

## RETÓRICA E TEÔNIMOS EM *DE NATURA DEORUM*, II

### RHETORIC AND DIVINE NAMES IN *DE NATURA DEORUM*, II

Willy PAREDES SOARES\*  
Jaynnoã Fernando Silva LOPES\*\*

**Resumo:** Em *De Natura Deorum*, livro II, o autor Cícero promove, através do personagem Balbo, os preceitos vigentes da escola filosófica estoica em Roma, sobretudo no que tange à natureza, forma física e nomes dos deuses, que são explicados em se considerando os aspectos filológicos e semânticos das palavras que lhes são atribuídas. É notória a tentativa de argumentação através de um discurso amplamente baseado em preceitos retóricos vigentes dos quais se utiliza o personagem Balbo para o convencimento dos seus interlocutores Veleio e Cota, representantes da escola epicurista e do academicismo, respectivamente. Com vista a verificar os argumentos utilizados, o presente trabalho, primeiramente, demonstra a estruturação retórica de que se utiliza o estoico em seu discurso ao longo do segundo livro: proêmio, *narratio* e *conclusio*; em seguida, analisam-se parágrafos importantes da *narratio* para a compreensão do ideal estoico acerca dos nomes atribuídos aos deuses.

**Palavras-chave:** Retórica. Teônimos. Estoicismo. Narratio. Deuses.

**Abstract:** In *De Natura Deorum*, book II, the author Cicero promotes, through the character Balbus, the prevailing precepts of philosophical stoic school in Rome, specially concerning the nature, physical form and names of gods which are explained by considering the philological and semantic aspects of the words attributed to them. It is noticeable the attempt of argumentation through a speech widely on the current rhetorical precepts utilized by the character Balbus so as to convince his interlocutors Velleius and Cotta, who represent the Epicurist and Academicist Schools, respectively. In order to verify the arguments proposed, the text primarily demonstrates the rhetorical structure used by Balbus in his speech throughout the second book: proem, *narratio* and *conclusio*; then, important paragraphs of the *narration* are analysed so as to enable as understanding of stoic ideal concerning the names given to the gods.

**Keywords:** Retic. Divine Names. Stoicism. Narratio. Gods.

#### Estruturação Retórica do *De Natura Deorum*, *Liber secundus*

O segundo livro do diálogo filosófico *De Natura Deorum*, dentre os três que o compõem, possui a explanação mais ampla sobre natureza divina e é proferido pelo personagem Balbo, partidário do estoicismo. Os 168 parágrafos podem ser divididos em três partes, ou seções, ao se levar em consideração a sua estruturação retórica, ou seja, o *exordium*, “exórdio”, a *narratio*, “narração” e a *conclusio*, “conclusão”. Porém, verifica-se que estão inseridas nestas outras partes discursivas, como a *diuisio*, “divisão”, que é composta pela *confirmatio*, “confirmação”, e pela *confutatio*, “refutação”.

---

\* Professor de Letras Clássicas da UFPB; Doutor em Letras (UFPB/PPGL); Pós-Doutor em Letras/Latim (USP/FFLCH). E-mail: willy-paredes@hotmail.com.

\*\* Graduado em Letras Clássicas (UFPB); Mestrando em Letras (UFPB/PPGL). E-mail: jaynnoa\_lopes@hotmail.com.

O exórdio é composto pelos dois primeiros parágrafos e apresenta-se de forma bem particular, pois não há propriamente a exposição de tudo que a causa contém, como seria conveniente ao exórdio. Isso se observa principalmente por dois motivos: primeiramente, não é a apresentação de todo o diálogo *De Natura Deorum*, mas apenas de um dos livros que o compõem, portanto não haveria necessidade de aplicar todos os preceitos retóricos que definem a composição do exórdio; em segundo lugar, já foi realizado pelo personagem Veleio, no primeiro livro, o discurso sobre a concepção epicurista a respeito da natureza divina, sendo assim, o personagem Balbo fala resumidamente sobre a exposição da causa, de maneira bem particular, através do diálogo com os outros dois personagens, Veleio e Cota, e tenta prepará-los para o início de seu discurso. Como se verifica em<sup>3</sup>:

Tu, porém, Cota, foste vigoroso em ambas as coisas; faltaram-te os ouvintes e os juízes. Mas contra essas ouçamos outras coisas, agora Lucílio, se lhe é cômodo [...] Então Balbo *disse*: “Na verdade preferiria ouvir o próprio Cota, desde que introduza os verdadeiros deuses com a mesma eloquência com a qual aboliu os falsos”<sup>4</sup>. (De Natura Deorum, II, 1-2).

Como o assunto já havia sido definido no primeiro livro, estando claro do que se trata, pode-se recorrer aos dizeres de Aristóteles<sup>5</sup> sobre o exórdio para explicitar a preferência do personagem por uma introdução discursiva tão breve, pois, tendo clareza o assunto, não haveria a necessidade de um proêmio. É evidente que, estando *δηλον τό πράγμα*, “o assunto claro”, o personagem Balbo prefere ir direto à *narratio*, pois o assunto foi claramente definido. Porém, demonstra certo receio em explicitar sua tese, pois afirma que *eundem equidem mallem audire Cottam*, “na verdade preferiria ouvir o próprio Cota”, conduzindo ao entendimento de que receia abordar a questão antes de ouvir os ideais acadêmicos do personagem Cota. Mesmo receando que o seu discurso seja refutado como aconteceu com o de Veleio, no primeiro livro, o personagem Balbo prepara os adversários para o que viria a compor a sua *narratio*, que se estende por quase todo o segundo livro.

A *narratio* do personagem Balbo compõe basicamente todo o segundo livro, estendendo-se do parágrafo 3 ao 167. Dos três requisitos que convêm à *narratio*, definidos pelo autor de *Retórica a Herênio*, apenas um não é observado no discurso de Balbo, ou seja, o da brevidade, pois o autor afirma que *tres res conuenit habere narrationem, ut breuis, ut dilucida, ut ueri*

<sup>3</sup> Todos os textos traduzidos são de nossa autoria. As palavras em itálicos na tradução indicam termos subentendidos.

<sup>4</sup> Texto latino consultado, ao longo do trabalho, de O. Plasberg, vide Referências. “*Tu autem, Cotta, utraque re ualuit; corona tibi et iudices defuerunt. Sed ad ista alias, nunc Lucilium, si ipsi commodum est, audiamus [...] Tum Balbus: “Eundem equidem mallem audire Cottam, dum, qua eloquentia falsos deos sustulit, eadem ueros inducat”.*

<sup>5</sup> Retórica, 1515a, 22-25.

*similis sit*, “três coisas convém ter a narração, que seja breve, clara e verossímil”. Sendo assim, a narração não pode ser considerada breve, pois compõe o maior discurso entre os três personagens. Além disso, apenas 4 parágrafos não estão incluídos nessa parte do discurso de Balbo, porém o personagem tenta explicitar a doutrina estoica de uma maneira que *delucida sit*, “seja clara”, apresentando sua teoria organizada e sequencial, tentando evitar a digressão temática para garantir tal efeito de organização retórica.

Após a *narratio*, o personagem Balbo finaliza o seu discurso e, de forma bastante breve, apresenta sua *conclusio*, que é composta por um parágrafo apenas:

Chegavam-me à mente geralmente aquelas coisas que eu pensava *que* devem ser ditas sobre a natureza dos deuses. Porém tu, Cota, se me ouves, defende o mesmo argumento e pensa *que*<sup>6</sup> tu és tanto um importante cidadão quanto um pontífice como, já que vos é permitido discutir ambas as partes, assume de preferência esta e aquela faculdade de discutir que, recebida por ti de exercícios retóricos, a Academia ampliou, traz aqui apressadamente. Há, pois, um hábito mau e ímpio de discorrer contra os deuses, o que se faz ou verdadeira ou dissimuladamente<sup>1</sup>. (De Natura Deorum, II, 168).

Sabe-se que, pelos princípios retóricos da Antiguidade Clássica, a *conclusio*, como o próprio vocábulo indica, é a parte final do discurso, ou seja, *est artificiosus orationis terminus*<sup>8</sup>, “o término, segundo os princípios da arte, do discurso”, a qual apresenta essencialmente uma recapitulação. Desse modo, a primeira parte da *conclusio* é responsável por reunir os mais importantes argumentos usados nas partes anteriores do discurso que, muitas vezes, já se apresentam dispersos e disseminados, de modo que seja possível recordar o todo em seu conjunto. Na *conclusio*, podem ser utilizados diversos procedimentos para que o ouvinte não a interprete como proveniente de uma elaboração artificiosa. Seu objetivo é exatamente o oposto, ou seja, evitar as suspeitas e a sensação de repetição que geralmente o término do discurso produz. A *conclusio* não é a mera repetição das palavras expostas, uma vez que, geralmente, ao orador é indispensável a recorrência à *uariatio*. Sendo assim, para que isso ocorra, ele deve retomar cada ponto brevemente, recapitulando toda a argumentação com o intuito de conduzir o ouvinte ao ponto que se deseja. Também podem ser recapituladas as partes mencionadas na *diuisio*, através da recordação dos raciocínios que apoiaram cada uma dessas partes, ou ainda podem ser feitas perguntas aos ouvintes a respeito dos aspectos sobre os quais desejariam que

<sup>6</sup> O *que* em itálico indica o desenvolvimento de oração reduzida.

<sup>1</sup> No original: “*Haec mihi fere in mentem ueniebant, quae dicenda putarem de natura deorum. Tu autem, Cotta, si me audias, eandem causam agas teque et principem ciuem et pontificem esse cogites et, quoniam in utramque partem uobis licet disputare, hanc potius sumas eamque facultatem disserendi, quam tibi a rhetoricis exercitationibus acceptam amplificauit Academia, potius huc conferas. Mala enim et impia consuetudo est contra deos disputandi, siue ex animo id fit siue simulate*”.

<sup>8</sup> Retórica a Herênio, I, 4.

fossem ampliados ou provados os argumentos usados. Desse modo, os argumentos são retomados, fato que produz no ouvinte uma sensação de que nada está em falta.

Na recapitulação, podem ser proporcionados os argumentos ou confrontá-los com os do adversário, acrescentando elementos contrários àqueles que serviram de base ao opositor. Assim, uma breve comparação recorda aos ouvintes tanto a *confirmatio* quanto a *refutatio*. Para que não haja apenas a retomada do discurso ou mesmo a apresentação com outros recursos oratórios, é conveniente que se varie na *conclusio*. O orador pode ainda centrar o resumo na sua própria pessoa, lembrando o que foi dito, ou apresentar um personagem qualquer, levantando uma hipótese como se este tivesse interesse na rememoração dos fatos apresentados, ou ainda sugerir algo inanimado para associar-lhe um resumo inteiro, atribuindo palavras a objetos como monumento, lei, cidade, lugar. Sobre a *conclusio*, Cícero afirma:

Contudo aqui, bem como em nosso papel, uma vez será permitido particularmente modificar todos os argumentos, outra vez restituir a cada gênero da divisão, outra procurar saber do ouvinte o que ele desejava, outra fazer isto pela comparação de seu argumento e de argumento contrário<sup>9</sup>. (De Inventione, I, 99).

Como norma geral, na recapitulação deve-se eleger o ponto mais importante de cada argumento, pois não é possível repeti-lo por completo, os pontos importantes devem ser tratados com a maior brevidade possível, de maneira que resultem evidentes os fatos que se recordam. É evidente que Balbo não utiliza todos os recursos cabíveis em sua *conclusio*. Fato que se verifica basicamente por três aspectos: o parágrafo, que constitui sua *conclusio*, finaliza apenas o segundo livro do *De Natura Deorum*; em segundo lugar, o personagem será criticado em seguida, no terceiro livro, pelo partidário da Academia, Cota; por último, o próprio discurso de Balbo não se utiliza, por exemplo, da *diuisio* que, segundo os preceitos retóricos, forneceria pontos relevantes a serem retomados na *conclusio*.

Expostos os elementos retóricos em que se divide o segundo livro do *De Natura Deorum*, passa-se à análise temática da parte mais extensa que compõe o discurso do partidário do estoicismo Balbo, especificamente os parágrafos 63 a 71 da *narratio* do segundo livro em que o personagem apresenta a concepção acerca dos teônimos e sua importância para a compreensão da natureza divina.

### ***As fabulae impiae***

Posto o princípio por que pautará sua abordagem, Balbo inicia a análise da grande

---

<sup>9</sup> No original: “*Atque hic, item ut in nostra persona, licebit alias singillatim transire omnes argumentationes, alias ad partitionis singula genera referre, alias ab auditore, quid desideret, quaerere, alias haec facere per comparationem suarum et contrariarum argumentationum*”.

multidão de deuses, retornando ao passo mitológico apontado como o conflito que culminou no estabelecimento da ordem universal do κόσμος: as lutas entre *Caelum* e *Saturnus*, e entre este e *Iuppiter*:

Com efeito, esta antiga opinião encheu inteiramente a Grécia: *Caelum* ter sido castrado pelo filho *Saturnus*, porém o mesmo *Saturnus* ter sido vencido pelo filho *Iuppiter*: uma razão física, não sem critério, está contida em ímpias fábulas. Pois quiseram que a mais alta natureza, celeste e etérea, isto é, ígnea, que gerava por si todas as coisas, carecesse daquela parte do corpo que necessitava da união de outra para procriar<sup>2</sup>. (De Natura Deorum, II, 63-64).

O mito que pode ser lido na *Teogonia*<sup>3</sup>, de Hesíodo, *mutatis mutandis* quanto aos nomes dos deuses, encerraria para os estoicos uma razão física; já ficara claro no período sintático anterior, acrescido agora apenas do adjunto adnominal *non inelegans* “não sem critério”. Essa lítotes constroem-se com o adjetivo *elegans*, prefixado do *in* de negação. Dessa forma, a associação mais imediata e visual seria com o nosso adjetivo “deselegante”, o que levaria, no contexto, a interpretar a *ratio inelegans* como uma razão rude, grosseira, sem distinção. Entretanto, consideramos mais conveniente levar em conta a relação do adjetivo com o verbo *legere*, em seu sentido primeiro de “escolher”. O adjetivo *elegans*, por esse aspecto, caracterizaria algo escolhido e, então, distinto dos demais, em virtude de ter sido objeto de uma eleição. *Inelegans*, assim, denotaria algo que não foi escolhido, algo tomado à revelia, sem critério, deselegante, ordinário, indistinto. Por isso, optamos por traduzir *non inelegans* por “não sem critério”. Ao afirmar como *non inelegans* a referida *ratio* contida nas fábulas, Balbo indica que estas têm um sentido de ser e que estão imbuídas de certas verdades, afirmação que ele empreende demonstrar na sequência da argumentação.

Chama atenção, entretanto, a caracterização das fábulas dos poetas como *impiae*. Mais uma vez, a associação imediata a nossos vocábulos pode induzir a interpretar “ímpias” com certa carga de crueldade, de falta de compaixão, referindo-se à brutalidade com que *Saturnus* atenta contra *Caelum*, seu pai. A nosso ver, embora sem excluir de todo aquela interpretação, convém mais reputar-lhe um significado associado à ideia tradicional da *pietas* romana, na esteira de como a define Maria Helena da Rocha Pereira (2009, p. 338-339): “uma obrigação de alguém para com aqueles a quem está ligado por elos naturais, como de um pai para com um filho e vice-versa”. Nesse sentido, as fábulas mencionadas por Balbo são tidas por ímpias em

<sup>2</sup> No original: “*Nam uetus haec opinio Graeciam oplevit, esse exsectum Caelum a filio Saturno, vinctum autem Saturnum ipsum a filio Iove: physica ratio non inelegans inclusa est in impias fabulas. Caelestem enim altissimam aetheriamque naturam id est igneam, quae per sese omnia gigneret, uacare uoluerunt ea parte corporis quae coniunctione alterius egeret ad procreandum*”.

<sup>3</sup> v.159-182.

virtude de ambas<sup>4</sup> serem precisamente uma insurgência de filhos contra seus pais. Ainda assim, contêm em si, segundo o representante do estoicismo, algo de verdade.

Na castração de *Caelum* feita por *Saturnus*, o estoico enxerga uma forma de ilustrar uma verdade: a força criadora e independente do éter. O deus *Caelum*, nessa perspectiva, não personifica exatamente o céu, o firmamento que contém os astros, a abóbada celeste. É-lhe dada antes a atribuição de representar o éter, enunciado como “a mais alta natureza celeste e etérea” e também como “ígnea”. Por outro lado, pela subordinada “que gerava por si todas as coisas”, entende-se que o éter é a suprema fonte ígnea da vida, como de fato professavam os estoicos. Além disso, era preciso expressar na fábula que a geração posta em curso pelo éter ocorre sem o auxílio de forças outras, razão por que o deus não careceria de falo para unir-se a outra divindade, bastando para operar a geração. A *Caelum*, na análise de Balbo, segue-se *Saturnus*, cuja função é analisada inclusive a partir do nome.

Por outro lado, quiseram *que* fosse *Saturnus* aquele que governava o curso e o ciclo dos espaços e dos tempos, deus que na Grécia tem este nome próprio: pois, é chamado de *Kpóvoç*, que é o mesmo *χρόνοç*, isto é, o espaço de tempo<sup>5</sup>. (De Natura Deorum, II, 64).

Primeiramente, é considerada a assimilação entre *Saturnus* e o *Kpóvoç* grego, aos quais se atribui a função de manter o ciclo do tempo. Tal atribuição é inferida de uma etimologia que, embora hoje já se veja insustentável, era frequentemente admitida pelos próprios antigos: a identificação do deus *Kpóvoç* com o substantivo *χρόνοç*. Tida hoje como meramente popular, a associação fez de *Kpóvoç*, já na Antiguidade, não raras vezes, o deus do tempo, função que *Saturnus* recebe depois da assimilação. Não obstante a relação estabelecida entre este deus e o *Kpóvoç* grego, o latino, na verdade, é uma divindade muito mais próxima dos romanos. Depois da vitória de *Iuppiter* sobre ele e os Titãs, teria se refugiado no *Latium*, que, em virtude disso, recebeu esse nome, conforme a origem popularizada da palavra<sup>6</sup>. *Saturnus*, na Itália, ensina aos povos aborígenes a arte do cultivo da terra, empunhando a foice com que castrara *Caelum* e que agora usa e ensina a usar na agricultura. Distancia-se ali da imagem cruel e perversa com que ficara na cultura grega. E, em Roma, promove a abundância e a paz, principiando a *aetas aurea*, junto com o deus *Ianus*, que lhe partilhou o domínio. Por essa razão, em sua honra, eram

<sup>4</sup> *Saturnus* contra *Coelum* e *Iuppiter* contra *Saturnus*.

<sup>5</sup> No original: “*Saturnum autem eum esse uoluerunt qui cursum et conversionem spatiorum ac temporum contineret, qui deus Graece id ipsum nomen habet: Kpóvoç enim dicitur, qui est idem χρόνοç id est spatium temporis*”.

<sup>6</sup> *Latium* derivaria do verbo *latere* (esconder-se), para significar o lugar que *Saturnus* escolheu por esconderijo. Ovídio, *Fastos*, I, 235-238.

celebradas as *Saturnalia* “Saturnais”, que chegaram a durar sete dias, sob o império de Domiciano<sup>7</sup>. Balbo privilegia a assimilação com o deus grego e passa ao parecer estoico sobre o nome latino de *Saturnus*, conforme se verifica em:

Porém, foi chamado de Saturnus porque se saturava dos anos, pois é representado com o hábito de devorar os nascidos de si, já que a idade consome os espaços de tempos e se farta insaturavelmente dos anos passados<sup>8</sup>. (De Natura Deorum, II, 64).

Balbo associa *Saturnus* etimologicamente ao verbo *saturo*, que, entre outras coisas, significa “alimentar-se até ficar farto”. A etimologia soa razoável ao interlocutor, dado que, por um lado, coaduna-se com o mito segundo o qual o deus se alimentava de seus filhos *nati ex se* e, por outro lado, está de acordo com a convicção de que o deus representaria o tempo, que insaciavelmente se farta dos anos por ele gerados. Estar-se-ia, assim, diante de um poliptoto no período, em que *Saturnus*, *saturaretur* e *insaturabiliter* proviriam da mesma raiz, também comum ao adjetivo *satur* e ao advérbio *satis*, modificadas as desinências pelos diferentes processos de derivação. O uso da figura aqui destaca o radical a que se quis associar o nome do deus, encaixando-o em diferentes posições do período, de modo a levar o interlocutor a relacioná-lo ainda mais claramente a essa raiz.

A proposta do estoico é novidade se comparada à origem que comumente era atribuída ao nome do deus. Conforme Brandão (2008), os latinos viam no verbo *sero*, cujo particípio é *satus*, a raiz do nome *Saturnus*. Ainda que popular, esse parecer concorda com aquele papel do deus de ser o patrono da agricultura, visto que o verbo *sero* significa “plantar”, “semear”. Hoje, considera-se ainda incerto qual seja a precisa etimologia de *Saturnus*, mas o mais provável é que seja de origem etrusca, ainda conforme Brandão (2008).

Em todo caso, o trecho indica que *Saturnus* teria sido o nome dado pelos antigos à realidade do próprio tempo, que por seus ciclos e transcurso consome, sem que ele se sacie. A *fabula* dos poetas serviria, nesse sentido, para ilustrar essa realidade. Embora contendo a impiedade de um pai a devorar os próprios filhos, encerra em si a *ratio physica* vista pelos estoicos em todas as divindades instituídas pelos ancestrais.

*Iuppiter*, junto a *Caelum* e a *Saturnus*, completa o número das divindades que protagonizam as fábulas ímpias. Mas, levada em conta sua posição no panteão romano, confere uma força particular à argumentação estoica. Trata-se da divindade que gozava de grande importância entre os romanos. Demonstram-no a suntuosidade de seu templo erguido no

<sup>7</sup> Cf. BRANDÃO, 2008, p. 269-271.

<sup>8</sup> No original: “*Saturnus autem est appellatus quod saturaretur annis; ex se enim natos comesse fingitur solitus, quia consumit aetas temporum spatia annisque praeteritis insaturabiliter expletur*”.

Capitólio da Urbe e seu epíteto de *Optumus Maxumus* com que era ali venerado. Eram muitos os títulos com que *Iuppiter* era invocado e adorado. Cada um portava uma história ou um aspecto do deus. Invocado inicialmente como *Latialis*, “do Lácio”, ganhou muitos outros títulos. Seu mais antigo templo conhecido, por exemplo, era dedicado a *Iuppiter Feretrius*, adjetivo cuja etimologia é ignorada. *Iuppiter Stator* “o detentor”, “o que faz parar”, por sua vez, seria o título com que Rômulo o honrara por ter atendido suas preces ao fazer recuarem os sabinos, junto ao Palatino, onde o fundador lhe teria erigido um santuário. Além desses, há *Victor* “vencedor”, *Fulgur* “refulgente”, *Tonans*, “trovejante”, *Elicius*, “que faz sair magicamente” e *Dapalis*, “do banquete ritual”<sup>9</sup>.

Dada a clara proeminência de *Iuppiter*, confirmada nos testemunhos literários, Balbo toma-o em sua argumentação, sugerindo de onde proviria o nome do deus:

Mas, o próprio *Iuppiter*, isto é, o pai adjuvante, que chamamos de *Ioue* por ajudar nos casos contrários, pelos poetas é dito “pai dos deuses e dos homens”, porém pelos nossos ancestrais, “ótimo, máximo”, e decerto antes “ótimo”, isto é, beneficentíssimo, do que “máximo”, porque é maior e certamente mais agradável servir a todos do que ter grandes recursos<sup>10</sup>. (De Natura Deorum, II, 64).

É referida uma etimologia do radical do genitivo de *Iuppiter*, *iou-*, que – na visão do personagem Balbo – proviria do verbo *iuuo*, “ajudar”, “socorrer”, pelo fato de a divindade ser o socorro a que alguém recorre na hora das mudanças de sorte inesperadas. A forma de nominativo *Iuppiter* é identificada como uma abreviação de *iuuans pater*. Note-se que já estava claro ao latino que a segunda parte que compõe o radical do teônimo, *-piter*, é na verdade o substantivo *pater* com o timbre vocálico da primeira sílaba alterado, assim como ainda hoje consentem os estudos.

É acerca do primeiro membro que aparece a divergência com os pareceres atuais. Seguindo Ernout e Meillet, Brandão (2008, p. 189) aponta que “trata-se de uma forma de vocativo com geminação expressiva do segundo elemento do composto. Sendo muito frequente o emprego do vocativo, mercê das contínuas invocações ao deus, *Iuppiter* suplantou o antigo nominativo *Diespiter*”. E faz notar que o primeiro membro da composição deriva de *\*dyew-*, que significa “luz, claridade, brilho”, radical do qual nos chegou o vocábulo “dia” e seus derivados. *\*Dyew-* teria dado *Iou-* em latim<sup>11</sup>, radical evidente nos demais casos, excetuado o

<sup>9</sup> Cf. BRANDÃO, 2008, p. 189-193.

<sup>10</sup> No original: “*Sed ipse Iuppiter, id est iuuans pater, quem conversis casibus appellamus a iuuando Iouem, a poetis "pater diuomque hominumque" dicitur, a maioribus autem nostris optumus maxumus, et quidem ante optimus id est beneficentissimus quam maximus, quia maius est certeque gratius prodesse omnibus quam opes magnas habere.*”

<sup>11</sup> No sânscrito, resultou: *dyáuh pitá*; no grego, *Ζεύς πατήρ*; e, no umbro, *Iupater*. (BRANDÃO, 2008, p. 189).



nominativo. *Iou-*, por sua vez, teria evoluído para *Iu-*, constante em *Iuppiter*. O nome, assim, significaria algo como “Pai-Luz” ou “Pai-Dia”.

Depois de propor a etimologia, Balbo menciona ainda dois epítetos da divindade: *pater diuomque hominumque* e *optumus maxumus*. Ambos dão sustentação a seu parecer, pois expressam a ajuda diligente de *Iuppiter*. À maneira de um pai, auxilia os deuses e os homens que lhe acorrem para rogar socorro. Logo, é pai tanto de deuses quanto de homens. Por outro lado, os superlativos dizem-no o melhor e o maior dentre todos os deuses. Balbo ressalta que *optumus* precede *maxumus* no epíteto, o que demonstraria que os antigos preferiram realçar sua característica de boníssimo, bom acima de todos, a proclamá-lo o máximo soberano, pois seu auxílio lhes era mais significativo e importante do que a posição de soberano do cosmo. Reforça-se, assim, que os efeitos das ações divinas levaram os homens à concepção de deuses, pois o auxílio divino concedido nas dificuldades que sobrevinham repentinas fê-los enxergar um pai auxiliador, um pai que ajuda, *iuuans pater*. Todavia, servindo-se da literatura romana, Balbo identifica *Iuppiter* com algo da natureza:

Então, Ênio o designa, como eu disse anteriormente, dizendo assim: ‘Olha isto que arde no alto, a que todos chamam Iuppiter’, [diz] isso mais claramente do que em outro lugar: ‘já que ele está em mim, execrarei aquilo que ilumina tudo o que existe’. Isso também *designam*<sup>12</sup> nossos áugures, quando dizem: ‘Por Iuppiter brilhante, trovejante’, pois dizem: ‘pelo céu brilhante e trovejante’. Porém, Eurípides, como *disse* muitas coisas muito claramente, assim *disse* concisamente isto: “vês, no alto, o éter difuso, infinito, que abraça a Terra em um tenro invólucro; tem-no por sumo deus, chama-o de Iuppiter”<sup>21</sup>. (De Natura Deorum, II, 65).

A definição física de *Iuppiter* é muito semelhante à de *Caelum*. Ambos são denominados de céu e de éter. Por que então designações diferentes para uma mesma *ratio physica*? A resposta reside na proximidade de cada um com a vida dos homens. *Caelum*, como vimos, é a *altissima* natureza, a mais alta e mais distante de nós, o éter supremo, fonte ígnea da vida; mas não necessita de contato com nada mais para gerar: gera e alimenta o calor de tudo o que existe lá do alto. Já *Iuppiter*, embora também seja *candens* “candente”, está mais próximo de nós, ilumina tudo o que existe, de modo que Ênio chega a dizer *in me est* “está em mim”, e Eurípides afirma que seria uma espécie de invólucro da terra. Seus efeitos são mais evidentes na natureza, como a luz e o trovão. Disso, é possível inferir que *Iuppiter* está mais próximo de nossa

<sup>12</sup> Termos em itálico indicam palavras subentendidas.

<sup>21</sup> No original: “*Hunc igitur Ennius, ut supra dixi, nuncupat ita dicens ‘aspice hoc sublime candens, quem inuocant omnes Iouem’ planius quam alio loco idem ‘cui quod in me est execrabor hoc quod lucet quicquid est’; hunc etiam augures nostri cum dicunt ‘Ioue fulgente tonante’: dicunt enim ‘caelo fulgente et tonante’. Euripides autem ut multa praeclare sic hoc breuiter: “uides sublime fusum immoderatum aethera, qui terram tenero circumiectu amplectitur: hunc summum habeto diuum, hunc perhibeto Iouem”.*”

concepção de céu, de firmamento.

Convém considerar que a etimologia, hoje mais considerada, de *Iuppiter* como “Pai-Luz” serviria também para sustentar a interpretação de Balbo sobre os deuses. Na verdade, a referência à natureza seria mais contundente, embora mencione a etimologia de *iuuans pater*; só isso não seria suficiente para vislumbrar uma razão natural para o deus. Foi por isso preciso associá-lo à *φύσις* de outra maneira e citar os poetas e as súplicas dos áugures para argumentar.

### 3. Os quatro elementos do universo

Nas naturezas ígneas de *Caelum* e *Iuppiter*, viu-se a presença do elemento do fogo nos deuses instituídos pelos antigos. Segundo a *narratio* de Balbo, outras três importantes divindades significariam os três restantes elementos constituintes do universo: *Iuno*, *Neptunus* e *Dis*.

A deusa *Iuno*, embora não tanto quanto *Iuppiter*, de quem é esposa e irmã, devia certamente soar como um argumento fortíssimo aos romanos. De fato, a deusa era muito cara à tradição latina: integrava a tríade principal, formada também pelo esposo e por *Minerua*, tanto que na época do império foi, com os dois outros, representante da religião oficial romana. Muitos eram seus títulos: *Iuno Moneta*, “a que adverte”, *Lucina*, “que faz vir à luz”, *Conseruatric*, “que sustenta e defende a criança recém-nascida”, *Sospita*, “salvadora”, *Sororia*, “a irmã e defensora dos laços fraternos”, *Februa*, “protetora dos mortos e das sementes” e *Pronuba*, “protetora do casamento”. Marcante na cultura romana, Balbo sobre ela disserta:

Porém, o ar, como discutem os estoicos, situado entre o mar e o céu, é consagrado com o nome de *Iuno*, que é irmã e esposa de *Iuppiter*, porque tanto há uma semelhança, quanto uma suma união com o éter. Porém, efeminaram-no e atribuíram a *Iuno*, porque não há nada mais suave do que ele. Mas, creio que foi nomeada *Iuno* a partir de *iuuare*<sup>13</sup>. (De Natura Deorum, II, 66).

*Iuno* seria o ar. Foi-lhe dado um nome feminino para significar sua leveza: *nihil est eo mollius*, “nada é mais suave do que ele”. Disseram-na irmã de *Iuppiter* por sua semelhança com ele, a semelhança que há entre o ar e o éter. Disseram-na cônjuge de *Iuppiter* pela grande união que há entre éter e ar. Tal semelhança e união os fazem quase indiscerníveis um do outro, de modo que representariam a mesma força adjuvante. Por isso, ambos teriam seu nome proveniente do verbo *iuuo*, sendo que *Iuno* foi posto no feminino pela razão já exposta. É

<sup>13</sup> No original: “*Aer autem, ut Stoici disputant, interiectus inter mare et caelum Iunonis nomine consecratur, quae est soror et coniux Iouis, quod [ei] et similitudo est aetheris et cum eo summa coniunctio. Effeminarunt autem eum Iunonice tribuerunt, quod nihil est eo mollius. Sed Iunonem a iuvando credo nominatam.*”

oportuno mencionar que o parecer mais corrente em nossos dias sobre o nome de *Iuno* não ratifica a etimologia de Balbo. Embora incerto, o que mais se crê é que tenha proximidade com o vocábulo *iuuenis* “jovem”, “na força da idade”, apontando para a força e o vigor da esposa do soberano de deuses e homens; o que não sustentaria a argumentação estoica. Entretanto, o parecer etimológico de Balbo a respeito de *Iuno* é insuficiente para demonstrar a *ratio physica* que quer fazer ver em todos os deuses. Torna-se necessário recorrer aos epítetos de *soror* e *coniux Iouis* para desenvolver seu raciocínio, estabelecendo a relação do ar com o éter, *Iuppiter*. O caminho de argumentação, contudo, não é claro, pois não se consegue definir um elo evidente entre a deusa e o ar. Mesmo assim, seria inoportuno omitir uma divindade da grandeza de *Iuno* em se tratando das divindades instituídas pelos antigos. O estoico, por isso, dá-se a forçar, nesse caso, a conclusão da razão natural.

O elemento da água, por sua vez, é trazido nesta parte da *narratio* de Balbo como representado pelo deus *Neptunus*, que, de fato, esteve sempre relacionado às águas na cultura latina. Possuía o domínio do elemento líquido, “deus das nascentes, fontes e regatos, bem como dos lagos do norte da Itália, Panônia e África” (BRANDÃO, 2008, p. 228), e, depois de ter sido assimilado ao Ποσειδῶν grego, passou também a senhor dos mares. Suas festas, *Neptunalia*, eram celebradas no verão para pedir que protegesse as plantações. Havia também os *Ludi Neptunatici*, jogos realizados em sua honra pelos nautas. Apoiado nisso, Balbo argumenta:

Restava a água e a terra, de modo que, a partir das fábulas, houvesse três reinos divididos. Assim, um foi dado a Neptunus, irmão de Júpiter (como queremos); e o nome produzido, como Portunus [vem] de *porta*, assim Neptunus [vem] de *nare*, mudadas um pouco as primeiras letras<sup>14</sup>. (De Natura Deorum, II, 66).

A origem proposta do nome de *Neptunus* é o verbo *no*, “nadar”. Sendo notória a diferença entre as raízes *na-*, presente em *nare*, e *Nept-*, presente em *Neptunus*, Balbo julga suficiente propor como solução a essa diferença uma pequena mudança nas primeiras letras, *paulum primis litteris immutatis*. A hipótese, tal como argumento apresentado, não é capaz de convencer, sequer aparenta ser razoável. Não obstante, pelo que sabemos hoje, a etimologia de *Neptunus*, embora ainda indefinida, provavelmente aponta mesmo para a água. Pelo menos, é o que nos indicam formas similares em outras línguas, com que é possível vislumbrar semelhanças mais sobressalientes:

---

<sup>14</sup> No original: “*Aqua restabat et terra, ut essent ex fabulis tria regna diuisa. datum est igitur Neptuno alterum, Iouis ut uolumus fratri, maritimum omne regnum, nomenque productum ut Portunus a porta sic Neptunus a nando, paulum primis litteris immutatis.*”

Seria um empréstimo etrusco, a partir de *Nethuns*? Não se pode afirma-lo com certeza. Tendo sido [...] uma divindade essencialmente do *elemento úmido*, a aproximação com o avéstico *napta-*, ‘úmido’, se bem que sedutora, é vaga. De outro lado, não se pode deixar de pensar na importância religiosa do indo-iraniano *apám nápat*, ‘originário da água’, mas *Neptunus* não procede etimologicamente desta expressão. (BRANDÃO, 2008, p. 227).

A etimologia defendida pelo personagem estoico, desse modo, segue a mesma orientação que somos capazes de identificar. Para basear sua *ratio physica*, a *persona* estoica tem, nesse caso, o concurso de dois elementos: a tradicional associação de *Neptunus* à água e uma proposta etimológica construída no mesmo sentido. Aquele elemento, muito mais do que este, traz veemência à sua argumentação na *narratio*. Com efeito, soa razoável que o deus seja a divinização da própria água. É a *Dis Pater* que Balbo atribui a força do elemento da terra:

Porém, toda a força e natureza terrena foi consagrada ao pai Dis, que é *diues*, de modo que entre os gregos é dito Πλούτων, porque todas as coisas tanto retornam às terras, quanto nascem das terras<sup>15</sup>. (De Natura Deorum, II, 66).

Tal associação seria fácil ao romano, pois Dis, como deus ctônico, era senhor do interior da terra, que era a habitação dos mortos e a fonte da germinação de todo alimento que sustentava os vivos. Detinha, de certa maneira, todos os animais, homens, plantas, minérios. Sendo assim, era, por excelência, o *diues*, “rico”, adjetivo do qual Balbo faz provir seu nome, como sendo uma forma contraída. A contração de *diues* (genitivo: *diuitis*) teria mesmo resultado em *Dis* (genitivo: *Ditis*), como destaca Brandão (2008). É adequada também a relação estabelecida, no trecho do discurso, com o deus grego Πλούτων, cuja etimologia igualmente denota uma referência à opulência, à riqueza, advinda do parentesco também com um adjetivo *πλοῦτος*, “rico”. A terra, portanto, é divinizada em *Dis*.

Ao mesmo tempo que encerra a lista dos elementos divinizados, a menção de *Dis* enseja a análise da natureza de sua esposa, *Proserpina*, que – com a mãe, Ceres – representa outra razão natural, ligada ao domínio de *Dis*, a terra. Balbo então ressalta:

Com ele, dizem ser casada Proserpina (que é um nome dos gregos, pois é aquela que em grego é chamada Περσεφόνη), que querem que seja a semente dos cereais e representam que, tendo sido escondida, é procurada pela mãe. A mãe, porém, é Ceres por gerar os cereais como “*geres*”, e por acaso a primeira letra foi mudada, do mesmo modo como entre os gregos, pois por eles foi chamada também de Δημήτηρ quase γῆ μήτηρ<sup>16</sup>. (De Natura Deorum, II, 66-67).

<sup>15</sup> No original: “*Terrena autem uis omnis atque natura Diti patri dedicata est, qui diues ut apud Graecos Πλούτων, quia et recidunt omnia in terras et oriuntur e terris.*”

<sup>16</sup> No original: “*Cui Proserpinam nuptam (quod Graecorum nomen est, ea enim est quae Περσεφόνη Graece nominatur) - quam frugum semen esse volunt absconditamque quaeri a matre fingunt. Mater autem est a gerendis frugibus Ceres tamquam geres, casuque prima littera itidem immutata ut a Graecis; nam ab illis quoque Δημήτηρ quasi γῆ μήτηρ nominata est.*”

*Proserpina* e *Ceres*, mãe e filha, seriam o princípio da geração dos vegetais. A filha é raptada por *Dis* e levada a seus domínios, no interior da terra, para ser sua esposa; o que seria uma ilustração da união fecunda entre a semente e a terra. *Proserpina* seria então a semente. *Ceres*, por sua vez, é como a força que nutre a semente e que a faz desenvolver-se e, em seguida, gerar os alimentos. Esses cuidados com a semente fazem *Ceres* ser representada como mãe de *Proserpina*.

*Proserpina* e *Ceres* assimilaram, em Roma, as características e atribuições das *Περσεφόνη* e *Δημήτηρ* gregas. Por isso, é feita no discurso a associação às deusas, inclusive relacionando as etimologias latinas e gregas. A respeito de *Proserpina*, parece acertado que os latinos tenham tomado dos gregos seu nome<sup>17</sup>. Com relação a *Ceres*, entretanto, a possibilidade mais considerada hoje é a de que remontaria à mesma raiz presente nos verbos *creo*, “criar”, e *creasco*, “crescer”<sup>18</sup>, compatível com a interpretação de Balbo sobre a natureza da deusa. A opinião, porém, de que *Δημήτηρ* seria o resultado de uma transformação de *γῆ μήτηρ* é válida e não descartada ainda hoje.

Seguindo a sua *narratio*, Balbo menciona a divinização de situações integrantes da vida romana, sendo utilizados deuses importantes na Urbe. *Mauors* e *Minerua* iniciam a sequência.

Já o que coisas magnas revirava [era] *Mauors*; *Minerua*, porém, [era] a que ou minorava, ou ameaçava<sup>19</sup>. (De Natura Deorum, II, 67).

O teônimo *Mauors* é tido como a abreviação de uma composição do adjetivo *magna* “grandes coisas” com o verbo *uerto* “virar, revirar”. Aparentemente estranha, a etimologia refere-se à atribuição que se tornou principal do deus, a guerra, cuja chegada desbarata exércitos, cidades e povos. *Mauors* era considerado o pai de Rômulo, fundador de Roma, de modo que o mito retratava a inerente vocação do povo romano à guerra. A importância do deus para a cultura latina, portanto, equivale à que desempenhou a própria guerra para a soberania dos romanos sobre o mundo. Sobre seu nome, é ainda desconhecida a etimologia. Mas, cabe salientar que esta forma é a mais antiga, embora seja *Mars* o nome mais conhecido do deus, que resultou em língua portuguesa em “Marte”. A própria escolha da forma arcaica é proposital, a fim de demonstrar qual teria sido o raciocínio dos ancestrais romanos ao conferir-lhe tal designação.

<sup>17</sup> Uma das opiniões etimológicas para o nome de *Περσεφόνη* é a composição do verbo *φέρω* com o substantivo *ἄφενος*, significando aquela que traz a abundância.

<sup>18</sup> Cf. BRANDÃO, 2008, p. 79.

<sup>19</sup> No original: “*Iam qui magna uerteret Mauors, Minerua autem quae uel minueret uel minaretur.*”

*Minerua*, por sua vez, participava da tríade capitolina, como já mencionamos, junto com *Iuppiter* e *Iuno*. Consagrada como deusa da sabedoria, patrocinava os ofícios de artesão, de médico e, sobretudo depois da assimilação à Ἀθηνά grega, de guerreiro. Seu elo com a guerra fortaleceu-se gradativamente, de modo que sua festa passou a ser celebrada durante as Quinquátrias, dedicadas a *Mauors*. *Minerua*, porém, está mais relacionada ao guerrear estratégico, movido pela sabedoria. Somente unida a esse engenho, a batalha pode lograr êxito. Por isso, o discurso estoico no *De Natura Deorum* refere-se a *Minerua* como aquela que *minueret* “esmigalha” ou *minaretur* “ameaça”, ações de que o estoico faz provir o nome da deusa. Balbo, referindo os dois deuses, na verdade ressalta que os antigos romanos identificaram estes dois aspectos da guerra: a refrega cruenta e as artimanhas da batalha. Cada um desses aspectos foi, assim, divinizado como duas forças distintas.

A próxima natureza divina analisada é a de *Ianus*. Sem correspondentes na cultura grega, como seria habitual, é um dos mais antigos deuses romanos e genuinamente latino. Nota-se sua presença e auxílio no Lácio já nos princípios da Urbe. Defendeu-a prodigiosamente da invasão dos sabinos, na época da guerra destes contra Rômulo. Nesse evento, vislumbram-se os rudimentos da tradição de manter, nos períodos de guerra, as portas de seu templo abertas, para que o deus pudesse acorrer em favor dos romanos e salvá-los; em sentido inverso, permaneciam fechadas quando se queria indicar que a Urbe atravessava tempos de paz. Tal costume manteve-se inclusive até o período imperial. De fato, *Ianus* esteve sempre associado às portas e aos portais. Por excelência, é o deus das passagens, representado com duas faces contrapostas. Sobre *Ianus*, eis o que Balbo afirma:

E, como em todas as coisas os inícios e os extremos têm máxima força, quiseram que *Ianus* fosse o primeiro em sacrificar, porque o nome foi trazido de ‘*ire*’, a partir de que as passagens abertas são chamadas de *iani* e as portas nas entradas das moradias profanas, *ianuae*<sup>20</sup>. (De Natura Deorum, II, 67).

Também *Ianus* é a divinização de uma força natural, presente no início e no fim de tudo; a força que há nas mudanças de tempo, de lugares, os começos e os termos de uma trajetória. De acordo com o estoico, os antigos expressaram tal força, denominando o deus de *Ianus*, designação proveniente, conforme ele sugere, do verbo *eo* (infinitivo: *ire*), “ir”. Relaciona à mesma origem os vocábulos *ianus* (como substantivo comum, significando os portais de passagem) e *ianua* (significando especificamente as portas de entrada). Embora não haja

---

<sup>20</sup> No original: “Cumque in omnibus rebus vim haberent maxumam prima et extrema, principem in sacrificando *Ianum* esse voluerunt, quod ab eundo nomen est ductum, ex quo transitiones perviae *iani* foresque in liminibus profanarum aedium *ianuae* nominantur.”

segurança na etimologia proposta, segundo Brandão (2008), há a possibilidade, ainda não comprovada, de a origem desses vocábulos ligar-se a raízes indo-europeias que denotam passagem, transição. Mas, claro está que, pela sustentação estoica, *Ianus* personifica a força natural que impulsiona os inícios e também que arrefece as energias, levando aos fins. Assim, Balbo prossegue:

Com efeito, [provém] dos gregos o nome de Vesta (pois ela é a que por eles é chamada Ἑστία); sua força, porém, pertence aos altares e aos lares. Assim, para com essa deusa, porque é a guardiã das coisas mais íntimas, toda prece e imolação são as mais extremas<sup>21</sup>. (De Natura Deorum, II, 67).

A deusa Vesta, guardiã do fogo sagrado, tinha lugar desde os primórdios no culto romano, e tão sagrado, que suas cerimônias eram ordenadas e orientadas pessoalmente pelo *Pontifex Maximus*. A deusa virgem era cultuada por todos. Seu fogo estava em cada templo, em cada casa, e havia até o fogo sagrado da própria Urbe, guardado no templo dedicado à divindade, ali servida pelo grupo das vestais que deviam, a exemplo de sua senhora, guardar a virgindade. Nisso, o estoico julga que a deusa seja a personificação da força existente no âmbito privado, nos lares. Justifica, assim, o cuidado devido ao seu culto, cercado de extrema sacralidade em Roma.

Balbo remete a etimologia de *Vesta* ao nome da deusa grega Ἑστία. Tal apontamento, contudo, é hipótese eliminada. Como a da maioria das divindades latinas, por outro lado, sua raiz ainda não está clara, embora se possam identificar semelhanças pertinentes com vocábulos de outras línguas: “com o irlandês *feiss*, ‘morada, mansão, permanência’; [com o] gótico *wisan*, ‘estar’, *was*, ‘estava’; sânscrito *vásati*, ‘ele reside, permanece’, e com o grupo da raiz *\*au*, como o grego αὐλή (aulé), ‘espaço ao ar livre, residência’” (BRANDÃO, 2008, p. 306.), em que se observa fortemente a recorrência da noção de habitação, morada, lar, a que a deusa está associada.

Unidos muito proximamente a *Vesta*, estão os deuses *Penates*, que são também analisados na *narratio* estoica:

E não se distanciam muito dessa força os deuses Penates, tendo o nome sido trazido ou de *penus* (pois *penus* é tudo com que os homens são nutridos), ou disto: porque estão postos *penitus*; a partir disso, também são chamados pelos poetas de *penetrales*<sup>22</sup>. (De Natura Deorum, II, 68).

<sup>21</sup> No original: “*Nam Vestae nomen a Graecis (ea est enim quae ab illis Ἑστία dicitur); vis autem eius ad aras et focos pertinet, itaque in ea dea, quod est rerum custos intumarum, omnis et precatio et sacrificatio extrema est.*”

<sup>22</sup> No original: “*Nec longe absunt ab hac vi di Penates, sive a penu ducto nomine (est enim omne quo vescuntur homines penus) sive ab eo quod penitus insident; ex quo etiam penetrales a poetis vocantur.*”

Associando-os à mesma força tutelar das intimidades, Balbo propõe duas origens para o nome dos *Penates*. A primeira o faz provir do substantivo *penus*, que designa a alimentação humana, os víveres, tudo aquilo com que os homens são nutridos. Que o advérbio *penitus* “profundamente”, “no interior”, seja a origem do teônimo, é a segunda possibilidade aventada. A proposição do advérbio parece mais aceitável na argumentação, em virtude de que as imagens dos *Penates* eram postas no interior de todas as casas. Não se precisa, entretanto, qualquer distinção entre a força de *Vesta* e a força dos *Penates*, de modo que se omite a causa de haver duas personificações para o que seria uma mesma força natural. As etimologias hodiernas continuam seguindo o mesmo caminho da apresentada por Balbo.

No trecho que se segue, o personagem Balbo demonstra como foram divinizados o Sol e a Lua:

Já o nome de Apolo é grego, que querem que seja Sol, porém pensam que Diana e Luna sejam a mesma. Enquanto ele foi chamado de Sol ou porque só ele, entre todos os astros, é tão grande; ou porque, quando surge, obscurecidos todos, aparece só; ela foi nomeada Luna a partir de *lucere*; pois ela mesma é Lucina. E assim, como entre os gregos [invocam, na hora de parir,] Diana, e aquela Lucífera, assim entre os nossos, na hora de parir invocam Iuno Lucina. Ela mesma é chamada Diana Omnívaga, não por caçar, mas porque é enumerada entre as sete [estrelas] como que vagantes; é chamada Diana, porque à noite fazia como um dia. É, porém, chamada aos partos, porque eles amadurecem ou em sete, às vezes, ou, na maior parte, em nove cursos da Lua, que são chamados meses, porque completam os espaços mensais; e engenhosamente, como muitas coisas, Timeu, como tinha dito na história que naquela mesma noite em que nasceu Alexandre foi incendiado o templo de Diana de Éfeso, acrescentou que isso não deveria ser surpreendente, porque Diana, como quis assistir o parto de Olímpia, se afastou de casa<sup>23</sup>. (De Natura Deorum, II, 68-69).

Trata-se de descobrir a *ratio physica* que causou a consagração de Apolo e Diana como deuses. Refere-se aqui à assimilação de Apolo ao deus Sol, cujo correspondente grego mais preciso seria na verdade Ἥλιος. Balbo diz *solem esse uolunt*, o que indica que tal identificação de Apolo com Sol, que, de certa maneira, já havia entre os gregos<sup>24</sup>, era corrente entre os romanos. A origem do nome *Sol* seria o adjetivo *solus* “só”, “sozinho”, dadas as características únicas do astro, a grandeza e a força única do brilho, só ele as tem. Ainda que convincente, a

<sup>23</sup> No original: “*Iam Apollinis nomen est Graecum, quem Solem esse uolunt, Dianam autem et Lunam eandem esse putant, cum Sol dictus sit uel quia solus ex omnibus sideribus est tantus uel quia cum est exortus obscuratis omnibus solus apparet, Luna a lucendo nominata sit; eadem est enim Lucina. Itaque, ut apud Graecos Dianam, eamque Luciferam sic apud nostros Iunonem Lucinam in pariendo inuocant; quae eadem Diana Omniuaga dicitur non a uenando sed quod in septem numeratur tamquam uagantibus; Diana dicta quia noctu quasi diem efficeret. Adhibetur autem ad partus, quod i maturescunt aut septem non numquam aut ut plerumque nouem lunae cursibus, qui quia mensa spatia conficiunt menses nominantur; concinneque ut multa Timaeus, qui cum in historia dixisset qua nocte natus Alexander esset eadem Dianae Ephesiae templum deflagrauisse, adiunxit minime id esse mirandum, quod Diana quom in partu Olympiadis adesse uoluisset afuisset domo.*”

<sup>24</sup> Dizemos “de certa maneira”, porque a identificação, no caso dos gregos, faz-se entre Apolo e Hélio, e não propriamente com Sol, divindade latina.



etimologia não é ratificada pelos estudos atuais, que tendem a considerar a origem na raiz indo-europeia *\*swol-*, que indica a ação de brilhar.

À divindade lunar, dão-se dois nomes: *Diana* ou *Luna*. Ambos, pela etimologia estoica, denotam o brilho da Lua. *Diana* proviria de *dies* “dia”, pois intenta trazer à noite um brilho que se aproxime ao do dia. *Luna* proviria do verbo *luceo* “iluminar”, “reluzir”. A origem de *Diana*, porém, é hoje considerada uma raiz ligada ao sentido de “celeste, divino”, como refere Brandão:

É um derivado de *dius*, talvez com um intermediário *\*diuius*, e significa ‘do céu, divino, luminoso’, donde *Diana* é propriamente ‘a luminosa’, mas na linguagem religiosa a significação precisa de *dius* é ‘do céu’, como nas expressões *dium fulgur*, brilho, luz do céu, isto é, ‘relâmpago’, e *dea dia*, ‘a deusa do céu’. (BRANDÃO, 2008, p. 90).

São explicados também alguns epítetos e atribuições da deusa. O epíteto de *Omniuaga* “que vaga por todos os lugares” é desassociado da imagem da deusa caçadora, fornecida pelo mito, percorrendo os bosques; passa a ser associado à natureza da lua, que seria considerada como uma estrela vagante. Faz-se mister explicitar brevemente o conceito de *sidera errantia* ou *stellae errantes*. No trecho 49-56 do segundo livro do *De Natura Deorum*, Balbo analisara a constância e o movimento dos astros, no intuito de afirmá-los como divindades. Constituem esse grupo dois tipos de astros: os que se movimentam, chamados *errantes*, e os fixos, chamados *inerrantes*. Haveria, sob a perspectiva de sua abordagem, sete astros *errantes*. A Lua seria um deles, além do Sol, Saturno (Φαίνων), Júpiter (Φαέτων), Marte (Πυρόεις), Mercúrio (Στίλβων) e Vênus (chamada Φοσφόρος ou Lúçifer, se vista ao amanhecer, e Έσπερος, se vista ao cair da tarde).

Outro epíteto de Diana é *Lucina*. Embora fosse *Iuno* que, em Roma, grassava como a principal assistente dos partos, Balbo ressalta que, na cultura grega, Diana é a *Lucina* “que faz vir, dar à luz”, e demonstra que é natural que se lhe tenha atribuído essa função, dado que a gestação segue os cursos da Lua, que formam os meses. O nascimento, salienta, pode dar-se ao fim de sete cursos da Lua, ocorrendo mais frequentemente ao fim de nove. Para fundamentar a afirmação sobre esse papel da deusa, serve-se de uma narrativa do historiador helenístico Timeu, sobre a assistência que Diana dera a Olímpia no parto de Alexandre Magno.

A lista de deuses citados por Balbo em sua *narratio* é finalizada com Vênus, também muito significativa na argumentação aos romanos, por se tratar da mãe do fundador da raça romana, o *Pater Aeneas*. Mas Balbo toma-a não nessa posição solene, mas no sentido de uma das forças que vieram a ser divinizadas pelos ancestrais romanos:

A deusa que vinha às coisas todas, os nossos denominaram[-na] Vênus, e dela vem a

*uenustas*, mais que Vênus de *uenustas*<sup>25</sup>. (De Natura Deorum, II, 69).

Vênus proviria do verbo *uenio* “vir”, por que invariavelmente vem a tudo e a todos. A representatividade de *Venus* fala por si só, de sorte que Balbo não julga necessário se demorar na explicação de que força a deusa representaria. *Venus*, a saber, é a força do amor físico, do instinto sexual, a atração sedutora. Daí, a menção ao substantivo *uenustas*, que denota a beleza sedutora, nome e atributo que provêm da deusa, e não o contrário. A etimologia proposta, de *uenio*, deixa a desejar em dois sentidos, se comparada à possibilidade mais aceita hoje: tanto carece de razoabilidade, quanto não auxilia Balbo na tese que se esforça por sustentar, já que o verbo *uenio* não é capaz de *per se* ser associado à atribuição que o estoico dá a *Venus*. Com efeito, segundo as pesquisas mais atuais: “A raiz indo-europeia do vocábulo é \**wen*, desejar, sânscrito *vánah*, desejo, *vánati*, *vanóti*, ele deseja; alemão antigo *wunskan*, desejar; gótico *wunan*, alegrar-se, rejubilar-se” (BRANDÃO, 2008, p. 303).

### A deusa *natura*/φύσις

Assim, como expôs toda a sua argumentação, até o parágrafo 56, no sentido de demonstrar como a natureza é divina, a partir da análise dos fenômenos e dos eventos naturais, de sua ordem, Balbo empreende, a partir do parágrafo 60, deixar patente que o parecer estoico está, na verdade, presente no sentimento religioso primitivo, dos *maiores* latinos, que o seguiram estritamente quando constituíram os deuses do panteão. Teriam, primeiramente, vislumbrado divindade nas forças que lhes concediam os *beneficia*, como *Ceres* e *Liber*. Teriam também reconhecido, nas faculdades e sentimentos, poderes grandiosos, que só podiam ser divinos, como *Fides*, *Mens*, *Virtus*, *Honos*, *Ops*, *Salus*, *Concordia*, *Libertas*, *Victoria*, *Cupido*, *Voluptas* e *Venus Lubentina*; forças que ou viram exercer, sobre eles próprios, uma influência maior do que podiam resistir, ou sem as quais a desordem era absoluta. Depois, demonstra que foram considerados deuses os homens cuja vida lhes parecia a expressão perfeita da mesma grandiosidade e ordem presente em toda a natureza, o que os fez imortais para sua posteridade, como Hércules, Castor e Pólux, Esculápio, Liber e Rômulo. Por fim, esforça-se para sustentar que os grandes deuses do panteão romano seriam, todos eles, fruto da divinização de algo físico, ou melhor, do reconhecimento da divindade nas coisas físicas. O objetivo de usar as etimologias, nesse ponto de sua exposição, é fundamentar esta última tese. Quer, com elas, fazer crer que os nomes dos deuses foram formas de designar recortes da natureza. No entanto, são

<sup>25</sup> No original: “*Quae autem dea ad res omnes ueniret Venerem nostri nominauerunt, atque ex ea potius uenustas quam Venus ex uenustate.*”

poucos os casos, dos quinze apresentados, em que a etimologia proposta sugere por si só tal conclusão<sup>26</sup>, sendo necessário, em alguns deles, recorrer ao mito e aos testemunhos literários para encontrar algum elo com a natureza, como com *Saturnus* e *Iuppiter*<sup>27</sup>. Com *Iuno*, a argumentação estoica apresenta-se vaga e forçada. Os casos de *Proserpina*, *Vesta* e *Apollo* são referidos como provenientes do grego, de modo que Balbo se furta a comentar seus sentidos, servindo-se de outros meios para indicar-lhes a razão física, que é confusa em se tratando de *Vesta* e dos *Penates*.

Apresentadas suas interpretações acerca de muitos dos deuses mais cultuados do panteão romano, Balbo finaliza a parte da *narratio* que versa sobre os teônimos desta maneira:

Vedes, então, como foi retirada de coisas físicas, bem e utilmente descobertas, a razão para deuses imaginários e inventados? Essa realidade produziu falsas opiniões, e erros turbulentos, e superstições quase senis. Pois foram admitidas por nós formas de deuses, e idades, e roupas, e ornamentos, além disso, os gêneros, casamentos, os parentescos e todas as coisas trazidas à semelhança da debilidade humana. De fato, também são postos com ânimos perturbados, pois aceitamos desejos de deuses, doenças, iras; e, na verdade, segundo contam as fábulas, não se ausentaram de guerras e de combates, e não só, como em Homero, quando alguns deuses defenderam, a partir de algum lado, dois exércitos adversários, mas também como com os Titãs, como com os Gigantes, travaram suas próprias guerras. Essas coisas são ditas, e acreditadas tolissimamente, e cheias de futilidades e de suma leviandade. Mas, rejeitadas e repudiadas essas fábulas, um deus que se estende pela natureza de cada coisa, Ceres pelas terras, Neptunus pelos mares, outros por outras, poder-se-á entender quais e como sejam, e com qual nome o hábito os nomeou. Esses deuses devemos venerar e cultuar<sup>28</sup>. (DeNatura Deorum, II, 70-71).

A conclusão divide-se em dois momentos, servindo cada um a propósitos distintos. Primeiramente, o estoico demonstra como as meras razões naturais divinizadas evoluíram de modo a serem, à sua época, cultuadas, representadas e temidas de maneira tão diversa da simplicidade de sua gênese. É que os deuses foram imbuídos da *inbecillitas* “debilidade” humana. Impuseram-lhes a necessidade de vestir-se, de ornar-se, associaram-lhes o

<sup>26</sup> Consideramos, nesse sentido, que a tese é sustentada pela etimologia de Balbo apenas nos casos de *Neptunus*, *Dis*, *Mauors*, *Minerua*, *Sol* e *Diana*.

<sup>27</sup> Pode-se pôr nesse número a proposta etimológica de *Venus* que, ainda que não tenha explícita nenhuma referência literária ou mítica explícita, depende claramente do conhecimento prévio do interlocutor acerca das atribuições da deusa.

<sup>28</sup> No original: “*Videtisne igitur ut a physicis rebus bene atque utiliter inuentis tracta ratio sit ad commenticios et fictos deos? Quae res genuit falsas opiniones erroresque turbulentos et superstitiones paene aniles. Et formae enim nobis deorum et aetates et uestitus ornatusque noti sunt, genera praeterea coniugia cognationes, omniaque traducta ad similitudinem inbecillitatis humanae. Nam et perturbatis animis inducuntur: accepimus enim deorum cupiditates aegritudines iracundias; nec uero, ut fabulae ferunt, bellis proeliisque caruerunt, nec solum ut apud Homerum cum duo exercitus contrarios alii dei ex alia parte defenderent, sed etiam ut cum Titanis ut cum Gigantibus sua propria bella gesserunt. Haec et dicuntur et creduntur stultissime et plena sunt futilitatis summaeque leuitatis. Sed tamen is fabulis spreto ac repudiato deus pertinens per naturam cuiusque rei, per terras Ceres per maria Neptunus alii per alia, poterunt intellegi qui qualesque sint quoque eos nomine consuetudo nuncupauerit. Quos deos et uenerari et colere debemus.*”

envelhecimento, o parentesco. Também vícios humanos foram colocados nos deuses, que passaram a ser representados com os ânimos perturbados. E, mais uma vez, é referida a responsabilidade dos poetas nesse sentido, através da menção a Homero, o maior dentre eles. Ora, os poetas puseram os deuses até como participantes das guerras, seja defendendo um dos lados combatentes, intervindo na batalha em seu favor ou induzindo a erro o lado adversário, seja travando combates entre si. Sob a perspectiva estoica, tais posturas são indevidas à perfeição e à unidade da divindade que em tudo manifesta ordem e coerência.

Assim, a personificação, originariamente referente às diversas manifestações das forças divinas, chegou a certo rebaixamento da natureza divina à humanidade. Tudo isso é chamado por Balbo de *falsa opinio* “opinião falsa”, de *errores turbulenti* “erros turbulentos” e *superstitiones paene aniles* “superstições quase senis”. O adjetivo *turbulentus*, convém destacar, é utilizado no sentido de algo que causa perturbação, confusão, desordem. Assim, tais erros findam por conferir aos deuses características que chegam mesmo a obscurecer o princípio natural que significam. Turvam, assim, a visão dos homens e figuram como empecilhos à vida conforme à ordem da natureza, que é, afinal, o objetivo pretendido pelos estoicos. A confusão não pode ter lugar em uma questão tão fundamental.

O segundo momento da conclusão do raciocínio estoico serve para deixar evidente a sentença do Pórtico a respeito dos diferentes deuses instituídos pela cultura latina. Em lugar das impiedades e mentiras das *fabulae*, é digna de crédito a ideia de que existe uma divindade e de que ela perpassa a natureza das coisas. Pode lhe ser dado o nome de *Ceres*, quando passa pelas terras, de *Neptunus* quando é observada no mar, ou de outros nomes quando se manifesta em outras coisas, elegendo-se o nome de acordo com a *ratio physica* contida na natureza do deus. O que realmente não se altera, ao ver estoico, é que todas essas manifestações são fruto das deliberações, da providência e da inteligência da própria natureza, que, como foi explicitado em sua argumentação, Balbo entende por verdadeira e única divindade. Portanto, a φύσις, estando em tudo e tudo regendo, é a senhora inelutável da existência.

## Referências

ARISTÓTELES, **Retórica**. Tradução e notas de Manuel Alexandre Júnior et alii. Lisboa: Imprensa Nacional, 1998.

BRANDÃO, Junito de Souza. **Dicionário mítico-etimológico: Mitologia e religião romana**. 3 ed. Petrópolis (RJ): Vozes, 2008.

CÍCERO. **Da natureza dos deuses – Livro 2**. Bilíngue. Introdução, tradução e notas: Willy Paredes Soares. João Pessoa: Ideia, 2018. Disponível em: < [letrasclassicas.com.br/biblioteca/livros/](http://letrasclassicas.com.br/biblioteca/livros/)>. Acesso em 17 abr. 2018.

CÍCERO. **De Natura Deorum**. O. Plasberg. Leipzig: Teubner, 1917.

CÍCERO. **De Diuinatione**. With an English translation by W. A. Falconer. London: Harvard University Press, 1992.

HESÍODO, **Teogonia**. Estudo e tradução de Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2007.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. **Estudos de História da Cultura Clássica: II volume – Cultura Romana**. 4 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2009, p. 123-180.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. **Estudos de História da Cultura Clássica: I volume – Cultura Grega**. 11 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012, p. 263-283 e 541-545.

**Retórica a Herênio**; Tradução de Ana Paula Celestino Faria e Adriana Seabra. São Paulo: Hedra, 2005.

Recebido em: 16/01/2020

Aceito para Publicação em: 04/06/2020