

Prudentia e Prudens em Cícero: Religião, Jurisprudência e os Poderes do Magistrado¹

Claudia Beltrão da Rosa

História Romana Antiga.

*Escola de História/Programa de Pós-Graduação em
História. Universidade Federal do Estado do Rio de
Janeiro (UNIRIO)*

*Nós, romanos, somos superiores em religio, pela qual enten-
do o culto dos deuses (cultus deorum)*

Cícero, *De natura deorum* II. 8

*Não há lugar em nossa cidade que não esteja preenchido por
um sentimento religioso (religiones) e pelos deuses. Há mui-
tos dias fixados para os rituais assim como há lugares nos
quais estes podem ser realizados*

Tito Lívio, *Ab urbe condita* V. 52

Quem se dedica ao estudo da História depara-se constantemente com dificuldades para compreender e transpor noções e conceitos característicos da cultura que estuda para seu próprio idioma e seu próprio universo cultural. Todo idioma organiza, delimita e, em parte, deforma nossa visão de mundo. A passagem de um conceito, de uma noção, de uma ideia de um idioma a outro traz sempre um risco de deformação ou de incompreensão. Por isso, um dos aspectos essenciais do ofício do historiador é o cuidado com o vocabulário. Esta palestra tem como título frases nas

¹ Palestra proferida no 6ª Reunião do Fórum Permanente de História do Direito, "Roma e o Direito", em 6 de dezembro de 2013, na EMERJ. Agradeço ao convite do Dr. Carlos Gustavo Vianna Direito pela oportunidade do diálogo interdisciplinar que me foi proporcionada. Esta palestra é fruto das atividades de pesquisa do projeto *Religio romana: uma análise das instituições religiosas romanas em discursos tardo-republicanos*, que conta com o auxílio financeiro do CNPq.

quais os termos nos parecem de 'óbvia' compreensão, pois são conceitos que utilizamos em nossa linguagem cotidiana. Mas, *nota bene*, falarei desses conceitos e de sua inter-relação na Roma antiga, e então, as coisas se tornarão visivelmente mais complexas.

São comuns, na modernidade, afirmações de que o Direito na Roma antiga distinguiu-se dos demais sistemas legais da antiguidade por ter atingido, em períodos bastante recuados no tempo, altos níveis de secularização. Contudo, minhas pesquisas me permitem dizer que há motivos e dados que sustentam a declaração de que, durante o período tradicionalmente chamado 'republicano' (i.e. de cerca do século V ao século I a.C.), a lei romana não pode ser definida como um sistema secularizado. Ao contrário, suas conexões com a religião são notáveis. Mais ainda, a lide com a documentação romana (literária, arqueológica, epigráfica e imagética) me leva a declarar, com alguma segurança, que as conexões religião-direito em Roma jamais foram rompidas. Apresento, em linhas gerais, alguns dados preliminares a sustentar tais afirmações.

Em primeiro lugar, foi um colégio sacerdotal, o colégio dos pontífices, que desenvolveu tanto a lei sagrada (*ius sacrum*) como a lei civil (*ius ciuile*) em Roma. É certo que no século I a.C. alguns *experts* em questões de lei não eram, em sua totalidade, pontífices. Ressalto, contudo, que os especialistas em lei que não eram pontífices eram membros de outros colégios sacerdotais romanos (esp. eram membros dos colégios dos áugures, dos *XVviri sacris faciundis*² e dos *VIIviri epulones*³). Outro dado é que, em pleno século II d.C., leis religiosas sobre enterros, testamentos, adoções e heranças estavam em pleno vigor, fazendo com que a lei religiosa se encontrasse com a lei civil constantemente. Mais um exemplo: entre os séculos IV a.C. e III d.C., ou seja, durante pelo menos sete séculos, além de os postos sacerdotais e os postos de magistratura serem ocupados pelas mesmas pessoas, estavam conectados em matéria de governo e de lei. Além disso, são recorrentes as afirmações sobre o caráter religioso dos romanos em escritores republicanos (e.g. Cícero. *De haruspicum responso 1.19; De Natura Deorum 2.8*).

2 Os *quindecimviri sacris faciundis* eram os quinze sacerdotes responsáveis pelos Livros Sibílinos, bem como por emitir pareceres em processos de introdução de novos cultos e divindades em Roma.

3 Colégio composto por, após Sila, sete sacerdotes responsáveis pela supervisão dos Jogos (*Ludi*) regulares e banquetes públicos em Roma.

Meu tema nos leva a um mundo no qual o direito e a religião não são aspectos separados da experiência humana. E um dos principais obstáculos para a compreensão dessa inter-relação radica em nossas próprias concepções – especialmente os preconceitos acadêmicos, fundados em premissas racionalistas, i.e., uma cosmovisão secularizante e racionalista que é, exclusivamente, moderna – em relação à observação dos sistemas religiosos em geral. A maior dificuldade talvez seja reconhecer que nossas ideias e atitudes são histórica e culturalmente determinadas, e não um dado natural. Em geral, termos e crenças religiosas romanas são tratados com base em nossos termos e crenças, o que leva, invariavelmente, a uma incompreensão dos primeiros.

Uma grande dificuldade, no que tange à compreensão das relações entre religião e direito na Roma antiga, portanto, é que os historiadores do direito tendem a marginalizar as questões e os dados religiosos em suas pesquisas, bem como os historiadores da religião tendem a ter uma visão muito estreita, senão equivocada, da história do direito. O resultado é que um diálogo entre essas duas áreas da história torna-se difícil, ou mesmo inexistente. Com isso, há pouca produção acadêmica e científica sobre as relações entre religião e direito na Roma antiga, seja no Brasil, seja no exterior. No primeiro caso, um dos raros exemplos de historiadores do direito que lidam com questões religiosas é o escocês Alan Watson, e chamo a atenção para um de seus livros, **The State, Law and Religion: Pagan Rome**, publicado em 1996, no qual analisou o papel dos pontífices como conselheiros dos magistrados na sistematização da *lex priuata*, base do *ius ciuile* romano⁴. Sua exaustiva análise tem muitos méritos, mas radica na premissa, não demonstrada, de que, ao sistematizarem o *ius sacrum*, os pontífices teriam criado um sistema autônomo de lei civil. Trata-se de uma ‘tirania do modelo’⁵ do qual Watson parte, que exige que Roma tenha criado um sistema autônomo de direito (leia-se, independente da religião) durante o período republicano.

Dois bons exemplos de tentativas de superar tal dificuldade foram, em primeiro lugar, a publicação, relativamente recente, de uma coletânea reunindo as atas de um congresso dedicado ao tema: **Religion and Law in**

4 WATSON, Alan. **The State, Law, and Religion: Pagan Rome**. The University of Georgia Press, 1996.

5 Minha referência aqui é o título de um excelente artigo de T. Cornell, CORNELL, Tim. “The tyranny of the evidence: a discussion of the possibility of literacy in Etruria and Latium in the archaic age”. **Journal of Roman Archaeology**, Supp. 3. 1991, p. 7-34, no qual o *leitmotiv* são as limitações interpretativas trazidas à pesquisa por uma documentação escassa e fragmentária. No caso de A. Watson, uma ‘tirania dos modelos’ parece ser mais determinante.

Classical and Christian Rome, organizada por Clifford Ando e Jörg Rüpke⁶, e a publicação de **Law and Religion in the Roman Republic**, em 2012, organizado por Olga Tellegen-Couperus, que considero uma das mais importantes especialistas em direito romano em atividade⁷. Os resultados foram muito interessantes, apontando diferentes vieses possíveis para a pesquisa das relações entre religião e lei, e citarei apenas três, pois me interessam diretamente:

a) A análise dos fundamentos (compartilhados) da religião e da lei como meios de se lidar com questões presentes e se antever o futuro;

b) A análise das relações entre lei, religião e governo, destacando a base religiosa das magistraturas e as obrigações legais de vários sacerdotícios;

c) A análise das interações entre religião e a lei privada, a partir de estudos de casos, como as questões relativas ao direito funerário romano (i.e., questões relativas tanto aos funerais e aos túmulos, quanto a adoções, testamentos e heranças).

O primeiro viés liga-se ao problema (humaníssimo) do *como lidar com as incertezas da vida*. Seja na Roma do século I a.C., seja no Rio de Janeiro do século XXI d.C., este problema tem mantido muito ocupadas várias pessoas e várias instituições. Em termos sociais, tentativas de solução deste problema geralmente levaram ao desenvolvimento de regras comuns que, acredita-se, se corretamente cumpridas, permitem uma vida relativamente bem protegida de perigos e danos. Estou dizendo o óbvio, mas complicamos e tornamos tão complexo o nosso pensamento que, muitas vezes, esquecemo-nos de pensar o óbvio. Voltemos à Roma republicana: naquele mundo, a religião permeava todos os aspectos sociais, incluindo a lei (e não há tempo hábil para demonstrá-lo neste momento...). E a lei romana republicana tem um caráter notadamente casuístico. Um bom exemplo republicano é a penalidade do *sacer esto*, a penalidade máxima. Pois bem, esta *formula* ocorre, na documentação supérstite, tanto no contexto religioso quanto no que poderíamos chamar ‘secular’ – e essas distinções são problemas de classificação nossos, e não dos romanos antigos. Um bom exemplo é o *Lapis Niger*, uma pedra negra com uma inscrição do período romano arcaico que marca um lugar sagrado, no *forum romanum*. Acreditava-se que o local abrigava o túmulo de Rômulo, ou de seu pai adotivo, Fáustulo, e que a inscrição prevenia os romanos

6 ANDO, Clifford; RÜPKE, Jörg (ed.). **Religion and Law in Classical and Christian Rome**. Stuttgart, Franz Verlag-PawB, 2006.

7 TELLEGEN-COUPERUS, Olga (ed.). **Law and Religion in the Roman Republic**. Leiden, Brill, 2012.

de que mantivessem aquele local sagrado limpo e seguro, protegido por sanções religiosas. A penalidade do *sacer esto* aparece, também, nas XII Tábuas, naquilo que consideramos serem contextos ‘seculares’, e nas *leges regiae*. As cláusulas que citam tal penalidade máxima se referem a danos causados a pessoas por quebra da *fides*⁸. Arrisco dizer que tais danos eram vistos possivelmente como ameaças à sociedade romana como um todo, sendo punidos, portanto, com a máxima pena religiosa.

Essa conexão entre lei e religião provavelmente teve uma importância considerável no que tange ao funcionamento institucional da *urbs*, particularmente sobre os magistrados e os sacerdotes – que, recorde, eram geralmente as mesmas pessoas. Rigorosamente falando, as magistraturas romanas tinham como objetivo central a manutenção das relações apropriadas (e pacíficas) com as divindades, e qualquer distúrbio nessas relações podia levar a desastres e derrotas muito graves para a *urbs*, como todo leitor de Cícero e de Tito Lívio, para citar apenas dois autores romanos, sabe. Desse modo, ao se estudar seja o que for na Roma republicana, há de se ter em mente, quase como um *primeiro princípio*, que a religião romana era um elemento constituinte da vida pública romana. Reuniões do senado, assembleias do *populus romanus*, eleições, declarações de guerra, de paz, tratados, etc., não podiam sequer ter início sem que os rituais religiosos apropriados fossem *corretamente* executados. Devemos lembrar, contudo, que a realização desses rituais não era monopólio dos sacerdotes, mas dos magistrados. Mesmo que o magistrado geralmente fosse um sacerdote (um pontífice, um áugure, um fecial⁹ etc.), ele realizava o ritual *qua* magistrado, e não como um sacerdote. Do mesmo modo, o magistrado era o oficiante e o executor dos juramentos do senado, ou o dedicante e construtor de templos na República romana. Por outro lado, os sacerdotes eram responsáveis pelo controle e realização do que hoje chamaríamos de serviços públicos de natureza legal, como o controle do calendário e a supervisão dos tribunais, da instauração de processos, das fórmulas e procedimentos das declarações de guerra, de paz etc. Sacerdotes e magistrados, então, agiam *juntos* na condução

8 Os textos (tardios) que nos apresentam a centralidade da *fides* para os romanos são o *De Officiis*, de Cícero, e o *Ab urbe condita*, de T. Lívio. *Dea Fides* era a deusa da boa-fé que devia presidir aos *foedera* entre povos e às transações privadas entre os cidadãos romanos, cf. BELTRÃO, Claudia. "Guerra, Direito e Religião na Roma tardo-republicana: o *ius fetiale*". In: CARVALHO, M. M.; FUNARI, P. P. A. et al. (org.) *História Militar do Mundo Antigo*. v. 2: Guerras e Representações. São Paulo: Annablume, 2012.

9 Colégio sacerdotal composto por vinte membros, liderados pelo *pater patratus*, encarregado dos ritos de declaração de guerra e paz e de tratados (*foedera*) entre Roma e outros povos, cf. nota anterior.

dos negócios públicos romanos. É preciso, portanto, ter em mente o fato de que havia uma grande interação, senão uma verdadeira identificação, entre liderança jurídico-política e liderança religiosa, o que é expresso por Cícero, no século I a.C.:

"Entre as muitas instituições, membros do colégio dos pontífices, criadas e estabelecidas por nossos antepassados sob a inspiração dos deuses, nada é mais sábio do que sua decisão de atribuir aos mesmos homens o culto dos deuses e o cuidado dos interesses do Estado; o resultado é que os mais ilustres cidadãos podem assegurar a manutenção da religião pela administração apropriada do Estado, e a manutenção do Estado pela cuidadosa interpretação da religião" (Cícero, **De domo sua. 1**).

Magistrados, sacerdotes e senadores, muitas vezes os mesmos indivíduos, eram as figuras centrais da vida pública romana¹⁰, e esta afirmação pode ser estendida, sem riscos de generalização abusiva, a todo o período republicano romano. Essas figuras controlavam as fronteiras entre os âmbitos humano e divino, entre as esferas pública e privada, entre o exterior e o interior etc. A religião e a lei pública na República romana definiam classes de atores (e, por conseguinte, de espectadores), cada qual com responsabilidades, poderes e procedimentos apropriados¹¹. Em tempos e situações diferentes, um mesmo indivíduo desempenhava o papel de magistrado, de senador ou de sacerdote, além de também agir como *priatus*, e muitas dificuldades da historiografia moderna advêm do descuido na compreensão das interações entre esses papéis. A ação religiosa e governamental propriamente dita concentrava-se na figura do magistrado, o que implicava todo um programa religioso

10 Cf. SCHEID, John. "Le prêtre et le magistrat. Réflexions sur les sacerdoces et le droit public à la fin de la République". In : NICOLET, C. (org.). **Des ordres à Rome**. Paris: Publications de la Sorbonne, 13, 1984, p. 243-81.

11 Ulpiano (*Dig.* 1.1.1.2), e.g., divide a lei pública em leis concernentes aos sacerdotes, aos magistrados e às assembleias, seguindo uma divisão apresentada por Cícero (*Rep.* 1.25.39; 1.27.43; 1.32.48), que define o termo *res publica* como a propriedade do *populus* e tudo o que concernia a ela, e tratando as leis referentes aos magistrados após as leis relativas aos sacerdócios e aos *sacra* (*Leg.* 2.27.69 ss).

para as magistraturas, incluindo a realização de sacrifícios, jogos, procissões etc., em tempos fixos ou em situações excepcionais, e precisamos estar atentos para o fato de que ações governamentais que na modernidade são consideradas “seculares” (como os julgamentos em tribunais, a presidência de assembleias populares e as ações de guerra), incluíam elementos religiosos como, *e.g.*, os ritos divinatórios que as precediam (cf. Cícero, *N.D.*, 2,4,11; *Diu.* 1.17.33; Varrão. *L.L.*6, 90-92). Para o nosso modo de ver as coisas, as várias esferas do governo parecem entremescladas na Roma republicana.

As ações governamentais na República romana nos surgem, portanto, centradas e expressas em ritos religiosos e/ou em cerimoniais públicos – e a distinção entre essas categorias é altamente discutível –, e os magistrados, atores principais desses ritos, eram seus principais oficiantes, o que pode parecer surpreendente hoje em dia. Mas é preciso lembrar que somente a lei civil romana foi objeto de codificação e, segundo André Magdelain, apenas no que concernia a situações nas quais o cidadão particular deveria utilizar a linguagem da lei, geralmente restrita ao magistrado e ao sacerdote; o *ius publicum* e o *ius sacrum* (parte do primeiro) nunca foram submetidos à codificação¹². Assim, os ritos e cerimônias eram ocasiões nas quais se organizava o corpo cívico, se instituía e consolidava a liderança, se comunicavam as demandas e decisões e se movia o corpo cívico às ações desejadas, ao passo que orientavam e limitavam o tempo, o lugar e a forma das atividades dos representantes e líderes do corpo cívico, com padrões, procedimentos e regras bem definidos.

Meu objetivo neste Fórum é apresentar algumas observações sobre as relações entre um conceito religioso vinculado às práticas de adivinhação do colégio dos áugures, a *prudentia* – que está na base do conceito de jurisprudência –, e os poderes do magistrado, poderes que são derivados de suas funções religiosas que, por sua vez, têm como fundamento a ligação da *urbs* com seus deuses, destacando-se *Iuppiter Optimus Maximus* e, aqui, refiro-me especialmente à famosa *lex curiata*. Na literatura moderna, a *lex curiata* é tradicionalmente associada ao poder imperial (*lex curiata de imperio*), *i.e.*, o poder do cônsul de comandar as legiões e de agir em nome do Senado e do povo romano, incluindo poderes de vida

12 Cf. MAGDELAIN, André. *Ius imperium auctoritas. Études de droit romain*. Rome: École Française de Rome, 1990. Ver também SCHEID, John. “*Oral Tradition, Written Tradition. The Formation of Sacred Law in Rome*”. In: ANDO, C.; RÜPKE, J. *Religion and Law in Classical and Christian Rome*. München: Franz Steiner Verlag, 2006, p. 14-33.

e morte sobre seus subordinados. Essa interpretação é correta, porém limitada. A bem observarmos, a *lex curiata* não se restringia ao conceito de *imperium* – um conceito supervalorizado na modernidade – mas, rigorosamente falando, ela era usada para todas as magistraturas – com ou sem *imperium* – eleitas por uma das assembleias (comitia) do *populus romanus*. A *lex curiata* definia as competências dos magistrados (*potestas*, para todos, acrescida do *imperium* para as magistraturas maiores) e, rigorosamente falando, essas competências eram subsumidas no direito à tomada dos auspícios.

No tratado *De Natura Deorum*, I, 122, Cícero define a religião romana como sendo constituída de *sacra et auspicia*, que podemos traduzir, *grosso modo*, como os rituais e a adivinhação. Em linhas gerais, os *sacra* eram competência dos pontífices; os *auspicia* estavam, por sua vez, sob a jurisdição dos áugures. No *De haruspicum responso*, 14, Cícero atribui o cuidado dos *sacra* ao colégio dos pontífices e, às funções relativas aos *sacra*, acrescenta competências públicas e privadas que nos pareceriam pertinentes à esfera secular¹³, fazendo também alusão a atos religiosos que podiam ser realizados por outras pessoas – magistrados, por exemplo –, sobre as quais, contudo, os pontífices detinham algum tipo de controle. E Cícero acrescenta, no § 18, que os pontífices teriam competência geral em rituais solenes. O adjetivo *sollemnis* significa: “que se repetem anualmente”, o que pode ser um indício de que o que estava sob a competência do colégio eram as cerimônias públicas regulares¹⁴. Os *auspicia*, por sua vez, são apresentados como competência dos áugures, e Cícero acrescenta um terceiro termo, as previsões dos sacerdotes da Sibila – *haruspices* e, especialmente, os *XVviri sacris faciundis*. E, no *De legibus*, vemos uma apresentação mais detalhada das funções dos sacerdócios, certamente derivada de seus ideais religiosos, filosóficos e políticos¹⁵. Nas *leges de religione*, Cícero fala da organização dos sacerdotes e de suas funções, além de dissertar sobre a fixação do calendário, ou seja, do ciclo anual das festas (*De Legibus* II. 19-20).

13 *Pontifices (...) quorum auctoritati fidei, prudentiae maiores nostri sacra religionesque et priuatas et publicas commendarunt (Har. resp. 14).*

14 *Ego uero primum habeo auctores ac magistros religionum calendarum maiores nostros (...) qui statas sollemnisque caerimonias pontificatu, rerum bene gerendarum auctoritates augurio, fatorum ueteris praedictiones Apollinis uatum libris, portentorum expiationes Etruscorum disciplina contineri putauerunt (Har. resp. 18).*

15 Cf. BELTRÃO, Claudia. "O uir bonus e a prudentia ciuilis em Marco Túlio Cícero". In: ARAÚJO, Sônia Rebel; BELTRÃO, Claudia; JOLY, Fábio. **Intelectuais, poder e política na Roma antiga**. Rio de Janeiro: NAU, 2010.

Tito Lívio, por sua vez, dedica quase a metade de sua descrição dos sacerdócios romanos ao pontificado, afirmando que o rei Numa Pompílio estabelecera o colégio pontifical “para que nenhuma parte do direito divino fosse perturbada ao se negligenciar os ritos dos ancestrais ou ao adotar-se ritos estrangeiros” (AVC I. 20. 5-7)¹⁶. E, nas *Res Gestae* de Augusto, o pontificado, o augurato e o quindécenvirato são mencionados como os três primeiros entre os quatro maiores colégios sacerdotais do principado (RG 7.3), seguido pelos *Vlviiri epulones*. Pontífices e áugures, portanto, surgem nos textos dividindo competências relativas aos dois principais campos da religião romana, os *auspicia* – criados por Rômulo, segundo a tradição (e.g. Cícero, *Rep* II) – e os *sacra* – criados por Numa (e.g. Cícero. *ND* III. 5). Observe-se que o primeiro campo relaciona-se com os sinais enviados por Júpiter (no sentido seres divinos/seres humanos), e o segundo, em sentido inverso, com os sinais enviados pelos seres humanos às divindades.

O colégio dos áugures era, então, um dos mais importantes colégios sacerdotais republicanos, e tinha como tarefa, especialmente, a definição e manutenção das fronteiras entre o divino e o humano. Os áugures se endereçavam às divindades nos eixos dessas fronteiras, mediante questões que eram respondidas por sinais que precisavam ser decifrados (*sententia et responsa*), e o sistema augural ocupava um lugar destacado no governo republicano. Em outras palavras, esse colégio, vinculado a Júpiter e às ações dos magistrados nas quais pessoas e lugares eram inaugurados, tinha um papel central na categorização e na definição do espaço para fins políticos e religiosos¹⁷. Não é possível agora dissertar sobre os rituais dos áugures, que se concentravam na *inauguratio*, em particular do *pomerium*, separando a zona augural da *urbs* de outras zonas¹⁸. Tais zonas eram definidas, em princípio, por gestos e palavras rituais¹⁹. Os áugures também preservavam ritualmente as linhas que separavam tipos de terras, segundo Cícero “liberando e desobstruindo a cidade, os campos e os *templum*” (*Leg.* 2.8.21). O colégio dos áugures, que criava o *templum* e

16 [Numa] *Cetera quoque omnia publica priuataque sacra pontificis scitis subiecti (...) ne quid diuini iuris negligendo patrios ritus peregrinosque adsciscendo turbaretur* (I, 20, 5-7).

17 LINDERSKI, J., “*The augural law*”. *ANRW* II. 16.3 (1986): 2146-2312.

18 O *pomerium* era um tipo particular de *templum*. Segundo a tradição literária, o primeiro *pomerium* de Roma situava-se aos pés do Palatino, e as pesquisas arqueológicas de Andrea Carandini, nos anos 1990, abriram a possibilidade de que um *pomerium* palatino existisse no século VIII a.C. cf. CARANDINI, A. *Palatino e sacra via I. Prima delle mura, l'età delle mura, l'età case arcaiche*. Roma: Istituto Poligrafo, 1995.

19 Os procedimentos augurais provavelmente não são criações romanas, mas o colégio propriamente dito, com seu *auguraculum* no Arx é, possivelmente, uma das criações institucionais da *urbs*.

supervisionava a tomada dos auspícios, atuava ao lado dos magistrados romanos, e havia diversas situações nas quais os magistrados tinham de tomar os auspícios, a começar pelo momento em que eram investidos em seus cargos (os auspícios de investidura). Somente após os auspícios de investidura serem bem-sucedidos – ou seja, no momento em que Júpiter enviava sinais de aprovação da investidura de poderes àquela pessoa –, esta passava a ser *inaugurada*, ou seja, considerada um legítimo magistrado do povo romano. No caso de cônsules e pretores, era neste momento que seus direitos de *imperium* passavam a existir, bem como o *ius dictio* (o poder de ‘dizer o direito’, que gerou o termo moderno “jurisdição”) lhes era conferido. Havia também auspícios de partida para a guerra, que davam aos magistrados superiores o *imperium militiae*. Desse modo, os poderes militares e judiciais dos magistrados romanos derivavam de sua eleição pelo *populus romanus*, necessariamente ratificada pelos auspícios de Júpiter.

As magistraturas romanas não estavam, contudo, exclusivamente ligadas ao colégio dos áugures – mesmo que eu destaque hoje este colégio, do qual Cícero fazia parte. Vejamos sua ligação ao colégio dos pontífices: uma das atribuições do colégio dos pontífices, vinculadas por Cícero aos *sacra*, era o controle do calendário. Supervisionar o calendário significava, dentre outras coisas, determinar os dias em que poderiam ocorrer assembleias, tribunais, a instauração de processos legais, feiras, festivais etc. As pesquisas recentes de Jörg Rüpke foram fundamentais para a compreensão do controle pontifical do tempo romano, especialmente no que tange a uma inovação pontifical ocorrida em fins do século IV a.C.: a transição do calendário lunar para o calendário solar²⁰. Rüpke demonstrou que essa grande reforma do calendário, operada pelo colégio dos pontífices, implicou a criação de especialistas para a determinação do ciclo solar, menos óbvio do que o lunar, e a uma institucionalização da memória romana, sob o controle do colégio deste colégio sacerdotal. Mais importante para nós, aqui, é perceber que tal inovação levou a alterações rituais da lei romana. Até o século III a.C., os pontífices eram os responsáveis por ditar as fórmulas jurídicas aos magistrados, mas, a partir de então – e a data mais segura para tal inovação parece ter sido 249 a.C., com o início da redação das *tabulae pontificae* por Tibério Coruncânio – as fórmulas jurídicas foram

20 RÜPKE, Jörg. "The Roman Calendar from Numa to Constantine": **Time, History and the Fasti**. London: Wiley-Blackwell, 2011 (tradução inglesa do original alemão publicado em 1995).

compiladas, fixadas em *tabulae* e publicadas²¹. Essa publicação faz parte da lógica da alteração do calendário, e Rüpke é taxativo ao demonstrar que tais inovações não podem ser vistas nem como laicização, tampouco como secularização dos procedimentos legais romanos, e sim como uma *racionalização instrumental* da religião e, conseqüentemente, da lei romana.

A documentação que chegou até nós indica um aumento significativo de casos judiciais após a reforma pontifical, levando à necessidade de ampliação do colégio pontifical, o que foi feito com a *lex Ogúnia*, que ampliou o número de pontífices, a fim de permitir, digamos, ‘desafogar’ a grande quantidade de processos de que há evidências no início do século III a.C. Voltemos, então, a um tópico que delineei há pouco: as pessoas que lidavam com processos judiciais entre cidadãos romanos, diríamos com o direito civil, eram as mesmas pessoas que cuidavam das relações entre cidadãos e seus deuses. As mesmas pessoas, então, lidavam com o *ius ciuile* e com o *ius sacrum* – e, conseqüentemente, com o *ius publicum*. Foi apenas no século I a.C. que surgiu um novo tipo de *expert* jurídico, ou seja, uma pessoa que não necessariamente fazia parte do colégio dos pontífices ou do colégio dos áugures (lembro, contudo, que faziam parte de outros *collegia*, ou se tornaram pontífices ou áugures, como é o caso do áugure Cícero). Mas esses juristas não eram *profissionais*, como hoje em dia. Eram membros da elite romana que atuavam como sacerdotes e magistrados, bem como atuavam como advogados e forneciam aconselhamento jurídico, coletando e compilando suas opiniões. Alguns deles se tornaram *experts* em *ius sacrum* e em *ius ciuile*, e podemos dizer que foram os responsáveis pela racionalização da lei romana, ao passo que eram, igualmente, os guardiões de suas bases religiosas. A lei civil romana é relativamente bem documentada na compilação de Justiniano, do século VI d.C., mas não há nenhuma compilação do direito sagrado, e nos últimos dois séculos houve várias tentativas de reconstituição do direito sagrado romano, sem que se possa ter qualquer segurança em relação aos seus resultados. No caso do direito civil, contudo, é possível acompanhar as compilações das *responsa* dos juristas, que permitiram a criação de um *corpus* da lei civil, mas isso não ocorreu em relação ao *ius sacrum*.

Observemos, agora, um desses *experts*, o áugure Marco Túlio Cícero. Cícero teve uma vasta produção escrita e a própria diversidade de opiniões emitidas sobre ele e sobre sua produção é imensa. É um vasto

21 Cf. BELTRÃO, Claudia. “Religião, Escrita e Sistematização: Reflexões em torno dos *Annales Maximii*”. *Tempo*, Revista de História da UFF, v. 19, n. 35, 2013, disponível em: <http://www.historia.uff.br/tempo/site/>.

corpus, apesar de fragmentário, e cada momento da tradição intelectual do Ocidente criou o seu próprio Cícero: a Idade Média criou um Cícero paladino dos deveres, com seu apelo à lei e às virtudes. O Renascimento viu em Cícero seu ideal humanista e cético, recriando seu estilo e sua cortesia. No século XVII europeu, as obras de pensadores tão diversos quanto Grócio, Hobbes, Bossuet, Locke, Kant e outros, fundamentaram-se na releitura do orador. Nos séculos XVIII e XIX, o ceticismo francês e escocês, os *whigs* britânicos, os idealistas alemães, os “pais fundadores” norte-americanos retomaram e reinterpretaram Cícero, bem como utilitaristas, comunistas e socialistas recriaram o *seu* orador romano.

Creio ser importante a retomada de seu pensamento e ação, buscando o fio desse labirinto que é sua obra, dada a sua relevância não apenas para a história do direito, visando a uma compreensão das questões que apresento aqui. Cícero nos legou um vasto *corpus* documental, e é através dele que pretendo caminhar, para discernir o seu sentido, um caminho onde há muitas incertezas e as hipóteses são mais numerosas do que as conclusões possíveis. Cícero foi pupilo de Quinto Múcio Cévola, áugure e cônsul de 117 a.C., o mais famoso jurista romano, e de Quinto Múcio Cévola, pontífice e cônsul de 95. Cícero foi o cônsul de 63 a.C., e tornou-se áugure em 53 a.C., coroando seu *cursus honorum*, apesar de as análises modernas de sua obra geralmente descuidarem de seu cargo sacerdotal. Para fundamentar minha interpretação, terei como guia alguns tratados de Cícero – orador, cônsul, filósofo e, ressalto, áugure – especialmente, o *De haruspicum responso*, *De Divinatione* e *De Legibus*. Esta seleção de textos de Cícero pode parecer (para nós, modernos) inusitada, pois une textos sobre a adivinhação e um tratado sobre as leis, pois, na modernidade, o tratado *De legibus* é tradicionalmente associado ao *De re publica*²², mas esta ligação do tratado sobre as leis e os textos sobre a adivinhação me parece mais coerente com o pensamento ciceroniano do que assoma à primeira vista, e declaro, neste ponto, meu débito para com as ideias de Federico Santangelo, um especialista no estudo dos sacerdotios romanos²³.

Chego, então, ao tema principal desta palestra, *prudentia e prudens* em Cícero, e começo pela pergunta: o que a adivinhação tem a ver com a *prudentia ciuilis* do *prudens*, adjetivo que define no vocabulário cicer-

²² Como eu mesma fiz no capítulo “*O uir bonus e a prudentia ciuilis em Marco Túlio Cícero*”, cf. nota 15.

²³ Especialmente em SANTANGELO, Federico. *Divination, Prediction and the end of the Roman Republic*. Cambridge University Press, 2013.

niano, o *uir bonus*, o “bom cidadão”, o político versado nas leis, capaz de proferir boas sentenças e de ‘dizer o direito’ (*iuris dictio*)? Em outras palavras, o que a adivinhação tem a ver com a jurisprudência, termo derivado da união de *ius* e *prudencia*?

Em primeiro lugar, chamo a atenção para o fato, pouco observado, de que o vocabulário utilizado nos rituais de adivinhação era o mesmo utilizado na vida jurídica romana. E adivinhos e advogados, além disso, utilizavam a mesma metodologia em sua ação: perguntas e respostas (*sententia et responsa*), uma forma de aconselhamento técnico tipicamente romana. Bons exemplos são as *formulae*: *precor venerorque e veniumque a vobis peto*, fórmulas religiosas muito utilizadas nos textos jurídicos romanos de todo o tipo. *Precor* – *precari* significa *demandar/solicitar*. É um termo recorrente em contextos religiosos no século III a.C, e jurídicos no século I a.C., especialmente em contratos que apelam para a *fides* entre seres humanos e seres divinos e *inter homini* (*precatio* – prece). A distinção entre os dois planos – o religioso e o jurídico – não se aplica a Roma. E *veneror/venicum* que a *vobis peto*, que derivou no atual *data vênia*, era uma súplica aos deuses. A forma *veneror/veneram* tendeu, após o século VI de nossa era, a ser aplicada apenas aos deuses, enquanto a forma *venia* (de *venus*), que significava a resposta da divindade a um esforço persuasivo e súplica religiosa de um ser humano, tendeu, ao longo do tempo, a ser aplicada em contextos judiciais. Desse modo, atualmente não é incomum que uma pessoa peça a ‘vênia’ a outra, mas se alguém disser, hoje, que um advogado ‘venerou’ um juiz, provavelmente a frase parecerá muito estranha...

Em segundo lugar, a adivinhação e a lei eram elementos constituintes da vida institucional romana, e ambas passaram por um grande desenvolvimento técnico e intelectual nos séculos II e I a.C.. Lei e adivinhação devem ser observadas em conjunto, pois sua associação era um dos principais fundamentos da prática e do exercício do poder na República romana. Ambas lidavam com questões do poder, influenciavam e direcionavam as escolhas da elite dirigente romana e estavam profundamente ligadas às mudanças institucionais ocorridas na República tardia. Isso porque ambas foram afetadas pelo surgimento de discursos profissionais que competiam entre si, incrementando o debate intelectual e político romano, o que derivou no surgimento da jurisprudência.

Finalmente, mas não menos importante, a adivinhação e a lei eram, ambas, formas de controle do futuro ou, ao menos, tentativas de assegurar esse controle. Ambas eram formas especializadas de predição, como declara Cícero:

"Então, acredita-se que a lei é o mesmo que a prudência, cuja função é comandar a ação correta (*recte facere iubere*) e proibir a ação errada (*vetet delinquere*). Acredita-se que esta qualidade derivou seu nome, em grego, da ideia de garantir a cada um o que é seu e, em nossa língua, foi nomeada segundo nossa ideia do saber escolher. Pois assim como eles atribuíram a ideia de justiça à lei do mundo, nós atribuímos à justiça a ideia de escolha, apesar de ambas as noções pertencerem à lei. Então, se isso é correto, como penso que é, a origem da justiça deve ser encontrada na lei, pois a lei é uma força natural (*naturae vis*); ela é a mente e a razão do prudente (*ea mens ratioque prudentis*), a medida da justiça e da injustiça (*ea iuris atque iniuriae regula*)" (**De legibus I. 19**).

Atualmente, prudência não é percebida como um termo do vocabulário técnico religioso, por isso, a proximidade das palavras – entre a nossa ‘prudência’ e a *prudencia* latina – costuma dificultar a compreensão de passagens como essa. É preciso, então, observar o sentido e o significado dos termos *prudens* e *prudencia*. *Prudencia*, no sentido ciceroniano, é apresentada como a arte que deve reger a condução da vida, provendo seu possuidor com o conhecimento do que é bom ou mau ou, em outras palavras, o conhecimento daquilo que deve ser buscado e daquilo que deve ser evitado. Cícero faz derivar este sentido de *providere* e *providencia*, prever e “pre-vidência”, formas arcaicas de *prudencia*, ou seja, a habilidade de prever o que acontecerá antes que, de fato, aconteça, como um de seus sentidos principais. É neste ponto que o áugure Cícero – que se refere especificamente ao conhecimento do áugure, e não do advogado, como se costuma supor ao se ler a passagem – pode nos ajudar a tentar compreender as relações estreitas entre a esfera legal e a esfera religiosa romana.

O uso do termo *prudencia* é recorrente em Cícero. Numa contagem simples nos textos que citamos até agora, a *prudencia* aparece 126

vezes. No tratado sobre a adivinhação (*De divinatione*), *prudencia* é mais frequente do que *diuinatio*. Como acredito que as palavras dizem alguma coisa, creio que é importante buscar compreender os usos do termo. É coerente dizer que a *prudencia* tornou-se um vocábulo técnico da filosofia, tornando-se sinônimo de *phronesis* (*grosso modo*, sabedoria prática), mas não se pode esquecer que à época de Cícero, *prudencia* é uma contração de *providencia*, a capacidade do áugure de, a partir de suas técnicas rituais, ver adiante, ou seja, prever o futuro.

Outras passagens de Cícero nos revelam que esta capacidade do “ver adiante” é o que o autor tinha em vista, e cito agora uma passagem significativa do discurso **De haruspicum responso**, 18:

"Tenho, em primeiro lugar, nossos ancestrais como líderes e mentores ao demonstrar o respeito apropriado à religião – homens cuja sabedoria é para mim tão grande, homens que eram suficientemente, e mais do que suficientemente, **prudentes**, considerando-me, portanto, apto para, não digo igualar sua **prudência**, mas para estar totalmente ciente de quão grande era tal prudência, pois penso que as cerimônias regulares foram estabelecidas pelo pontificado, que a autoridade devida para a realização de todas as ações do Estado deriva do augurato, que as antigas previsões sobre nossos destinos estão contidas nos livros dos profetas de Apolo e as expiações dos prodígios estão contidas nos livros da doutrina dos etruscos, e esses últimos são tão relevantes que, citando apenas nossa própria memória individual, previram para nós, em sua língua obscura, em primeiro lugar o início da funesta Guerra Itálica [Guerra dos Aliados], e depois o perigo extremo e a quase destruição do Estado no tempo de Sulla e Cina e, finalmente, essa recente conspiração [Conspiração de Catilina] para incendiar a cidade e destruir o império."

Não é difícil perceber o quanto Cícero evoca as ideias de pre-dição e de adivinhação. Os ancestrais eram *prudentes* porque sabiam utilizar com perícia as artes divinatórias, os livros da doutrina

dos etruscos, especialmente, e os livros das profecias de Apolo (Livros Sibílinos), chamados *fatorum ueteres praedictiones*.

O adjetivo *prudens* era usado também no que podemos chamar de sentido legal, e fazia parte do vocabulário da nascente jurisprudência. Uma das mais famosas respostas do jurista e pontífice Q. Múcio Cévola (cos. 95) tem como fundamento uma importante questão religiosa: tratava-se de definir se um pretor que iniciasse uma ação (judicial) em um *dies nefastus* deveria ser condenado por crime religioso. A ideia era a de que uma violação religiosa poderia ser expiada por um sacrifício se o pretor tivesse violado a proibição sem intenção (*imprudens*); contudo, se a violação fosse considerada intencional (*si prudens dixit*), a ofensa não era expiável (cf. Varrão, *De Lingua Latina* 6.4.30). O termo *prudens* era muito adequado para subsumir o conceito da ação deliberada, pois indica a conduta de quem está ciente das implicações de suas ações, e pode prever suas consequências. Cévola aplicava, então, um princípio geral, de grande importância para a formação de um discurso sistemático sobre temas legais, a partir de proposições gerais baseadas em alguns preceitos abstratos²⁴. Eis a emergência de um novo método que permitia a tomada de decisões religiosas e políticas mais fáceis e menos passíveis de controvérsias, instrumentalizando senadores e magistrados com o que podemos denominar, *stricto sensu*, uma 'jurisprudência'.

Antes de Q. Múcio Cévola, vemos o uso de *prudens* no teatro de Plauto, em cujas peças o uso de *prudens* se refere a um conhecimento religioso de tipo prático tão seguro que permite prever o que ocorrerá (e.g. *Captiva*, 45 – em que *prudens* surge como antônimo de *insciens*). E este uso se manteve depois de Cévola, surgindo, e.g., em Cícero, *Pro Quinctius*, 11, de 81 a.C., em que o orador defende Públio Quinctio alegando ser este um *paterfamilias ceterarum rerum et prudens et attentus*, e essas *ceterarum rerum* referem-se ao culto familiar. No período augustano, *prudens* era um vocábulo usado para se referir a formas de conhecimento relativas a questões

24 Cf. SCHEID, 2006, p. 14-33.

religiosas e judiciais, até que o adjetivo se torna um substantivo, e o *prudens* se torna um *expert*, alguém que detém um conhecimento especial da lei e da religião, mas a primeira forma atestada do uso de *prudens* como substantivo ocorre em Cícero, *Orator* 1.1, na frase *reprehensionem doctorum atque prudentium*. Esta definição de *prudens* como ‘aquele que sabe’ tornou-se parte do jargão jurídico romano, e vemos no século II d.C., nas *Institutiones* 1.7, de Gaio, o *prudens* como sinônimo de jurista, na declaração de que, se os *prudentes* chegassem a uma conclusão unânime, aquele que julga (o pretor, o cônsul, o juiz) deveria segui-la como se esta tivesse força de lei; se não houvesse consenso, aquele que julga deveria usar seu próprio discernimento para decidir.

Podemos traçar não apenas proximidades entre religião e lei no campo do vocabulário, mas também paralelos metodológicos entre a prática divinatória e a jurisprudência romana. Os precedentes, *e.g.*, se eram (e são) fundamentais na jurisprudência, eram um item fundamental nas práticas divinatórias. Os harúspices baseavam suas respostas numa *disciplina*, um conjunto de conhecimentos eivados de casos particulares e compilados em textos que eram utilizados sob a demanda e o controle do governo romano. Os Livros Sibílicos e os rituais realizados pelos *XVviri sacris faciundis* faziam parte dessa mesma categoria de *expertise* religiosa, e historiadores da religião costumam seguir John Scheid ao definir sua ação como “jurisprudência religiosa” ou “divinatória”²⁵. Rigorosamente falando, o método utilizado por harúspices e pelos sacerdotes da Sibila foi o mesmo método utilizado pela nascente jurisprudência romana. E *sacerdotes* e *prudentes*, nos primeiros séculos da nossa era, quando suas funções foram relativamente distinguidas, apesar de serem, ainda, as mesmas pessoas, forneciam uma base segura para a tomada de decisões dos magistrados, jurídicas ou políticas.

Concluindo, acredito que o estudo do direito romano continue a ser um elemento central da compreensão da nossa própria

25 SCHEID, John. “Les Livres Sibyllins et les archives des quindecimvirs.” In MOATTI, C. *La mémoire perdue. Recherches sur l’administration romaine*. Rome, 1998, 11-26, p. 18.

ideia de direito, mas não porque os romanos o tenham secularizado no período republicano. Ao longo dos séculos republicanos – e posso dizer o mesmo pelo menos para os dois primeiros séculos de nossa era – a religião romana permeava toda a vida social. Magistrados recebiam seus poderes por meio de rituais religiosos sancionados pelos sinais divinos, e penalidades religiosas eram impostas por crimes que diríamos tanto seculares como religiosos. E o fato de o *ius sacrum* (repito, conseqüentemente o *ius publicum*) não ter sido codificado, não significa que a religião tenha perdido sua relevância para a lei e para a sociedade romana. Ao contrário, tendo a supor que a congruência entre *ius sacrum* e *ius publicum* não gerou a necessidade da compilação do segundo. A meu ver, isso significa simplesmente que é, para nós, difícil entrever as relações entre a lei e a religião romana, herdeiros que somos dos séculos racionalistas modernos. Talvez b essa dificuldade possa ser minimizada quando historiadores da religião e historiadores do direito trabalharem juntos. Espero que esta apresentação possa inspirá-los a tal união. ❖