restauratio augustana*. Augusto buscou na religião tradicional romana uma forma de instrumento de controle social e de legitimação e estabilidade para o Principado. Em síntese, o espírito crítico despertado pela filosofia epicurista mostrou-se inconveniente diante do desejo do futuro imperador de celebrar a soberania e grandeza ancestral de Roma. Entretanto, ainda que sofrendo uma “conjuração silenciosa”⁵¹, principalmente a partir dos anos 40 e 30 AEC, quando o vívido espírito de foro que animava Roma arrefeceu, a potência e o caráter insidioso das obras de poetas e filósofos epicuristas não deixou de repercutir no debate público, e contribuiu para constituição do sistema moral e identitário romana em disputa na literatura desde finais do século III AEC.

51 SCHIESARO, *op.cit.*, p.39, 41, 43, 61.