

ARTIGOS

A CRIANÇA DA IV ÉCLOGA E SUA EDUCAÇÃO MÍSTICA.

Ensaio de interpretação (1).

O segrêdo da IV écloga de Virgílio (2) tem sido procurado, desde cerca de 30 anos, através de pesquisas de excepcional ardor científico, "aumentando" duma espécie de reflexão nostálgica sobre as decepções e as esperanças dos tempos presentes: ora do lado do sibilinismo oriental, e especialmente de certos rituais secretos de Alexandria, conservados ou ressuscitados na época de Cleópatra e de Antônio, como é o caso principalmente da tese de E. Norden na sua obra *Die Geburt des Kindes*; ora do lado de seitas dionisiacas organizadas, que exerciam sua propaganda nos mesmos meios alexandrinos e em favor dos mesmos soberanos, unidos desde a estrofa de Tarso no plano "hierogâmico", o que constitui, em substância, a interpretação defendida paralelamente por H. Jeanmaire, na França e por William Tarn na Inglaterra, e cujos principais argumentos são tirados de algumas passagens da coleção dos *Oracula Sibyllina* de língua grega; ora, por fim, do lado dos cenáculos "neo-pitagóricos" da própria Roma, diretamente conhecidos por Virgílio, como se verifica na tese que foi sustentada e ilustrada por Jérôme Carcopino no seu livro sobre *Virgile et le mystère de la IVe Églogue*.

A idéia que fazemos do gênio de Virgílio, de sua arte e, seja de sua originalidade criadora, seja de sua sensibilidade às cor-

(1). — Texto francês traduzido pelo Livre-docente Dr. Pedro Moacyr de Campos (*Nota da Redação*).

(2). — Para facilitar a compreensão do presente trabalho, damos a seguir, a versão portuguesa da IV Écloga. Serviu-nos de base a tradução francesa de J. Carcopino, in *Virgile et le mystère de la IVe églogue*. Paris, L'Artisan du Livre, 1930, págs. 9-15.

"Musas da Sicília, elevemos um pouco o assunto de nossos cânticos! Nem todos apreciam os bosques e os humildes tamarinhos: se nós cantamos as florestas, sejam estas florestas dignas de um consú!

"Enfim, chegou a última idade da profecia de Cumes. Eis que renasce, na sua integridade, a grande ordem dos séculos; eis que retorna a Virgem, que retorna o reinado de Saturno e que uma nova geração desce das alturas celestes. Digna-te somente, casta Lucina, a auxiliar o nascimento da criança com a qual, por fim, cessará a raça do ferro e surgirá, sobre o mundo inteiro, a raça do ouro: desde agora já reina teu irmão Apolo. E é justamente durante o teu consulado, sim, o teu, ó Pólio, que terá início esta idade gloriosa, e sob o teu comando inaugurarão seu curso os meses do Grande Ano. Se ainda persistem alguns traços de nossa maldade, eles não terão resultado, e as terras serão libertadas de seu perpétuo terror. A criança

rentes religiosas de seu tempo, não é a única, a bem dizer, que esteja envolvida neste debate. Talvez o tema principal de reflexão deva continuar a ser o da exata relação que a criança maravilhosa mantém com o processo da grande Renovação, e o de sua definição histórica eventual. O presente ensaio não é senão um esforço para analisar estes problemas e para encontrar, se possível, os princípios do tema sobre o qual trabalhou a imaginação de Virgílio.

I. — TENTATIVA DE DEFINIÇÃO LITERÁRIA: BUCÓLICA E “POEMA CONSULAR”?

A julgar-se pela sua dedicatória a Asínio Pólio (3), e pela clara alusão ao consulado deste personagem, a IV *Écloga* apresenta-se, inicialmente, como um “poema consular” lisongeador, do

que eu canto receberá uma vida divina e verá os heróis mesclados aos deuses e será vista, ela própria, com eles; e ela governará o orbe pacificado pelas virtudes de seu pai.

“Mas, para começar, criança, a terra, sem necessidade de cultura alguma, prodigalizar-te-á até mesmo os seus menores presentes: as lianas errantes aqui e lá, com o nardo e a colocásia unida aos sorrisos do acanto. Por elas mesmas as cabras levarão à casa seus ubres fartos de leite e os rebanhos de bois não temerão os grandes leões. Por si mesmo, o teu berço originará, para ti, uma agradável floração. Ao mesmo tempo perecerá a serpente e perecerá a erva dos insidiosos venenos: por toda parte brotará o amomo assírio.

“Depois, desde que tu sejas capaz de ler as gestas dos heróis e os feitos de teus ancestrais, e de saber o que é o valor, a nudez das planícies durar-se-á, pouco a pouco, com espigas sem praganas; dos selvagens arbustos penderão os cachos rubros da vide, e a dura madeira dos carvalhos distilará o orvalho do mel. Todavia subsistirão alguns restos da antiga malícia no coração dos homens, para impeli-los a afrontar. Tetis sobre os barcos, a cingir as cidades com fortificações, a fender a terra com sulcos. Haverá um segundo Tifis e, para transportar uma elite de guerreiros, uma segunda Argos. Haverá outras guerras e, de novo, será o grande Aquiles lançado contra Tróia.

“Em seguida, quando a consolidação da idade tiver feito de ti um homem, o navegante, por si mesmo, renunciará ao mar, e o pinheiro não mais servirá de nave para a troca de mercadorias. A terra toda tudo produzirá espontaneamente. Não mais a gleba sofrerá com os ancinhos, não mais a vide com os podões; por sua vez, o lavrador robusto tirará os jugos aos touros; a lã não mais conhecerá as mentiras das tinturas variadas; mas por si mesmo, então, o carneiro transformará o seu toção na púrpura suave do murex, então êle dar-lhe-á o brilho dourado do lírio amarelo e do açafraão; espontaneamente o sandiz vestirá os cordeiros na pastagem.

“Correi, fiaí tais séculos”, disseram aos seus fusos as Parcas submissas à imutável vontade dos destinos. Galgados então os altos degraus das honras, êste será o momento, ó caro rebento dos deuses, magnífico florescimento (?) de Júpiter! Contempla o mundo gravitando sob o péso da abóbada celeste, e as terras, e a amplitude dos mares e as profundezas do céu! Olha como tudo se alegra à aproximação do século! O! pudesse eu prolongar então os últimos dias de minha vida e guardar força suficiente para poder celebrar teus altos feitos! Ninguém me ultrapassará pelos seus cantos, não, nem mesmo Orfeu da Trácia, nem mesmo Lino, ainda que um tenha por mãe e outro por pai, Orfeu, Calíope e Lino, o belo Apolo. O próprio Pã, quisesse êle rivalizar comigo diante da Arcádia tomada por juiz, o próprio Pã confessar-se-ia vencido. “Começa, pequena criança, a reconhecer tua mãe pelo teu sorriso, tua mãe que acaba de suportar dez meses de longos fastios: se não der um sorriso à sua mãe, nenhum deus vos julgou digno de sua mesa, e nenhuma deusa de seu leite”.

Assinalemos as dificuldades suscitadas pela tradução da *écloga*, o que deu margem à seguinte nota de J. Carcopino:

“Je ne dissimule pas les imperfections de cette version nouvelle; et je n'aurais peut-être pas osé en tenter l'effort si je n'avais pu profiter de l'expérience des travailleurs qui m'avaient précédé” (*op. cit.*, pág. 9). (*Nota do tradutor*).

- (3). — Veja-se a recente monografia de J. André, *La vie et l'oeuvre d'Asinius Pollio*, Paris, 1949 (ed. Klincksieck).

tipo que a literatura latina incontestavelmente conheceu, como nos dão prova alguns poemas de Estácio, no último têrço do século I de nossa éra, em honra do imperador Domiciano e os de Claudiano, no fim do século IV, em honra do jovem príncipe Honório e de seu poderoso protetor Estilício. Tais poemas são compostos por ocasião da investidura no consulado dos personagens aos quais são dedicados, isto é, são compostos para um dia 1.º de janeiro; porque é evidente que, em princípio, os personagens assim honrados revestiram o consulado dito ordinário, cujas prerogativas aparentes foram mantidas pelo Império, desde Augusto, e não o consulado dos suplentes — *suffecti* — com o qual deveria contentar-se a maior parte dos senadores. O tema essencial de tais poemas é a experiência nova de felicidade e, particularmente, de vitória, que se instala com cada uma destas “inaugurações”. Neste sentido, a égloga de Virgílio é o primeiro e o mais extraordinário destes poemas consulares. Extraordinário, sobretudo, nestes dois traços característicos: o primeiro, que a inauguração por êle cantada, com a entrada em função de Asínio Pólio como cônsul, ultrapassa imensamente o limite de um ano: trata-se do *magnus annus*, deste vasto espaço de tempo novo, que devia medir-se por séculos, *saeculorum ordo*; o segundo, a bem dizer muito paradoxal, é que Virgílio tenha escolhido, para tal celebração, uma época em que a autoridade consular fôsse mais reduzida do que nunca: porque é sabido que, de 43 a 32, cônsules e pretores foram todos designados de antemão, e em número superior ao normal pelo acôrdo e vontade — freqüentemente precários — dos triúnviros (Antônio, Otávio e Lépido, até 36, Antônio e Otávio apenas, de 36 a 33), e que a autoridade excepcional destes últimos reduzia-os a funções de segunda ordem. Pólio, designado de antemão para ser cônsul em 40 A. C., teria compensado a mediocridade de seu papel por alguma vantagem decisiva? — Tratava-se, de fato, de homem hábil, muito em destaque, abaixo dos triúnviros; mas as circunstâncias não pareciam prometer-lhe mais do que esta honraria formal. E veremos que sua situação era muito delicada, em relação a Otávio, isto é, ao deus presente e ao qual nos habituamos, talvez exageradamente, a pensar que Virgílio já era exclusivamente devotado, durante os anos em que escreveu as Bucólicas. Por que, nestas condições, uma celebração tão retumbante?

Haveria um gênero de poema consular, anterior a Virgílio? — Sem dúvida devemos levar em conta o fato que um poeta como Claudiano se tivesse utilizado precisamente as reminiscências da IV Égloga, quando relembra, por exemplo, que o ano do novo cônsul começa com o renascimento do Sol, a partir do solstício de inverno:

oritur cum sole novo, cum grandibus astris...

Retoma êle aí, no quadro do ano, o tema da transformação cósmica; reconduz, de qualquer maneira, os temas seculares de Virgílio à medida do ano consular. Os estudos de Andreas Alföldi, aliás, mostraram que pouco a pouco, sob o Império, o *processus consularis*, esta pompa solene pela qual os cônsules inauguravam as suas funções, tomara as aparências e o sentido simbólico de uma cerimônia triunfal, e como tal, suscitara imagens de magnificência e de glória: u'a moeda de Gordiano III é significativa, a respeito de tais desenvolvimentos (4). Mas é visível, também, que estas transformações foram lentas e progressivas; ora, dever-se-ia admitir o contrário, se o tom da celebração de Pólio por Virgílio fôsse explicável por si mesmo, pelo gênero lisonjeador do poema consular. Lisonja, sem dúvida, e do tipo daquelas que a dignidade consular despertava entre os amigos e os clientes desde o último século da República; mas, acima de tudo, mensagem mística, não se utilizando desta moldura senão como de um pretexto de "gênero". Parece-nos evidente que, na intenção profunda de Virgílio, a *Écloga* não nasceu de uma identificação *a priori* entre a criança prometida pelo oráculo e um filho real de Pólio, assim como não foi um ato de simples adulação. O ponto de partida deve ter sido inverso: signos de ordem religiosa, em grande parte astronômicos — a astronomia dos crentes! — marcam para tal ano, que está próximo, o início do imenso recomêo dos *saecula*; o nascimento de uma criança de destino extraordinário é o símbolo dêste acontecimento. Ora, Pólio teve a sorte de ser o cônsul designado para aquêle ano; inaugurando-o, inaugurará êle o "Grande Ano"; e, ao mesmo tempo, será como que o tutor do *puer* sagrado. E' claro que, no pensamento de Virgílio, o valor desta coincidência pode encontrar-se ressaltado ainda pelo papel político muito eminente então desempenhado por Pólio, bem como pelas suas relações com os triúnviros. Mas, neste caso, se a data é tudo, por que o seu colega, igualmente designado, não tem parte alguma no mistério? — Parece-nos, entretanto, que o essencial não pode ser procurado aí; e, doutro lado, as simpatias do personagem por Antônio, por exemplo, não poderiam ser invocadas para insinuar que Virgílio, neste poema, trai a causa de Otávio e serve à côrte de Alexandria (5), então apenas em início de

(4). — A. Alföldi, in "Römische Mitteilungen" de 1934, v. 49, p. 99. Êste *processus consularis* distingue-se pela sua semelhança com a *pompa triumphalis*, e, como esta, desenrola-se parcialmente no circo. A frequente gestão do consulado pelo imperador contribuiu muito, sem dúvida, para o desenvolvimento destas semelhanças, mas, em princípio, todo o cônsul ordinário conhecia êste dia de fasto: o fato é provado, no que se refere ao Baixo-Império, pelos objetos arqueológicos denominados os "dípticos consulares" (cf. R. Delbrueck, *Die consular-disptychen*, Berlin-Leipzig, 1929. Ver, além disto, o estudo de Melle. Desport, resumido na "Revue des Études Latines" de 1952, p. 76).

(5). — Veja-se, por exemplo, o julgamento de A. Piganiol, *Histoire de Rome* (collection "Clio"), p. 210-211 e, sobretudo, sua "*Conquête romaine*", p. 432: "L'Egypte est aux portes de Rome, et Virgile, si l'on veut, trahit."

formação, e da qual Roma, por assim dizer, ainda nada sabe. Nossa admiração por Virgílio faz com que, freqüentemente, esqueçamos demais os seus inícios de poeta “protegido”, e que Otávio não foi, para êle, um protetor tão exclusivo. A “Revelação feita a Pollion”, como H. Janmaire, em estilo de Claudel, de maneira tão bonita designou a *Écloga*, não é um ato político, sem dúvida; sua visão mesma é de um desinterêsse incomparável. Mas, certamente, não desagradou a Virgílio que o nome de Pólio pudes-se mesclar-se a esta elevada mensagem.

Poema consular, então, e, a rigor, inimitável, a *IV Écloga* não deixa, por isto, de ser uma bucólica, isto é, de corresponder aos caracteres literários determinados do gênero pastoral, ainda que ultrapassando esta definição, como a *écloga* do Sileno, por uma espécie de fulgor apocalíptico. Neste sentido é necessário dar, parcialmente, razão a algumas observações de Léon Herrmann. Esta fantasia pastoral não rompe com as graças convencionais do gênero. E é preciso, dêste ponto de vista, levar em conta as reflexões de Jeanmaire sôbre os possíveis laços primitivos entre a bucólica e os ritos dionisíacos, dado que os cantos do *boukoloi* foram talvez inicialmente, contos dos assim chamados figurantes da pompa de Dionísio; ainda que o deus Baco não esteja presente senão indiretamente pela evocação de suas plantas mágicas, *baccar*, etc., na *IV Écloga*, e que Virgílio se mostre muito mais devotado a Apolo. — Incontestavelmente, através de toda a literatura latina, os quadros idílicos de uma restauração da idade do ouro estão literariamente muito ligados à tradição dos cantos pastorais; a tal ponto que a festa dos *Parilia*, a da fundação de Roma, a 21 de abril, sôbre o Palatino, tinha a tendência a tomar, nestas celebrações (por exemplo, Tibulo, V, 6), o caráter de uma tal inauguração. E este liame é essencial nas poesias de Calpúrnio Sículo, compostas sob Nero, ensaios lisonjeiros em honra de um jovem príncipe ao qual as Parcas passavam por ter fiado, sob os auspícios de Apolo, o destino luminoso de um herói da nova idade do ouro (vide os versos do próprio Sêneca no seu *Iudus de morte Claudii* — ou “Apocoloquintose”). Os traços propriamente dionisíacos da *Écloga*, a menção das plantas mais ou menos consagradas ao deus da embriaguez, pertencem aos temas tradicionais do idílio, e não parecem bastar para que se ligue o poema de Virgílio à influência precisa desta religião, seja que o poeta se tenha comportado como o iniciado de uma seita, seja que êle tenha sido sensível à encenação que Antônio — novo Dionísio — e Cleópatra — nova Afrodite — começavam a exhibir no Oriente alexandrino (6).

(6). — Vejam-se, sôbre êste assunto, alguns reparos no livro recém-publicado por Jeanmaire, *Dionysos*. Paris, 1951 (Payot).

II. — O FUNDO RELIGIOSO DA ÉCLOGA: POEMA “MILLENARISTA” OU “SECULAR”? ANÁLISE DA MÍSTICA.

Impossível é negar-se que a Écloga seja um poema religioso, e mesmo místico, isto é, inexplicável apenas por meio de um tema pròpriamente literário. Sua mensagem profética apóia-se sôbre um oráculo, e tudo pode ser suposto dêste oráculo, salvo que Virgílio o tenha inventado. Tôda a questão reduz-se, no fundo, a saber-se donde vinha tal oráculo, como circulava, e em que condições Virgílio dêle tomou conhecimento. O vocabulário “messiânico” já foi tão empregado, a êste respeito, que é conveniente que se precise aqui a posição do poeta frente à mensagem: êle não fala diretamente como “profeta”, senão na medida em que uma concepção latina do poeta, particularmente cara a Virgílio, é verdade, em tôda a sua obra, faz dêle um *vates*, de certa maneira, um sacerdote inspirado. Êle dá sua adesão à mensagem do oráculo, e desenvolve suas conseqüências numa ampla visão sagrada.

Pela mesma razão a Écloga não poderia ser considerada uma fantasia, ainda que sublime. Ela pressupõe uma rigorosa articulação de pensamento, à qual o poeta, embora respeitando-a, deu, por meio de seus versos, uma coloração própria, mas que êle não podia inventar. Certamente, a pesquisa de suas “fontes” não deve ser feita segundo os métodos pesados da mais moderna história literária. Apesar da engenhosa tentativa de Herrmann para demonstrar que Virgílio divertiu-se em dar novos aspectos a um poema de Catulo (LXIV, o epitalâmio de Tetis e Peleu, “genetliaco” de Aquiles?), nós continuamos a manter que congêneres nenhum foi imitado por êste espantoso poema. Mas, verso por verso, êle transcreve uma profecia sagrada, provávelmente poucos detalhes foram aí deixados à escôlha do acaso.

Uma simples comparação com o XVI Epodo de Horácio, comparação realmente necessária, é suficiente para mostrar que o tema estava presente à imaginação dos contemporâneos, 2 ou 3 anos após a morte de Júlio César, quando a Itália sofria os horrores da “guerra de Perúsia”, mas obriga-nos também a explicar por que Virgílio lhe dá um desenvolvimento otimista, ao passo que Horácio o trata numa tonalidade de desespero definitivo. Trata-se, segundo Carcopino, de que Virgílio exaltou-se bruscamente à notícia da “paz de Brindes”, que reconciliou Antônio e Otávio, no outono de 40. Veremos ainda as dificuldades que continuam a opor-se a tal interpretação. De maneira geral, a diferença entre Horácio e Virgílio parece-nos, acima de tudo, consistir em que, na mesma data, Horácio ter-se-á rido do oráculo relativo à volta da idade do ouro, ao qual imediatamente Virgílio dera sua fé.

Qual era, então, o sentido desta mensagem oracular, que Virgílio atribui à Sibila de Cumas — *Cumaeum Carmen* — mas que, segundo todos os indícios, não podia pertencer à coleção oficial de

Roma, àquela coleção que os *Sibyllinische Blätter*, de Herrmann Diels, apoiado sobre dois oráculos conservados por Flegon, tão penetrantemente analisaram. Tais oráculos, em hexâmetros dactílicos gregos, por vezes, mesmo, acrósticos, são essencialmente conselhos rituais: sendo prevista uma situação, resultante de advertências religiosas — notadamente o prodígio nefasto do nascimento de um ser “andrógino”, — traçam êles o plano de uma cerimônia ritual cujo fim é o de apaziguar as divindades em questão. Tenham êles vindo diretamente da Magna Grécia para Roma, ou então, como o sugerem vários indícios e a própria tradição de sua compra por Tarquínio Prisco, por meio de um intermediário etrusco (7), o fato é que êstes oráculos são de natureza completamente diversa da dos vaticínios ora irados, ora fervorosos, que foram alinhavados em livros regulares, nos primeiros séculos do Império Romano, por judeus helenizados e, depois, por cristãos (8). À primeira vista o oráculo conhecido por Virgílio parece ligar-se a esta corrente; e foi neste sentido que W. Tarn procurou-lhe paralelos. Confessemos, de nossa parte, que disto não estamos totalmente convencidos; o fundo dêste *carmen* conserva algo que é irredutível mesmo a estas fontes; no máximo buscou êle, nelas, as formas aparentes (9).

Segundo alguns, o oráculo era “messiânico”, isto é, anunciava, acima de tudo, com o nascimento da criança da idade do ouro, uma espécie de Salvador; tal tema, na Antiguidade, apesar da existência de alguns paralelos pagãos, parece não ter tido valor original senão na tradição judia (10). Segundo outros, entre os quais não hesitamos em tomar posição, tratava-se, antes, de um oráculo “milenarista”, isto é, anunciava essencialmente um corte no tempo e a renovação absoluta de uma série de séculos. No sentido próprio da palavra, um tal milenarismo supõe que êste novo espaço de tempo tem, por si mesmo, uma duração calculável; a Êcloga não diz tal coisa. Por outro lado, a tradição representada pelos oráculos sibílinos da coleção judeu-alexandrina não deixa dúvidas a respeito de que tal modo apocalíptico de pensamento e de cálculo tenha sido igualmente caro a certos meios judeus. Todavia, será fácil provar que tal se encontrava no paganismo e que, de qualquer maneira, dêste ponto de vista, a personalização completa do papel do Salvador surge aí muito menos importante do que no profetismo messiânico. Basta que se leia a Êcloga, que se note, como o

(7). — Veja-se, a êste respeito, aliás, opostos, W. Hoffmann, *Herkunft und Wandel der sibyllinischen Bücher in Rom*, Leipzig, 1933, que crê na influência da Magna Grécia, e R. Bloch, in “Mélanges A. Ernout”, 1940, p. 21 ss., que defende a idéia de uma origem etrusca da coleção.

(8). — Sobre esta coleção, além das edições críticas de Rzach e de Geffcken, veja-se o artigo de Rzach, s. v. *Sibyllinische Orakel*, na “Real-Encyclopädie” de Pauly-Wissowa.

(9). — Veja-se, *infra*, sobre uma possível tradição “cassandréia”.

(10). — Considerada do ponto de vista dêste verdadeiro messianismo judeu, a Êcloga podia parecer irredutível a esta corrente: era o que pensava ainda o R. P. Lagrange, “Le prétendu messianisme de Virgile”, in “Revue Biblique” de 1922.

fêz particularmente Carcopino, que em momento algum a criança, prestes a nascer, é dada como o autor responsável da grande Renovação, para que se admita, de conjunto, que a IV *Écloga* é uma revelação muito mais milenarista que messiânica; e que, por conseguinte, para que se possa remontar às suas verdadeiras fontes, é necessário que se examinem, antes de tudo, as correntes dêste pensamento milenarista. Como esta própria palavra pode dar margem a equívocos, preferiríamos empregar, em seu lugar, a expressão “pensamento secular”. A palavra *saecula* surge no poema, e é notório que, quando em 17 A. C., dentro da ordem positiva de um velho ritual, Augusto celebrará em Roma os *Iudi saeculares*, êle dará eco à profecia virgiliana, mas fazendo a sua transposição em favor de Roma, apenas, o de seus séculos históricos. A reconstituição do sistema ou dos elementos da “especulação secular” na época em que Virgílio escreveu a *Écloga*, é, provavelmente, a principal tarefa daqueles que pretendem penetrar no segrêdo do poeta (11).

Ora, a *Écloga* celebra, paralelamente, os dois temas seguintes:

1). — o advento, ou melhor, o retôrno de um grande *ordo saecularum*, e inicialmente, por etapas, o advento de uma “idade de ouro”, definida por sinais ao mesmo tempo astronômicos e morais;

2). — o nascimento de uma criança, ao mesmo tempo muito humano, em virtude das condições de sua vinda à luz do dia, bem como pelo seu primeiro sorriso — mas, aqui, nós deveremos encarar a questão mais de perto! — e divina, pela vida futura que lhe é prometida.

Qualquer interpretação, seja ela histórica ou religiosa, depende da natureza da relação que se estabelecer entre êstes dois acontecimentos. Lembremos ser um fato estabelecido, que o advento dos novos séculos não depende diretamente do nascimento da criança: esta é, antes, o seu sinal e o seu símbolo entre os homens, correspondendo, na terra, aos sinais dados, no Céu, pela posição dos astros. A criança nasce com o novo século e cresce com êle — a menos que não seja mais interessante dizer-se que o mundo cresce com esta criança—; e o paralelismo é tal, que sua maturidade parece coincidir com a nova idade, progressivamente liberta dos últimos vestígios de fraude.

O caráter progressivo e lento dêste acontecimento — *paulatim* — está nitidamente marcado nos versos de Virgílio, e certamente não há êrro em ver-se, aí, um ponto essencial de sua representação do mistério.

Mas, por outro lado, lê-se que a criança, uma vez adulta, “governará o universo pacificado pelas virtudes de seu pai”; o menino

(11). — Vejam-se nossas *Recherches sur les jeux séculaires*, p. 77 e ss. e a monografia de J. B. Pighi, *De Iudis saecularibus populi romani...*, Milão, 1941 (Public. dell'Univ. catt. del Sacro Cuore); cf. A. Grenier, *Les religions étrusque et romaine* (coleção Mana, III), p.183-184.

é apresentado, então, como uma espécie de rei da idade do ouro. Ver-se-á, mais adiante, que este tema obriga, de início, à consideração mais cuidadosa de suas eventuais aplicações a crianças históricas. Talvez isto não seja essencial à *Écloga*, mas trata-se de fato incontestável, e força à reflexão. Assim entrelaçam-se duas concepções que, teòricamente, seriam separáveis: a de uma criança-símbolo, sem outro papel que o de representar o crescimento do século, e a de um menino-rei; de ilustre origem, destinado a presidir. Rei de todo o *orbis*? — Sabe-se que esta expressão, que o Império Romano deveria, cada vez mais, reduzir a seus próprios contornos, tem na *Écloga* o sentido mais amplo possível, de tal modo que a realza prometida à criança ultrapassa o mais ambicioso dos planos temporais, sem exceção da monarquia tentada em Alexandria, para atingir o plano daquele que o pensamento religioso antigo designava como o *Kosmocrator*, isto é, o Senhor do Mundo (12). E, ainda que não se devesse reconstituir, na origem do poema de Virgílio, o mecanismo planetário suposto por Pierre-Maxime Schuhl, não deixa de ser um fato que o murmúrio das esferas celestes deixa perceber sua música inefável, por trás, dos versos da *Écloga*:

Adspice convexo nutantem pondere mundum...

Encontramo-nos então, de qualquer maneira, sôbre um plano supra-político, o que não deverá ser esquecido pela nossa pesquisa, quando procurarmos recolocar o poema de Virgílio nas condições históricas precisas em que teria sido composto.

Não é impossível que a Virgílio caiba a primazia de ter reunido, em um mesmo tema, dois oráculos distintos na sua origem, dos quais o segundo, que prediz indiretamente a realza da criança — o que o pensamento religioso antigo, em grego, denominou *basiléia* —, é, aparentemente, nesta hipótese, de origem nitidamente mais oriental do que o primeiro. E', entretanto, ainda mais provável, que o encôntro dos dois temas já se haja verificado anteriormente a Virgílio. Tentemos fazer a análise de ambos:

a). — *A renovação secular: a volta da idade de ouro.*

A *Écloga* celebra o retôrno de todo um *ordo saeculorum*; o *saeculum aureum* parece constituir apenas o início dêste novo ciclo; ou, pelo menos, de maneira aparentemente contraditória, vê-se que êle toma forma, pouco a pouco, ainda sob os últimos vestígios da última idade do ferro e, por pouco que se queira prolongar a visão, sente-se estar êle, por sua vez, após um período de floresci-

(12). — Veja-se, sobretudo, sôbre este aspecto, o estudo de A. Alföldi in "Hermes" de 1930. E' possível que o oráculo tenha apresentado este tema; e A. Alföldi prestou o serviço de mostrar como os símbolos dêste *Kosmokrator*, globo, corno da abundância, etc., haviam circulado, de Alexandria a Roma, notadamente como imagens monetárias; e também como o ideal da *Pietas fôra*, sempre associado à espera desta Renovação, o que é característico do tema secular romano.

mento, destinado a uma nova degradação. Nem por isto deixa de ser interessante o estudo da maneira pela qual a idade de ouro substituiu-se ao último dos tempos passados, ao que parece, à pior idade do ferro, no seu pior estado de fraude.

A *Écloga* combina, de fato, dados seculares diferentes:

1.º) uma teoria das quatro idades, designadas respectivamente por metais: é o *saecula per metalla divisit* da escólia de Virgílio (13). Sabe-se que esta imagem se encontra inteiramente formada em Hesíodo, e seja-nos permitido considerar que, neste sentido, já ela possuía uma tradição literária, isto muito tempo antes de Virgílio. Na realidade, deveria ser ela estudada mais profundamente em Hesíodo, dado que vestígios de autênticas lembranças da pré-história parecem fundir-se, aí, a antecipações de santuários, e o caráter religioso permanece bem marcado. A descoberta recente dos mitos hurritas do herói Kumarbi dá aos orientalistas modernos a pista de certas origens da *Teogonia* de Hesíodo; um simbolismo espantoso de pedras da vida revela-se aí; e é possível que, um dia, seja revelada a mais antiga metalogia sagrada, e que, partindo da região de Ugarit e de Chipre, seja descoberto o caminho pelo qual os antigos helenos a conheceram. Quanto à idade do ouro, em particular, desde muito tempo fôra considerada pela mitologia como tendo sido o reinado de *Cronos-Saturno*, e a própria tradição da *Saturnia Tellus*, o próprio ritual das Saturnais de dezembro, disto conservavam reminiscências que não temos o direito de negligenciar completamente. Todavia Virgílio evocou o tema com particular discreção, e parece ter querido dar valor especialmente astronômico ao abandôno da sociedade dos homens pela Virgem Justiça, abandôno êste que, desde muito, era um dos temas usuais desta tradição. Nós não estamos absolutamente certos de que o retôrno desta Virgem, nos versos de Virgílio, tenha o sentido rigorosamente astronômico, e, por conseguinte, o valor de momento calendar que foi reconhecido por Carcopino e J. Bayet (14), mas o menos que se pode dizer é que Virgílio refêz dêle o sinal celeste essencial da mutação cósmica. Acrescentemos que as inevitáveis reminiscências de Hesíodo não nos obrigam, de maneira alguma, a explicar por meio de uma alusão a êste poema grego o *Cumaeum carmen* da *Écloga* (15); em se tratando do futuro autor do livro VI da *Eneida*, que de boa vontade reconheceu na Sibila de Cumes a mais sagrada profetisa de Apolo, não é possível duvidar-se de uma tal identificação; dever-se-á supor, no máximo, que, jogando

(13). — Servius, v. 4, p. 44 Thilo; e "Deutero-Serv., *ibid.*, p. 45.

(14). — Carcopino, *Virgile et le mystère...*, p. 134 e ss.; J. Bayet, *ap. Carcopino*, p. 136, n. 2.

(15). — Porque o pai de Hesíodo era originário de *Kymé*, na *Eólidia*

com os nomes de maneira legítima, êle evocava a *Kymé* da Eólia, ao mesmo tempo que Cumes da Itália (16).

Vê-se, também, a diferença radical que, de todo modo, dissocia Virgílio do pensamento de Hesíodo: para êste, as 4 idades dos metais estão para trás da história dos homens; para Virgílio, elas estão prestes a se desenrolar, e caberá a uma nova raça de homens viver os novos séculos.

2.º) uma teoria dos *saecula* pròpriamente ditos. A Antigüidade conheceu, a êste respeito, vários cálculos: para os etruscos, por exemplo, aparentemente segundo uma concepção da Ásia Menor (uma vez que os parentescos encontrados com a Babilônia parecem não ser senão de segundo grau), um número determinado de *saecula* é garantido pelos deuses a uma nação, ao fim dos quais esta última está condenada, isto é, sai da história. A duração destes *saecula* é variável: cada um dêles é somente anunciado por sinais, e cabe à função dos arúspices reconhecer e declarar tais indícios. Esta teoria teve uma certa influência sôbre a concepção religiosa dos *ludi saeculares* de Roma, mas não é particularmente reconhecível em momento algum do poema de Virgílio; o plano dêste, aliás — é necessário repeti-lo —, é tão livre quanto possível das realizações históricas nacionais; o seu plano é o do gênero humano.

Para os próprios romanos, desde 249 A. C., talvez mesmo desde meados do IV século, se é verdade que os últimos fragmentos encontrados dos *Acta severianos*, fornecendo-nos o texto de uma antiga oração *uti... latinus semper optemperassit...* permitem-nos remontar à época tão antiga, existe um *saeculum* ritual, um espaço de tempo cujos comêço e fim são assinalados por cerimônias determinadas, as dos “jogos seculares”. Sabe-se que, no tempo de Augusto, esta duração foi considerada como sendo diversa da do século civil, e fixada em 110 anos: estimativa fundamentada, biolôgicamente, na observação da mais longa duração da vida humana, mas também, sem dúvida, astronômicamente, em cálculos matemáticos impregnados de superstição (17). O anúncio do arauto, que deu margem a risos nos jogos de Cláudio — porque os jogos de Augusto não datavam senão de 65 anos atrás —, êste anúncio, segundo o qual os *ludi* não deveriam ser vistos por uma pessoa senão uma única vez, traduz realmente esta crença sob a forma de tabu: tôda uma geração humana, nascida com os novos *ludi*, devia ser considerada como interiramente extinta, para que a celebração fôsse realmente legítima e eficaz. Assim, uma concepção de antropologia religiosa superpõe-se, ou juxtapõe-se, de maneira original, a uma concepção de astronomia sagrada: semelhança flagrante com o te-

(16). — Cf., a êste respeito, E. Norden, *Vergils Aeneis Vies Buch*, 2a. ed.

(17). — Vejam-se, sôbre isto, os dados de Censorino, no seu *Liber de die natali*, do III século a. D. Sôbre as influências da cidade de Tarento, as quais são certas na evolução dêsses *ludi saeculares*, e sôbre a ação mais especial das especulações “pitagóricas” aí desenvolvidas, veja-se P. Wuilleumier, *Tarente das origines à la conquête romaine*. Paris, 1939.

ma virgiliano. O alcance desta verificação, entretanto, deve ser reduzido imediatamente por duas observações: uma, é que a tradição dos *Iudi saeculares* de Roma, quaisquer que tenham sido os esforços dos romanos para pô-los em relação com o desenvolvimento dos séculos *ab Urbe condita*, está isolada como um ritual quase estrangeiro, provavelmente originário do clã “sabino” e tiberino, sem dúvida meio falisco, dos Valerii (Poplicola é considerado como o seu instaurador, e o supersticioso e primitivo relato sobre o qual êle os fundou reunia o poder mágico da água do Tibre, com a ação de um fogo ou de uma fumaça subterrânea de *Dis Pater* no fundo de sua fossa do Terentum) (18); com maior razão não procede ela, em Roma, evidentemente, de uma concepção cósmica: ela vale para o povo romano, sem que tenha começado com a fundação. Segundo nossa opinião, é muito precária a outra relação regular que Th. Zielinski acreditara enxergar entre a data lendária da tomada de Tróia (1183 A. C.?) e a crise de superstição que, temendo perecer, Roma teria atravessado, entre 186 a 182 (19); nenhuma prova positiva existe de que o dogma das origens troianas, seguramente oficialmente aceito nesta data, tenha tido conseqüências tão literais para a imaginação religiosa destes novos troianos. Embora, na verdade, haja indícios de que, desde a época da guerra de Pirro (276-272), que provavelmente foi também o momento em que Licofron compôs sua fuliginosa *Alexandra* (isto é, a longa profecia de Cassandra), influências religiosas que pessoalmente acreditamos terem chegado do grande santuário oracular de Dodona no Epiro, infiltraram-se na Itália e na própria Roma, trazendo consigo o tema da luta dum novo Aquiles (= Pirro) contra uma nova Tróia (= Roma) (20). A outra observação consiste em que, nesta tradição, como demonstra à saciedade a repetição quase integral das cerimônias dos jogos, de Augusto aos de Septímio-Severo — os únicos para os quais a comparação dispõe de amplos *Acta* epigráficos,

(18). — Cf. P. Wuilleumier, *Tarente et le Tarentum*, in “*Révue des Études Latines*”, 1932, p. 441 ss. Estes ritos, provavelmente, não deixam de ter parentesco com os do primitivo deus do Tibre, assimilado a Vulcano, segundo J. Carcopino, *Virgile et les origines d’Ostie*; sobre estes problemas veja-se, em último lugar, J. de Gall, *Recherches sur le culte du Tibre*. Paris, 1953.

Nós próprios supuzemos (nas nossas *Huit recherches sur les origines italiennes et romaines*, 1950, p. 64), que se deveria reconhecer um altar semelhante do Terentum na inscrição dos *Fasti Ostienses* publicada nas “*Epigraphica*”, I, 1939, p. 5. (Ann. Epigr., 1940, n.º 92). Os editores restituíram: *crypta Terent (iana)*, como se se tratasse de uma fundação em nome de um particular; nós lemos, de preferências *crypta Terent (i)*. A relação entre o Tibre e este altar subterrâneo estaria confirmada, assim, tanto em Ostia como em Roma.

(19). — *La Sibylle* (éditions Rieder), 1924. O autor supunha que esta crise prefigurava a que é nitidamente atestada, para o século seguinte, no tempo de Sila e que espalhou a agitação entre arúspices e adivinhos.

(20). — Veja-se J. Perret, *La légende des origines de Rome*, Paris, 1941; e nosso estudo em preparação sobre *Pyrrhus et les influences religieuses de Dodone dans l’Italie primitive*: importante é, ao nosso ver, uma inscrição de Dodona aludindo a um cálculo das gerações e a partir de Cassandra. Não é para excluir a possibilidade dum milenarismo dodóneo, orientado para os temas troianos; nem, por conseguinte, alguma contribuição deste santuário (antes do fim do II século a .C., em que foi destruído) sobre o protótipo do “*Cumaeum Carmen*” da *Écloga*.

os *saecula* são tratados como sendo exatamente iguais; se êles tenderam a formar ciclo e, a partir do século II de nossa éra, pelo menos, a fundir-se com os centenários da fundação de Roma, nada há nos seus ritos, nem na sua própria concepção, que postule uma gradação particular, nem uma degradação ou u'a melhoria das esperanças de prosperidade, prometidas tôdas as vêzes em que um *saeculum* é inaugurado (21). Por êste caminho tal pensamento ritual afasta-se notavelmente daquele que foi expresso por Virgílio. O que, naturalmente, não pôde impedir que quando, em 17 A. C., Augusto determinou a restauração com brilho dêstes jogos, seus ritos parecessem abrir um verdadeiro *saeculum aureum*, e que, dois anos após a morte de Virgílio, através do Canto Secular de Horácio, a esperança da IV Écloga parecesse tomar forma positiva. Nós não podemos depreender desta relação a relação inversa, isto é, que Virgílio tenha preparado deliberadamente a retomada dêste ritual. E, no que se refere à exploração dos *ludi saeculares*, no sentido de um retôrno da idade do ouro, os temas monetários dos imperadores nos relembram, a cada um dêstes têrmos rituais, que se tratava, aí, de fraseologia convencional, de valor religioso muito relativo. — Reconheçamos, sômente, que o poema de Virgílio, de um lado, e os jogos seculares de Augusto, de outro, deveram seu brilho e sua excepcional oportunidade, ao fato que, de maneira geral, a esperança religiosa de uma Renovação dos tempos e de uma restauração da idade do ouro circulava ativamente em Roma, desde os anos que se seguiram à morte de César. Provavelmente não se tem dado a merecida atenção a que, para Cícero, um *magnus annus* cósmico começava com a asunção de Rômulo entre os deuses do céu (22). Êste grande ano, acrescenta Cícero, continuava a correr ainda no seu tempo; tratava-se, se dúvida, com efeito, do cálculo de alguns astrônomos, que esperavam pacientemente, para muitos séculos depois dêles, que se formasse no céu o mesmo grupo exato de constelações, no meio do qual Rômulo conhecera a apoteose. Não podemos esperar dêle que tenha atribuído o mesmo valor cosmológico ao desaparecimento do ditador assassinado em pleno Senado, naqueles idos de março que o fizeram exultar de uma alegria quase incômod. Mas outros, seguramente, não negligenciaram o paralelo, e a renovação do interêsse pela figura de Rômulo, da qual Augusto tão grande proveito tirará, a crença generalizada de que Roma está à beira de uma nova e semelhante fundação, e em que todos os sinais disto estão presentes, desenvolveram-se, de acôrdo com todos os indícios, principalmente a partir dêste acontecimento. Terá sido por um acaso que o grande Varrão compôs o seu tratado *De gente populi Romani*, entre 43-42? — Êle tratava, aí, ao que

(21). — Vejam-se nossas *Recherches sur les jeux séculaires*, p. 77 e ss.

(22). — No seu *Sonho de Cipião*: cf. P. Boyancé, *Études sur le songe de Scipion*, Paris, 1936.

parece, do problema da duração prometida ao povo romano; e invocava, provavelmente, a opinião do mesmo astrólogo Tarrúcio Firmo, então empenhado (23) — não sem proveito indireto para o herdeiro de César —, em calcular, tanto o horóscopo da fundação de Roma, como o da concepção, senão do nascimento, de Rômulo (não esquecer que a Vestal fôra fecundada por artes do deus Marte!). Em todos êstes sentidos a *Écloga* de Virgílio traz os sinais de sua data. Ainda que compostas antes dos versos das *Geórgicas* que descreverão os preságios impressionantes da morte e da divinização de César, os versos da *Bucólica* servem-lhes logicamente de conclusão: para um astrólogo, e também, como veremos mais adiante, para um “mago”, a morte de César era o acontecimento, de antemão inscrito no céu, que assinalava a mudança dos Tempos; sua apoteose, 7 séculos após Rômulo, parecia marcar, para Roma, ou o fim, ou a possibilidade de um grande recomeço; para a astrologia, ainda acima de tudo, o aparecimento, desde julho de 44, durante os *Iudi Victoriae Caesaris*, do cometa que vinha provar esta assunção entre os astros, o *sidus Julium*, dava o sinal decisivo de que o térmo havia chegado. Voltaremos, dentro em pouco, ao partido que Otávio tirou desta manifestação sideral. Virgílio, sem dúvida, não teria renegado a conclusão implícita de que o filho adotivo do *divus Julius* estava destinado a fundar o novo século, assim anunciado. Mas conservemos-lhe todo o seu tacto, e evitemos ir mais longe; trata-se do mesmo poeta que, na mesma época, não evoca a apoteose de César senão através dos louvores do seu *Daphnis*; e depois, quando êle compunha tais versos, Otávio tinha mais ou menos 22 anos; e era para êle, sobretudo, mais sinceramente, mais profundamente ainda do que para o Cícero das *Filípicas*, era antes um jovem benfeitor êste *divinus puer*; é impossível sustentar, além do mais, que um gênio tão delicado o tivesse cantado sob a forma de uma criança de berço (24). Em poucas palavras, na origem do poema de Virgílio, o que há de essencial, de decisivo, e, se nos fôr permitido a expressão num assunto tão místico, de *positivo*, é um oráculo atribuído à Sibila: aparentemente transmitido sob a forma usual, em hexâmetros dactílicos gregos, ou em acrósticos, em certos casos. Sabemos que, à margem dos oráculos da coleção oficial de Roma, a do Capitólio, aliás, quase destruída no incêndio da época de Sila e reconstituída, sem dúvida, com alguma arbitrariedade, corriam, no fim da República, oráculos muito suspeitos, de tendência principalmente política: aquêle que, talvez, pregava a realeza para César, profetizando que os partas não seriam vencidos senão por um rei, dava provavelmente o tom a êstes textos apócrifos; neste caso preciso a relação com certas passagens dos *Oracula sibyllina* ale-

(23). — Cf. P. Boyancé, *op cit.*

(24). — Ver *infra*, a propósito da explicação proposta por H. Wagenvoort.

xandrinos é quase manifesta (25). Quando Augusto, não como sumo pontífice, a partir de 12 A. C., como se deprenderia de Suetônio, mas antes, entre 20 e 17, como resultados da convergência de vários índices, da elegia de Tibulo a *Messalinus XV vir sacris faciundis*, índices que acabam de ser confirmados por um estudo numismático (26), decidir-se a fazer a triagem deste amontoado de oráculos, a entregar ao fogo os que passavam por apócrifos, e a fechar os verdadeiros em escrínios preciosos sob o soco da estátua de seu Apolo Palatino, na véspera, sem dúvida, dos jogos seculares, pode-se supor que ele não omitirá este oráculo essencial, tão útil à mística do seu *saeculum Augustum*; mas é, também, quase certo, que o oráculo que nos foi conservado pelo bizantino Zósimo, e sobre o qual se regulou a organização dos *ludi*, era completamente diferente.

O oráculo que tão fortemente agiu sobre a imaginação de Virgílio, pregava também uma “basiléia”, mas acima do plano humano: o *regnum Apollinis*. Que tivesse sido sua primeira origem no mundo greco-oriental, é um fato que consideramos provável; mas há, sem dúvida, abuso, na sua atribuição direta aos meios alexandrinos. Nós o acreditamos um pouco mais antigo, e menos dependente de conjunturas políticas imediatas: inspirado pela mais alta especulação milenarista e, talvez por meio de algum intermediário, saído desta profunda e brilhante escatologia dos *maguseus*, ou “magos helenizados”, cuja restituição é um dos mais admiráveis serviços científicos prestados por Franz Cumont, nos seus últimos anos, com a colaboração de J. Bidez, bem como uma das mais fecundas conquistas da história religiosa (27). Deveremos voltar, ainda, a alguns traços singularmente “zoroástricos” da *Écloga*. Contentemo-nos, por ora, em lembrar que uma das mais originais especulações destes *maguseus* foi a concepção de uma escala ou *climax*, cujos sucessivos graus — os *climatérios* no sentido próprio — representavam, no plano da mística astronômica, a ascensão através das 7 zonas planetárias, para a esfera sideral perfeita, no plano da mística biológica, a série de passagens de idade calculados matematicamente, pelos quais o ser humano, desde o seu nascimento ou — mais exatamente —, desde sua concepção (porque o período de gestação, submetido, como os outros, às influências astrais, segundo as velhas leis babilônicas da “melotesia”, é de importância essencial (28), caminha para a maturidade perfeita.

(25). — Ver W. Weber, *Der Prophet und seine Gott*.

(26). — A de Herbert A. Cahn, no “*Museum Helveticum*”, I, 1944, p. 203-208. O conservados os oráculos, e não rostros, que ornaram a base do Apolo *Accio* sobre o qual o autor mostra que, provavelmente, são estes *foruli* em que eram desde então reversos monetários de Antístio Rufo.

(27). — Ver o capital artigo de Cumont na “*Révue d'histoire des Religions*” de 1931, e sua obra de 1938, em colaboração com J. Bidez, *Les mages hellénisés*.

(28). — Ver, por exemplo, sobre os princípios desta *melotesia*, as páginas de Bouché-Leclercq na sua *Astrologie grecque*, p. 318 e ss.

b). — O “*regnum Apollinis*”.

Uma das teorias seculares atribuídas à “Sibila”, repartia os *saecula* entre as diversas divindades; é possível que esta distribuição repouse sobre a mesma base astrológica que a dos planetas. De qualquer maneira, Saturno deveria vir em primeiro lugar. Onde colocar Apolo? — Talvez, no fim do ciclo. O poema de Virgílio hesita, a êste respeito: isto porque nos deixa com a impressão de que o reinado de Apolo, êste *regnum Apollinis* que será um tema pregado pela Sibila até a época em que Constantino, da Gália, prepara-se para a luta contra Maxêncio, já foi instaurado:

tuus iam regnat Apollo!

Mas, doutro lado, estamos ainda no último dos séculos preditos:

Ultima Cumoei venit iam carminis aetas... (29).

Está, então, iminente o advento do novo *ordo saeculorum*, mas ainda não houve a sua verdadeira instauração. Estamos no momento que o precede imediatamente. E’ Apolo o deus do primeiro dos novos séculos? — E’ êle, ao contrário, a divindade da *ultima aetas*? Colocado em tais termos de alternativa, o problema é quase insolúvel; acreditamos ser necessário amenizar os termos, e acreditamos, também, ser Apolo, antes de tudo, o “lustrador secular”, isto é, o deus encarregado, quando os tempos tiverem passado, de purificar o mundo com vistas à Renovação. Não se verifica somente, neste caso, o acôrdo com as virtudes catárticas dêste culto, e com o conteúdo solar que a filosofia e a teologia da Antigüidade nele enxergava (30) mas, refletindo-se bem, nota-se que há a justa correspondência ao lugar que Apolo e Diana, associados, como na Écloga (onde *tuus*, como se sabe, dirige-se à *casta Lucina*), terão no ritual dos jogos seculares de 17 A. C., no *carmen saeculare* de Horácio, que comenta êste ritual, e enfim, na decoração da couraça do Augusto da Prima Porta, no museu do Vaticano, que provávelmente comemora os sinais do advento do século de ouro, em tôrno de um episódio em si mesmo muito significativo: a restituição aos romanos, pelo rei parta (*sic*), dos estandartes tomados a Crasso: como se o imperador iraniano contribuisse para a realização do oráculo em favor do imperador roma-

(29). — Sabe-se que o escandir métrico assegura-nos que *venit* é, aqui, uma forma de perfeito, e não de presente; êste último século havia chegado, então, quando Virgílio escreveu. Mas, à concepção ideal, segundo a qual êle cede lugar ao primeiro século do novo ciclo, liga-se, em Virgílio, a curiosa idéia de que êle não passará senão pouco a pouco, à medida que a criança cresce.

(30). — Ver *intra*; Fr. Cumont, nas obras acima citadas, mostrou claramente que, para a teologia dos mitriastes e para a dos maguseus — tão freqüentemente idênticas, — o mito do carro do Sol e, mais particularmente, o da atrelagem de Faetonte, serviam de alegorias ao abraçamento final do mundo, ou *ekpirôsis*, paralelamente admitida pela metafísica dos estóicos.

no! (31). Trata-se, então, de um dos pontos em que, na mesma medida em que nos parece equívoco, o pensamento de Virgílio harmoniza-se com temas religiosos precisos e certos. Acrescentemos que, por uma precaução que é, ao mesmo tempo, uma finura poética, Virgílio tratou de deixar indeterminado o momento exato da realização do acontecimento: o menino está prestes a nascer; assiste-se, de certa forma, a esta natividade:

tu modo nascenti puero...

onde, de nosso lado, atribuiríamos a *modo*, em lugar do sentido de “sòmente”, um valor temporal que releva do particípio presente: a criança vai nascer, ela acaba de nascer; nós estamos num presente “événementiel”; e o sorriso, no berço, ao fim da *Écloga*, é igualmente espetáculo já presente.

Que signos de aproximação desta Renovação acreditou Virgílio reconhecer?

Jé fizemos alusão à teoria dos arúspices etruscos, segundo a qual a mudança dos *saecula* seria anunciada por sinais celestes (geralmente fulgurantes, ou o equivalente disto: barulho de armas entrecrocando-se no céu, etc.); além disto, lembramos o papel que, precipitando as crenças em via de elaboração, parece ter sido desempenhado pela morte de César, pela sua apoteose cercada de prodígios que foram evocados por Virgílio noutra parte de sua obra. Qualquer que seja o seu cômputo, pode-se admitir que tóda a teoria secular antiga admitia essencialmente que êstes espaços, de certa forma biológicos, do tempo correspondiam, no plano astronômico, à volta de determinados agrupamentos de astros. Com a diferença que, enquanto os verdadeiros astrónomos, os do periodo helenístico, sem dúvida, esforçavam-se em prever semelhantes retornos por meio de cálculos científicos, os simples astrólogos, assim como os arúspices, apoiavam-se em sinais supersticiosos. E', em todo caso, um fato que não deve ser desdenhado, que, sob o Império Romano (fim do II e III séculos, sobretudo), nos reversos de medalhas e moedas imperiais, as legendas “seculares” — *saeculum felix*, etc. — serão, por vêzes, ilustradas por esta figura: o crescente lunar no meio de sete estrélas ou planetas. Assim sendo, é impossível pôr-se em dúvida que Virgílio, celebrando o retórno da Virgem (Justiça):

iam redit et Virgo...

tenha tido na imaginação a constelação zodiacal dêste nome. Quanto a saber se esta alusão tem o valor de cronologia rigorosa, e se, pelo “despontar heliaco” de *Virgo* no outono de 40, seria possível

(31). — Cf. nosso estudo nas “Mélanges de l'École de Rome” de 1932, p. 72 e ss.; e A. Alföldi, in “Römische Mitteilungen” de 1937, p. 48 e ss.

realmente a fixação da data da composição da *Écloga*, como o faz rigorosamente Carcopino, trata-se de um problema sôbre o qual, sem dúvida, é lícito que se hesite um pouco.

Mas o essencial, para nós, parece consistir no seguinte: o quadro astronômico da IV *Écloga* corresponde, ao mesmo tempo, à mais elevada concepção científica à qual chegaram os antigos, a respeito dos eixos e dos movimentos do Universo, antes de Virgílio (cf. a *Sphaira*, de Boll, livro sempre essencial), e a uma representação arbitrária que supõe, neste grande mecanismo, a possibilidade de movimentos de retôrno, contrários às certezas científicas já adquiridas. Por isto acreditamos que um grande serviço foi prestado por P.-M. Schuhl à exegese da *Écloga*, ao reconstituir, no seu ponto de origem, um mecanismo astronômico que procurava representar tal inversão. O verso solene e enigmático já citado, que, por assim dizer, com o seu ritmo inesperado, tonteia a nossa imaginação:

adspice convexo nutantem pondere mundum...

estaria, assim, bem esclarecido.

c). — Os “*vestigia fraudis*”.

Tenha ou não soado a hora da Renovação neste “relógio cósmico” a que se refere, com razão, Carcopino, a concepção original da *Écloga* admite, como se sabe, que os “vestígios de fraude” da idade do ferro não passarão senão lentamente; e, ainda, que haverá grandes recomeços daquilo que tinha sido visto. Uma noção de pecado, de mácula profunda pesando sôbre a espécie humana, difícil de dissipar-se, está no fundo dos quadros idílicos da *Écloga*; e ainda que, justamente, ela mantenha um aspecto muito mais discreto, menos pessimista do que em Horácio, no XVI Epodo e em muitas odes, não é possível considerá-la como artificial; os contemporâneos de Augusto acreditaram no seu papel de novo fundador, na medida mesma em que Roma lhes parecia sucumbir sob os efeitos de enorme mácula — assim como Tróia perecera em consequência do perjúrio de Laomedonte; e sabemos que tal reflexão, por um momento, levou a engenhosidade a insinuar que a perfeita amizade entre Augusto e Agripa, no início desta nova fundação, livraria e vingaria Roma do pêso do fratricídio de Rômulo! Tese literária inteiramente arbitrária, mas que se introduziu neste conjunto de especulações.

Com que, então o advento do novo século de ouro far-se-á através de alguns retornos da idade do ferro; e os versos de Virgílio atingem, talvez, o pináculo de sua força profética, justamente para anunciar a segunda Argo, a nova guerra de Tróia e o novo Aquiles!

*...erunt etiam altera bella
atque iterum ad Troiam magnus mittetur Achilles...*

Trata-se da única passagem da *Ecloga* em que se pode concordar com Herrmann, em que Virgílio apresenta uma reminiscência do poema de Catulo, o epitalâmio de Tetis e Peleu. Mas por que?

No seu curioso livro sobre a lenda de Enéias, Jacques Perret sublinhou, segundo uma alusão emanada de Timeu (de Tauro-menion), a pretensão que Pirro, príncipe molosso do Epiro, manifestava, ao desembarcar em Tarento, de conduzir contra Roma a coligação italiota, assim como Aquiles conduziu os aqueus contra Tróia (32). De nosso lado, dificilmente admitiríamos, como consequência desta fanfarronada, que Pirro tivesse sido o primeiro a fazer germinar, em proveito de Roma, o tema da Nova Tróia, mais antigo do que se possa supor nas margens do Tibre, uma vez que excavações recentés descobriram novas terracotas que provaram que a etrusca Veios conhecia familiarmente a história de Enéias e de seu pai Anquises desde o VI ou V século A. C.. Estamos inclinados a crer, também, e tentaremos demonstrar num próximo estudo, que, com esta atitude, o neoptolemida Pirro, portador de um dos nomes do filho do grande Aquiles, fôra, sobretudo, um verdadeiro príncipe molosso, fiel ao santuário de Dodona e, por conseguinte, às tradições religiosas dos pelasgos; e que, provávelmente, contra a hegemonia de uma Roma troiana, êle procurava mobilizar, de um a outro extremo dos Apeninos, os restos de solidariedade dos itálicos pelasgizados, daqueles que, outrora, também tinham olhado para o lado de Dodona. Mas, dos versos de Virgílio resulta somente, no máximo, uma alusão discreta à sucessão Tróia-Roma — tema já tornado vulgar, nesta época. O poeta pretendeu, sobretudo, no plano épico e mitológico, predizer a repetição de um grande acontecimento heróico: a sua localização na Tróade é, aqui, de importância completamente secundária. O que nos parece de maior significação, é a dedução provável de que esta predição fazia parte integrante dos oráculos sibilinos relativos à grande Renovação.

Os estudos de Norden e, depois, de W. Tarn, partindo, uns do livro VI da *Eneida*, e outros dos *Oracula* alexandrinos, quase estabeleceram que a figura de Alexandre, e o tema da conquista universal, mas sobretudo oriental, tinham constituído o fundo desta produção profética; êles acompanharão Otávio, nos dias que se seguirão à campanha de Áccio, e acreditamos que contribuirão essencialmente para criar, então, o clima religioso de seu prestígio e de sua "paz em terra e no mar" (33). Ora, o próprio Alexandre, começando sua campanha na Ásia Menor por uma homenagem aos manes de Aquiles, entrelaçara para sempre os dois temas épicos, e toda a história do Império Romano nô-los mostra solidários. E' também oportuno, se se quiser apreciar exatamente o comentário feito, em pleno século IV, aos versos de Virgílio, no *Discurso* à as-

(32). — J. Perret, *Les origines de la légende troyenne de Rome*, já citado.

(33). — Ver nossos *Actiaca*, in "Mélanges de l'Ecole de Rome" de 1936, p. 1 e ss.

sembléia dos Santos, atribuído pela tradição ao próprio Constantino, lembrar-se que, nesta época, a construção da nova capital do Império, filha da antiga Roma, em Bizâncio, não longe da Tróade, e o próprio cenário da campanha de Constantino contra Licínio, — repetindo, curiosamente, após 125 anos, o quadro da campanha de Septímio-Severo contra Pescênio Niger, e que culminara com o cerco de Bizâncio! —, haviam dado a êste tema oracular uma impressionante atualidade; tanto mais quanto, na mesma época, parecia começar, sob os auspícios de Constantino, um segundo *millennium* de Roma. Os temas pròpriamente míticos foram, então, de tal maneira usados, que não mais era contraditório, para um imperador como Constantino, ser um “rei segundo a Sibila” — o que lhe parece ter sido prometido, desde 310, pela “visão apolínea” da Gália —, um novo Aquiles correndo ao cerco de Ílio, e o fundador ritual de uma espécie de “terceira Tróia”. As imaginações supersticiosas do Baixo-Império, não guardaram senão o laço geral provavelmente estabelecido pelo oráculo que Virgílio conheceu. De resto, seriam ainda necessários muitos estudos sôbre êste tenebroso século III, em que os reflexos do Apocalipse atravessam o mundo semi-bárbaro, para que se pudesse reconstituir o caminho dêstes grandes temas constantinianos. Lembramos, a título de exemplo, o novo aspecto então assumido pela lenda de Alexandre; não mais se limita ela a dar ao imperador um modelo heróico como nos dois primeiros séculos; na mesma medida em que um Império persa, e não mais parta, tornou-se o principal inimigo de Roma, o César de Roma deve reincarnar o Macedônio. Nenhum imperador desempenhou êste papel com tanta constância literal, como o último príncipe da dinastia dos Severos, Severo-Alexandre; os santuários sírios, sem dúvida, encorajavam-no, neste caminho. Em nada julgava êle contraditória a imitação, ao mesmo tempo, de Alexandre e de Aquiles.

O fim do poema 64 de Catulo é bem, como o definiu Hermann, um “genetliaco” de Aquiles: o nascimento dêste herói incomparável é prometido a Tetis e a Peleu como o fruto do seu himeneu, e o canto das Parcas e comemora de antemão:

Nascetur vobis expers terroris Achilles...

E’ notável que, depois dêste cântico, que foi tão freqüentemente imitado na poesia latina, e que, certamente, estava presente à imaginação de Virgílio, quando êste escreveu o seu *currite*, — *fusi*. . . Catulo conclui evocando a mistura entre homens e deuses, íntimos, pela última vez, nas núpcias de Tetis. A tal ponto encarna Aquiles o “herói”, no sentido mitológico antigo, a meio caminho entre a humanidade e a divindade! Ora, êste será, novamente, o privilégio da criança da *Écloga*:

*Ille deum vitam accipiet divisque videbit
permixtos heroas et ipse videbitur illis.*

Parece-nos que êstes versos devem ser tomados ao pé da letra, e confirmam que, ao conteúdo da teoria dos séculos designados por metais, tomados ao oráculo, Virgílio aduziu o tema mais preciso da “idade heróica”. Outro ponto de semelhança com Aquiles aparecer-nos-á, ainda, quando estudarmos o problema do crescimento e da educação do *puer* miraculoso.

d). — A “nova progenies” e a criança secular: antropologia e cosmologia.

O *Kosmos* inteiro freme nos versos da *Écloga*, que toma, para evocá-lo, acentos dignos de Lucrecio. Entretanto, o que mais interessa a Virgílio, é que a grande Renovação tem por símbolo e por signo, a descida para a terra de uma humanidade nova:

iam nova progenies caelo demittitur alto...

Meia-humana, meia-divina: a sorte desta “raça de ouro”, *gens aurea*, resume-se na da criança em vias de nascer e que, por etapas, elevar-se-á à vida dos deuses. Nada nos diz expressamente que tal será o destino de tôda a nova raça, mas ela inteira participa da exaltação do *puer* privilegiado.

Certamente, a representação pitagórica da descida das almas, do céu para a terra, não foi estranha à imaginação de Virgílio; todavia, não se trata, aqui, de uma “reincarnação”, mas da descida massiça de tôda uma raça de homens, por isso mesmo foi esta passagem aproximada do sonho capitolino sugerido pelo nascimento de Otávio, segundo a *Vida de Augusto*, de Suetônio, e que fazia a criança predestinada descer do céu, em Roma, por meio de uma “cadeia de ouro” (34). Parece-nos necessário, também, que não seja perdido de vista o tema mitológico da geração de Deucalião. De resto, já relembramos que a definição ritual do *saeculum*, na tradição romana dos jogos seculares, funda-se sôbre um dado essencial de biologia humana: o cálculo da mais longa duração possível da vida humana; e o belo sentido lucreciano da palavra — os *saecula* no sentido de “geração de homens” — é sempre essencial a esta definição. Ainda não se notou suficientemente, a êste propósito, apesar de algumas observações de Herrmann Diels, que os dois únicos oráculos sibilinos da coleção decenviral de valor realmente ritual, que nos foram conservados por Flegon, o liberto de Adriano, foram-no em virtude de sua relação com os prodígios dos *makrobioi*, isto é, dos casos extremos de longevidade. E nós cremos, de nosso lado, que o culto de sêres dotados, aos olhos dos an-

(34). — Suetônio, *Aug.*, 94; cf. *infra*.

tigos, desta longevidade excepcional, foi, em época primitiva, ao longo do Tíbre, o fundo dos ritos seculares e, talvez, o símbolo real do próprio *saeculum*.

De qualquer maneira, se praticamente a concepção romana dos *ludi saeculares* aceita como uma condição suficiente de sua celebração eficaz, a não sobrevivência de pessoa alguma viva e presente à festa similar precedente, é evidente que, teòricamente, o perfeito *saeculum* novo seria aquêle em que todos os seus membros não tivessem mesmo vivido antes de sua inauguração: era o único meio de interromper a inexorável continuidade das ignomínias. Neste sentido, aliás, basta que seja lembrada a insistência da religião romana em celebrar purificações periódicas, e, por exemplo, o firme sentido temporário do espaço de 5 anos tomado pela palavra *lustrum* no desenvolvimento da instituição dos censores, para que se compreenda qual o valor, ao mesmo tempo relativo e rigoroso, que a concepção religiosa política de Roma pôde dar aos *saecula* dêste ritual. Aqui, como noutros assuntos já evocados, a poesia de Virgílio desenvolve livremente tôdas as possibilidades contidas no tema místico, enquanto que os *ludi-saeculares* dêle não retêm senão uma transcrição positiva e limitada. Espíritos ao mesmo tempo rigorosos e supersticiosos podiam reagir ainda de outra maneira: assim, Censorino, no seu *liber de die natali*, escrito antes da metade do século III, pergunta-se sèriamente quando deve soar o tèrmo definitivo de Roma, e se a série de seus séculos legítimos foi calculada segundo a medida de 100, ou de 110 anos!

O *puer* da Êcloga é então, após refletir-se bem, de princípio e no mínimo, o representante perfeito desta geração cujo nascimento, coincidindo com a inauguração da grande Renovação, está miraculosamente liberta das taras que, em geral, marcam as gerações humanas como resultado próprio de sua continuidade. Diante dêle abre-se, não sòmente um novo século, mas uma série de séculos, e Virgílio dá nitidamente a entender que êle mesmo não poderá cantá-lo até o fim. Por uma espécie de assunção, a criança escapará inteiramente ao destino humano; neste ponto a *féerie* da Êcloga rompe completamente com a especulação positiva, a qual se teria contentado, sem dúvida, em atribuir-lhe, por tèrmo de vida, o tèrmo exato do século com o qual êle nasce.

Poderá esta criança ser, por qualquer modo, determinada? — Sim, desde que se admita, no início de tôda a exegese da Êcloga, que a imaginação de Virgílio foi impressionada justamente pelo anúncio do próximo nascimento do *puer*: dentro dêste raciocínio, deve-se supor, não só que a criança existiu realmente, mas também que ela era de origem ilustre; e, de Norden ou de Jeanmaire, até Carcopino, êste postulado está mais ou menos abertamente declarado, ainda que a identificação seja procurada em ambientes completamente opostos.

Ousamos dizer, por nossa vez, que isto nos parece arbitrário e prejudicial a toda a compreensão do tema: no ponto de partida, o *puer* da *Écloga* nada é senão a “criança secular” — nós retomamos aqui, com uma variante, a expressão que Alfred de Musset tornou célebre na sua *Confissão de um filho do século*: seu nascimento não é previsto por Virgílio como sendo iminente e certo, senão em virtude mesmo deste rigoroso encadeamento da legítima especulação secular, que quer que a primeira das crianças nascidas na aurora desta grande Renovação participe de maneira ideal de suas graças e privilégios. Bem longe, então, de que um nascimento anunciado tenha servido de indício da mudança secular no espírito de Virgílio, nós pensamos que foram os sinais gerais desta mudança, tais, sem dúvida, como os indicava o oráculo sibilino, e tais como eram representados pela especulação astronômica, que permitiram à imaginação do poeta ver a criança que, melhor do que qualquer outra, ia representar o novo século; este instaura-se necessariamente no momento em que ela nasce. Bem entendido, esta concepção rigorosa, que acreditamos implicada na articulação geral das especulações seculares, não excluía, de maneira alguma, em Virgílio, o sonho mais fantasista de uma criança semi-divina. Ela não excluía, também, assinalemos desde já, a tentativa de identificar o *puer* com uma criança cujo nascimento fôsse esperado, numa família ilustre e conhecida do poeta, justamente para a data que elle sabia ser a da grande Renovação.

Mas o fato essencial permanece, e é pena, a este respeito, que as brilhantes exegeses da *Écloga* não tenham interrogado mais de perto o ritual positivo dos *ludi saeculares*; teriam aí encontrado, pensamos, elementos para dar mais existência romana à própria mãe do *puer*. Será preciso lembrar que, no ritual destes jogos, tal como foram celebrados sob Augusto e exatamente repetidos sob Septímio-Severo (provavelmente também sob Domiciano), as 110 matronas especialmente convocadas — exatamente tão numerosas quanto os anos previstos para o novo *saeculum!* — realizam, em conjunto, u’a magnífica oração às deusas do parto? — Este belo *sellisternium* não é somente um apêlo geral à fecundidade das mães latinas, ao qual faz eco o *Carmen saeculare* de Horácio, quando evoca a *lex ferax*, a lei fecunda, isto é, a *lex Julia de maritalibus ordinibus* que Augusto fizera votar pouco antes desta celebração; a própria atitude das matronas, *genibus nixae* é uma representação mímica da posição das parturientes antigas. O rito obriga-nos, também, a lembrarmo-nos do das *Matronalia*, celebrado anualmente pelas mulheres romanas no dia 1.º de março e que, segundo o “aition” que lhe dá a narração de Ovídio no livro III de seus *Fastos*, comemorava os fatos subseqüentes ao rapto dos sabinas, o nascimento da primeira raça saída desta necessária violência. E não devemos esquecer que, até o II século A. C., março fôra o primeiro mês do ano romano, de tal modo que a suplicação das *Matronalia* à deusa

Lucina — a mesma que Virgílio invoca, se é que êle não a confunde com *Diana*, irmã de *Apolo*, enquanto que o ritual positivo romano fãz dela, antes, uma forma de *Juno* — participava, primitivamente, dos ritos de inauguração do ano novo!

De certo ponto de vista, por mais mitológica que pareça a sua figura, a mãe desconhecida do *puer* da *Écloga* pode, deve ser considerada como u'a matrona do *sellisternium* secular, escolhida idealmente para representar a dádiva de fecundidade do novo século.

Mas acreditamos ser mesmo possível ir mais longe, e encontrar nos próprios *Acta* seculares, os dos jogos de Septímio-Severo, o liame positivo entre a celebração dos *ludi* que se preparam, a iminência do *saeculum* novo, e a do nascimento de uma criança que o representa: se não nos enganamos na leitura de uma difícil passagem dos novos fragmentos destes *Acta* severianos, um dos motivos invocados no relatório dos *XV viros*, que, segundo tôda a aparência, devia decidir a celebração, era o próximo nascimento de um filho no lar principesco do primogênito de Septímio-Severo, *Cara-cala*, casado com *Plautila*, filha de *Plauciano*, e já *Augusto*:

nascetur ergo Antonino fil [ius...] (35).

Os *ludi saeculares* de Septímio-Severo foram celebrados na primavera de 204 A. C., mas o relatório é de 203; e nós admitimos que uma gravidez de *Plautila* tinha sido, então oficialmente declarada, ainda que não tenhamos notícia alguma da criança que, segundo êste cálculo, deveria ter nascido, o mais tardar, nos primeiros meses do ano 204.

Assim sendo, o nascimento de uma criança — particularmente de uma criança imperial, filha e neta de Césares reinantes — pareceu, em 203, ser um argumento a mais para a fixação em 204 da celebração dos novos jogos. Notemos, de resto, que, segundo certas pesquisas recentes, o mundo romano teria sido impregnado, justamente no incio do século III, pelos rumores de um fim iminente, fixado, talvez, por um oráculo de inspiração judaisante, para 202 A. D. (36). Dêste modo, uma vez mais, a celebração dos *ludi saeculares* periódicos chegava oportunamente, para marcar um recomeço, quando os mais pessimistas haviam temido uma catástrofe.

Mas poder-se-á objectar, precisamente, que o nascimento então esperado era determinado e ilustre; o *puer* da *Écloga* já devia, também êle, ter uma brilhante posição na sociedade. Acreditamos que um tal raciocínio seria um simples sofisma; com efeito, as condições históricas, na época da cerimônia severiana, são completamente diversas daquelas que prepararam a celebração de *Augusto*; nada percebemos nesta, à primeira vista, de equivalente, a não ser que o recente nascimento dos filhos de *Agripa* e de *Júlia*, imediatamente

(35). — Ver nosso estudo nas "Mélanges de l'École de Rome" de 1934.

(36). — Cf., por exemplo, *Piganiol, Histoire de Rome*, p. 398.

adotados pelo seu avô Augusto, podia, em 17 A. C., servir de símbolo acessório ao *saeculum* que se inaugurava. Horácio, notar-se-á, não faz a isto alusão direta alguma. Por outro lado, na época dos Severos precisamente, todo o leitor latino da IV *Écloga*, e é provável que todos os personagens envolvidos nos preparativos para os jogos de 204 a tivessem lido, estava habituado a considerar que a criança cantada por Virgílio era um filho de Pólio. Voltaremos, mais adiante, a este ponto, a propósito do Salonino, filho do Imperador Galiano. Não nos surpreenderíamos, então, se os romanos do início do século III tivessem transferido este papel ao filho esperado por Caracala. Que criança teria podido, neste momento, disputar o lugar a um pequeno príncipe do palácio, sem expor-se ao risco de uma execução clandestina?

A alusão que nós restituimos nos *Acta* dos jogos severianos não poderia por si mesma, naturalmente, provar o que quer que seja no que se refere ao sentido inicial da *Écloga* e nem às intenções de Virgílio. Ela parece provar, somente, que um laço fôra estabelecido pela especulação secular oficial, a que preparava o ritual dos *ludi*, entre esta celebração positiva e o nascimento de uma criança no momento de sua realização; em poucas palavras, que o tema da “criança secular” era vivo, e não somente poético. Longe de tirar daí a conclusão de que a criança da IV *Écloga* virgiliana pertencesse já à História e trouxesse, de fato, um nome ilustre, nós inferiremos, antes, que o seu nascimento não tinha outro sentido, senão o de manifestar o advento da Renovação. O que, muito cedo, fêz com que fôsse estabelecido o problema de sua identificação histórica, foi precisamente a ausência de outras provas de uma inauguração dêste novo século. Suponhamos que jogos seculares tivessem sido positivamente celebrados em 40 A. C. — como, talvez, sem as guerras civis, o colégio quindecenviral teria resolvido — o *puer* virgiliano, então, tomaria seu lugar de maneira completamente marginal, e sua personalização deixaria de parecer de tal modo necessária. De fato, Roma teve que esperar ainda 23 anos para que o termo proclamado por Virgílio fôsse transcrito pelo colégio sacerdotal e por Augusto em *ludi saeculares* pròpriamente ditos; este atraso isolou a profecia virgiliana, isolou, sobretudo, a criança secular, deslocando-a do cálculo ritual. Mas tudo nos leva a crer que, desde 41 ou 40, Virgílio julgara sinceramente que se tinha realizado as condições precisas da grande transformação cósmica: foi nesta convicção, e neste contexto, que êle cantou o *nascens puer*. Os exegetas da *Écloga*, principalmente Carcopino, apoiando-se em particular sôbre os símbolos caros à escola de Pitágoras, notaram que um dos temas constantes ou, melhor, uma das chaves do poema, está na solidariedade mágica, que liga a vida da criança, a vida da geração humana que ela representa, à vida e ao movimento do Universo sideral; “microcosmos” e “macrocosmos”. E’ certo que esta relação é especialmente essencial à filosofia religiosa que nós

denominamos pitagorismo; este ponto é, na verdade, de extrema importância, mas, sem dúvida, uma tal doutrina ultrapassa o próprio quadro do pitagorismo histórico, para merecer o nome de uma “antropologia sagrada”, isto é, de uma teoria religiosa do desenvolvimento do homem. Aliás, no que concerne à solidariedade do ser humano com as plantas e as esferas celestes às quais elas correspondem, e os metais que lhes servem de símbolos (ouro, para o Sol, prata, para a Lua, etc.), tal questão já fôra levada em conta pelas mais profundas doutrinas da astrologia antiga, e seria arriscado acreditar que eles deviam à escola de Pitágoras qualquer coisa de essencial; trata-se, antes, de reflexões paralelas. Aquilo que os astrólogos e arúspices chamaram *metothesia*, especialmente, supõe uma constante influência dos diversos astros sobre a formação do corpo e da alma do ser humano, ação que começa desde a concepção, exerce efeitos consideráveis no seio materno e depois regula ritmicamente os períodos da vida do indivíduo. A superstição mais sumária do horóscopo combinou-se, dum ou doutro modo, com esta mais ambiciosa ciência. Mais interessante ainda é a evolução das concepções religiosas do tempo. Os modernos, estudam o pensamento dos filósofos antigos sobre este problema, não levam, talvez, em suficiente conta, a representação concreta que disto tinham estas civilizações. A análise das especulações propriamente seculares, o exame de símbolos figurados, tais como aquêles que nós evocamos, obrigam-nos a refletir sobre esta característica, que o tempo, mesmo quando é concebido como eterno e matematicamente mensurável, permanece composto de unidades sucessivas, dos quais cada uma evolui, cresce e morre como um ser vivo. Também, os observadores religiosos preocuparam-se, de maneira capaz, à primeira vista, de nos surpreender, com a possibilidade de apreender os momentos em que estes espaços de tempo coincidiam, no seu início ou no seu fim, com o advento ou a ruína, fôsse de um povo, fôsse de uma dominação. Quando o Império Romano erigiu-se como dominação, a mesma especulação empenhou-se em calcular os seus séculos, e sabe-se muito bem como este problema impressionou a imaginação de um São Jerônimo ou de um Santo Agostinho: sobreviveria a cidade ecumênica de Cristo ao Império Romano? — Trata-se do plano em que o sibilismo judeu-cristão, desde muito tempo hostil a Roma, encontra-se tão facilmente com o milenarismo das Sibilas pagãs, e que já estava inteiramente implicado, como se verifica após um pouco de reflexão, na expressão de Heráclito, que “a Sibila, pela sua bôca espumante, profetiza para mil anos”... Mas é necessário que fique bem claro que, na tradição positiva dos *ludi saeculares*, tais como Augusto os celebrou, apesar da lembrança recente da IV Êcloga e de tantas tentações políticas, esta perspectiva está ausente ou, pelo menos, nós não a entrevemos; e a duração do *saeculum* determina-se por si mesma, sem depender, a despeito dos

esforços neste sentido realizados desde a Antigüidade, nem da data da fundação de Roma, nem, indiretamente — como o queria Zielinski — da que marcou a destruição de Tróia. Assim, a especulação antropológica tinha o seu valor próprio, fora do plano histórico, e não se adaptava de início senão ao plano astronômico.

Tantas reflexões antigas sôbre a duração da vida humana, tantos esforços perdidos, aos nossos olhos, para isolar as gerações, cujo caráter convencional nos é ensinado por nossas modernas estatísticas, explicam e justificam, na *Écloga*, o sonho de uma *nova progenies* que descesse de um só golpe à terra. E quanto ao progressivo crescimento da criança, cujas etapas são tão amplamente evocadas por Virgílio, como separar a sua significação da teoria antiga dos *Klimakteria*, êstes marcos da idade, em cada um dos quais o homem corre um perigo, ou tem alguma possibilidade em seu favor, mas, de qualquer maneira, assume como que uma forma nova, se é que nos é permitido aplicar a esta concepção, intencionalmente, o próprio vocabulário da morfologia aristotélica. Sabe-se, de resto, que os espaços de tempo entre êstes climatérios, isto é, o número de anos, sempre foram calculados segundo leis numéricas supersticiosas, em geral, uma lei septenária — e, ainda neste ponto vamos encontrar um tipo de pensamento pitagórico. Não nos surpreendemos, de qualquer maneira, se Virgílio, que se mostra sempre tão aberto às especulações desta astronomia mística, tiver acolhido como coisa evidente o princípio desta antropologia: o desenrolar do destino do *puer* está ritmado de antemão, de acôrdo com o desenvolvimento dos tempos siderais.

Todavia, é possível que a sua representação do crescimento da criança tenha sido, ao mesmo tempo, mais concreta e mais mitológica; deve-se a Alföldi, principalmente, a observação segundo a qual a imagem de Júpiter criança levado por uma cabra, ou aleitado por ela — necessariamente a cabra Amaltéia —, sob a legenda *Jovi crescenti* (ou, por vêzes, *Iovi exorienti*), em pleno século III, e notadamente sôbre moedas cunhadas em nome da imperatriz Salonina, mulher de Galieno, tinha o valor de um anúncio secular. Sim, crescendo sob o reinado de seu pai Cronos-Saturno, mas destinado a um papel de salvador, o menino Zeus, bebendo o leite divino da cabra Amaltéia, é, se assim se aceitar, a primeira criança secular, aquela cujo crescimento mesmo tem sua virtude e marca um momento do desenrolar hesiódico das idades, uma vez que se verifica na primeira “idade do ouro”. Será possível que o mais enigmático hemistíquio de tôda a *Écloga*, o grito magnífico e obscuro dirigido à criança:

magnum Iovis incrementum

nada tenha a ver com êste preciso de mitologia, que o III século do Império não tem inventado, o *Jupiter crescens*? Estamos persuadidos de que tal é o sentido verdadeiro do qual partiu Virgílio,

velando-o, é verdade, porque seu poema é todo de tacto, e não lhe convinha, seguramente, pelas razões que aqui já foram sublinhadas, que seu *puer* fôsse considerado, de um a outro extremo da *Écloga*, como um Júpiter-criança: uma alusão era o suficiente. Mas a infância de Júpiter, não se desenrola, realmente, durante o reinado de Saturno:

redeunt Saturnia regna...?

Vê-se que é prudente, lendo-se os versos da *Écloga*, não esquecer, ao lado de um sistema de especulação muito rigoroso, o patrimônio geral das crenças mitológicas, o tema, não só dos heróis destinados a assunção divina, como Heracles, mas o dos próprios deuses crescendo no berço para a alegria do mundo, como teremos de ver no caso de Zeus de Creta.

Acabamos de tentar, por nossa vez, a reconstituição dêste sistema de especulação como sendo aplicado à teoria secular, e estaríamos inclinados a pensar que, se diversas seitas se interessaram especialmente por êste sistema, nem por isto êle lhe pertence propriamente; êle tem existência autônoma, e campo próprio de reflexão, que se estende, da filosofia própria dita, à articulação de mitos positivos pelos colégios sacerdotais. Dêste sistema procedia diretamente, pensamos, o oráculo de tipo sibilino no qual Virgílio se inspirou e que, sem dúvida, foi enriquecido pela própria fantasia do poeta. Nada nos obriga a supor rigorosamente, que êle tenha tomado tema num cenáculo secreto e de doutrina esotérica por êle freqüentado. Supondo-se que êste cenáculo existisse, donde lhe teria vindo o fundo religioso dêste sistema?

e). — *A criança capitolina e o consulado de Cícero (63 A. C.)*.

Antes que nos voltemos para as profundas místicas de origem helênica, ou mais estrangeiras ainda, não esqueçamos de deter-nos, por um momento, no limiar augusto do Capitólio romano. A lenda de Otávio-criança está a êle singularmente presa, e isto, sem dúvida, não pode ser explicado exclusivamente como obra do acaso. Porque o que é característico justamente na atitude de Augusto como inspirador, na orientação que êle devia dar à religião do Estado romano, no conjunto das suas restaurações ou fundações, é o pequeno lugar aí ocupado pelo velho culto de *Jupiter Optimus Maximus*, banalizado, sem dúvida, mas sempre o primeiro no período final da República romana. Quer se trate do Apolo de Accio ou de Marte Ultor, êste descendente de Venus e de Enéias, êste filho do *divus Julius* raramente dirige sua devoção para Júpiter. Há mesmo certos momentos em que êle parece procurar opor, ao Capitólio, o Palatino, e reagrupar sôbre a colina de Rômulo os principais penhõres religiosos de Roma. Os temas que o prendem a *Jupiter Optimus Maximus* têm, então, provávelmen-

te, uma significação à parte. Ei-los, segundo o capítulo 94 da biografia de Suetônio:

Inicialmente, tendo o seu pai, Otávio, chegado atrasado no Senado no dia de seu nascimento, Nigídio Fígulo, uma vez informado de tôdas as circunstâncias, “declarou que havia nascido um senhor para o universo”: *affirmasse dominum terrorum orbi natum*. Depois, algum tempo após, o mesmo pai, encontrando-se na Trácia, em seguida a um preságio sacrificial já excepcional e digno de um Alexandre, “acreditou ver seu filho, dotado de um porte sôbrehumano, trazendo o raio, o cetro e os atributos de Júpiter Boníssimo e Grandíssimo, do mesmo modo que uma corôa de raios, sôbre um carro coberto de lauréis, puxado por doze cavalos de brilhante brancura”. Enfim, eis os verdadeiros milagres: “Q. Catulo, durante as duas noites que se seguiram à consagração do Capitólio, teve os seguintes sonhos: no primeiro, êle viu Júpiter Boníssimo e Grandíssimo fazer sua escôlha entre os muitos meninos vestidos com a pretexta, que brincavam ao redor do seu altar, e colocar, entre os braços de um dêles, a imagem do Estado, que êle segurava na sua mão; na noite seguinte percebeu êle a mesma criança sôbre os joelhos de Júpiter Capitolino, e pretendendo dar ordem de que o expulsassem dali, o deus o reteve, fazendo-o ver que êle o educava (ao menino), para proteger o Estado; ora, no dia seguinte, encontrando Augusto, que, aliás, lhe era desconhecido, contemplou-o, não sem espanto, e declarou que êle se assemelhava em todos os pontos à criança de seus sonhos. Alguns apresentam de outra forma o primeiro sonho de Catulo: segundo êstes, Júpiter, vendo que vários meninos vestidos com a *pretexta* lhe pediam um tutor, designou um dentre êles, ao qual deviam dirigir todos os seus pedidos, e, tendo-lhe dado seus dedos para que os beijasse, levou-os, em seguida, aos seus lábios. M. Cícero, acompanhando C. César ao Capitólio, contava aos amigos o sonho de sua noite anterior: vira um menino de traços nobres descer do céu, preso por uma corrente de ouro — *puerum facie liberali demissum a coelo catena aurea* . . . , parar diante das portas do Capitólio e, lá, receber o açoite das mãos de Júpiter; ora, um momento depois, vendo súbitamente (o futuro) Augusto, não conhecido ainda da maior parte, e que seu tio César fizera vir para o sacrifício, afirmou ter sido precisamente êle quem lhe aparecera durante o sono” (37).

Estas historietas, de certo ponto de vista, podem ser consideradas como fazendo parte do amplo tema quase folclórico que W. Déonna há pouco estudou (38). Mas a insistência com a qual elas são localizadas no Capitólio é impressionante. Na medida em que têm alguma autenticidade, isto é, na hipótese mais favo-

(37). — No original, entre parêntesis (trad. H. Ailloud, dans l'édition Budé) (*Nota do tradutor*).

(38). — *La Légende d'Octave-Auguste, dieu saviour et maître du monde*, “Révue d'Histoire des Religions” de 1921.

rável de que os próprios personagens em causa deixaram circular complacientemente a narrativa do pretense sonho, é evidente que elas nasceram, o mais cedo, ou sob a ditadura de César, ou logo após a sua morte, quando êste obscuro sobrinho do grande homem começou a elevar-se para os honras. No que se refere ao sonho atribuído a Cícero, o mais interessante, sem dúvida, uma vez que sua *catena aurea* evoca a descida de uma *nova progenies* do alto do céu, é provável que êle tenha sido fabricado, ou, pelo menos, que tenha sido objeto de comentários, nestes meses de 44 em que o grande orador concedia sua confiança imprevista ao *divinus puer*, e persuadia o Senado a empregá-lo na restauração da ordem republicana.

Nestas anedotas supersticiosas é possível que estejam sobrevivendo antigos elementos rituais do Capitólio da República: por exemplo, o costume para os filhos dos patrícios de serem apresentados à Júpiter na infância, talvez em certos casos de serem colocados no “grêmio” do grande deus, como que a fim de serem por êle “nutridos”. Voltaremos a êste assunto mais adiante quando chegarmos a tratar da própria infância de Júpiter, conforme as narrações mitológicas. Outro elemento, de natureza mais astrológica, seria a vaga lembrança duma apresentação da criança, Otávio no céu, em cima de uma alta tórre, tema horoscópico mencionado também por Suetônio; a prova que o “auguraculum” da cidadela capitolina — a *arx* — foi considerado como o lugar próprio para essas especulações de astrólogos, nos é fornecida indiretamente pelo conto edificante da Idade Média, de que Augusto tivesse aí recebido da Sibila de Tibur (*sic*) a revelação do advento do cristianismo.

Mas parece bem que estas narrativas contêm alguma coisa a mais. Muito cedo, certamente ainda em vida de Augusto, deve ter chamado a atenção a data do nascimento do jovem Otávio, 23 de setembro de 63, no momento mesmo em que se organizava, em Roma, o que se denominou a “conjuração de Catilina”. Cícero é freqüentemente ridicularizado por se ter atribuído, nesta ocasião, o papel de salvador e quase de novo fundador da *Urbs*, como deixava entender no verso que êle mesmo compôs:

O fortunatam natam me consule Romam!

E haveria muito a dizer-se, com efeito, sôbre a oportunidade de suas medidas de repressão, sôbre seu zêlo um tanto espalhafatoso, que comprometia indiretamente as possibilidades de sucesso do programa político provavelmente traçado por seu amigo Pompeu para o dia em que voltasse do Oriente. Mas os conjurados de Catilina, mormente Lêntulo, que se gabava de ter sido, após outros Cornélii, chamado pelos oráculos ao desempenho de uma grande missão, parecem ter especulado sôbre as superstições que previam para aquêle ano uma catástrofe para Roma e para o Capitólio.

Sem dúvida, Cícero também tirou proveito destes rumores, mas em sentido contrário, para fazer com que se desse crédito à idéia de que seu consulado assinalava a ressurreição de Roma. Certamente, a data parecera crítica. Nestas condições, não devemos perder de vista êstes dois traços, pelos quais parece prefigurar-se o tema da *Écloga*: um, é que o *puer* prodigioso, chamado a reinar sôbre o mundo, teria, assim, nascido sob o consulado de Cícero — o que ajuda a compreender o papel de Pólio em relação à criança virgiliana; o outro, é que êste mesmo *puer* era como que um pupilo, até mesmo um filho de Júpiter — o que não deixa de atribuir sentido ao *magnum Jovis incrementum*. Tudo se passa como se homens do tipo de Nigídio Fígulo se tivessem esforçado, através destas narrativas, no sentido de beneficiar a fria teologia de Júpiter romano com idéias de uma espera mística. E quem a pregava?

III. — NÉO-PITAGÓRICOS E “MAGUSEUS”: UMA DAS FONTES PROVÁVEIS DA ÉCLOGA.

A atividade de um meio neo-pitagórico em Roma, representado, na época de César e de Virgílio, por Nigídio Fígulo, foi estabelecida com particular brilho por Carcopino, que a ilustrou com um contundente exemplo arqueológico, sustentando, em um primeiro livro, *La Basilique pythagoricienne de la Porte Majeure* (1927), que o estranho hipogeu, ornado de estuques, descoberto perto dos muros de Roma, servira de lugar de reunião “cultural”, na época de Cláudio, a um grupo de iniciados que formavam uma confraria e que eram olhados com suspeita pela polícia imperial. A persistência em Roma, pelo menos desde o início do II século A. C., de uma tradição pitagorisante, procurando agir sôbre as formas da piedade romana e reinterpretando, segundo Pitágoras, os antigos preceitos atribuídos a Numa, é um fato acima de qualquer dúvida; a formação de conventículos que praticassem o pitagorismo até nas suas formas rituais, isto já seria muita coisa a mais. E’ difícil, desde a primeira sugestão de Franz Cumont e da obra de Carcopino, contestar que as imagens mitológicas que ornaram a “basílica” subterrânea da Porta Maior sejam ilustrações de mitos caros, sobretudo, aos pitagóricos. Mais de um erudito, entretanto, mantém uma séria dúvida quanto ao emprêgo que um cenáculo teria dado a êste edifício, e a expressão “igreja pitagórica” pode ser submetida à crítica.

Em todo o caso, tais estudos pareceram confirmar que, o que a polícia imperial desta época persegue sob o nome de *magi*, e expulsa periódicamente de Roma, juntamente com os astrólogos, os *Chaldaei* e *mathematici*, são os sectários de tendência pitagorisante, uma pequena elite aparentada a certos círculos senatoriais, de nenhum modo popular, e não, naturalmente, os verdadeiros “magos” da religião mazdeana. A bem dizer, o sentido que os roma-

nos davam a êste nome iraniano já é muito complexo e, mais do que um sistema de pensamento, êle lhes evoca artifícios de charlatão, operações de “magia” necromântica, etc. . . .

No meio do século I A. C., entretanto, Roma viu chegarem magos mais autênticos: trata-se dos que acompanharam o rei Tiridates até a *Urbs*, em 65, para receber das mãos de Nero, com grande pompa, a corôa da Armênia, e que, segundo Plínio-o-Antigo, aproveitaram a sua estadia para impressionar por algum tempo o crédulo e teatral imperador; êles o teriam iniciado em alguns de seus piores segredos (evocação dos mortos, por exemplo). Um contacto desta espécie não é inverossímil: um notável estudo de Franz Cumont demonstrou que Nero fizera-se saudar por Tiridates como um “novo Mitra” (39); é provável que êle se tenha deixado fascinar realmente pela magnificência que a religião emprestava ao culto do Sol, que era a sua paixão; êste auriga heliaco, êste Faetonte de pompa barroca, devia se ter obcecado por alguns dos mitos que os magos lhe apresentaram. Mas êstes magos, dos quais nos fala, numa curiosa passagem, Dião Crisóstomo, não são mais, exatamente, os sacerdotes mazdeanos do fogo; trata-se dos “magos ocidentais” e “helenizados”, dêstes “maguseus”, cujo espantoso papel, na época helenística e romana, transpondo em língua e em símbolos gregos os princípios da grandiosa escatologia mazdeana, a visão do cataclisma final pelo fogo — a *ekpirôsis* — donde o Universo sairia purificado e renovado, foi demonstrado por Fr. Cumont.

Quando se lêem as páginas em que Cumont estudou esta poderosa escatologia dos maguseus, e o quadro mais geral que, com J. Bidez, êle reconstituiu de sua propaganda, tem-se a atenção atraída, parece-nos, pela observação de que quase tudo o que foi considerado pitagórico no fundo da IV *Écloga*, poderia ter sido, igualmente, atribuído a êstes magos ocidentais. Particularmente digno de nota é o acôrdo sôbre a relação “microcosmos-macrocosmos”, sôbre o valor dos signos astrológicos e, acima de tudo, sôbre a seriação das diversas idades definidas pelos metais. Que, para chegarem a esta complexa construção, os maguseus da época helenística, além de alguns empréstimos prováveis ao pensamento religioso dos judeus (pensamento nem sempre ortodoxo) e a antigas influências babilônicas já integradas (para a astrologia, por exemplo), tenham feito apêlo a alguns elementos do pensamento pitagórico, isto é possível, e assim a ambigüidade do vocabulário dos magos no mundo greco-romano explicar-se-ia melhor. Mas a amplitude que deram à sua predicação, a forma oracular, sobretudo, à qual esta tendia, não mais nos permitem duvidar que lhes tenha cabido um papel essencial no lançamento da série de oráculos que atravessaram o Oriente helenístico no tempo de Antô-

(39). — In “Revista di Filologia” de 1933, p. 145-154; cf. Plínio, *N. H.* XXX, 14-15 e 16-18.

nio e de Cleópatra. Alguma relação desta atividade excepcional com o estado do mundo parta, com o seu esforço para retomar a superioridade sobre o Eufrates e até na Síria, é possível, mas não há aparência de que os maguseus tenham pretendido servir excessivamente à causa política dos reis Arsácidas; o que mais nos impressiona, na época que se estende de Augusto a Nero, e que, aliás, mostraremos pròximamente em outro trabalho, é que esta propaganda servia, por vêzes, singularmente, ao Império Romano em processo de fundação, ou, pelo menos, favorecia a causa pessoal de alguns príncipes da casa de Augusto, salvadores esperados pelo Oriente. E', também, que a escatologia dos maguseus se havia aproximado ao máximo de certas especulações judias. Nós não estamos longe do tempo em que os "reis-magos" virão adorar o Menino-Salvador na mangedoura de Belém!

Nestas condições, e levando em conta a análise precisa realizada por Fr. Cumont, é hoje em dia, legítimo, atribuir aos magos ocidentais pelo menos algum papel na elaboração do pretense *Cumaeum Carmen* sobre o qual Virgílio edificou tòda a sua *Écloga*. Fazia já êste vaticínio parte dos chamados oráculos de Histaspes, que deveriam gozar de extrema popularidade entre os cristãos dos séculos III e IV, e impressionar tão vivamente a imaginação de um Latâncio? Não podemos afirmá-lo; o principal oráculo de Histaspes parece ter prometido ao Oriente a desforra sobre Roma; devemos acreditar, pelo menos, que esta fonte antiromana era discreta, no texto que Virgílio conheceu; porque, por mais desinteressado que fôsse o poeta, é pouco provável que tivesse aceito um tema hostil ao mundo romano; e julgamos, mesmo, por demais audaciosa, de nosso lado, a hipótese admitida por alguns de que, naquele momento, êle tivesse trabalhado em favor de... Alexandria! — Todavia, muitos índices, dos quais o principal parece-nos dever ter sido tirado dos elementos astrológicos da composição do Grande Camafeu de França, levariam, hoje em dia, acreditamos, a ultrapassar a posição ainda adotada por Cumont, e a fazer remontar aos arredores do início da era cristã o nascimento e lançamento em circulação, da Ásia Menor a Roma, destes oráculos maguseus de Histaspes (40).

Há na *Écloga* detalhes que nos orientem para esta forma de predileção neo-mazdeana?

(40). — Sobre o registo superior do Grande Camafeu, um príncipe, provavelmente Germânico, sobe ao céu cavalgando Pegaso; no centro, por baixo do *divus Augustus* entronizado na sua glória, o personagem em traje persa que plana e mantém um globo entre as mãos, não é, segundo cremos, nem *Iulus* nem o Alexandre que L. Curtius aí acreditou reconhecer, mas o símbolo do signo zodiacal do Aquário (*Aquarius*). O Camafeu celebra, certamente, mais ainda do que Tibério, sentado ao centro, a casa de Germânico e seus direitos místicos no domínio do Oriente. Acreditamos que as figuras do registo superior dão a chave astrológica desta vocação, e que êste tema adquiriria seu completo valor sobretudo para Calígula, último filho de Germânico, temido de antemão pela desconfiança de Tibério como "um novo Faetonte" capaz de incendiar o mundo. O mesmo tema será substancialmente explorado por Nero, com a ajuda de seu astrólogo Balbilos, e trata-se aí do ponto sobre o qual nos parece ter sido feito, por esta geração vaidosa e embevecida pelo Oriente, o pacto com os maguseus.

a). — *O sorriso do “puer” e o riso de Zoroastro criança.*

Todo o mundo sabe de cor o fim da *Écloga*, fim divino e humano que parece antecipar a sublime simplicidade das Madonas da pintura italiana do *Quattrocento*: para que já exista aí, completamente, a pura graça cristã, não falta, na verdade, senão o grave mistério da amamentação. Mas o sorriso lá está: sorriso pelo qual a criança, que acaba de nascer, “aprende a conhecer sua mãe”, graças ao qual, mais tarde, êle ascenderá às recompensas divinas — a mesa dos deuses e o leito das deusas!

Incipe, parve puer, risu cognoscere matrem
(*matri longa decem tulerunt fastidia menses*);
incipe, parve puer: qui non risere parenti,
nec deus hunc mensa, dea nec dignata cubili est.

O sorriso da mãe contemplando seu filho recém-nascido seria, em princípio, tão bem humano como virgiliano; e compreende-se que os editôres tenham, por vêzes, hesitado entre as versões do penúltimo verso, chegando a preferir a leitura: *cui non risere parentes*, “a criança à qual seus pais não sorriram. . .” Mas *parenti* é muito provável, e é notável que êste singular, segundo todos os indícios, não se possa aplicar senão à mãe, e não ao pai, a esta mãe que a arte de Virgílio apenas faz surgir no último quadro, a tempo justo para receber esta dose recompensa de seus “longos meses de abortimentos” (o tempo de gestação; vide mais adiante).

Risus, em latim pode significar, tanto o sorriso, como o riso franco; e Virgílio, seguramente, apenas pensou no primeiro sorriso. Mas, assim fazendo, acreditamos ter êle humanizado ao excesso um tema religioso que sua fonte secular lhe oferecia.

Já um escólio de Berna deveria nos dar margem a reflexões: conta-nos êle que o jovem filho de Pólio, Salonino, com o qual alguns relacionavam a profecia da *Écloga*, tinha-se feito notar, desde o seu nascimento, pelos seguintes prodígios: “êle rira imediatamente — *et risisse statim* — falara, tivera vinte dedos nas mãos; e depois, ao fim de oito dias, morrera. . .” Carcopino pensou que tais prodígios tinham sido inventados com o fim de compensar a ausência absoluta de traços que pudessem tornar célebre a criança, lacuna embaraçosa para os que a identificavam com o *puer* virgiliano. Nós nos perguntamos se não seria, antes, necessário remontar à estranha tradição conservada por Plínio-o-Antigo, segundo a qual “o único homem do qual sabemos que riu no próprio dia do nascimento, é Zoroastro”: *risisse eodem die quo genitus esset unum hominem accepimus: Zoroastrem*. . . Solino precisa ainda, que êle riu na própria hora de seu nascimento. Além disso, segundo Plínio, seu

cérebro teria palpitado ao ponto de sacudir a mão sôbre êle pousada, o que era preságio de futura sabedoria (41).

Tal traço não nos foi conservado senão por esta alusão de Plínio, mas sua verossimilhança — queremos dizer, que êle tenha pertencido à autêntica tradição mazdeana, — é garantida pelo seu acôrdo com as histórias de prodígios relatadas pelas fontes avésticas: a mãe, durante a gravidez, recebera o aviso de que ela trazia em si um Profeta de salvação; a criança, no berço, fôra submetida ao assalto dos demônios, salvando-se triunfantemente (42). E' difícil não aceitar a comparação com o *puer* virgiliano; certamente, há ainda vinte anos, quando teria sido difícil encontrar mesmo uma parte de influência do messianismo judeu na *Écloga*, teria parecido irrazoável invocar o testemunho do grande sábio iraniano, Zaratustra. Mas os trabalhos de Franz Cumont, repitámo-lo, modificaram substancialmente a posição do problema. Os magos ocidentais são os pregadores de Zoroastro; nada de espantoso que, na sua visão de conjunto do fim dos tempos ou de seu integral recomêço, tenham êles incluído a do berço de um novo sábio, Zoroastro reencarnado e cuja prova seria, em primeiro lugar, o seu riso, anunciador da "alegria do mundo", que o *Avesta* exalta! — O oráculo sibilino, então, devia invocar o menino nascente, e o seu *gelós*; o que se deve admirar em Virgílio, se nossa hipótese é razoável, é que, transpondo êste tema de maneira tão tocante, e abandonando o seu sentido puramente religioso, êle tenha salvo o essencial dêste profundo mistério: o sorriso dô menino à sua mãe é apenas a prova de sua vocação semi-divina; é o sinal, é o símbolo de uma alegria geral do Universo renovado.

b). — *O crescimento do "puer" e o de Zoroastro.*

Deveremos fechar a nossa sensibilidade a uma segunda coincidência? — Segundo o próprio *Avesta*, Zoroastro foi "aquêle em cujo nascimento e crescimento alegraram-se as águas e as plantas... , em cujo nascimento e crescimento tôdas as criaturas de boa criação anunciaram a felicidade (43). — Ora, êste paralelismo, que não é causalidade direta, é um dos mais notáveis da IV *Écloga*, e um dos que mais serviram para orientar sua exegese desde há 30 anos.

*tu modo nascenti puero, quo ferrea primum
desinet ac toto surget gens aurea mundo...*

Qualquer discussão sôbre o estilo ou a sintaxe de Virgílio, nesta passagem, conduz, necessariamente, à conclusão de que foi seu

(41). — Plínio, *N. H.*, VII, 16; cf. Hovelacque, *L'Avesta*, p. 143-144; Bidez-Cumont, *Les Mages hellénisés*, I, p. 24-25. Cf. E. Bénéviste, *Une apocalypse pehlevie*, in "Revue d'Histoire des Religions", CVI, 1932, p. 337 e ss.

(42). — Cf. Hovelacque, *loc. cit.*; J. Darmesteter, na sua tradução do *Zend-Avesta*, II, p. 228 e 529.

(43). — Darmesteter, *loc. cit.*, p. 529 (Yasht 13, 93).

intento traduzir esta solidariedade mágica com a *nuance* essencial; nós concluiremos, mais precisamente, que sua arte transcreveu, assim, em latim, um milagre de inspiração substancialmente mazdeana, evocada, segundo o Avesta, por um oráculo dos maguseus. E ainda somente esta fonte, que pareceria exótica, só se não tivessem existido e agido estes infatigáveis intermediários, parecer-nos mais profunda para explicar o mistério religioso, do que a reflexão propriamente pitagórica.

Um estudo mais atento, e que só poderia ser realizado por um competente "iranizante", revelaria, talvez, qualque indício a mais, por exemplo, na descrição do berço e de sua floração miraculosa, uma vez que o simbolismo das plantas é capital na religião de Zoroastro (44). Parece-nos, entretanto, que Virgílio contentou-se com o projeto do oráculo mazdeano, sem ater-se a uma transcrição muito literal; é provável, também, de início, que já os maguseus, abrigados sob o nome de um Ostanes ou de um Hitaspes, tivessem revestido alguns traços especificamente mazdeanos com símbolos da mitologia geral dos gregos: Zeus, por exemplo, estaria aí provavelmente designado; quando, daqui a pouco, penetraremos por um momento na gruta cretense de Dicté onde ele foi criado, ouviremos soar aí um hino que o celebra como *pankratès ganous*, isto é, como soberano e difusor dessa flor de graça e dêsse brilho de saúde que a língua grega entendia por tal vocábulo de *ganos*. Mas é agora noutro plano, à margem da Écloga propriamente dita, que nós iremos, talvez, reencontrar mais uma influência das profecias mazdeanas sobre a Roma da época triunviral.

c). — O "*sidus Julium*" e o nascimento da criança.

A apoteose dos grandes homens, fundadores do Estado, ou salvadores em momento de grande perigo, era uma crença admitida por certos romanos desde meados do último século da República, como o testemunha o *Somnium Scipionis*, acrescentado por Cícero ao seu trabalho *De republica*. E' naturalmente difícil pensar que esta crença tenha sido, desde então, popular; ela nada mais é do que uma especulação de filósofos de formação grega, que a superpõe, não sem secundárias intenções conservadoras, a um sistema de restauração aristocrática do govêrno: assim é que Cícero, em páginas, aliás, muito belas, representa Cipião-o-Africano, falando do alto do céu, do meio dos astros, ao seu neto Cipião-Emiliano, propondo-lhe esta moradia sideral como suprema recompensa de um grande esforço político. Discute-se ainda a respeito da parte que cabe, seja à filosofia propriamente grega (Platão impregnado de pitagorismo?), seja às antigas tradições orientais, na elaboração

(44). — Sobre o verso 25: *Assyrium Vulgo nascetur amomum*, ver o comentário de Hubaux e Leroy, nas "*Mélanges J. Bidez*", t. I.

dêste tema que, de qualquer modo, tornou-se, pouco a pouco, romano (45). Os arúspices, sobretudo os astrólogos, como Tarúcio Firmo, não contribuíram pouco, na época de César, a torná-lo mais ou menos popular, ao mesmo tempo que o dotavam de especiosas justificativas científicas. Nada há demais, portanto, em que o ditador, já em vida revestido de incríveis honras divinas, tenha sido considerado, após a morte, como recebido entre os astros, qual um deus sideral. O culto oficial, como os triúnviros o organizaram em seu proveito, a partir de 42 A. C., sem dúvida não levava em conta estas crenças; o *divus Julius* inscrevia-se no panteão romano entre os outros deuses (46). Mas uma exegese desenvolveu-se desde logo, paralelamente, persistindo sob o reinado de Augusto, e preparando indiretamente a futura apoteose do *divi filius* (47); seu ponto de partida foi o aparecimento do famoso cometa, durante os jogos celebrados em julho de 44 em honra da Vitória de César. Plínio-o-Antigo, numa passagem de excepcional importância e que se apóia, em parte, sôbre a própria autobiografia de Augusto, lembra que, para o público, êste sinal astronômico passou por ser confirmação clamorosa da apoteose de César; mas que êle, com uma alegria mais secreta — *interiore gaudio* — admitia que êste *sidus* nascera para êle mesmo, e que êle nascia nele... *sibi natum, seque in eo nasci* (48). Os arqueólogos encontraram uma curiosa prova material da importância que foi atribuída a esta aparição: sôbre alguns baixo-relevos da época augusteana, a imagem do *divus Julius* conservou, no alto da testa, o grampo que servira à fixação do símbolo estelar (49); e alguns reversos monetários mostram êste símbolo no seu justo lugar.

Acreditamos que a exploração dêste tema astral teve, para Augusto e sua casa, uma influência ainda mais profunda; o papel dos astros e planetas para justificar o gênio manifesto do imperador e garantir-lhe de antemão esta forma de immortalidade, constituía, provávelmente, na origem, a verdadeira razão de ser do estranho edifício que Agripa construiu no campo de Marte e que se chama Panteão, mas que Agripa, segundo Dião Cássio, queria denominar *Augusteum*. Os astrólogos e astrônomos que cercavam o príncipe, dos quais o mais importante, Manício, deveria escrever o seu poema no início do govêrno de Tibério, ocupavam-se em inscrever Augusto, de antemão, em determinado ponto do céu; foram êles,

(45). — Ver a já citada obra de P. Boyancé.

(46). — Ver, a respeito de tudo isto, Lily Ross Taylor, *The divinity of the Roman Emperor*, 1931; J. Carcopino, *La royauté de César*, nos seus *Points de vue sur l'impérialisme romain*; Ronald Syme, *The Roman Revolution*, etc.

(47). — Cf. J. Bayet, *L'immortalité astrale d'Auguste*, na "Révue des Études Latines" de 1939, p. 141 ss.

(48). — Plínio, *N. H.*, II, 94: eo sidere significari volgus credidit Caesaris animam inter deorum immortalium numina receptum, quo nomine id insigne simulacro eius, quod mox in foro consecravimus, adiectum est... Haec ille in publicum; interiore gaudio sibi illum natum seque eo nasci interpretatus est, et si verum fatemur, salutare id terris fuit (sic).

(49). — Por exemplo, no baixo-relêvo conservado na S. Vitale de Ravena, em que o *divus Julius* foi assim identificado entre outros príncipes de sua descendência.

certamente, que lhe construíram o seu singular horóscopo do Capricórnio, que em nada corresponde às circunstâncias do nascimento carnal, ocorrido em 23 de setembro do ano 63 A. C. (50); sem dúvida esforçaram-se êles, sobretudo, para aproximar o mais possível o seu tema do de Rômulo. Ora, o que pretendia Augusto com esta satisfação quase mística que Plínio evocou, era ter acesso aos privilégios de uma espécie de “nascimento sideral” no *sidus Julium*. Recentemente tivemos ocasião de mostrar que, provávelmente, mais de três séculos após, Constantino explorou de maneira semelhante um sistema de constelações que passava por corresponder à apoteose de seu pai Constâncio Cloro; daí tirou êle, pouco a pouco, o próprio signo de sua visão sideral (51). Provávelmente esta filiação pelos astros tinha um sentido para os místicos e para os que se ocupavam do assunto, e transpunha para o plano sideral uma filiação pelo sangue — indireta no caso de Augusto. Em poucas palavras, pelo menos sob o Império Romano há, por vêzes, oportunidade para levar-se em conta um *natalis* astrológico distinto do *natalis* normal, isto é, do aniversário do nascimento próprio dito.

Esta mística do *sidus Julium*, terá penetrado na IV *Écloga*? — À primeira vista não há sinal algum disto; e o que há de astral no poema, conforme a rigorosa demonstração de Carcopino e Bayet, seria somente a equivalência de Saturno (*Saturnia regna*) como planeta e, sobretudo da Virgem (*Virgo*) com a constelação.

Apenas um erudito holandês, H. Wagenvoort, fêz, ao que sabemos, um esforço sistemático para estabelecer a relação: segundo êle o *puer* da *Écloga* é, no fundo, o próprio Otávio, astralmente rejuvenecido por êste renascimento místico. Sob esta forma nós não podemos seguir H. Wagenvoort; a criança nem é Otávio, nem um seu filho e nem qualquer dos seus parentes. Mas Virgílio sem dúvida, pertence àquêles que consideraram o aparecimento da *stella crinita* como um sinal direto da *metakosmésis* prometida e do grande Advento secular; e que, pela mesma razão, nos 15 anos subsequentes, persuadiram-se muito facilmente de que o reinado de Augusto realizava, no plano terreno, para o mundo romano, estas altas promessas siderais. E' possível que tenha nascido, então, num meio tão supersticioso como bajulador, a fábula do sonho de 63, em que o pequeno Otávio era visto descendo do céu por uma cadeia de ouro. Incontestavelmente, o tecido de mitos que Suetônio nos conservou, nos últimos capítulos de sua biografia, sobre o nascimento dêste homem predestinado à divindade, é marcado por es-

(50). — Supôs-se, também, que correspondesse ao momento da concepção de Otávio. (o que, *a priori*, não seria impossível, primeiro, porque a astrologia, em certos casos, admitia esta preferência, e depois, porque certas lendas, bem cedo desenvolvidas, atribuíam esta concepção a uma obra divina). Isto não nos parece seguro. O fato certo é que, nos calendários, o *numen* de Augusto é exaltado principalmente nos dias 16 e 17 de janeiro (sem contar o mês de agosto): isto poderia ser o resultado de uma observação astrológica.

(51). — Na “*Révue d'histoire et de philosophie religieuses*” de 1951.

tas crenças, e não somente pela simples astrologia dos horóscopos. Foi a *Écloga* que agiu neste sentido, com sua poética influência; não aceitaríamos facilmente a opinião inversa, de H. Mattingly, segundo o qual Virgílio teria recomposto seus versos levando em conta os acontecimentos: a *Écloga* é indivisível e todas as suas partes estão ligadas subtilmente (52). Que o reinado de Augusto, de um extremo a outro do Império Romano, tenha sido considerado como realizando as promessas de um *Evangelion*, no sentido próprio, de uma Boa Nova, isto nos é provado por numerosas inscrições, desde a Ásia Menor até a Gália. E' certo, também, que desde este tempo a superstição fixava-se sobre o dia do nascimento do grande homem, dia em que "a felicidade do século o tinha dado ao gênero humano" (inscrições gregas de Priene, inscrição latina de Narbona em honra de *numen Augusti*, etc. . .).

O que nos falta para que compreendamos plenamente estes encaideamentos e estes estranhos encontros de vocabulário, é, provavelmente, saber se o aparecimento preciso de um sinal astral estava previsto no pseudo-oráculo sibilino, isto é, — se o leitor tem acompanhado a nossa hipótese dos "maguseus", se estas profecias comportavam, ao pé da letra, algo como a "estrela dos magos"! (53). Não podemos apresentar, disto, nenhuma prova direta; mas a complacência dos maguseus para com a astrologia era notória (54); e, além disto, temos razões para pensar que, em certos casos, um tal sinal celeste era disputado entre o imperador romano e o rei dos partas; seja lembrada, por exemplo, a brincadeira de Vespasiano: como lhe quisessem relatar os preságios contidos no aparecimento de um cometa, fez êle observar que esta *stella crinita* não podia dizer respeito senão ao rei dos partas, porque este tinha uma abundante cabeleira (55). Certamente os astrólogos da época de Augusto tinham jogado com a palavra latina *caesaries*, para relacionar, ainda assim, o *sidus* justamente a César (ainda que este fôsse pessoalmente um "ditador calvo"). Mostraremos, noutro lugar, que infatigáveis astrólogos trabalharam igualmente, em Roma, durante toda a primeira metade do I século A. D., para atribuir aos imperadores os princípios siderais de um domínio universal, particularmente aplicado ao Oriente. Calígula e Nero distinguiram-se pela tenacidade destes artifícios, Nero por uma tentativa de realização literal. Todos estes fenômenos, acreditamos, ex-

(52). — H. Mattingly, na "Classical Review" de 1934, p. 161-166.

(53). — Assinalemos de passagem que, a partir de Adriano, pelo menos, nos baixos-relevos que representavam o tema canônico da descoberta dos gêmeos (aleitados pela loba), pelo pastor Fáustulo — por vezes por dois pastores, — uma estrela aparece, às vezes, acima da cena. — Fr. Cumont estudou o motivo dos "Orientais portadores de oferenda" na arte triunfal romana, e é certo que uma relação estabeleceu-se entre este motivo pagão e o tema da adoração dos magos na arte cristã. Mas pode tratar-se, sobretudo, de uma contaminação iconográfica: cf. A. Grabar, *L'Empereur dans l'art byzantin*, p. 233, Fr. Cumont, nas "Memorie della Pontif. Accad. Romana di archeologia", 1932, p. 90 e ss., e G. de Jerphanion, *ibid.*, p. 107 ss.

(54). — Ver o cap. de Bidez e Cumont nos seus *Mages hellénisés*, t. I.

(55). — Suetônio, *Vesp.*, 23.

plicar-se-iam melhor se um possante movimento profético vindo do Oriente tivesse feito do aparecimento do *sidus* o signo característico do grande Advento; e apenas os maguseus nos parecem ter estado em condições, nesta época, de desempenhar tal papel.

d). — O “*Aion*” mazdeano e as especulações seculares.

Enfim, considerando-se bem a concatenação das especulações seculares e de tôdas as noções religiosas da Antigüidade sôbre o tempo, não se pode evitar a conclusão de que a doutrina mais original e, ao mesmo tempo, mais capaz de desenvolvimento filosófico, foi a do mazdeísmo antigo, divinizando o tempo infinito, *Zervan Akarana*.

Franz Cumont principiara por mostrar o lugar que tivera o monstruoso deus do tempo, deus em forma de serpente leontocéfala, no culto dos conventículos subterrâneos de Mitra. Mas através de sua carreira teve êle, muitas vêzes, ocasião de mostrar que, sob formas ou menos helenizadas e antropomorfizadas, êste deus primitivo e essencial, que se chamaria em alemão um *Urgott*, instalou-se mesmo em regiões onde a influência iraniana era fraca, ou, mesmo, ausente. Particularmente, tornou êle provável sua influência sôbre o curiosíssimo ritual celebrado em Alexandria, e que nos é conhecido apenas por uma passagem de Epifânio: lá, do fim de dezembro a 6 de janeiro, no fundo de um santuário subterrâneo, era preparado solenemente o nascimento do menino *Aiôn*, que nascia de uma *Parthénos*; exultava-se à notícia do parto miraculoso. Lembremos que foi sôbre êste ritual, e sôbre a importância que êle teria tido na Alexandria de Cleópatra e de Antônio, que Norden baseara tôda a sua exegese da *Écloga*. Acreditamos esta teoria muito ousada; mas uma contribuição indireta desta teologia de origem iraniana para o oráculo pseudo-sibilino parece-nos plausível, e ela bastaria para explicar algumas estranhas coincidências, sem obrigar-nos a pensar — coisa, em si, bem difícil — que Virgílio tenha pretendido pôr-se a serviço de um plano alexandrino! — De fato, depois das belas descobertas de mosaicos no sítio de Antioquia da Síria, a representação plástica antiga de Aiôn e do Tempo passou a ser melhor conhecido, e a parte respectiva das especulações da filosofia grega e desta elevada teologia oriental; sôbre um destes mosaicos, aparentemente do século V A. D., discerne-se Aiôn, à esquerda, e à direita, sentado atrás de uma mesa diante da qual está levantado, segundo Doro Levi, um *thymiatherion* (altar para incenso), as 3 figuras antropomorfizadas do tempo: o tempo Presente, o Passado e o Futuro (56).

(56). — Cf. o estudo de Doro Levi, *Aion*, na revista “*Hesperia*”, 1944, 269-314.

IV. — A IV ÉCLOGA E A HISTÓRIA: AS CIRCUNSTÂNCIAS DA COMPOSIÇÃO; O PROBLEMA DE SALONINO (?).

O que lembramos quanto à origem dos temas seculares da Écloga nos impede, de antemão, de nosso lado, de procurar neste poema uma relação muito positiva com a História pròpriamente dita; é lícito, entretanto, reunir todos os índices que podem contribuir para precisar o momento em que Virgílio a compôs. Esta pesquisa é, teòricamente, diversa daquela que pretende identificar a criança; de fato elas confundem-se, desde que identificar a criança, dar-lhe um nome conhecido, seria, ao mesmo tempo, datar a Écloga do momento de seu nascimento.

A Renovação dos séculos deve produzir-se sob o consulado de Pólio: êste é o primeiro dado cronológico. Não poderíamos compreendê-lo no sentido em que um oráculo, mesmo por simples alusão, a tivesse feito depender do personagem Pólio; mas que, simplesmente, segundo hábito romano, o ano de antemão determinado pelo cálculo milenarista aconteceu ser, para os romanos, o do consulado de Pólio: isto é, 40 A. C.. Quanto a saber com que antecipação êste encontro era previsível, basta lembrar que a magistratura de Pólio para aquêle ano tinha sido prevista desde o fim de 43, o mais tardar em janeiro de 42, em virtude dos acordos entre os triúnviros; tal é, se se quiser, o *terminus post quem* da composição da Écloga.

Uma opinião muito generalizada, também, datara esta composição do ano 41; Norden precisava, segundo sua exegese pelo ritual alexandrino do Aiôn: dezembro de 41. A isto Carcopino opôs vigorosamente a data do outono de 40, por duas razões: primeiro, porque o consulado de Pólio não se teria tornado efetivo em Roma senão nestes últimos meses de 40; e depois, porque apenas neste momento, se é verdade que a paz de Brindes foi assinada em outubro, verificou-se, nas agitações que convulsionaram a Itália desde a guerra de Perúsia, uma pausa suficiente para que a esperança de Virgílio pudesse brotar.

E, para Carcopino, a *Virgo* da Écloga, que Norden não hesitava em tomar como a mãe do menino *Aiôn*, nascido aos 25 de dezembro, esta Virgem, reconduzida antes de tudo à situação de constelação, teria tido o seu “nascido heliaco” em 40, entre o fim de setembro e o começo de outubro; neste duplo encontro, sinal indiscutível da mudança dos tempos, Virgílio teria fundamentado a sua certeza. Nenhum esforço de exegese da Écloga atingiu tal rigor na organização dos índices, como o de Carcopino.

a). — *O papel de Asínio Pólio: foi êle o pai da criança?*

Nos meses turvos que precederam o acôrdo de Brindes, Asínio Pólio continuou a passar mais por um partidário de Antônio, como êle o fôra abertamente em 43. Será isto uma razão sufi-

ciente para que Virgílio tenha, então, temido dedicar-lhe o seu poema? Rigorosamente não, pensamos nós; porque lhe ficava, aos olhos do poeta, o seu papel benigno quando da ameaça de confisco de sua propriedade de Mântua. E não temos dados suficientes sobre a atitude e a opinião de Virgílio nestes anos 42-40 para poder afirmar que seu devotamento a Otávio, já notório, certamente, o tivesse tornado a tal ponto exclusivo nas suas homenagens. Convenhamos, somente, em que, se Virgílio o celebrou deste modo desde 41, foi, ou porque Pólio gozava, então, de grande prestígio de maneira evidente, ou porque alguma razão mais pessoal fez com que ele parecesse, ao poeta, ser especialmente digno de inaugurar a Renovação. Mesmo assim, uma homenagem deste sentido a Pólio deixar-nos-ia, ainda, bem longe da adesão à propaganda oracular de Alexandria, tal como o supuseram, com variantes, Norden, W. Tarn e H. Jeanmaire. Confessamos nada descobrir de semelhante a isto na *Écloga*; Virgílio continuou a não ver em Pólio senão um grande aristocrata romano; agradava ao seu coração fiel, como convinha também aos seus interesses, que as posições políticas assumidas por este homem hábil não o collocassem jamais em oposição irreductível a Otávio. Ora, é bem verdade que ele esta no campo oposto em 41, durante o *bellum Perusinum*, mas tratou-se apenas de uma oposição temporária, que alguns dos modernos certamente exageraram.

Doutro lado, tem o retôrno da Virgem o valor de signo astronômico a tal ponto essencial, que sejamos obrigados a datá-lo de um dia do outono de 40 para podermos compreender a eclosão do poema? Não teria ele tido uma significação semelhante, com alguns dias de diferença, no outono de 41? Num sentido geral, o *iam redit et Virgo*, significa, inicialmente, que a divina justiça encerrou o seu período de secessão: ela torna a descer entre os homens, porque estes, novamente, estão dispostos à "piedade". Certamente, concordamos em que, para Virgílio, ela é também a constelação deste nome. Mas esta relação astronômica, por ser essencial, em nada nos obriga a preferir o ano 40 ou 41; pelo menos, esta preferência não seria aceitável senão na medida em que, sobre o plano político, a paz de Brindes fôsse o acontecimento necessário a provocar a imaginação de Virgílio.

Parece-nos que uma tal hipótese não dá suficiente atenção ao cálculo mais geral, ao mesmo tempo mais severo e mais livre, que devia ter predito, com muitos anos de antecedência, o grande termo secular; e que, neste momento mesmo, se o oráculo, como é muito possível, enunciara qualquer signo de ordem política, não pudera ele prever o acôrdo de Brindes; dá também, talvez, excessivo significado a este acôrdo, apesar do evidente desfôgo que ele deu à Itália fatigada. E' dado aos profetas predizer os grandes retornos da justiça no momento mesmo em que, para o comum dos homens, tudo não é senão miséria e fraude. Em poucas pa-

lavras, uma composição da *Écloga* em pleno ano 41, sem que, então, o real exercício do consulado por Pólio pudesse ser previsto para um ou outro mês de 40, não nos parece, em si, dar margem a qualquer dificuldade grave. Virgílio tinha suas razões, numa época tão turva, para manter-se fiel à firme tradição romana que denominava cada ano inteiro pelo nome dos cônsules (57).

Tentar-se, ainda uma vez, o usual confronto entre a *Écloga* de Virgílio e o XVI Epodo de Horácio, seria, acreditamos, conceder muito à clarividência de Horácio, ou muito pouco à de Virgílio, ao afirmar-se que o grito desesperado de um precedeu o canto de confiança do outro, pela simples razão de uma diferença de circunstâncias políticas. Admitamos, antes, que, sôbre um mesmo tema, Horácio contentou-se com uma versão mais vulgar, a que não mantinha senão o anúncio de um fim do mundo, ao passo que Virgílio — em idênticas circunstâncias —, elevava-se a uma verdadeira mensagem e arvorava-a, no fim dos versos, acima de tôdas as confusões.

Significa isto que Virgílio, então, renegara sua fé em Otávio, ou se tornara indiferente? Não vemos razão alguma para assim pensar, sobretudo se se continuar a admitir, conosco, que o desaparecimento de César, não evocado na *Écloga*, mas cantado mais tarde nas *Geórgicas*, com o acento que se conhece, era o primeiro dos indícios sôbre os quais se fundara a profecia sibilina ou, pelo menos, a sua transcrição greco-romana. Suponhamos que tenha sido assim: Otávio tinha a sua parte, discreta, mas suficiente.

Do mesmo modo, a única maneira de se ajustar o tom da *Écloga* a esta suposta firme atitude de Virgílio frente a Otávio, seria, lógicamente, admitir-se que, se Pólio era o destinatário do poema como cônsul, a glória do *parvus puer* correspondia à de Otávio. Carcopino mostrou a que impasse conduziria tal excesso de lógica, seja que, por uma interpretação verdadeiramente muito sutil, como a de Wagenvoort, tente-se reconhecer no *nascens puer* uma imagem de Otávio, já homem — sentido no qual aplicar-se-ia, então, a César, tudo o que Virgílio nos deixa ouvir a respeito dos feitos paternos —, seja que, como já se fêz outrora, identifique-se a criança com um parente de Otávio nascido naquele momento: sua filha Júlia, o que é altamente improvável, seu sobrinho Marcelo, nascido, quase certamente, antes da *Écloga*. A situação conjugal entre Otávio e Escribônia, provavelmente, era já por demais medíocre desde 41-40, para que fôsse de bom

(57). — J. Carcopino mostrou que Pólio, em pleno prestígio de mediador, quando da conclusão da paz de Brindes, foi, por outro lado, substituído no consulado desde novembro. Mas os argumentos *ex silentio* não nos parecem suficientes para provar que, de janeiro a outubro, seu título de cônsul não tivesse sido, oficialmente, tomado a sério. Para prová-lo, seria necessário estabelecer a presença em Roma, nesta época, de um outro cônsul, a êle oposto por Otávio. Parece-nos normal supor que, ainda que as circunstâncias não lhe tenham absolutamente permitido exercê-lo, praticamente, em Roma, antes do outono, o consulado de Pólio tinha valor nominal desde 1.º de janeiro de 40. O que, de resto, torna mais explicável a sua substituição antes do fim do ano.

tom augurar um tal milagre; quanto à sua irmã Otávia, estava, então, entre dois casamentos e às vésperas de ser, politicamente, entregue a Antônio. Repitamos, além disto, que a psicologia de um poeta romano dêsse tempo, por mais devotado que pudesse ser ao sangue de César, não pode ser confundida, sem chocante anacronismo, com aquela que será natural num Marcial ou num Estácio na época de Domiciano e, no tempo de Septímio-Severo, no poeta, desconhecido para nós, do *carmen saeculare* de 204 A. D.; para êstes era evidente que se um nascimento se produzisse no palácio imperial em data tão oportuna, a criança se tornava a que marcava o novo *saeculum*; ninguém, nem mesmo Virgílio, poderia raciocinar desta maneira em 41-40 A. D.; e deve-se deixar aos meios orientais os mais característicos à côrte de Alexandria e aos seus adeptos, a possível responsabilidade de terem, por sua vez, procurando ajustar as graças desta grande profecia aos filhos a nascer de Antônio e de Cleópatra, crianças que, segundo o estilo do Egito, foram, desde o berço, consideradas divinas (58). Mas exatamente a criança da *Écloga* nasce, conforme o sublinhou fortemente Carcopino, segundo a dura lei da espécie; e, se se pode discutir o estatuto de seu pai, que Virgílio deixou, ao mesmo tempo, brilhante e vago, não se pode duvidar da simples e emocionante humanidade de sua mãe, sôbre a qual se inclina Lucina, no dia do parto. Será ela a mulher de Pólio? Disto não estamos persuadidos; e se há um reparo a fazer-se, à leitura da *Écloga*, refere-se êste ao silêncio de Virgílio quanto ao laço que teria unido Pólio a esta jovem mãe. Entretanto, que natural tentação de fazer ouvir-se o eco de um canto de epitalâmio atrás dêste magnífico genetliaco! de celebrar em conjunto os dois esposos, de distinta família, cujos amores iriam produzir êste fruto providencial! — Indicou êle mais claramente a Pólio, como pai? — Mesma estranha discreção: em momento algum êste papel formal é confiado ao cônsul, que não surge como inaugurador da Renovação. Perguntamos, então, a nós mesmos, qual teria sido a melhor prova do tacto de Virgílio: sendo a criança de Pólio, não declarar muito abertamente esta paternidade, deixar campo à fantasia, não ceder à lisonja pessoal; ou então, não tendo a criança parentesco algum com Pólio deixar, entretanto, supor-se um tal laço. Se soubéssemos o momento exato da composição da *Écloga*, e a história doméstica de Asínio Pólio nos seus menores detalhes, a questão seria resolvida por fatos: porque é claro que Virgílio, sem

(58). — Todavia, para apoiar uma teoria que continua a ser defendida sobretudo por M. W. Tarn, falta, de um lado, uma prova decisiva de que os gêmeos de Cleópatra tenham nascido antes de 37, e de outro, a própria prova, neste caso, de que sua celebração fôra imediata, sem esperar a regularização da hierogamia em estilo alexandrino. — De fato é provável que o jovem Alexandre-Hélios fôsse, durante algum tempo, apresentado como o jovem príncipe solar esperado pelo Oriente; mas o oráculo essencial circulou, sem dúvida, antes que seu nascimento tivesse sido previsto. Não se pode tratar, então, como em Roma, senão de uma tentativa, aliás, de grande estilo, para explorar a profecia com fins políticos.

se tornar ridículo, não iria atribuir um filho a Pólio se uma gravidez de sua mulher não fôsse notória e não estivesse perto do seu término. A única solução digna seria admitir que Virgílio não escreveu seus versos a não ser após o parto, dado que nenhum índice nos permite assegurar que fôsse hábito entre as *gentes* romanas o anúncio da gravidez das matronas muitos meses antes de seu término.

Foi neste sentido geral que Carcopino tentou fazer a sua demonstração: apoiado sôbre a série dos escólios do Baixo-Império, deu êle autoridade a esta versão, segundo a qual a criança é pura e simplesmente, o filho de Pólio; mas, afastando Asínio Galo que parece ter ostentado esta gloriola já sob Tibério, porque seu nascimento nitidamente precedeu a *Écloga*, tirou êle do esquecimento, e, literalmente, quase dos limbos, êste outro filho, *Saloninus*, que os mesmos escólios atribuem a Pólio e que muitos dentre êles identificam com o *parvus puer*. A existência desta criança seria precária, em vista de serem os testemunhos tão tardios, se Pólio, após a paz de Brindes, não houvesse governado a Dalmácia e celebrado, em outubro de 39, um triunfo *ex-Parthinis*.

O próprio Carcopino reconheceu que a já romanizada cidade de Salona não teria podido ser, então objeto de operações de guerra; Pólio teria dado seu nome ao filho, que lhe teria nascido neste momento, para comemorar sua estada nesta cidade; na melhor das hipóteses a criança lá teria nascido. Ronald Syme elevou objeções diversas a esta articulação de indícios, e, realmente, a explicação "ilírica" é duvidosa. Mas, melhor do que a cidade de Salona, o *cognomen* latino de Salonino poderia derivar de um nome gentílico conhecido, o de *Salonius*. Quem sabe se alguma Salônia entrou na família de Pólio? — Em todo o caso, gostaríamos, por nossa vez, para esclarecer as possíveis relações entre êste Salonino e a *Écloga*, de nos deter um instante no caso de um Salonino perfeitamente histórico, do século III A. D.

b). — *Salonino, filho de Galieno, e o milenarismo do II século.*

A mais festejada criança imperial de então, pelas legendas monetárias, o *Jupiter crescens* nutrido por um leite de imortalidade, é o filho de Galieno e de Salonina: e, segundo o nome de sua mãe, êste filho chama-se Salonino; é o mesmo que, em 258, devia ser associado por Galieno ao poder, na qualidade de César, após a eliminação do primogênito, Galieno-o-Jovem, e que devia morrer, também trágicamente, sôbre o Reno, sem dúvida em 259. Em que ano nascera êle? Não o sabemos com exatidão, mas êle era ainda muito jovem, quando de sua elevação a César (59). O

(59). — Sabe-se que, dada a indigência das biografias da *Historia Augusta*, a cronologia do reinado conjunto de Valeriano e de Galieno estabelece-se, atualmente, sobretudo pelo esforço dos numismatas. Ver principalmente a coleção de Mattingly e Sydenham, *The Roman imperial coinage*, V. 1 (por Webb), p. 35, 109, 118; e o estudo de A. Alföldi in "Numismatic Chronicle" de 1929, p. 269 ss.

casamento de Galieno com Salonina remontava a 249. Devemos convir em que estes dados situam o nascimento de Salonino a pequena distância deste ano 248 que viu o imperador Filipe, chamado o árabe, celebrar os mil anos de Roma e inaugurar o seu segundo *millennium*. Tentamos demonstrar, noutra trabalho, que esta cerimônia, um tanto negligenciada pelos modernos, tivera muito de um sentido religioso, e que seu eco soava ainda muito tempo depois, no Império Romano, anunciando, em meio às piores convulsões, o advento de um novo século de ouro — politicamente, o fortalecimento da unidade imperial. Constantino, meio século mais tarde, tirará ainda deste movimento triunfos excepcionais; cálculos subtis sobre o verdadeiro termo do *millennium* permitir-lhe-iam apresentar-se como o decisivo inaugurador do novo ciclo de eternidade, e dar à sua nova capital, para este segundo ciclo, o mesmo papel e os mesmos talismãs dos quais a Roma do Tibre se prevalecera durante seus primeiros mil anos. Se o Salonino de Galieno, entre 250 e 260, foi de tal modo festejado sobre as moedas imperiais como um *Jupiter crescens*, foi seguramente porque era agradável aos seus pais verem nele o portador desta esperança milenarista. A época, ainda que já parcialmente bárbara, tinha o gosto pelas especulações místicas; Alföldi demonstrou que a tradição, segundo a qual a imperatriz Salonina teria pessoalmente favorecido a filosofia de Plotino, corresponde a uma real tentativa de neo-helenismo na política, ou, antes, na simbólica do governo de Galieno (60). Será indiferente, aos historiadores da filosofia antiga, que o sistema de pensamento e o cálculo cíclico das *Ennéadas* tenham adquirido forma justamente no momento em que as imaginações exaltavam-se diante da possibilidade de um recomêço absoluto dos mil anos de Roma. No tempo em que, por tôdas as suas lendas, e propaganda imperial punha em destaque os temas e o vocabulário, e os símbolos da Aeternitas? E' preciso, também, render homenagem a Plotino que, pessoalmente, jamais abaixou seu pensamento a complacências para com o plano político; mas um paralelismo existe, e êle tem sentido para a história moral desta geração. A celebração de Salonino sobre as moedas de Galieno e de Salonina toma um aspecto particular, talvez insuficientemente estudado: um dos temas mais freqüentes é o aleitamento de uma ou, por vêzes, de duas crianças, por uma cabra. A lenda *Iovi crescenti* não permite dúvida de que êste aleitamento animal excepcional seja uma alegoria do menino Zeus pela cabra Amaltéia, ou, se se preferir, a aplicação deste tema mitológico aos filhos de Galieno. Mas isto ainda não é tudo. De início, se nos lembrarmos do tema do aleitamento dos gêmeos fundadores pela loba, e da nova popularidade deste tema, desde Adriano, na iconografia da *Roma aeterna*, não poderemos, cremos nós,

(60). — *Die Vorherrschaft der Pannonier im Römerreiche und die Reaktion des Hellenentums*, na coleção "25 Jahre der röm-germ. Kommission", Berlin-Leipzig, 1930, p. 11-51.

deixar de ver nestas imagens de Salonino uma deliberada tentativa de paralelo com Rômulo; no momento em que Roma recomeça um *millennium* e reassume os novos carismas da fundação, o menino imperial amamentado por um animal sagrado representa, de maneira concreta, aos romanos, de que *renovatio Romanorum* se trata. Por que a cabra, em lugar da loba? — Pensamos que esta substituição relaciona-se com alguma simbólica dos lupercos que, por qualquer razão deveria ser cara a Licínio Galieno; o que nos orienta neste sentido, é a singular legenda *Faleri*, sôbre as mesmas moedas, e que se desenvolve em *Faleri (us)*, mas sem, por isso, explicá-la. Supôs-se que houvesse alguns laços prendendo Galieno à antiga povoação de Falérios, capital da região falisca; é provável, mas o importante parece-nos ser a simbólica dêstes reversos monetários: apertadamente o *Falerius* é a criança mágicamente criada, segundo um programa ritual que outrora comportara um tal aleitamento. Justamente muitas anedotas faliscas, entre as quais contaremos, de um lado, a história da jovem *Valeria Luperca* na obra de Plutarco (confirmada pelos reversos de moeda de Valério Acisculo), e de outro, a dos escolares de Falérios entregues pelo seu *magister* a Camilo, e por êste generosamente abastecidos de varas com que batê-lo e reconduzirá-lo à cidade, sugerem a existência, nesta antiga cidade, de ritos precisos de educação e de iniciação dos *pueri*; admitimos que tais ritos representavam, essencialmente, uma passagem de puberdade, aparentando-se assim, estreitamente, aos dos lupercos romanos. Ora, é bem sabido que êstes jovens, quando de sua cerimônia de 15 de fevereiro, eram, a um certo momento, lambusados com sangue e com leite; e é difícil separar êste rito do tema do aleitamento animal de Rômulo e Remo, os quais, na mais antiga tradição, e no próprio traçado do *pomerium* da cidade palatina, são como que figuras ideais dos lupercos iniciados. A cabra, aliás, desempenha um papel mais positivo do que a loba nas Lupercais romanas, e há razões que nos levam a pensar que a ela cabia dar o leite da iniciação.

Que Salonino tenha sido considerado, realmente, como um *puer* assim iniciado, e que êle tenha, pessoalmente, trazido o nome de *Falerius*, isto nos parece ser indiretamente provado por uma anedota da História Augusta: a *Vita Salonini*, de mediocre valor, na verdade, conta-nos a história muito insípida de banquetes aos quais o imperador Galieno teria convidado soldados *cingulati*, isto é, com seus boldriés; um dia os soldados teriam verificado o desaparecimento dêstes *cingula*, e teriam percebido que Salonino, então criança, dêles se apoderara (61). As *phalerae*, distinções mili-

(61). — Salon. Gall., 20:... Nam cum cingula sua plerique militantium qui ad convivium venerant ponerent hora convivii, Saloninus puer sive Gallienus his auratos bullatosque balteos rapuisse perhibetur, et, cum esset difficile in aula Palatina requirere quod perisset, ac taciti ex militibus viri detrimenta pertulissent, poste a rogati ad convivium cincti adcubuerunt; cumque ab his quaereretur, cur non solverent cingulum, respondisse discuntur: "Salonino defertimus" atque hunc tractum morem, ut deinceps cum imperatore cincti discumbent, etc....

tares de uso corrente entre os romanos, eram, por vêzes, presas ao *cingulum*; parece-nos, então, provável; que esta fábula não circulou senão como resultado de um trocadilho dos soldados, sôbre o pequeno príncipe *Falerius-phaleratus*. As moedas em questão celebram, ora a *Virtus Falerii*, ora a *Pietas Falerii*; êstes atributos convinham, sem dúvida, a êste *puer* consagrado, a êste modelo das “crianças seculares”.

Acreditar-se-á, nestas condições, que a *Écloga* de Virgílio não tenha sido relida pelos contemporâneos, e que o encôntro do *Jupiter crescens* das moedas de Galieno com o *magnum Jovis incrementum* do poeta seja fortuito? — Não podemos admiti-lo. Galieno e seus conselheiros quiseram, certamente, tirar proveito da *Écloga*, realizá-la oficialmente. Mas a leitura de Virgílio, nesta época, e pelas próprias razões que acabamos de evocar, não podia fazer-se sem a ocorrência de ingênuos anacronismos: às finas *nuances* da profecia virgíliana vinham superpor-se os pesados véus da mística sincretista do século III. E o problema essencial passa a ser o seguinte: o tema da *Écloga* foi transferido ao filho de Galieno porque já, de antemão, o *parvus puer* de Virgílio — fôsse ou não filho de Pólio, passava por se ter chamado Salonino? — Ou deve-se admitir o processo inverso: a saber, que a atribuição, pelos escoliastas do IV século, da *Écloga* e um Salonino, filho de Pólio, teria resultado da confusão produzida pela celebração do filho de Galieno no III século? Parece-nos que a primeira destas duas hipóteses é, de muito, a mais plausível, e que o caso do filho de Galieno postula que, em meados do século III, o *puer* da IV *Écloga* passava por se ter chamado Salonino. Se era assim, não será necessário dar-se razão à tese de Carcopino, e concluir que Pólio, além do já citado Galo, teria tido um filho chamado Salonino? — Parece-nos que uma reflexão lógica nos leva, com efeito, até àquêlê ponto, mas nós hesitamos em percorrer a última etapa, isto é, em admitir que Virgílio tivesse já visado pessoalmente ao nascimento dêste Salonino, filho de Pólio. Embora continuando a julgar que êle se tenha aproveitado de uma feliz coincidência para transferir a Pólio, não sômente a inauguração do Grande Ano, mas ainda a paternidade do *puer secular*, continuamos a pensar que sua intenção poética profunda enxergava adiante disto, e que os equívocos a respeito do papel do pai, o quase completo silêncio sôbre a mãe, exprimem o verdadeiro segredo dêste nascimento, semi-humano, sômente. Mas parece-nos, ainda, que não podemos ceder a êste possível ponto de vista senão desenvolvendo da *Écloga* um tema ao qual a exegese recente deu pouquíssima atenção: o da educação dispensada à criança.

V. — O TEMA DA EDUCAÇÃO MÁGICA DA CRIANÇA SECULAR; DOS CORIBANTES E CURETES AO BERÇO DE HERACLES.

O que há de especial na criança virgiliana, é que, nascendo entre os homens — homens novos, é verdade, — eleva-se, pouco a pouco à vida dos deuses, mistura-se a êles até não mais poder ser distinguida. Ela está à frente de uma geração “heróica”, no sentido em que a Antigüidade compreendeu esta palavra, essencial para ela. E a última imagem da espantosa profecia mostra-a alçando-se até à mesa dos deuses e até ao leito das deusas. Assim, vímo-lo, segundo L. Herrmann, Aquiles devia nascer das núpcias de Tetis e de Peleu (62). Mas, sobretudo, êstes dados bastam, talvez, para permitir o confrônto com o berço encantado da criança àquêle em que a tebana Alcmena, na fábula grega, balança o jovem Heracles, após tê-lo “enchido de leite”, ao lado de seu pseudo-gêmeo, Íficles. Entretanto, se algum leitor já fêz esta comparação, não sabemos que dela tenha êle tirado a menor consequência, visando à inteligência do poema.

a). — *O berço florido e as serpentes.*

“Mas, para começar, menino, a terra, sem qualquer necessidade de cultivo, prodigar-te-á seus menores presentes: as horas errantes aqui e lá, com a valeriana e a colocásia unida aos sorrisos do acanto.

Por si mesmas as cabras levarão à casa os seus ubres túmidos de leite, e os rebanhos de bois não temerão os grandes leões. Por si próprio o teu berço, para ti, brotará numa encantadora floração. Ao mesmo tempo, perecerá a serpente, e perecerá a erva portadora de insidiosos venenos: por tôda a parte germinará o amomo assírio” (63):

*Ipsa tibi blandos fundent cunabula flores.
Occidet et serpens, et fallax herba veneni
Occidet: Assyrium vulgo nascetur amomum.*

Como não se relembrar que a primeira façanha do jovem Heracles é precisamente a de estrangular, com suas já poderosíssimas pequenas mãos, as duas serpentes insidiosamente enviadas ao seu berço, por uma fraude (intriga de Hera) que tem também o valor de ordálio; porque dêste milagre, ao qual êle assiste, Anfitrião deverá concluir que o menino foi engendrado no seio de Alcmena por um deus...

A criança de Virgílio não é, falando-se pròpriamente, um novo Heracles. Digamos, antes, que Heracles, no seu berço representa um pouco, no fundo da mitologia corrente dos gregos, a criança secular, desde que seu nascimento o destina a elevar-se até os deuses,

(62). — Ver, por exemplo, o v. 338 dêste poema (na profecia das Parcas): *nascetur vobis expers terroris Achilles...*

(63). — Tradução de Jérôme Carcopino (Nota do tradutor).

por uma série de “trabalhos” que não deixam de ter a sua correspondência com os climatérios. Alcmena é, por outro lado, uma das mais tocantes mães humanas de heróis dêste tipo; ignora-se, talvez demais, que a mesma que vela sôbre êste berço miraculoso estará ao pé da fogueira do Eta, no dia em que seu filho a erigir para sua própria assunção. Sêneca, na sua tragédia do *Hercules Octaeus*, assinou-lhe o papel sublime de u'a *Mater dolorosa*.

As plantas que enfeitam o berço do *puer* da *Écloga* são, antes de tudo, como já se demonstrou há muito tempo, plantas dionisíacas. Quanto às plantas venenosas, o verso de Virgílio as evoca, opostas àquelas, como um paralelo à serpente: para tôda a imaginação “órfica” ou pitagórica, admitindo uma solidariedade mística entre os reinos animal e vegetal, e sonhando com um universo em que tôdas as criaturas fraternizariam, a existência destas duas espécies de venenos exprime, por excelência, a idéia da “fraude”. Para os mazdeanos, trata-se do fruto da intervenção de Arimã e de seus demônios; o tema, em si mesmo, é, então, tanto iraniano, como judaico ou grego; e, uma vez mais, acreditamos que êle fôra esboçado pelo oráculo que atribuímos aos “maguseus”. Relembremos, novamente, que o menino Zaratustra, não contente de ter rido com santa alegria, no dia de seu nascimento, tinha sido objeto de uma série de assaltos dos demônios ao seu berço, e que, cada vez, sua sabedoria futura manifestara-se pelos seus triunfos. Eis aqui alguns exemplos significativos de seus efeitos: 1.º um dia o rei Duransarun vai à casa de seu pai (pai putativo, uma vez que, segundo certas tradições avésticas, um Hvareno celeste unira-se à sua mãe), com um punhal na mão; no momento em que êle se aproximava do berço de Zaratustra adormecido, sua mão foi ferida pela impotência; 2.º num outro dia os demônios levam a criança para o deserto, colocam-na sôbre uma fogueira, onde pretendiam queimá-la; sua mãe vai encontrá-la sã e salva no meio do fogo; 3.º o rei o expõe num caminho estreito, por onde deveria passar um rebanho de bois; o boi maior o salva do esmagamento; 4.º lobinhos são estrangulados ao seu lado; os lobos, assim atraídos, não lhe fazem mal algum; melhor ainda, duas vacas celestes vêm amamentá-lo... (64). Êstes últimos milagres, aos quais se deve acrescentar o que êle realizara antes de nascer, quando sua voz deu à sua mãe, grávida de cinco meses e assaltada por uma “nuvem de feras”, a fôrça para resistir, representavam-nos êste traço essencial também à IV *Écloga* e, desde S. Reinach, explicado pelo orfismo: o amansamento de animais ao redor do berço desta criança sagrada, na qual o mundo se regenera e liberta-se de suas fraudes.

Seríamos tentados a sugerir mais uma aproximação: o penúltimo verso da *Écloga*: *matri longa decem tulerunt fastidia men-*

(64). — Cf. Hovelacque, *L'Avesta*, p. 143 ss.: Darmesteter, *Le Zend Avesta*, II, p. 238 e n.º 39. — Quando Zoroastro tem sete anos, é submetido a nova prova; aos treze anos êle triunfa sôbre uma doença, etc. . . .

ses... provoca desde gerações a curiosidade dos eruditos: significa isto que a criança nasce realmente no fim de dez meses de gestação, e, neste caso, esta duração anormal faz parte de seus privilégios? — Ou dever-se-á, de um lado, estudar os cálculos antigos sobre a gestação, em que um pouco de observação científica mescla-se a muito de superstição, sobretudo astrológica, e, de outro lado, analisar tôdas as expressões equívocas pelas quais os latinos contavam o tempo? A expressão de Virgílio permanece enigmática, e o mais provável é que êle tenha querido evocar um prodígio a mais, por uma gestação de dez meses. Carcopino julgou assim, e pensou encontrar nas especulações pitagóricas a explicação decisiva. Mas poderia acontecer que, como muitos outros segredos desta escola, êste também proceda de uma fonte mais antiga, ou de um sistema estrangeiro de superstição. Em todo caso, parece-nos curioso que, segundo o idílio de Teócrito o pequeno Heracles — *Hérakliskos* —, tinha dez meses quando realizou sua primeira façanha, a de estrangular as duas serpentes. Segundo a expressão do poeta, com efeito, êle era *dekaménos*. O trecho não deixa margem a dúvidas quanto à aplicação dêste termo à sua idade, após o seu nascimento; mas terá sido completamente fortuita a escolha desta idade? — De acôrdo com os princípios ao mesmo tempo supersticiosos e aritméticos da *melothesia*, a criança, no decurso da vida uterina, representa já um “microcosmos”, na qual se refletem as influências dos sete planetas; seu sétimo mês prefigura, já, o seu sétimo ano, etc. . . E’, então, possível que o detalhe insignificante conservado por Teócrito proceda de um antigo tema, que teria feito de Heracles um *dekaménos* no sentido de “criança trazida dez meses” (65). Isto não seria para surpreender, no caso de um herói que, como se sabia, fôra concebido por Alcmena no curso de uma noite cuja duração fôra dobrada pelo seu divino amante (66).

(65). — Veja-se W. H. Roscher, *Enneadische Studien*, p. 19, n.º 25; segundo Plut., *Quaest. convív.*, VIII, 1, 2, o filósofo Platão teria nascido nas mesmas condições excepcionais.

(66). — Naturalmente, à medida que a comédia se apoderava do assunto, o significado primitivo dêstes temas perdia-se; no fim do *Anfitrião* de Plauto, o prodígio das serpentes é contado ao marido de Alcmena como se tendo verificado imediatamente após o nascimento. — Por outro lado a fábula admitiu, pouco a pouco, que Alcmena já estava grávida de Ificles, verdadeiro filho de Anfitrião, quando Zeus a visitou. Raciocinando-se logicamente, uma vez que Ificles foi gestado durante o tempo normal por sua mãe, conclui-se que Heracles teve um tempo de gestação reduzido, talvez, a sete meses (?). Mas esta lógica seria provavelmente ilusória. Acreditamos, em todo o caso que na origem, as façanhas e os trabalhos de Heracles escalonavam-se ao longo de sua vida mortal segundo um princípio análogo ao dos climatérios. E cremos encontrar disto uma prova indireta nos seguintes traços: 1.º Heracles, no termo dos seus trabalhos, representou para a mitologia e para a arte antigas uma perfeição de maturidade viril; 2.º sob esta forma foi êle freqüentemente acompanhado com uma singular e quase equívoca insistência para um herói completamente adolescente, à idade ideal de puberdade: Iolaos, ou Hílas. Há aí, segundo nossa opinião, uma partilha dos papéis de mesmo sentido, conformemente aos diversos esquemas da mitologia grega e de suas especulações sobre a idade dos heróis, ou dos deuses; por vêzes, além disso, uma alusão a uma espécie de integração da natureza feminina neste deus excepcionalmente viril (roupa de mulher; símbolos amazônicos, etc.).

Acrescentemos que, em certos cálculos antigos, o Grande Ano cósmico, *Magnus annus*, podia compor-se de dez meses (e não de doze); estaria em extraordinário acôrdo com os princípios da *melothesia*, em semelhantes casos, que uma relação do tipo “microcosmos-macrocosmos” tenha feito corresponder, ao *incipient magni procedere menses* do verso 12 da *Écloga*, os *longa decem tulerunt fastidia menses* do verso 61. Doutro lado, no *Héraklískos* de Teócrito, o adivinho Tirésias, sabendo por Alcmena do prodígio das serpentes, lhe desvenda o futuro reservado ao menino.

b). — *Anfitrião, coribante e educador do jovem Heracles? — O papel de Pólio?*

Da mesma forma, Alcmena, nesta narrativa, surge como a figura tocante de uma simples mãe mortal, ainda que a história religiosa tenha, hoje em dia, boas razões para ligá-la a um velho ciclo de cultos tebanos. Quanto ao pai, é bem conhecido o partido que a comédia dos Antigos — sem falar da moderna, na França, de Molière a Jean Giraudoux — tirou da ingrata situação em que se encontrava Anfitrião: dado que sua mulher, ao mesmo tempo que, dêle, Anfitrião, dava à luz Íficles, tinha, também, um filho de Zeus! Mas é evidente que a fábula não partiu dêste tom de brincadeira, e que, mais do que ter desempenhado o papel de um marido enganado, vantajosamente, por um deus, sem prejuízo da inocência de sua mulher, Anfitrião deve ter entretido, de um lado com Zeus, de outro com Heracles, relações de outra natureza.

Uma de suas prováveis funções subsistiu na fábula: preceptor do jovem Heracles, êle o ensinava a conduzir o carro; arte importante e ligada, na origem, a tôda espécie de segredos rituais. De resto, a educação do jovem Heracles, pode-se julgar pelo fim do idílio de Teócrito, era considerada essencial e confiada aos melhores mestres: bem antes que Rabelais tivesse traçado no século XVI o programa de educação de Pantagruel, homem novo, o mito antigo percebeu que esta preparação ideal era prefácio e condição do encaminhamento do herói para a vida divina. E' suficiente que seja lembrado, aqui, o centauro Quiron, preceptor de Aquiles! (67).

Êste tema da educação não é diretamente tratado na IV *Écloga*, onde estão apenas assinaladas as etapas do crescimento do *puer*; êle é, entretanto, evocado, de maneira suficiente, em dois dos versos:

*Ac simul heroum laudes et facta parentum
iam legere et quae sit poteris cognoscere virtus...*

(67). — Seria preciso rever, neste sentido, todo um aspecto do pensamento grego sôbre a educação (ver os volumes recentes da *Paidéia* de Werner Jaeger), sem esquecer o desenvolvimento do tema até à simbólica dos sarcófagos romanos, nos três ou quatro primeiros séculos do Império; cf. H. I. Marrou, *Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité*, 1948, e *Mousikos Anêr*, 1937; Fr. Cumont, *Recherches sur la symbolique funéraire des Romains*, 1942, p. 300 ss.

“Depois, desde que sejas capaz de ler a gesta dos heróis e os feitos de teus maiores, e de saber o que é o valor, etc...” — Chegou o momento de nos lembrarmos que, nas moedas de Galieno, o crescimento do jovem Salonino é celebrado sob os símbolos da *Virtus* e da *Pietas Faleri!* Melhor ainda, uma das legendas que acompanham estas imagens é a dos deuses-nutridores, *di (i) nutritores* (68)! O III século, em geral, foi obsecado pelos problemas da “educação heróica”, da qual os contemporâneos fizeram uma idéia ao mesmo tempo esportiva e singularmente livresca (69). Acreditamos, de nosso lado, que desta curiosidade nasceu, por volta de 260, uma primeira forma desta estranha *Cyropedia* que representa na compilação da *História Augusta*, a Vida de Severo-Alexandre; as perfeitas análises críticas de A. Jardé não excluem esta hipótese, uma vez que justamente três dos autores obscuros citados como fontes nesta *Vita*, têm possibilidade de serem identificados com personagens que viveram nesta data. A re-leitura da IV *Écloga*, neste momento, não podia senão encorajar tal tendência; qual não é, en-

(68). — Cf. Webb, in Mattingly-Sydenham, *op. cit.*, V, 1, p. 35: “Di *Nutritores* on a coin of Saloninus is also unique, and the reference to those deities, the fostering, rearing and educating gods, is consistent with the youth of that prince. The legende *Iovi Crescenti* on coins of Valerian II type, the child Jupiter riding on a goat, refers to the feeding of the youthful god with goat’s milk by Amalthea... is also suitable. The somewhat curious variation *Iovi Exorienti* is found on a sesterce which bears on the obverse the bare-headed bust of one of the Cesars, probably Valerian the younger, with the obverse legend *Pietas saeculi*”.

(69). — Muito haveria a dizer sobre este ponto; retenhamos somente os traços seguintes: 1.º O ideal do tipo imperial; quando o brutal Maximino, em 235 a. D., sucede a Severo-Alexandre, parece perdida a esperança de um tipo de príncipe educado segundo um alto programa de cultura; mas, de fato, apesar da tendência barbarizante que a preponderância crescente dos soldados ilírios impõe à instituição imperial, o tipo imperial reergue-se sensivelmente, com Cláudio, Aureliano e Probo, a partir de 268. Por mais fictícia que seja a tradição biográfica apresentada pelas compilações da *História Augusta*, no IV século, acreditamos que se deve considerar como autêntico o esforço nostálgico de um Cláudio e de um Probo para voltar ao modelo de *virtus* dos heróis romanos da época republicana (Cipões, Fabrício, etc.), sem sacrificar, aliás, nem Aquiles e nem Alexandre; 2.º a *virtus Romana*: até mesmo sobre os sarcófagos da época (fim do II e durante o III século) estudados por G. Rodenwaldt, domina a celebração das virtudes essencialmente romanas, como o são a *pietas*, a *clementia*, a *virtus*, etc.; estas virtudes, desde Augusto, são especialmente consideradas como pertencendo ao imperador e definindo-o; e é à arte imperial (relêvo de arcos de triunfo, etc.) que são tomados, sobre estes sarcófagos, os assuntos pelos quais são tratados estes temas. Mas eles são também cada vez mais celebrados através dos heróis mitológicos: ao tema freqüente do supremo combate de Aquiles com Pentésiléia deve-se, provavelmente, comparar o papel de *Cômodo Amazônio* ao lado de sua concubina Mária desde o fim do século II; 3.º o “heracleísmo” imperial: o amazonismo dos imperadores, tão berrante em *Cômodo*, não é senão o aspecto mais original desta perpétua “imitação de Heracles” que é o motivo do esforço imperial, combatido durante o III século pelo sucesso das teologias solares orientais, este programa heracleano será ainda suficientemente vivaz, no fim do século III, para impor-se ao plano de reconstituição de Diocleciano (cf. W. Seston, *Diocétien et la tétrarchie*); 4.º a educação literária e “musical”: o tipo heracleano convém às gerações de imperadores-soldados, e favorece a exaltação de um programa sobretudo atlético; mas mantém sempre um valor filosófico (entretido particularmente pelos Estóicos e pelos Cínicos); além disso, uma relativa reação do helenismo educativo desenha-se visivelmente em meados do século III, em torno de Galieno, como o demonstrou A. Alföldi (artigo já citado da coleção “25 Jahre der römisch-german. Kommission”); 5.º a guerra e a caça: desde o século II as façanhas venatórias de um imperador como Adriano, particularmente fanático deste esporte, são celebrados em pé de igualdade com as vitórias sobre o inimigo, envolvimento de uma noção vinda do Oriente e da Grécia: a *virtus Romana* e as caçadas imperiais tornam-se tema da arte imperial. Há um importante demonstrado neste exercício: ver a este respeito, a obra de J. Aymard, *Essai sur les Chasses romaines*, 1951.

tão, o imperador romano que não se propõe a imitar Alexandre ou o próprio Aquiles! (ver supra) (70).

Desde que se concorde conosco em reconhecer num outro verso uma alusão formal ao crescimento de Júpiter-menino, êste tema nos levará até o antro de Creta, onde os Curetas ou os Coribantes, com suas danças e sua música, cantam o pupilo da cabra Amal-téia. Porque lá não há mãe humana alguma presente; o leite selvagem do animal sagrado tornou-se a única alimentação; e compreende-se que os contemporâneos de Galieno tenham confundido a cena com um velho ritual de prováveis lupercos faliscos. Quanto ao pai, Cronos-Saturno, êle é deus, mas sabe-se que êle se afasta de seu futuro rival: a criança cresce, assim, em plena idade de ouro, entre encantamentos que parecem possuir por si mesmos o poder de despertar a vida perfeita e divina. As lendas gregas já nos contavam essa infância; mas um documento mais extraordinário saiu das excavações de Creta: o hino encontrado gravado em Palaicastro restituiu-nos com autêntico acento o culto que os moços consagrados — os *Couretes* — continuam em plena época histórica prestando a êsse jovem Zeus. Notável é que êles o celebravam como adolescente, em plena posse do *ganos* que fazia reflorescer o mundo todo. H. Jeanmaire tem reestudado essas formas de culto, nas suas relações com os chamados “ritos de passagem”, de iniciação dos adolescentes. Zeus aí era celebrado como o *Couros* por excelência, soberano e modelo dêsses moços iniciados. Vários indícios levam à conclusão de que, assim como para os lupercos romanos ou faliscos, êsses ritos de entrada na idade de puberdade eram consideradas como repetindo mágicamente a primeira infância (71).

(70). — Ver A. Jardé, *Études critiques sur le règne de Sévère-Alexandre*, p. 30 ss. Este jovem príncipe pertencia ainda à geração greco-síria de Hemesa e, em consequência, deve ter vivido realmente num meio de cultura relativamente elevada, em relação a qual, de qualquer forma, sentiu-se fortemente a nostalgia, desde 250 mais ou menos, após 15 anos de uma primeira “anarquia militar” acompanhada de barbarização. Mas a *Vita da História Augusta* insiste sobre temas cuja autenticidade histórica é duvidosa e que valem, sobretudo, como índices de um ideal do tipo imperial: 1.º Severo-Alexandre foi educado nobremente pela mãe, Mammaea; 2.º êle foi piedoso, e da piedade cotidiana e doméstica do “larário”; 3.º êle favoreceu a vida civil, reprimiu os abusos militares (a êste respeito, e sobre a imagem que o exército dêle se fez, cf. o *Feriale Duranum* publicado por R. Fink, A. Hoey e W. Snyder, Yale University, 1940); 4.º êle sobrepôs-se a todos os imperadores pelo seu culto por Aquiles e por Alexandre (*Vita*, 30-31). Estes traços, examinados com muita crítica por Jardé, parecem-nos, em todo o caso, compor o retrato e o programa de educação do príncipe ideal, tal como eram elaborados nos meios helenizantes da córte de Galieno por volta de 260. Salonina é uma nova Mammaea, dando todos os seus cuidados à educação de seu filho. Quanto a Galieno, é provável que na própria Síria, numa situação muito difícil, sua causa fôsse sustentada em meios, como Hemesa, onde se conservava a lembrança de Severo-Alexandre, o qual passava pelo herói das primeiras vitórias sobre os persas sassânidas (cf. nosso estudo sobre *Les Perses à Antioche*, no “Bulletin de la Faculté de Lettres de Strasbourg”, n.º de maio-junho, 1953).

(71). — H. Jeanmaire, *Couros et Courètes. Essai sur l'éducation spartiate et sur les rites d'adolescence dans l'Antiquité grecques* (Biblioteca da Universidade de Lille, 1939), p. 430 e ss.; sobre o mesmo hino de Palaicastro, veja-se Guarducci, nos “Studi e Materiali di storia delle Religione”, XV, 1939, p. 3-22; P. Nilsson, *The Minoan-Mycenaean religion and its survival in Greek religion*, Lund, 1950, p. 533-35; W. K. Guthrie, *The Greeks and their gods*, Londres, 1950, p. 42-55; sobre o culto dêsse chamado Zeus Krétagênês, Ch. Picard, *Les Religions préhelléniques*, na coleção “Mana”, II, 1948, p. 136-137.

Por pouco que conheçamos a origem do tema dos Coribantes, não podemos deixar de ver, nestes dansarinos sagrados, como que o protótipo mitológico dos Sálíos da Roma primitiva; a relação seria ainda mais certa se fôsse possível demonstrar que, primitivamente, os Coribantes dependeram do culto de uma árvore sagrada de Creta, árvore cujo suco selvagem era tido como correndo através dos ubres da cabra Amaltéia, exatamente como o da figueira Ruminal, de Roma, encherá, outrora, a teta da loba e nutrirá os gêmeos.

Ora, parece-nos digno de nota que uma das mais antigas palavras páleo-latinas, ou itálicas, que tenham designado a dança ritual dos Sálíos, particularmente os movimentos regulados e complicados, cujo modêlo era fornecido pelo seu *praesul*, seja a de *ampruo*, forma provavelmente autêntica, por vêzes simplificada em *antro*, *andruo* (72). Supomos nós que o *Amphitryôn* de Tebas, nome para o qual, até agora, nenhuma etimologia foi completamente aceita, tenha sido, na sua origem, um *ampruo*, um Coribante sagrado que fazia ressoar mágicamente seu escudo e suas armas. Sua figura, certamente, desenvolveu-se no mito, e êle tornou-se general tebano, herói da luta contra os tafianos. Mas sua presença, no berço do jovem Heracles, os cuidados e a instrução que êle lhe proporciona, poderiam bem ser o duplo do papel de um Coribante ao lado de Zeus menino. Um tal papel, tornado ininteligível na própria Tebas, explicaria que Anfítrio tivesse acabado por se tornar, na fábula, o marido de Alcmena, sem jamais tornar-se o verdadeiro pai de Heracles. Uma representação teria podido contribuir para a confusão: um *ampruo* com capacete e armado, ao lado do menino e de sua mãe. Isso hoje não pode ser tido senão como conjectura, como pista para eventual pesquisa.

E' um papel dêste tipo que a Écloga, no pensamento discreto de Virgílio, poderia ter discretamente destinado a Pólio, se, pelas razões que expusemos mais acima, ela não pretendesse apresentá-lo muito positivamente como o pai. Assim como teria sido des-sagradável, tanto que o menino fôsse, claramente, de um outro pai que não Pólio, como, inversamente, que, nascendo humanamente da mulher de Pólio, sua paternidade fôsse reivindicada por um deus, assim êle é aceitável, desde que, de *início*, Pólio não é senão o inaugurador consular do Grande Ano; não é a êle que compete zelar pela educação do *puer*, que não é necessariamente seu filho, conforme pensamos, mas que existe teòricamente e, por assim dizer, mitològicamente? Talvez, para dar maior consistência a êste papel, que os versos da Écloga não nos permitem senão esboçar em traços ligeiros, fôsse necessário saber qual era

(72). — Ver o *Thesaurus linguae latinae* de Berlim, s. v. *amprus*; o composto *redamprus* existe também.

o “brazão” nobiliárquico de Asínio Pólio, e em que isto poderia favorecer o feliz encôntro de seu consulado com a Renovação, ou o seu papel de novo Quiron (73). De qualquer maneira, não nos parece que êstes diversos papéis sejam conciliáveis com o do verdadeiro pai. E continua a ser plausível que Virgílio tenha sido o primeiro a contribuir para que a esperança se fixasse sôbre um filho de Pólio, se êste filho nasceu, neste momento, com o nome de Salonino, sob condição de assumir esta atitude por uma complacência do poeta, e não por um ponto de partida nem pela razão de ser do seu alto canto. O berço mitológico de um futuro deus estava, então, de antemão preparado para receber o *parvus puer* da *Écloga*; e, por mais fortemente que a imaginação de Virgílio se tenha prendido aos mistérios detidos pelas seitas, sobretudo ao neo-pitagorismo, ela nem pôde e nem quis, por isto, pôr de lado estas imagens correntes; de tal modo que, trabalhando, aliás, talvez sem o saber, sôbre um tema profético mazdeano, mais exatamente, maguseu, acreditâmo-lo, serviu-se ela, espontâneamente, de símbolos da mitologia grega e, até mesmo de reminiscências de rituais romanos. Daí a existência de um perpétuo equívoco, aliás, muito próprio ao assunto. Considerando-se bem, o berço em que repousam, na gruta do Cinto, em Delos, os gêmeos de Latona, Apolo e Diana, apresenta, êle também, as propriedades miraculosas de um berço “secular” em que o mundo rejuvenesce (74). O ritual romano dos *ludi saeculares* no tempo de Augusto, a simbólica figurada (cf. as duas divindades sôbre a couraça do Augusto da Prima Porta, por volta de 20-19 A. C.), fazem eco a êste tema: Apolo e Diana são, aí, os dois inauguradores do novo *saeculum*. Ora, a *Écloga* já traça êste duplo papel: Apolo introduz seu *regnum* purificador; sua irmã, Diana, ajuda o nascimento do *puer*:

Casta, fave, Lucina: tuus iam regnat Apollo.

De fato, como vimos, a *basiléia* de Apolo era, certamente, um tema essencial do oráculo; e, se êste era maguseu, como o acreditamos, seus versos gregos chamavam, normalmente, Apolo, o gênio da luz purificadora que está na base da cosmologia iraniana; é duvidoso que tenham se referido a Diana; a evocação de Lucina deve conduzir-nos às graças de u’a maternidade romana.

(73). — Quiron é um centauro, e restos do mito dêstes homens-cavalos sobrevivem na gesta de Aquiles. O nome gentílico de *Asinius* poderá orientar-nos para um velho símbolo análogo, se fôr possível, um dia, aproximar o cognome *Pólio* do vocabulário grego do amansamento dos potros novos (a *póieia*; cf. tratado de Xenofonte sôbre a Equitação). Mas, no estado atual dos conhecimentos sôbre o antigo vocabulário latino e sôbre a formação dos nomes gentílicos (cf. W. Schulze, *Zur Geschichte der latein. Eigennamen*), nada podemos adiantar sôbre esta idéia, a não ser como uma simples sugestão.

(74). — Ver, por exemplo, o hino dito homérico a Apolo Deliano.

VI. — A HISTÓRIA DA ÉCLOGA, DE AUGUSTO A CONSTANTINO, E SUA INTERPRETAÇÃO CRISTÃ.

Antes que, no IV século, o autor do *Discurso à assembléia dos Santos* a atribua à tradição bíblica, e, colocando a Sibila pagã de acôrdo com a linhagem de Davi — *Teste David cum Sibylla* —, segundo a experssão do *Dies irae*, — veja no *parvus puer* de Virgílio a espantosa antecipação do Menino Jesús, várias gerações humanas leram a Écloga, com as outras Bucólicas, e os comentários que elas a respeito fizeram, entraram, parcialmente, nos escólios servianos de baixa época. Reminiscências visíveis passaram a poemas posteriormente compostos (75).

Desde a época de Tibério, se é verdade que um destes escólios remonta a um testemunho autêntico de Ascônio Pediano, Asínio Galo, o mais ilustre filho de Pólio, ou melhor, o único que teve carreira histórica, achara vantajoso fazer-se passar pela criança da Écloga. Esta pretensão não poderia nos surpreender, salvo, todavia, em que, se notoriamente um de seus irmãos tivesse nascido no momento exato em que a Écloga era considerada como tendo sido composta, a usurpação de Galo teria sido ingênua, ou muito audaz.

Logo virá a época em que, lendo a Écloga, os romanos, habituados a esperar do imperador u'a mensagem de salvação, até mesmo de anúncio de um *saeculum felix*, não mais poderão imaginar o *parvus puer* senão como um príncipe imperial. Que Virgílio não tivesse podido antecipar-se a tal ponto a esta atitude psicológica, nós já o explicamos, e não acreditamos que seja uma solução aceitável, nem de bom gôsto, admitir, aliás, sem que se disponha do menor índice, que o próprio Virgílio tenha mais tarde readaptado neste sentido a sua admirável Écloga. Certamente, quando Augusto celebrou os *ludi saeculares* rituais em 17 A. C., a atenção e as esperanças deveriam ter-se voltado para as duas crianças, filhos de sua filha, que êle acabava de adotar e que em breve iriam ostentar o título de *principes iuventutis*, Gaio e Lúcio César. Mas, como já vimos, o silêncio de Horácio a seu respeito, no seu *Carmen Saeculares*, não nos permite atribuir a Virgílio um tão inútil sobrelance. Que um meninozinho, no seu berço, quando nascia na côrte, fôsse naturalmente o portador de uma esperança de felicidade para o mundo romano, disto nós já tivemos a prova, sob Tibério, pela graciosa representação de dois gêmeos de Druso-o-jovem, netos do imperador, sôbre reversos monetários, e, uma prova mais curiosa ainda, no curso do trágico ano 69 A. D.: quando Vitélio, à beira da sua ruína, sai do Palatino em um cortêjo de luto, para mover o povo à misericórdia, êle faz com que seu filho, ainda muito pequenino, seja levado numa liteira: *ferebatur lec-*

(75). — Cf. nesta "Revista de História", II, n.º 8 (1951), pp. 271-303, o estudo de Pedro Moacyr Campos, *A idealização de Roma e sua aceitação pelos cristãos*, III.

ticula parvulus filius (Tácito, *Hist.*, III, 67); mas, ainda que o espetáculo pareça ter emocionado os romanos — *vores populi blandae* —, a época, com certeza, não mais era favorável à evocação da *Écloga*.

Com os poetas do reinado de Domiciano, a etapa decisiva é superada. Não parece que este imperador tenha tido a oportunidade de ver lhe nascer um filho no momento exato em que iam ser celebrados os *ludi saeculares*, rito regularmente por ele retomado, de Augusto, após 110 anos, considerando como nulos e não realizados os jogos celebrados por Cláudio. Mas para a criança que era esperada em 90, parece, da imperatriz Domícia, Marcial retomou exatamente o estilo da *Écloga* (*Epigr.*, VI, 3);

*Vera deum soboles, nascere, magne puer,
Cui pater aeternas post saecula tradat habenas...*

À medida que os imperadores são considerados deuses, o menino imperial é de tronco divino; há aí um abaixamento certo do estilo religioso. Assim sendo, alcançamos, por cima do século dos Antoninos, rico, aliás, no tempo das duas Faustinas, em berços de jovens príncipes — dos quais a maior parte morreu em pequena idade, mas que viveram o suficiente para que dessem margem a lendas monetárias de felicidade, ou à celebração das respectivas mães como *Iuno Lucina*, *Venus Genetrix*, etc. (76), — esta celebração dos jogos severianos, na véspera dos quais, como vimos, parece ter sido anunciada, como um sinal favorável à inauguração do novo *saeculum*, uma gravidez de Plautila, esposa de Caracala; a fim de que, desta vez, um *parvus puer*, nascido no palácio e virtualmente destinado à dignidade imperial, pudesse incarnar ao pé do letra uma *nova progenies*: caso único, talvez, em que se fez este perfeito encontro entre a profecia transcrita por Virgílio e a especulação secular propriamente dita.

Todavia, se a celebração do jovem Salonino, sob o reinado de Galieno (que começa em 253), tem bem o valor próprio, que nós supusemos, devemos rigorosamente admitir que este papel lhe foi dado, com maior respeito ainda pelo tema virgiliano, porque vinha de começar, em 248-249, em meio às grandes festas celebradas por Filipe, o segundo *millennium* prometido à Eternidade de Roma. E foi, sem dúvida, a partir deste momento, que se consolidou a opinião recolhida pelos escólios servianos, segundo a qual a *Écloga* teria já sido escrita para um Salonino, filho de Pólio; opinião que, segundo o nosso ponto de vista, não circulava senão com sucesso parcial nos dois primeiros séculos. Convenhamos em que Galieno soube dar algum estilo a esta reminiscência dirigida; a

(76). — Ver, por exemplo, Paul L. Strack, *Untersuch zur Reichsprägung des II ten Jahrhunderts, III* (Antoninus). É digno de nota que estas celebrações fazem-se sempre principalmente sob o signo da *Pietas*, virtude dos Augustos e condição sagrada de uma restauração da idade de ouro.

imperatriz Salonina apresentou-se com a dignidade de u'a mãe; e um programa muito nobre de educação parece ter-se desenvolvido durante alguns anos, para que o jovem príncipe, assim festejado, não desiludisse muito estas esperanças mitológicas. Estas foram, uma vez mais, cortadas pelo gládio de um soldado, e tempos duros retornaram, pouco propícios a tais preocupações (77).

E' provável, entretanto, que o poema não tenha deixado de ser lido neste espírito, mas nós não mais percebemos berço algum de criança imperial. De resto, a mãe do *parvus puer*, nova Alcmena, devia ter, nesta época, uma feroz rival nesta loba, verdadeira Amaltéia romana, que a iconografia do *templum Urbis*, reagrupada pela grande e inteligente fundação de Adriano, tinha recolocado em posição de grande honra. Esta loba triunfa particularmente na Roma de Maxêncio, às vésperas da vitória de Constantino na Ponte Mílvia (outubro, 312); pela mesma razão, uma criança imperial — é o caso do filho de Maxêncio — chamar-se-á, daí para diante, de muito boa mente, Rômulo. Tais são os ecos persistentes da celebração do milenário.

Constantino, desde sua visão das Gálias, apresenta-se como um rei segundo a Sibila; êle prega de novo, no Império, o verdadeiro *regnum Apollinis*. Certamente, o Apolo dêste tempo não é mais exatamente aquêle dos tempos de Augusto; séculos de sincretismo aproximaram-no dos deuses nobres do Oriente e, inversamente, deuses indígenas da Gália enfeitaram-se com a sua aparência. Entretanto a continuidade do tema é notável, e explica-se, sem dúvida, por propogandas bem determinadas: uma pode ser atribuída, em princípio, aos astrólogos que, acreditamos, tiveram justamente o seu papel na primeira interpretação da "visão" de Constantino; outra parece-nos ter sido veiculada pelos oráculos greco-mazdeanos, isto é "maguseus", do tipo dos de Histaspes. Na passagem do século III para o século IV, sabemos, pelo testemunho de Latêncio, que êstes oráculos tinham se associado à Sibila judeo-cristã no *dossier* dos cristãos; os mais pessimistas e mais rancorosos em relação aos perseguidores, aí alimentavam suas esperanças de um castigo do Império Romano; as mais otimistas — cujo número iria multiplicar-se, com a paz da Igreja —, não guardavam disto senão u'a mensagem de "mudança dos tempos". Competia a Constantino reagrupar todos êstes movimentos confusos, dando, visivelmente, uma nova capital ao Império (78). Mas, à

(77). — Tentamos mostrar, a propósito de uma passagem de um panegírico de Maximiano (no nosso estudo *Le Templum Urbis*, etc.) que, à esperança de Renovação de Roma suscitada pelo grande jubileu de 248, acrescentara-se a esperança precisa de uma dinastia imperial, enfim, perpétua. Parece-nos provável que já Galieno e Salonina serviram-se dêste tema para lutar contra os numerosos "usurpadores" da época (os 30 tiranos da *História Augusta*).

(78). — Ver, sobre êstes desenvolvimentos, a obra de A. Alföldi, *The conversion of Constantine and pagan Rome*, 1948, em que, todavia, não nos parece suficientemente apreciada a influência dêste milenarismo sôbre a fundação de Constantino.

medida que êle se fazia Imperador cristão, competia-lhe também fazer com que o milenarismo cristão e êste antigo milenarismo apolíneo entrassem em acôrdo. Eis por que, tenha sido Constantino, ou não, o autor direto do *Discurso à assembléia dos Santos* (79), em que, pela primeira vez, e com entusiasmo, é defendida a idéia de que Virgílio profetizou o nascimento de Jesús-Cristo, há margem para que se considere esta versão como tendo sido literalmente adotada por êle; aquilo que se desenvolvera pela última vez, num sentido amplamente pagão, no tempo de Galieno e de Salonino, parecia acabar lentamente num profundo mistério cristão. Como acontece frequentemente na história, através de uma série de grosseiros erros ou de ilusões, restabelecia-se uma espécie de verdade essencial; porque os magos que se deixaram conduzir pela estrêla à mangedoura de Belém, representavam, sem dúvida, a contribuição dos maguseus à adoração do Salvador.

JEAN GAGE'

Da Universidade de Estrasburgo; antigo professor na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo.

(79). — A crítica dêste documento grego é solidária com a dos documentos constantinianos conservados pelo historiador da Igreja Eusébio; os eruditos, hoje em dia, crêm muito em erros ou, pelo menos, em retoques fraudulentos, destinados geralmente a fazer com que Constantino apareça, antes de tudo, sob o aspecto de um príncipe exclusivamente cristão. Mas o *Discurso à assembléia dos Santos* é justamente, entre êstes documentos, o que melhor corresponde às prováveis reflexões de Constantino sôbre êste problema. Julgamos então, plausível, que quem o redigiu em grego se tenha utilizado de um documento autênticamente constantiniano.

LIVROS E ARTIGOS MAIS UTILIZADOS.

(Estes estudos são discutidos no nosso texto, mas não se constituem em objeto de notas à base das páginas).

E. Norden, *Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee*, Leipzig, 1924.

W. Weber, *Der Prophet und sein Gott* (Beiheft III zum *Alten Orient*), 1924.

H. Jeanmaire, *Le Messianisme de Virgile*, 1930.

Idem, *Le Sibylle et le retour de l'âge d'or*. Paris, 1939.

P. M. Schuhl, *Un mécanisme astronomique dans la IVe Églogue de Virgile*, artigo da "Revue Archéologique" de 1930, 2, reimpresso em *La fabulation platonicienne*, do mesmo autor, 1947.

L. Herrmann, *Masques et Visages dans les Bucoliques* (especialmente o capítulo V).

J. Hubaux, *Les thèmes bucoliques dans la poésie latine* (Mémoires de l'Académie royale de Belgique, Lettres, XXIX, Bruxelles, 1930, p. 1-257).

K. Kérenyi, *Das persische Millennium im Mahabharata, bei der Sibylle und Vergil*, em "Klio", 29, 1936, p. 1-36.

H. Wagenvoort, *Vergils vierte Ekloge und das Sidus Julium*, in "Mededelingen" da Academia real de Ciências de Amsterdão, série letras, 67, 1929, p. 1-37.

Fr. Cumont, *La fin du monde selon les mages occidentaux*, in "Revue d'Histoire des Religions", 1931.

J. Bidez e Fr. Cumont, *Les mages hellénisés. Zoroastre, Osthânès et Hystaspe*, 2 vols. (o segundo reunindo os textos), 1938.

A. Alföldi, *Der neue Weltherrscher der IV ten Ekloge*, in "Hermes", 1930.

W. Tarn, Alexander, *Helios and the golden age*, in "Journal of Roman Studies", XXII, 1932.

L. Bieler, *Theios Anêr, das Bild des "göttlichen Menschen" in "Spätantike und Frühchristentum*, 2 vols., Viena, 1936 (principalmente II, p. 64 e segs.).

R. Syme, *Pollio, Saloninus and Salonae*, in "Classical Quarterly", 1937.

J. Gagé, *Les jeux séculaires de 204 ap. J. C. et la dynastie des Sévères*, in "Mélanges de l'École de Rome" de 1934.

Idem, *Le "Templum Urbis" et les origines de l'idée de "renovatio"*, "Mélanges Fr. Cumont" (t. IV, 1936, do Anuário do Instituto de filologia oriental e eslava de Bruxelas).

Idem, *Le signum" astrologique de Constantin et le millénarisme de "Roma aeterna"*, in "Revue d'histoire et de philosophie religieuses de Strasbourg", 31e. année, 1951, n.º 2, p. 181-223.

P. M. Campos, *"A idealização de Roma e sua aceitação pelos cristãos"*, III, in "Revista de História", de São Paulo, II, n.º 8, 1951, p. 271-303.