



Cícero

# Da Natureza dos Deuses I

(De Natura Deorum – Liber I)

Tradução, Introdução e Notas  
Willy Paredes Soares

ISBN 978-85-463-0198-0

ideia

Cícero

# Da Natureza dos Deuses I

(De Natura Deorum – Liber I)

Tradução, Introdução e Notas

*Willy Paredes Soares*

Doutor em Letras pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB/PPGL). Professor Adjunto II da UFPB, Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas (DLCV).

Edição Bilíngue  
Latim/Português

Ideia – João Pessoa – 2017

Todos os direitos e responsabilidades sobre textos e imagens são do autor.

Capa/Diagramação: Magno Nicolau

Ilustração da capa

Revisão Latim/Português: Jaynnoã Fernando Silva Lopes

---

C568n Cícero.

Da natureza dos deuses - Livro I / Willy Paredes Soares  
(tradutor do Latim para o Português). Bilingue. João Pessoa:  
Ideia, 2017.

145 p.

ISBN 978-85-463-0198-0

1. Latim - Português

CDU: 807.1

---



EDITORIA

[www.ideiaeditora.com.br](http://www.ideiaeditora.com.br)

[ideiaeditora@uol.com.br](mailto:ideiaeditora@uol.com.br)

## **Sumário**

<b>Do Autor e da Obra.....</b>	<b>5</b>
<b>Da Tradução .....</b>	<b>15</b>
<b>Das Variações Textuais no Livro I .....</b>	<b>15</b>
<b>DE NATVRA DEORVM - LIBER I.....</b>	<b>21</b>
<b>DA NATUREZA DOS DEUSES - LIVRO I .....</b>	<b>21</b>
<b>Referências.....</b>	<b>145</b>

## Do Autor e da Obra

O século em que Cícero está inserido é marcado por diversos conflitos políticos, que exercem direta ou indiretamente influência em sua vasta obra literária, pois desde muito jovem participou efetivamente da vida pública romana. O nascimento de Cícero (*Marcus Tullius Cicero*) data de 106 a.C, em Arpino, situada a cerca de 110 Km de Roma, sendo sua família ligada à ordem dos *equites* e ele era constantemente considerado um estrangeiro ou chamado de *homo nouus*, pois sua ascendência não era nobre. Sua educação, juntamente com a de seu irmão Quinto, foi realizada em Roma, onde ainda muito jovem teve a oportunidade de aprender e ouvir os mais ilustres oradores e filósofos.

Seu primeiro marco como orador, aos 26 anos, foi *Pro Roscio Amerino*, em que discursava em defesa de Róscio Amerino, acusado de parricídio. A partir desse momento, conseguiu êxito na maior parte de seus discursos, quer fossem estes em prol de um acusado ou contra um provável inimigo de Roma. Através deles conseguiu ascensão no âmbito político, chegando até os mais altos cargos da República e, por outro lado, despertou o rancor em muitos de seus adversários. Seu interesse pela oratória e pela filosofia fez com que a partir de 79 a.C, Cícero buscasse um aprofundamento de seus estudos nas letras gregas em Rodes e em Atenas, procurando adquirir conhecimento, despertado pela leitura principalmente de filósofos gregos.

Após sua volta a Roma, em 75 a.C, foi feito questor<sup>1</sup> (*quaestor*), ganhando destaque entre os magistrados, pois em tal função exercia a guarda do tesouro público e assessorava o *Praetor* e o *Proconsul*, tendo este na província autoridade de *Consul*, o exercício daquele cargo por Cícero se deu na Silícia ocidental. Juntamente à sua ascensão político-social, Cícero cada vez mais ganhava destaque por seus discursos, sendo crescente a procura de seus serviços de orador pelos membros da aristocracia romana. Dentre as suas dezenas de discursos, alguns foram marcantes para o estabelecimento do autor como um célebre orador romano, considerado pela crítica como igualável apenas, no poder argumentativo, ao orador grego Demóstenes.

---

<sup>1</sup> Magistrado romano.

Por ser o mais notável orador naquele momento em Roma e por parecer o mais propício aos interesses do Senado, em 70 a.C, foi convidado a acusar Verres (*Cornelius Verres*), que desempenhava a função de *propraetor* da Sicília, durante 3 anos, cujo governo era considerado como símbolo de corrupção e de crueldade. O discurso vitorioso de Cícero contra Verres é publicado em *Verrines*, que Grimal (Cicéron, p.113) afirma ser uma forma que o orador encontrou de denunciar a má administração do Estado por seus responsáveis.

Devido a sua constante preocupação com os interesses públicos, em 66 a.C, foi feito *Praetor Vrbanus*, o que aumentava ainda mais sua importância no cenário político. No entanto, apesar de sua fama, Cícero não havia conseguido juntar grande fortuna, exercendo seus atributos de orador, pois uma lei denominada *Lex Cincia* impedia que o defensor recebesse pela causa defendida. Deste modo, em 62 a.C, para que pudesse comprar a casa de Crasso, no Palatino, teve que pedir empréstimo a Cornélio Sila<sup>2</sup>, que viria a defender posteriormente.

Sua condição financeira garantia-lhe a possibilidade de viver entre os filósofos e os filólogos de sua época. Este último termo deve ser entendido como designador de homem que tinha interesse pela linguagem antiga, particularmente a dos filósofos, que tanto era prezada por Cícero. Segundo Grimal (Cicéron, p.116), estas preocupações revelam um homem envolvido pela vontade de saber, que não estava apenas ligado aos interesses políticos, como se pode observar em várias de suas obras de cunho filosófico, principalmente as escritas no final de sua vida.

No entanto, parece que seu prestígio como orador e homem público lhe garantia respeito de figuras romanas ilustres que, de certo modo, ajudariam em sua ascensão política à pretura, em 66 a.C, e ao consulado, em 63 a.C. Fatos que não seriam possíveis sem a ajuda da arte oratória por que tanto Cícero prezava.

É evidente que a importância do orador e sua subida política não seriam imagináveis sem o apoio da aristocracia, que via no autor a oportunidade de convencimento do Senado para a expansão dos domínios romanos ocidentais e orientais. Pode-se afirmar que havia também do lado da aristocracia interesse em que Cícero fosse feito senador, principalmente por parte de Pompeu, que o considerava um exímio aliado, apto à defesa de seus interesses e contra o qual, dificilmente, pouco se poderia fazer no que se refere à arte do discurso.

O posicionamento favorável de Cícero a Pompeu pode ser verificado em um dos seus primeiros discursos políticos, denominado de *De imperio Pompei*, em que, afirma Grimal (Cicéron, p. 122), defendia os interesses de

---

<sup>2</sup> Cornélio Sila não deve ser confundido com Sila (*Lucius Cornelius Sylla*), ditador romano, morto em 78 a.C.

Pompeu sobre uma possível centralização do poder, mostrando que este seria o mais bem preparado para enfrentar as adversidades internas ou externas vivenciadas por Roma, em 60 a.C, como a possibilidade de guerra civil e as invasões bárbaras, uma vez que Roma, devido à disputa pelo poder, mostrava-se fragilizada. Este posicionamento de Cícero gerava, por outro lado, hostilidades por parte daqueles que também se mostravam interessados na centralização do poder em suas mãos, como César.

Para o convencimento do Senado e do povo a respeito dos interesses, ou seja, do que Pompeu representaria na defesa do Império, não é pouco provável que o orador tenha se valido de um discurso tocante a respeito dos valores romanos, como a *fides* e a *uirtus*, o que representaria para a honra daqueles a vitória sobre Mitridates. De um modo geral, tal discurso parece apresentar-se ambíguo, tanto fortalecendo a figura de Pompeu quanto fazendo com que o povo romano buscasse apoiá-lo pela exaltação de sua glória. A vitória, neste caso, não seria de uma classe em especial, mas da própria Roma.

A exaltação de Pompeu seria também a sua própria, pois Cícero queria se apresentar como um cidadão notável, além disto, quando tenta levantar a moral do povo pela *fides* e pela *uirtus*, o que conduziria a *religio*, além da notoriedade oratória, nesse momento, já podem ser observados elementos que o conduzem aos escritos filosóficos, que produziria nos anos finais de sua vida, como o livro *De Natura Deorum*. Por volta de 69 a.C, Cícero se considera um intermediário entre o mundo divino e a cidade, talvez por perceber a fragilidade ou mesmo a fidelidade do povo aos ritos religiosos.

Em 63 a.C, apesar de ser *homo nouus*, completa o *cursus honorum* e consegue ser eleito *Consul*. Profere em seus primeiros dias de consulado discursos que, segundo Grimal (Cicéron, p. 141), aparentemente vão ao encontro dos interesses da aristocracia, pois tentava diferir uma lei agrária sugerida por *Seruius Rullus* em que seriam distribuídas terras na própria Itália àqueles que não as possuísem. Cícero, para evitar um conflito interno considerável, consegue através de sua força discursiva convencer os cidadãos romanos dos graves problemas que surgiriam, se tal lei fosse aprovada.

Não se pode, porém, classificar a atitude do orador como defesa dos interesses aristocráticos, se se considerar que *Seruius Rullus*, agindo daquela maneira, garantia os interesses de César e Crasso, que, gerando conflitos internos, enfraqueceriam a figura de Pompeu. Dessa forma, deve-se perceber que Cícero não buscava prejudicar as classes menos favorecidas, impedindo sua possível melhoria, mas garantir os interesses de Pompeu, que lutava no

Oriente, e também os seus, mostrando-se um excelente lutador, quando não se tratava do uso da força física, mas do poder da palavra.

Outra preocupação de Cícero na função de *Consul* estava diretamente ligada à popularidade, o que pode ser verificado em suas atitudes. Quando lhe foi atribuída a Macedônia através da eleição para que ele a comandasse e a Gália Cisalpina a Antonius, providenciou Cícero uma troca no comando das províncias, pois se assumisse a província da Macedônia deveria se afastar de Roma, como este não era seu interesse, uma vez que poderia haver articulações contrárias à sua política, preferiu a Gália Cisalpina, o que foi aceito por Antonius em acordo.

Tal atitude garantia-lhe manobras políticas de seu interesse, porque Cícero se preocupava com sua popularidade, o que facilitava de um modo geral a persuasão do povo. Certamente, argumentando que seria mais útil sua presença em Roma que, por outro lado, dava-lhe possibilidades de desmanchar conspirações que fossem contrárias ao Estado, articuladas por Catilina, ou mesmo por César, já que Pompeu ainda se encontrava fora de Roma.

O fato, que lhe restabeleceu a confiança do Senado e do povo de uma forma geral, foi a descoberta da conjuração de Catilina, denunciada e levada ao Senado. Por este motivo, Cícero recebe dos senadores o título de *Senatus consultum ultimum*, com o qual receberia a missão de defender a República por todos os meios. Este episódio foi escrito pelo autor em um dos seus mais conhecidos discursos, denominado de Catilinárias (*In L. Catilinam*), com o objetivo de servir como exemplo para todos aqueles que pretendessem ir de encontro aos interesses da República romana, o que ainda o fez ser chamado de *pater patriae*.

A importância político-social do orador mostra-se não apenas pelos títulos recebidos, mas por sua ascensão social, conseguida pela defesa dos mais notáveis políticos romanos através de seus discursos, de quem recebeu nobres honrarias, dignas de poucos cidadãos, mesmo Cícero não tendo nascido em Roma.

Eventos como esse geravam, por mais que demonstrassem a força do orador, intrigas, não apenas por parte daqueles sobre os quais Cícero havia proferido discursos contrários, como é o caso dos partidários de Catilina, mas também por parte daqueles romanos mais conservadores que o consideravam, por ser proveniente de Arpino, um estrangeiro. É estabelecida, então, sua residência na parte nobre de Roma, em momento de grande agitação política, quando Cícero tinha muitos admiradores por um lado, mas por outro, vários interessados em seu afastamento da vida pública e da própria Roma.

Constata-se, nesta agitação política, que em 60 a.C o Senado e a ordem equestre praticamente se mesclavam, crescendo a cada dia a força da segunda. Nesse mesmo período, César governava a Espanha Ulterior, em que havia



exercido durante um período de oito anos a função de *Quaestor*. César havia comandado várias expedições, o que fazia crescer sua experiência militar, fato que posteriormente iria ser-lhe de bastante utilidade. Em junho do mesmo ano, retornou a Roma almejando um lugar no Senado, não seria muito difícil de consegui-lo, já que suas conquistas militares o igualavam em glória a Pompeu.

Então, em 60 a.C, César é eleito *Consul*, não demorando para estabelecer a aliança secreta com Pompeu e Crasso, denominada primeiro Triunvirato. Não parece impossível que Cícero tenha sido convocado a participar dessa aliança, devido ao seu grau de importância perante o Senado. No entanto, pode-se dizer que de acordo com seu caráter e ética instituídos na concepção grega de cidadão, principalmente influenciado pelos filósofos peripatéticos, Cícero não poderia participar de tal aliança, pois seria uma espécie de traição a si mesmo e a sua pátria. Suas atitudes, seus discursos o conduziam a uma concepção de equilíbrio no regime de governo, em que o Senado pudesse atuar mais favoravelmente à estabilidade social, e não apenas de acordo com o interesse de poucos.

Os anos que se seguem são marcados também por grande agitação política. Em 59 a.C, Clódio Pulcher é eleito tribuno, tendo apoio de César e de Pompeu, não demora em fazer ser admitida uma nova lei, chamada de *De capite ciuium*, em que cidadão algum poderia ser condenado à morte se não tivesse sido julgado por um tribunal composto por populares do qual Cícero não faria parte. Sentindo-se perseguido por Clódio, uma vez que praticamente não participaria dos julgamentos, o que tornava mais prática a absolvição dos aliados dos triúmviros, Cícero abandona suas vestes de senador e, segundo Grimal (Cicéron, p. 193), passa a usar trajes de simples cavaleiro, fato que conduziu a uma manifestação geral de senadores e cavaleiros, afirmavam estes que o Estado não tinha mais um governo, que se configurava na pessoa de Cícero, demonstrando o grau de importância do orador nas causas públicas.

Diante das manifestações, Cícero é aconselhado pelo cônsul *Calpurnius Piso Caesoninus* a deixar Roma para que não houvesse conflitos entre os cônsules. A sua saída da cidade era desejada por Clódio que, desde que havia sido eleito tribuno, buscava meios legais para expulsar Cícero de Roma. Após sua saída, Clódio providenciou um novo projeto de lei que condenaria Cícero ao exílio, principalmente, por este ter julgado e condenado os cúmplices de Catilina.

No exílio, certamente, longe da vida pública, Cícero preparava seu retorno a Roma, além de se dedicar à leitura e à escrita, pois é desse mesmo período o primeiro livro do tratado *De Diuinatione*. Após várias tentativas de anulação da lei do exílio por parte de seus partidários para que Cícero pudesse voltar a Roma, em sua totalidade vetadas por Clódio, em 57 a.C, Pompeu convoca uma reunião do Senado, que vota um projeto confirmando o retorno

de Cícero a Roma. Esta reunião certamente não contou com a presença de Clódio e seus partidários. Dias depois Cícero deixaria a casa de seu amigo *Atticus* em Butroto, cidade marítima do Épiro, para ser aclamado em Roma durante os *Ludi romani*, retomando assim seus afazeres públicos.

Em 51 a.C, Cícero foi enviado como *proconsul* para administrar a província da Cilícia durante um ano, ao retornar a Roma, assistia cada vez mais à ruína da República, que era conduzida com fins pessoais pelos triúmviros. Desse momento em diante, o autor parece ter buscado na filosofia e na Retórica um abrigo para as suas decepções na vida política, que se distanciava dia a dia dos ideais de cidadão, que lhe garantira o título de *pater patriae*, uma vez que parte considerável de sua obra retórico-filosófica foi datada a partir desse período.

Aparentemente decepcionado com o caminho pelo qual o Estado era conduzido e vendo-se fragilizado, pois seus discursos já não tinham o mesmo grau de importância que na década anterior, Cícero parte para algumas investidas contra influentes romanos, proferindo acusações mais diretas ao herdeiro direto do cesarismo Marco Antônio, que havia formado com Caio Otávio e Lépido uma ditadura coletiva denominada de segundo Triunvirato. O discurso intitulado *Orationes Philippicae* pronunciado nos anos 44 e 43 a.C, no Senado e diante do povo, atraíram contra Cícero a antipatia implacável de Marco Antônio, que a partir daquele momento perseguiu-o de todas as formas possíveis, colocando o nome do orador nas listas de proscrição. Deste modo, Cícero foi morto em 7 de dezembro de 43 a.C.

A decadência da República e perda da influência do autor em tal regime, conduzem-no à centralização de suas atividades na produção literária, o que certamente pode ser visto como de valor diminuto, ou seja, mesmo o autor sendo considerado um homem das letras, não se dedicava prioritariamente à literatura, pois apenas distante das atividades políticas, embora tendo publicado alguns de seus discursos, parece preocupar-se em escrever sobre assuntos que não tivesse conteúdo político, mas ligação com as aflições da alma e com a formação filosófica que havia recebido ao longo da vida.

Durante os últimos anos de sua vida, entre 45 e 44 a.C, o período marcado por grande agitação, tanto no âmbito pessoal quanto no político, exerceu profunda influência em seus textos, a que faz referência em *De Natura Deorum*, na *narratio* do primeiro livro, como a morte de sua filha Túlia, em 45 a.C e a ascensão de César ao poder após a vitória sobre Pompeu, em 48 a.C, fato que conduziu o regime republicano ao final.

Tantas aflições de caráter pessoal deixaram marcas no espírito inquieto de Cícero que, desde muito jovem, demonstrou interesse pela filosofia e, nessa fase especificamente, deu ênfase à temática filosófica, parecendo cumprir

vários objetivos ao mesmo tempo, como a busca de consolo pela morte de sua filha, verificadas nas cartas a Ático, que podem ser consideradas as principais fontes sobre os conflitos vividos em Roma nas últimas décadas da vida de Cícero.

Sed me mihi non defuisse tu testis es. Nihil enim de maerore minuendo scriptum ab ullo est quod ego non domi tuae legerim. Sed omnem consolationem vincit dolor. (Cartas a Ático, XII, 14,3)

Mas não tenho me abandonado, tu és testemunha. Na verdade, nada que eu tenha lido em tua casa, *que* foi escrito por alguém, deve diminuir a aflição. Mas a dor vence toda consolação.

Os termos *domi tuae*, certamente se refere ao período de exílio, em que grande parte do tempo Cícero passou na casa de Ático, lendo possivelmente filósofos gregos, o que o conduzia a uma reflexão que não se pode dizer comum em Roma, já que constantemente estava envolvido na defesa de alguma causa. No entanto, este distanciamento da agitada vida política romana, que gerava, naquele momento, várias decepções, associada à ambição de produzir um *corpus* filosófico extenso e de qualidade, que até aquele momento não havia sido feito em língua latina, que pudesse ser comparado às grandes obras gregas. Esta ambição leva o orador a escrever, entre 44 e 45 a.C, algumas de suas principais obras filosóficas, como *De Natura Deorum*, *De Finibus*, *Tusculanae Disputationes*, *De Officiis*.

Distanciado de seus ofícios políticos, marcado por decepções produzidas pela situação em que se encontrava Roma, verificando que todos os esforços empregados no intuito de oferecer melhorias ao Estado, mais especificamente à República, que não mais existia, Cícero resolve dar sua contribuição a Roma de outra maneira, que não tentar livrá-la de conspirações idealistas de pequenos grupos de aristocratas, mas tentar elevar a língua latina ao nível da grega, com isto exaltar os romanos, através da produção de obras filosóficas, o que até aquele momento não havia sido feito, pois os próprios escritores romanos consideravam a língua latina privada de termos que pudessem traduzir com objetividade os conceitos aprendidos dos helenos.

Observando a carência de uma produção intelectual que pudesse lhe atender as necessidades, Cícero resolve escrever sobre filosofia, utilizando de dois recursos básicos no que se refere às lacunas latinas, ora traduzir os termos gregos por perífrases, ora transcrevê-los usando caracteres latinos, porém os explica para que possam ser entendidos pelos romanos.

É nessa atmosfera de tentativas de esclarecimento que o autor observa o quanto são ambíguos os cultos religiosos, as definições de deuses, a interpretação dos auspícios e todos os atos que se ligavam à religião. Esta situação não era verificada apenas em relação aos latinos, os gregos também não haviam explicado objetivamente muitas questões que envolviam os deuses, que em sua maioria praticavam atitudes dignas dos seres humanos, como roubos, trapagens, perseguições. Então, que seriam realmente os deuses? Fariam apenas parte do devaneio humano? Poderiam influenciar nas atitudes dos homens?

Objetivando a discussão destes questionamentos, não com o intuito de explicá-los diretamente, Cícero escreve o seu tratado filosófico que trata de questões referentes aos deuses, intitulado *De Natura Deorum*, em 45 a.C, dois anos antes de sua morte, período em que o autor se inquietava com questões relacionadas às sublimes preocupações da alma e com as aflições da velhice, marcada pela presença de uma morte cada vez mais próxima.

O tratado *De Natura Deorum*, juntamente com *De Inuentione* e *De fato*, configura os escritos teológicos ciceronianos em que o autor se dedica à apreciação das relações entre as divindades e os humanos, sobretudo em questões referentes à tradição romana, calcadas em pilares como *pietas*, *fides* e *uirtus*. Cícero não propõe em *De Natura Deorum* a dar explicações objetivas sobre os diversos conceitos usados para caracterizar os deuses, nem mesmo explicar qual seria a origem dos deuses, como sugere o próprio título da obra.

No entanto, usando-se de um hábil estilo dialético, propõe a exposição das teorias elaboradas pelos filósofos gregos mais conhecidos, até aquele momento, com o intuito de confrontar suas proposições, a fim de levar ao leitor o maior número de informações possível no que se refere ao pensamento humano a respeito dos deuses.

Cícero retoma conceitos filosóficos sobre os deuses, pois naquele período Roma sofria grande influência cultural da Grécia, além de a formação do autor ter sido basicamente realizada de acordo com os ideais gregos. Para que se entenda o pensamento e as conjecturas intelectuais durante o século em que está inserido o autor, é necessário saber que as das correntes filosóficas de maior êxito em Roma eram a epicurista e a estoica, as quais muito já haviam se desvinculado do pensamento grego de que eram provenientes e, constantemente, sofriam interpretações de cunho popular e simplista.

A escola fundada por Epicuro era categoricamente criticada por Cícero devido ao seu caráter ideológico e materialista, sobretudo no que se refere à teoria atômica de formação do *cosmos*, o que era visto pelo autor com o mais completo ceticismo, típico dos adeptos da Academia, escola filosófica a que estava vinculado e que se

caracterizava por um ponto de vista metodológico bem mais amplo em relação à flexibilidade teórica que o epicurismo e o estoicismo sugeriam.

As variadas correntes de pensamento que são utilizadas pelo autor, em *De Natura Deorum*, apresentam uma tentativa de ele demonstrar que tais correntes se encontram intimamente relacionadas, mas que, por outro lado, em muitos pontos divergem completamente. Esta tentativa de vinculação de teorias é proposta com o intuito de motivar uma solução para uma série de problemas que envolvem o julgamento da população acerca dos seres divinos, porém a expectativa de que as mais conhecidas teorias propostas pelos mais célebres filósofos é anulada, no decorrer do texto, quando Cícero tenta demonstrar, principalmente, através dos personagens que aquilo que aparentemente é entendido como um conceito inquestionável, na verdade não passa de mera contradição.

O acadêmico Cícero, afirma Ángel Escobar (1999, 21), recorre a um variado repertório de fontes para a elaboração de tratado filosófico *De Natura Deorum*, pois é notório, no decorrer do texto, que muitos conceitos são levantados pelo autor, alguns erroneamente, o que conduz ao entendimento de que ele tinha conhecimento teórico suficiente para levantá-lo corretamente, quando preciso, ou distorcê-lo objetivando a exaltação de uma teoria posterior.

Desse modo, Cícero não aceita uma verdade única e se mostra questionador da unidade filosófica, em notável estilo dialético. Pode-se antecipar a ideia de que o autor não tem por objetivo, com o tratado *De Natura Deorum*, conduzir o leitor a uma possível verdade, que seria demonstrada no término do livro, sobre as questões que envolvem os deuses. Isto é sugerido pelo autor no *exordium* do primeiro livro, porém esta concepção é desfeita pouco a pouco ao longo do texto.

Então, qual seria o objetivo de seu tratado? Qual a razão da utilização do título *De Natura Deorum*, se não haverá a explicação para a natureza dos seres divinos? Pode-se dizer que o autor tem o interesse em demonstrar as mais variadas concepções sobre os deuses, os cultos que os envolvem, as díspares crenças de diferentes povos e épocas, sua possível forma física aparente à do homem, revelando-se conhecedor dos fundamentos das principais escolas filosóficas o suficiente para usá-las em prol de sua causa, ou seja, a de retomar antigas questões ligadas ao culto religioso que, naquele momento, ainda exercia grande influência nas relações sociais.

Apesar de sua influência no campo social, a *religio* romana, especialmente na época de Cícero, passava por profundas transformações, geradas também pelas relativas mudanças no âmbito político-social, como a importância do papel do *auspicium*, que experimentava uma decomposição relevante e, frequentemente, associava-se aos

interesses políticos vigentes, perdendo gradativamente as características arcaicas que a constituíam. Sendo, portanto, neste panorama de ansiedade e incertezas, em época marcada pelo surgimento de novos cultos e superstições referentes aos deuses, que é escrito seu tratado.

Em *De Natura Deorum*, o autor deixa transparecer a influência grega recebida durante sua formação, optando pelo uso da estruturação dialógica para a composição de seu tratado, o que pode lhe permitir o alcance do objeto desejado sem grandes dificuldades, ou seja, a produção de uma obra filosófica relevante, apesar de este campo em língua latina apresentar-se praticamente intacto. O modelo seguido por Cícero fora basicamente o diálogo platônico, utilizando-se de personagens contemporâneos, que fazem uso de monólogos extensos para a exposição de suas teorias acerca das concepções divinas, associando-se a estes monólogos a participação do próprio autor, que conduz a exposição teórica dos personagens.

Cícero estrutura o seu tratado em três livros, em que se pode observar uma sucessão de quatro monólogos extensos: o primeiro discurso de Veleio (*Gaius Velleius*), adepto da escola de Epicuro, é marcado pela tentativa de o personagem enumerar os ideais epicuristas sobre a questão dos deuses, proposta pelo próprio Cícero no início do diálogo. Àquele discurso se sucede o de Cota (*Gaius Aurelius Cotta*), partidário da Academia, o qual realiza críticas às ideias levantadas por Veleio e, em seguida, constrói sua argumentação acerca dos deuses sob a ótica acadêmica. A estes dois discursos, que são proferidos no primeiro livro, segue-se o do estóico Balbo (*Quintus Lucilius Balbus*), que tenta abordar a temática sugerida munido dos ensinamentos da escola estoica, no decorrer de todo o segundo livro. Retomando seus argumentos, o acadêmico Cota intervém pela segunda vez, no terceiro livro, refutando a argumentação de Balbo, finalizando o tratado sobre a natureza dos deuses.

Com esta estruturação do diálogo, o autor pretende garantir os interesses acadêmicos, mostrando-se partidário da Academia, principalmente, por revelar certo ceticismo em relação à temática abordada, propondo uma discussão que parece, em seu início, tentar esclarecer questões ambíguas sobre os deuses, mas que se mostra, ao término do livro, acentuar mais as dúvidas vigentes.

Isto ocorre devido à própria estruturação do livro, o autor garante ao acadêmico Cota posição privilegiada para a exposição de seus argumentos, sempre sucede, nunca é sucedido. Levando a acreditar que o autor não deseja que o acadêmico seja refutado. Associado à posição do discurso de Cota está o espaço a ele concedido, que ocupa cerca de cinquenta por cento da obra, ou seja, mais da metade do primeiro livro e todo o terceiro livro, que é finalizado com os ideais de Cícero, representado pela figura de Cota.

## Da Tradução

O texto latino, que se apresenta à esquerda da tradução, é de Otto Plasberg, do ano de 1917, edição: M. Tullius Cicero. *De Natura Deorum*. O. Plasberg. Leipzig. Teubner. 1917. Foram consultados também os seguintes textos latinos: Otto Plasberg, do ano de 1993 (nas notas é denominado  $\beta$ ), edição: Cicerone. *La Natura Divina*; a cura de Cesare Marco Calcante, texto latino a frente. 6.ed. Milano: BUR, 2007; Joannes Davisius, do ano de 1723 (nas notas é denominado  $\gamma$ ), edição: M. Tulli Ciceronis. *De Natura Deorum, Libri Tres*; cum notis integris Paulli Manucii, Petri Victorii, Joachimi Camerarii et alii. Editio secunda. Cantabrigiae: typis academicis, MDCCXXIII; Società Editrice Dante Alighieri, do ano de 1984 (nas notas é denominado  $\delta$ ), presente na edição: M. Tullio Cicerone. *De Natura Deorum*; texto, costruzione e versione letterale e note. 3.ed. Roma: Società Editrice Dante Alighieri, 1984. Não há indicação nesta edição (1984) do manuscrito utilizado.

## Das Variações Textuais no Livro I

Divergências de pontuação:

$\alpha$ : “et eos, quos maiorum institutis accepimus.” (I, 30) e  $\beta$ : “et eos quos maiorum institutis accepimus (...)” (I, 30);  $\alpha$ : “In quo non vidit neque motum sensu iunctum et [in] continentem infinito ullum esse posse (...)” (I, 26),  $\gamma$ : “in quo non vidit, neque motum sensui iunctum et continentem, infinito ullum esse posse (...)” e  $\delta$ : “in quo non vidit motum sensui iunctum et continentem in infinito nullum esse posse.”;  $\alpha$ : “Xenocrates in hoc genere prudentior est, cuius in libris (...)” (I, 34),  $\gamma$ : “Xenocrates in hoc genere prudentior: in cuius libris (...)” e  $\delta$ : “Xenocrates in hoc genere prudentior, cuius in libris (...)”;  $\alpha$ : “At Persaeus eiusdem Zenonis auditor eos esse habitos deos, a quibus aliqua magna utilitas (...)” (I, 38),  $\gamma$ : “At Persaeus eiusdem Zenonis auditor, eos dicit esse habitos deos, a quibus magna utilitas (...)” e  $\delta$ : “At Persaeus, eiusdem Zenonis auditor, eos dicit esse habitos deos, a quibus magna utilitas

(...); α: “in secundo autem vult Orphei, Musaei, Hesiodi Homerique fabellas (...)” (I, 41), γ: “in secundo autem vult Orphei, Musaei, Hesiodi, Homerique fabellas (...)” e δ: “in secundo autem vult Orphei, Musaei, Hesiodi Homerique fabellas (...)”; α: “animus et formam et vitam et actionem mentis atque agitationem in deo.” (I, 45), γ: “animus et formam, et vitam, et actionem mentis atque agitationem in deo.” e δ: “animus et formam et vitae actionem mentisque agitationem in deo.”; α: “alia aspera, rutunda alia, partim autem angulata et hamata, curvata quaedam et quasi adunca (...)” (I, 66), γ: “alia aspera, rotunda alia, partim autem angulata, curvata quaedam et quasi adunca (...)” e δ: “alia aspera, partim autem angulata, hamata quaedam et quase adunca (...)”; α: “Nihil horum nisi +valde (...)” (I, 70), γ: “Nihil horum, nisi calide (...)” e δ: “Nihil horum nimis callide (...)”; α: “quam vos inter vos risum tenere possitis?” (I, 70), γ: “quod vos inter vos risum tenere possitis.” e δ: “quod vos inter vos risum tenere possitis.”; α: “deinde cum, quoniam rebus omnibus (...)” (I, 76), γ: “deinde, ut, quoniam rebus omnibus (...)” e δ: “deinde quod, quoniam rebus omnibus (...)”; α: “quae funditus gens vestra non novit, [angustia] argumenti sententiam conclusisti.” (I, 89), γ: “(quae funditus gens vestra non novit) argumenti sententiam conclusisti.” E δ: “que funditus gens vestra non novit, argumento sententiam conclusisti (...)”; α: “feminibus, cruribus. Si ut immortalis sit, quid haec ad vitam membra pertinent (...)” (I, 99), γ: “feminibus, cruribus. Si ut immortalis sit, quid haec ad vitam membra pertinent?” e δ: “feminibus, cruribus. Quia haec ad vitam membra pertinent (...)”; α: “Non arbitror te velle similem esse Epicureorum reliquorum (...)” (I, 111), γ: “Non arbitror te, Vellei, similem esse Epicureorum reliquorum (...)” e δ: “Non arbitror te, Vellei, similem esse Epicureorum reliquorum (...)”.

Divergências vocabulares:

α: “De qua [cum] tam variae sint (...)” (I, 1), γ: “De qua tam variae sunt(...)” e δ: “De qua tam variae sunt(...)”; α: “magno argumento esse debeat [ea] (...)” (I, 1), γ: “ut magno argumento esse debeat (...)” e δ: “ut magno argumento esse debeat (...)”; α: “causa, principium philosophiae ad h\* scientiam (...)” (I, 1), γ: “causam, id est, principium philosophiae, esse scientiam (...)” e δ: “causam et principium philosophiae esse scientiam (...)”; α: “et de actione (...)” (I, 2), γ: “et actione (...)” e δ: “et actione (...)”; α: “deque is summa (...)” (I, 2), γ: “deque his summa (...)” e δ: “deque his summa (...)”; α: “in primis [quae] magna dissensio est (...)” (I, 2), γ: “In primis quoque magna



dissensio est (...)” e  $\delta$ : “in primis magna dissensio est (...)”;  $\alpha$ : “et hi quidem magni atque nobiles (...)” (I, 4),  $\gamma$ : “et hi quidem magni atque nobiles (...)” e  $\delta$ : “et ii quidem magni atque nobiles (...)”;  $\alpha$ : “tam auctoritatis (...)” (I, 10) e  $\delta$ : “tam auctores (...)”;  $\alpha$ : “his quattuor (...)” (I, 11) e  $\delta$ : “iis quattuor (...)”;  $\alpha$ : “In quo non vidit neque motum sensu iunctum et [in] continentem infinito ullum esse posse (...)” (I, 26),  $\gamma$ : “in quo non vidit, neque motum sensui iunctum et continentem, infinito ullum esse posse (...)” e  $\delta$ : “in quo non vidit motum sensui iunctum et continentem in infinito nullum esse posse.”;  $\alpha$ : “tum sententiam intellegentiamque nostram (...)” (I, 29),  $\gamma$ : “tum scientiam intelligentiamque nostram (...)” e  $\delta$ : “tum scientiam intellegentiamque nostram (...)”;  $\alpha$ : “eos, quos maiorum institutis accepimus.” (I, 30),  $\gamma$ : “et eos, quos maiorum institutis accepimus (...)”;  $\alpha$ : “quo porro modo mundus moveri carens corpore (...)” (I, 33) e  $\gamma$ : “Quo porro modo mundus moveri potest carens corpore (...)”;  $\alpha$ : “et tamen modo mundum (...)” (I, 34),  $\gamma$ : “et tamen modo mundum (...)” e  $\delta$ : “et modo mundum (...)”;  $\alpha$ : “At Persaeus eiusdem Zenonis auditor eos esse habitos deos, a quibus aliqua magna utilitas (...)” (I, 38),  $\gamma$ : “At Persaeus eiusdem Zenonis auditor, eos dicit esse habitos deos, a quibus magna utilitas (...)” e  $\delta$ : “At Persaeus, eiusdem Zenonis auditor, eos dicit esse habitos deos, a quibus magna utilitas (...)”;  $\alpha$ : “tum fatalem +umbram et necessitatem rerum futurarum (...)” (I, 39),  $\gamma$ : “tum fatalem vim et necessitatem rerum futurarum (...)” e  $\delta$ : “tum fatalem vim et necessitatem rerum futurarum (...)”;  $\alpha$ : “nec ad numerum (...)” (I, 49) e  $\delta$ : “Nec sit ad numerum (...)”;  $\alpha$ : “imaginum species (...)” (I, 49) e  $\delta$ : “imaginum [series] (...)”;  $\alpha$ : “et ad deos adfluat (...)” (I, 49) e  $\delta$ : “et ad nos adfluat (...)”;  $\alpha$ : “tanto mihi spes videtur obscurior.” (I, 60),  $\gamma$ : “tanto mihi res videtur obscurior.” e  $\delta$ : “tanto mihi res videtur obscurior.”;  $\alpha$ : “alia aspera, rutunda alia, partim autem angulata et hamata, curvata quaedam et quasi adunca (...)” (I, 66),  $\gamma$ : “alia aspera, rotunda alia, partim autem angulata, curvata quaedam et quasi adunca (...)” e  $\delta$ : “alia aspera, partim autem angulata, hamata quaedam et quase adunca (...)”;  $\alpha$ : “deinde cum, quoniam rebus omnibus (...)” (I, 76),  $\gamma$ : “deinde, ut, quoniam rebus omnibus (...)” e  $\delta$ : “deinde quod, quoniam rebus omnibus (...)”;  $\alpha$ : “quod nulla in alia figura domicilium mentis esse possit.” (I, 76),  $\gamma$ : “quod nulla in alia figura domicilium mentis esse possit.” e  $\delta$ : “quod nulla alia figura domicilium mentis esse possit.”;  $\alpha$ : “[Primum] omnium quis tam caecus in contemplandis rebus umquam fuit (...)” (I, 77),  $\gamma$ : “Omnium quis tam caecus in contemplandis rebus umquam fuit (...)” e  $\delta$ : “Omnino quis tam caecus in contemplandis rebus umquam fuit (...)”;  $\alpha$ :

“Si igitur nec humano (...)” (I, 85), γ: “Si igitur nec humano visu (...)” e δ: “Si igitur nec humano visu (...)”; α: “quae funditus gens vestra non novit, [angustia] argumenti sententiam conclusisti.” (I, 89), γ: “(quae funditus gens vestra non novit) argumenti sententiam conclusisti.” e δ: “que funditus gens vestra non novit, argumento sententiam conclusisti (...)”; α: “feminibus, cruribus. Si ut immortalis sit, quid haec ad vitam membra pertinent (...)” (I, 99), γ: “feminibus, cruribus. Si ut immortalis sit, quid haec ad vitam membra pertinent?” e δ: “feminibus, cruribus. Quia haec ad vitam membra pertinent (...)”; α: “Non arbitror te velle similem esse Epicureorum reliquorum (...)” (I, 111), γ: “Non arbitror te, Vellei, similem esse Epicureorum reliquorum (...)” e δ: “Non arbitror te, Vellei, similem esse Epicureorum reliquorum (...)”.

Divergências de grafia:

α: “causa, principium philosophiae ad h\* scientiam (...)” (I, 1), γ: “causam, id est, principium philosophiae, esse scientiam (...)” e δ: “causam et principium philosophiae esse scientiam (...)”; α: “quod maxime veri simile est et quo omnes +sese (...)” (I, 2), γ: “quod maxime veri simile est et quo omnes duce natura vehimus (...)” e δ: “quod maxime verisimile est, et quo omnes duce natura venimus (...)”; α: “res tam gravis (...)” (I, 7) e δ: “res tam graves (...)”; α: “tum facillume (...)” (I, 9), γ: “Tum facillime (...)” e δ: “Tum facillime (...)”; α: “Atqui mihi quoque videor (...)” (I, 16), δ: “Atque mihi quoque videor (...)”; α: “maximas regiones (...)” (I, 24) e δ: “maximas regiones (...)”; α: “In quo non vidit neque motum sensu iunctum et [in] continentem infinito ullum esse posse (...)” (I, 26), γ: “in quo non vidit, neque motum sensui iunctum et continentem, infinito ullum esse posse (...)” e δ: “in quo non vidit motum sensui iunctum et continentem in infinito nullum esse posse.”; α: “per omnium naturam rerum (...)” (I, 36), γ: “per omnem naturam rerum (...)” e δ: “per omnem naturam rerum (...)”; α: “de deis immortalibus dixerit (...)”, γ: “de dis immortalibus dixerit (...)” e δ: “de deis immortalibus dixerat (...)”; α: “Naevos in articulo pueri delectat Alcaeum (...)” (I, 79), γ: “Naevus in articulo pueri delectat Alcaeum.” e δ: “Naevus in articulo pueri delectat Alcaeum.”; α: “quae funditus gens vestra non novit, [angustia] argumenti sententiam conclusisti.” (I, 89), γ: “(quae funditus gens vestra non novit) argumenti sententiam conclusisti.” e δ: “que funditus gens vestra non novit, argumento sententiam conclusisti (...)”; α: “quo modo aeternae?” (I, 109), γ: “quo modo aeternae?” e δ: “quo modo aeternae?”.

Fragmentos nos textos:

α: “causa, principium philosophiae ad h\* scientiam (...)” (I, 1), γ: “causam, id est, principium philosophiae, esse scientiam (...)” e δ: “causam et principium philosophiae esse scientiam (...)”; α: “quod maxime veri simile est et quo omnes +sese (...)” (I, 2), γ: “quod maxime veri simile est et quo omnes duce natura vehimus (...)” e δ: “quod maxime verisimile est, et quo omnes duce natura venimus (...)”; α: “qualia vero\* est (...)” (I, 25), γ: “qualia vero alia sint (...)” e δ: “[Qualia vero sint](...)”; α: “tum fatalem +umbram et necessitatem rerum futurarum (...)” (I, 39), γ: “tum fatalem vim et necessitatem rerum futurarum (...)” e δ: “tum fatalem vim et necessitatem rerum futurarum (...)”; α: “alia aspera, rutunda alia, partim autem angulata et hamata, curvata quaedam et quasi adunca (...)” (I, 66), γ: “alia aspera, rotunda alia, partim autem angulata, curvata quaedam et quasi adunca (...)” e δ: “alia aspera, partim autem angulata, hamata quaedam et quase adunca (...)”; α: “Nihil horum nisi +valde (...)” (I, 70), γ: “Nihil horum, nisi calide (...)” e δ: “Nihil horum nimis callide (...)”; α: “feminibus, cruribus. Si ut immortalis sit, quid haec ad vitam membra pertinent (...)” (I, 99), γ: “feminibus, cruribus. Si ut immortalis sit, quid haec ad vitam membra pertinent?” e δ: “feminibus, cruribus. Quia haec ad vitam membra pertinent (...)”.

Divergências nos empregos verbais:

α: “De qua [cum] tam variae sint (...)” (I, 1), γ: “De qua tam variae sunt(...)” e δ: “De qua tam variae sunt(...)”; α: “quod maxime veri simile est et quo omnes +sese (...)” (I, 2), γ: “quod maxime veri simile est et quo omnes duce natura vehimus (...)” e δ: “quod maxime verisimile est, et quo omnes duce natura venimus (...)”; α: “disputatumst.” (I, 15), γ: “disputatum sit.” e δ: “disputatum est.”; α: “ducenda sunt (...)” (I, 24), γ: “dicenda sunt (...)” e δ: “dicenda sunt (...)”; α: “qualia vero\* est (...)” (I, 25), γ: “qualia vero alia sint (...)” e δ: “[Qualia vero sint](...)”; α: “de ipsa mente item reprehendetur (...)” (I, 28), γ: “de ipsa mente ita reprehenditur (...)” e δ: “de ipsa mente item reprehenditur (...)”; α: “continentem ardorem lucis orbem, qui cingit caelum (...)” (I, 28), γ: “continentem ardore lucis orbem, qui cingit caelum (...)” e δ: “continente ardore lucis orbem, qui cingat caelum (...)”; α: “quae de Platone dicimus.” (I, 31) e δ: “quae de Platone diximus.”; α: “designavit deum (...)” (I, 33) e δ: “designavit deum.”; α: “quae infixae caelo sint (...)” (I, 34), γ: “quae infixae caelo sunt (...)” e δ: “quae infixae caelo sunt (...)”;

α: “in secundo autem vult Orphei, Musaei, Hesiodi Homerique fabellas (...)” (I, 41), γ: “in secundo autem vult Orphei, Musaei, Hesiodi, Homerique fabellas (...)” e δ: “in secundo autem vult Orphei, Musaei, Hesiodi Homerique fabellas (...)”; α: “quae pulcherrimast omnium.” (I, 48), γ: “quae pulcherrima sit omnium (...)” e δ: “quae pulcherrima sit omnium (...)”; α: “non modo videat animo (...)” (I, 49), γ: “non modo viderat animo (...)” e δ: “non modo viderit animo (...)”; α: “longeque peregrinatur (...)” (I, 54) e δ: “longeque peregrinatus (...)”; α: “Quia enim ex atomis, id natum aliquandost (...)” (I, 68), γ: “quia enim ex atomis sit, id natum aliquando sit (...)” e δ: “Quod enim ex atomis, id natum aliquando est (...)”.

Divergências sintáticas:

α: “aut infixus aut infusus esset in mundo?” (I, 28), γ: “aut infixus aut infusus esset in mundo?” e δ: “infixus infususque esset in mundo?”; α: “Xenocrates in hoc genere prudentior est, cuius in libris (...)” (I, 34), γ: “Xenocrates in hoc genere prudentior: in cuius libris (...)” e δ: “Xenocrates in hoc genere prudentior, cuius in libris (...)”.

Divergências de grafia:

α: “continentem ardorem lucis orbem, qui cingit caelum (...)” (I, 28), γ: “continentem ardore lucis orbem, qui cingit caelum (...)” e δ: “continente ardore lucis orbem, qui cingat caelum (...)”.

## DE NATVRA DEORVM - LIBER I

[1] Cum multae res in philosophia nequaquam satis adhuc explicatae sint, tum perdifficilis, Brute, quod tu minime ignoras, et perobscura quaestio est de natura deorum, quae et ad cognitionem animi pulcherrima est et ad moderandam religionem necessaria. De qua [cum] tam uariae sint<sup>3</sup> doctissimorum hominum tamque discrepantes sententiae, magno argumento esse debeat [ea]<sup>4</sup> causa, principium philosophiae ad h<sup>\*</sup> scientiam<sup>5</sup>, prudenterque Academici a rebus incertis adsensionem cohibuisse. Quid est enim temeritate turpius aut quid tam temerarium tamque indignum sapientis grauitate atque constantia quam aut falsum sentire aut, quod non satis explore perceptum sit et cognitum, sine ulla dubitatione defendere?

<sup>3</sup> γ: “De qua tam uariae sunt(...)”.

δ: “De qua tam uariae sunt(...)”.

<sup>4</sup> γ: “ut magno argumento esse debeat (...)”.

δ: “ut magno argumento esse debeat (...)”.

<sup>5</sup> γ: “causam, id est, principium philosophiae, esse scientiam (...)”.

δ: “causam et principium philosophiae esse scientiam (...)”.

## DA NATUREZA DOS DEUSES - LIVRO I

Como muitas coisas na filosofia não tenham sido explicadas suficientemente até aqui, então é muito difícil, ó Bruto, o que tu de modo algum ignoras, e é muito obscura a questão sobre a natureza dos deuses, que tanto é necessária para regular a *religio*<sup>6</sup> quanto é excelente para o conhecimento da alma, sobre a qual existam tão variadas e tão discrepantes sentenças dos homens sábios. Sobre o nobre argumento, aquela causa deve ser o princípio da filosofia para o conhecimento e, prudentemente, os acadêmicos contiveram a aprovação das coisas incertas. Que é então mais vergonhoso que a falta de reflexão ou que é mais impudente e mais indigno da seriedade e da constância do sábio do que ou experimentar a falsidade ou, o que não tenha sido percebido e conhecido com bastante certeza, defender sem dúvida alguma?

<sup>6</sup> Alguns termos latinos não foram traduzidos por consideramos que não há correspondente preciso no português ou que sua tradução poderia conduzir a possíveis equívocos linguísticos. Neste caso, as palavras serão explicitadas em notas. *Religio*: religião, culto prestado aos deuses.

[2] Velut in hac quaestione plerique, quod maxime ueri simile est et quo omnes +sese<sup>7</sup> duce natura uenimus, deos esse dixerunt, dubitare se Protagoras, nullos esse omnino Diagoras Melius et Theodorus Cyrenaicus putauerunt. Qui uero deos esse dixerunt, tanta sunt in uarietate et dissensione, ut eorum infinitum sit enumerare sententias. Nam et de figuris deorum et de locis atque sedibus et de actione<sup>8</sup> uitae multa dicuntur, deque his summa<sup>9</sup> philosophorum dissensione certatur; quod uero maxime rem causamque continet, utrum nihil agant, nihil moliantur, omni curatione et administratione rerum uacent, an contra ab iis et a principio omnia facta et constituta sint et ad infinitum tempus regantur atque moueantur, in primis [quae] magna dissensio est<sup>10</sup>, eaque nisi diiudicatur, in summo errore necesse est homines atque in maximarum rerum ignoratione uersari.

<sup>7</sup> γ: “quod maxime ueri simile est et quo omnes duce natura uenimus (...)”.

δ: “quod maxime uerisimile est, et quo omnes duce natura uenimus (...)”.

<sup>8</sup> γ: “et actione (...)”.

δ: “et actione (...)”.

<sup>9</sup> γ: “deque his summa (...)”.

δ: “deque his summa (...)”.

<sup>10</sup> γ: “In primis quoque magna dissensio est (...)”.

δ: “in primis magna dissensio este (...)”.

Como nesta questão muitos disseram *que*<sup>11</sup> os deuses existem, o que é extremamente provável e a que todos chegamos, conduzindo a natureza. Protágoras duvida deles, Diágoras de Melo e Theodoro Cyrenaico consideraram completamente não existirem. Muitos<sup>12</sup> verdadeiramente disseram *que* os deuses existem, tantas *coisas* estão em grande variedade e discórdia, que é infinito enumerar as suas sentenças. Pois tanto sobre as aparências dos deuses, quanto sobre os lugares e as sedes, como sobre o modo de vida muitas coisas são ditas, e sobre eles se discute com a extrema discórdia dos filósofos, porque verdadeira e extremamente contém a essência e a causa. Se por acaso nada fazem, nada executam, estão vazios de todo cuidado e administração das coisas ou, ao contrário, por eles tanto tudo tem sido feito, desde o princípio, quanto estabelecido como se governa e se move até um tempo infinito. Primeiramente, há uma grande discordância, e caso ela não seja julgada, é necessário os homens viverem no mais elevado erro e na ignorância das grandes coisas.

<sup>11</sup> As palavras, que se encontram em itálico, foram acrescentadas na tradução para dar fluidez à leitura. Inserindo, geralmente, ora termos subentendidos no latim, ora conectivos usados para desenvolver orações latinas reduzidas.

<sup>12</sup> Qui.

[3] Sunt enim philosophi et fuerunt, qui omnino nullam habere censerent rerum humanarum procurationem deos. Quorum si uera sententia est, quae potest esse pietas, quae sanctitas, quae religio? Haec enim omnia pure atque caste tribuenda deorum numini ita sunt, si animaduertuntur ab is et si est aliquid a deis immortalibus hominum generi tributum; sin autem dei neque possunt nos iuuare nec uolunt nec omnino curant nec, quid agamus, animaduertunt nec est, quod ab is ad hominum uitam permanare possit, quid est, quod ullos deis immortalibus cultus, honores, preces adhibeamus? In specie autem fictae simulationis sicut reliquae uirtutes item pietas inesse non potest; cum qua simul sanctitatem et religionem tolli necesse est, quibus sublati perturbatio uitae sequitur et magna confusio;

Então existem e existiram filósofos que julgaram *que* os deuses *não* têm absolutamente nenhum cuidado das coisas humanas, se a sentença deles é verdadeira, qual *pietas*<sup>13</sup> pode haver, qual *sanctitas*<sup>14</sup>, qual *religio*? Todas estas coisas, pois, devem ser atribuídas assim pura e honestamente à vontade dos deuses, se são observadas por eles e se algo é concedido à raça dos homens pelos deuses imortais. Mas se, ao contrário, os deuses não podem ajudar, nem querem, nem cuidam absolutamente, nem observam o que fazemos, nem há o que se possa comunicar através deles para a vida dos homens, por que é que oferecemos aos deuses imortais alguns cultos, honras, preces? No entanto, na aparência das imitações fingidas como as demais virtudes igualmente não pode haver *pietas*, com a qual simultaneamente é necessário abolir a *sanctitas* e a *religio*; com elas abolidas, segue a perturbação da vida e uma grande confusão;

<sup>13</sup> *Pietas*: sentimento de dever em relação aos deuses.

<sup>14</sup> *Sanctitas*: caráter sagrado, integridade de costumes.

[4] atque haut scio, an pietate aduersus deos sublata fides etiam et societas generis humani et una excellentissima uirtus iustitia tollatur. Sunt autem alii philosophi, et hi quidem magni atque nobiles<sup>15</sup>, qui deorum mente atque ratione omnem mundum administrari et regi censeant, neque uero id solum, sed etiam ab isdem hominum uitae consuli et prouideri; nam et fruges et reliqua, quae terra pariat, et tempestates ac temporum uarietates caelique mutationes, quibus omnia, quae terra gignat, maturata pubescant, a dis immortalibus tribui generi humano putant, multaque, quae dicuntur, in his libris colligunt, quae talia sunt, ut ea ipsa dei immortales ad usum hominum fabricati paene uideantur. Contra quos Carneades ita multa disseruit, ut excitaret homines non socordes ad ueri inuestigandi cupiditatem.

e não sei se abolida a *pietas* para com dos deuses, seria extinta também a *fides*<sup>16</sup>, e a sociedade do gênero humano, e a *uirtus*<sup>17</sup> excelentíssima, a justiça. Existem, porém, outros filósofos e, eles *são* grandes e nobres certamente, que estimam todo o mundo ser governado e regido pela mente e razão dos deuses, e certamente não *é* apenas isto mas também, para vida dos homens, ser cuidado e provido por eles mesmos. Com efeito, tanto os frutos quanto o resto que a terra produz, como as tempestades e as variações de tempos, e as mutações dos céus através das quais todas *as coisas*, que a terra gera, brotem após a maturação, consideram ser ao gênero humano concedidos pelos deuses imortais, e reúnem muitas coisas que são ditas nestes livros que são tais, de modo que os deuses imortais fabricados quase pareçam aquelas mesmas *coisas* para o uso dos homens, contra os quais Carneade expôs assim muitas *coisas*, para que despertasse os homens prudentes ao desejo de se investigar a verdade.

<sup>15</sup> γ: “et hi quidem magni atque nobiles (...)”.

δ: “et ii quidem magni atque nobiles (...)”.

<sup>16</sup> *Fides*: palavra dada, honestidade, honra para com os deuses.

<sup>17</sup> *Virtus*: coragem, virtude, qualidade moral relativa aos deuses.



[5] Res enim nulla est, de qua tantopere non solum indocti, sed etiam docti dissentiant; quorum opiniones cum tam uariae sint tamque inter se dissidentes, alterum fieri profecto potest, ut earum nulla, alterum certe non potest, ut plus una uera sit. Qua quidem in causa et beniuolos obiurgatores placare et inuidos uituperatores confutare possumus, ut alteros reprehendisse paeniteat, alteri didicisse se gaudeant; nam qui admonent amice, docendi sunt, qui inimice insectantur, repellendi.

De fato, nenhuma coisa há sobre a qual não apenas os ignorantes, mas também os doutos tanto discordem, cujas opiniões como são tão variadas e tão discordantes entre si, uma pode certamente ser considerada, como nenhuma delas, outra certamente não pode, para que uma só seja verdadeira. Na qual, na verdade, sobre causa podemos tanto acalmar os benévolos censuradores, quanto refutar os invejosos críticos, de modo que repreender não satisfaça uns, outros se regozijam de ter aprendido, pois os que advertem amigavelmente devem ser instruídos, os que atacam não amigavelmente, devem ser desprezados.

[6] Multum autem fluxisse uideo de libris nostris, quos compluris breui tempore edidimus, uariumque sermonem partim admirantium, unde hoc philosophandi nobis subito studium extitisset, partim, quid quaque de re certi haberemus, scire cupientium; multis etiam sensi mirabile uideri eam nobis potissimum probatam esse philosophiam, quae lucem eriperet et quasi noctem quandam rebus offunderet, desertaeque disciplinae et iam pridem relictæ patrociniū necopinatum a nobis esse susceptum. Nos autem nec subito coepimus philosophari nec mediocre a primo tempore ætatis in eo studio operam curamque consumpsimus et, cum minime uidebamur, tum maxime philosophabamur; quod et orationes declarant refertæ philosophorum sententiis et doctissimorum hominum familiaritates, quibus semper domus nostra floruit, et principes illi Diodotus, Philo, Antiochus, Posidonius, a quibus instituti sumus.

Porém vejo que muita *coisa* tem decorrido de nossos livros, muitos desses em um breve tempo editamos e, em parte, de admirar um variado sermão, de onde surgiu em nós subitamente este desejo de filosofar, em parte, de desejar saber o que de certo tínhamos sobre cada assunto; percebi também *que* para muitos parece admirável ter sido examinada por nós, sobretudo, aquela filosofia, que retirava a luz e espalhava aparentemente certa noite sobre as coisas, e ter sido sustentada por nós inesperadamente a defesa de uma disciplina abandonada e há muito tempo desprezada. Nós, porém, não começamos subitamente a filosofar, nem, desde o primeiro momento da infância, empregamos um medíocre trabalho e cuidado naquele estudo e, quando pouco éramos vistos, então demasiadamente filosofávamos; pois tanto os discursos plenos com as sentenças dos filósofos quanto as amizades dos homens doutíssimos declaram, com os quais sempre floresceu a nossa casa, e estes *foram* os primeiros pelos quais fomos instruídos: Diódoto, Filo, Antíoco, Posidônio.

[7] Et si omnia philosophiae praecepta referuntur ad uitam, arbitramur nos et publicis et priuatis in rebus ea praestitisse, quae ratio et doctrina praescripserit. Sin autem quis requirit, quae causa nos inpulerit, ut haec tam sero litteris mandaremus, nihil est, quod expedire tam facile possimus. Nam cum otio langueremus et is esset rei publicae status, ut eam unius consilio atque cura gubernari necesse esset, primum ipsius rei publicae causa philosophiam nostris hominibus explicandam putavi magni existimans interesse ad decus et ad laudem ciuitatis res tam grauis<sup>18</sup> tamque praeclaras Latinis etiam litteris contineri.

E se todos os ensinamentos da filosofia são obtidos para a vida, nós consideramos tanto nas coisas públicas quanto nas privadas serem preferíveis aqueles que a razão e a doutrina prescreveram. Do contrário quem busca que causa nos impeliu para que déssemos isto tão tarde às letras, *não* há nada que não possamos explicar tão facilmente. Quando, pois, *nos* entorpecíamos no ócio e este fosse o estado da República, de modo que era necessário *que* a República fosse governada pela autoridade e pela diligência de um só. Primeiramente considerei de grande valor *que* a filosofia deveria ser explicada à causa da própria República aos nossos homens, julgando ser do interesse à honra e à glória da cidade, coisa tão importante e tão grandiosa de ser conservada também nas letras latinas.

---

<sup>18</sup> δ: “res tam graues (...)”.

[8] Eoque me minus instituti mei paenitet, quod facile sentio, quam multorum non modo discendi, sed etiam scribendi studia commoueri. Complures enim Graecis institutionibus eruditi ea, quae didicerant, cum ciuibus suis communicare non poterant, quod illa, quae a Graecis acceperant, Latine dici posse diffident; quo in genere tantum profecisse uidemur, ut a Graecis ne uerborum quidem copia uinceremur.

E até aqui *não* me satisfaz menos meu propósito, porque facilmente percebo quanto em muitos *eu* tenha despertado não só o desejo de aprender, mas também de escrever. Muitos eruditos, pois, nas instituições gregas não puderam comunicar aos seus cidadãos o que tinham aprendido, porque não confiavam *que* pudesse ser dito em Latim o que recebiam dos gregos; em tal gênero parecemos ter progredido tanto que certamente não perdemos a abundância das palavras dos gregos.

[9] Hortata etiam est, ut me ad haec conferrem, animi aegritudo fortunae magna et graui commota iniuria; cuius si maiorem aliquam leuationem reperire potuissem, non ad hanc potissimum confugissem. Ea uero ipsa nulla ratione melius frui potui, quam si me non modo ad legendos libros, sed etiam ad totam philosophiam pertractandam dedissem. Omnes autem eius partes atque omnia membra tum facillime<sup>19</sup> noscuntur, cum totae quaestiones scribendo explicantur; est enim admirabilis quaedam continuatio seriesque rerum, ut alia ex alia nexa et omnes inter se aptae conligataeque uideantur.

Também *me* instigou, de modo que me trouxesse até aqui, uma angústia da alma gerada por uma injúria grande e grave da fortuna da qual se tivesse *eu* podido encontrar algum consolo maior, não teria *me* refugiado sobretudo na filosofia. Destas mesmas *coisas*, verdadeiramente, por nenhuma razão, pude usufruir melhor do que se me tivesse dado não só a ler livros, mas também a ler com cuidado toda a filosofia. Todas suas partes, porém, e todos os membros se conhecem facilmente, quando todas as perguntas são explicadas pelo escrever; há, pois, uma admirável continuação e encadeamento das coisas, de maneira que um pareça *estar* ligado a outro e todos *pareçam estar* juntos e coligados entre si.

---

<sup>19</sup> γ: “Tum facillime (...)”.

δ: “Tum facillime (...)”.

[10] Qui autem requirunt, quid quaque de re ipsi sentiamus, curiosius id faciunt, quam necesse est; non enim tam auctoritatis<sup>20</sup> in disputando quam rationis momenta quaerenda sunt. Quin etiam obest plerumque iis, qui discere uolunt, auctoritas eorum, qui se docere profitentur; desinunt enim suum iudicium adhibere, id habent ratum, quod ab eo, quem probant, iudicatum uident. Nec uero probare soleo id, quod de Pythagoreis accepimus, quos ferunt, si quid adfirmarent in disputando, cum ex iis quaereretur, quare ita esset, respondere solitos “ipse dixit”; ipse autem erat Pythagoras: tantum opinio praeiudicata poterat, ut etiam sine ratione ualeret auctoritas.

Os que, porém, procuram o que nós mesmos pensamos sobre cada coisa, fazem isto com mais cuidado do que é necessário, pois em discutir não se devem buscar tanto as influências das autoridades, quanto as da razão; como também, geralmente, a autoridade deles não prejudica aqueles que desejam aprender, *também não aqueles* que se propõem a ensinar; deixam, pois, de aplicar seu julgamento. Têm isto fixado, pois veem julgado por aquele que aprovam. Verdadeiramente não estou habituado a examinar aquilo que recebemos dos pitagóricos, admitem o que é de costume. Se confirmassem no disputar, quando se exigisse deles, porque é assim, responderiam o que é de costume “ele mesmo disse”, ele mesmo, porém, seria Pitágoras. Tanto tinha formada uma opinião que a autoridade prevalecia mesmo sem razão.

<sup>20</sup> δ: “tam auctores (...)”.

[11] Qui autem admirantur nos hanc potissimum disciplinam secutos, his quattuor<sup>21</sup> Academicis libris satis responsum uidetur. Nec uero desertarum relictarumque rerum patrociniū suscepimus; non enim hominum interitu sententiae quoque occidunt, sed lucem auctoris fortasse desiderant. Vt haec in philosophia ratio contra omnia disserendi nullamque rem aperte iudicandi profecta a Socrate, repetita ab Arcesila, confirmata a Carneade usque ad nostram uiguit aetatem; quam nunc prope modum orbam esse in ipsa Graecia intellego. Quod non Academiae uitio, sed tarditate hominum arbitror contigisse. Nam si singulas disciplinas percipere magnum est, quanto maius omnis; quod facere is necesse est, quibus propositum est ueri reperiendi causa et contra omnes philosophos et pro omnibus dicere.

Porém aqueles que se admiram de nós que seguimos de preferência esta disciplina, parece uma resposta suficiente aos quatro livros Acadêmicos. Nem assumimos verdadeiramente a defesa das coisas abandonadas e do que está desamparado; não é porque com a morte do homem padecem também os pensamentos, mas provavelmente exigem a luz do autor. Como na filosofia este método de discutir contra toda e nenhuma coisa, de julgar abertamente, proveniente de Sócrates, repetido por Arcesilau, confirmado por Carneade, vigorou continuamente até nosso tempo, que agora entendo *que* tinha sido quase abandonado na própria Grécia, pois penso ter sido atingido não pelo vício da Academia, mas pela lentidão dos homens. Se compreender, pois, cada disciplina é grandioso, bem mais todas; porque é necessário para eles fazer, aos quais foi proposto, para descobrir a causa da verdade, falar contra todos os filósofos e a favor de todos.

---

<sup>21</sup> δ: “iis quattuor (...)”.

[12] Cuius rei tantae tamque difficilis facultatem consecutum esse me non profiteor, secutum esse prae me fero. Nec tamen fieri potest, ut, qui hac ratione philosophentur, hi nihil habeant, quod sequantur. Dictum est omnino de hac re alio loco diligentius, sed quia nimis indociles quidam tardique sunt, admonendi uidentur saepius. Non enim sumus i, quibus nihil uerum esse uideatur, sed i, qui omnibus ueris falsa quaedam adiuncta esse dicamus tanta similitudine, ut in is nulla insit certa iudicandi et adsentienti nota. Ex quo exsistit et illud multa esse probabilia, quae, quamquam non perciperentur, tamen, quia uisum quendam haberent insignem et inlustrem, his sapientis uita regeretur.

Dos quais não declaro ter alcançado a faculdade de tantas e tão difíceis coisas, mostro em mim ter seguido. Todavia pode acontecer que aqueles que filosofem nesta matéria, eles *não* tenham nada o que seguir. Foi completamente dito sobre este argumento mais cuidadosamente em outro lugar, mas porque alguns são excessivamente ignorantes e preguiçosos, parecem *que* devem ser advertidos mais vezes. Não somos, pois, aqueles para quem nada pareça ser verdadeiro, mas aqueles que afirmam estarem ligadas algumas *coisas* falsas a muitas verdadeiras com tanta semelhança que nelas *não* há nenhuma marca segura para julgar e comprovar. Disto surge também aquilo: muitas coisas são prováveis, as quais não foram percebidas, porque tivessem certo aspecto distinto e claro, ainda que a vida do sábio fosse guiada por elas.



[13] Sed iam, ut omni me inuidia liberem, ponam in medio sententias philosophorum de natura deorum. Quo quidem loco conuocandi omnes uidentur, qui, quae sit earum uera, iudicent; tum demum mihi procax Academia uidebitur, si aut consenserint omnes aut erit inuentus aliquis, qui, quid uerum sit, inuenerit. Itaque mihi libet exclamare ut in Synephebis:

“pro deum, popularium omnium, [omnium] adulescentium

clamo, postulo, obsecro, oro, ploro atque inploro fidem”

non leuissima de re, ut queritur ille in ciuitate fieri facinora capitalia:

“ab amico amante argentum accipere meretrix non uult”,

Mas agora para que me libertasse de toda inveja, ponho no centro as sentenças dos filósofos sobre a natureza dos deuses. Neste lugar, certamente, parecem dever se reunir todos que julgam qual seja a sua verdade. Então, finalmente a Academia parecerá impudente para mim, se ou todos consertirem ou *se* tiver sido encontrado alguém que descobriu o que seja verdadeiro. Assim me agrada exclamar como em Sinefebos<sup>22</sup>:

“Diante do deus de todos os habitantes, de todos os adolescentes, clamo, peço, rogo, falo, choro e imploro a *fides*.”

Não de uma coisa insignificante como ele se lamenta na cidade de fazer crimes capitalis:

“a meretrix não quer receber dinheiro de seu amigo amante”

---

<sup>22</sup> Comédia de Menandro.

[14] sed ut adsint, cognoscant, animaduertant, quid de religione, pietate, sanctitate, caerimoniis, fide, iure iurando, quid de templis, delubris sacrificiisque sollemnibus, quid de ipsis auspiciis, quibus nos praesumus, existimandum sit (haec enim omnia ad hanc de dis immortalibus quaestionem referenda sunt): profecto eos ipsos, qui se aliquid certi habere arbitrantur, addubitare coget doctissimorum hominum de maxuma re tanta dissensio.

mas de modo que participem, conheçam, observem o que deve ser verificado sobre a religião, sobre a *pietas*, sobre a *sanctitas*, sobre as cerimônias, sobre a *fides*, sobre a justiça através do juramento, o que *deve ser verificado* sobre os templos, sobre os ídolos, sobre os ritos e sacrifícios, o que *deve ser verificado* sobre os próprios auspícios que nós presidimos (pois todas estas coisas devem-se referir a esta questão sobre os deuses imortais). Certamente tanta desavença dos homens doutíssimos levará eles mesmos a duvidar de tão grande coisa, os quais se julgam ter algo de certo.

[15] Quod cum saepe alias, tum maxime animaduerti, cum apud C. Cottam, familiarem meum, accurate sane et diligenter de dis immortalibus disputatumst<sup>23</sup>. Nam cum feriis Latinis ad eum ipsius rogatu arcessituque uenisset, offendi eum sedentem in exedra et cum C. Velleio senatore disputantem, ad quem tum Epicurei primas ex nostris hominibus deferebant. Aderat etiam Q. Lucilius Balbus, qui tantos progressus habebat in Stoicis, ut cum excellentibus in eo genere Graecis compararetur. Tum, ut me Cotta uidit, “Peroportune” inquit “uenis; oritur enim mihi magna de re altercatio cum Velleio, cui pro tuo studio non est alienum te interesse.”

O que como já muitas vezes em outras ocasiões observei principalmente, quando na casa de Cota, meu amigo, foi discutido de fato cuidadosa e diligentemente sobre os deuses imortais. Durante as férias latinas, pois, quando fui até ele por seu próprio pedido e chamado, encontrei-o sentado na exedra, discutindo com o senador C. Velleio que então os epicuristas declaravam como primeiro dos nossos homens. Estava presente também Q. Lucílio Balbo, que havia *realizado* tantos progressos nos estoicos que era comparado com os excelentíssimos gregos naquele gênero. Então quando Cota me viu “oportunamente” – disse ele – “vens, surge, pois entre mim e Velleio uma disputa sobre uma importante questão da qual, de acordo com teu estudo, não é inapropriado *que* tu participes”.

---

<sup>23</sup> γ: “disputatum sit (...)”.

δ: “disputatum est (...)”.

[16] “Atqui mihi quoque uideor<sup>24</sup>” inquam “uenisse, ut dicis, oportune. Tres enim trium disciplinarum principes conuenistis. M. enim Piso si adesset, nullius philosophiae - earum quidem, quae in honore sunt - uacaret locus.”

Tum Cotta “Si” inquit “liber Antiochi nostri, qui ab eo nuper ad hunc Balbum missus est, uera loquitur, nihil est, quod Pisonem, familiarem tuum, desideres; Antiocho enim Stoici cum Peripateticis re concinere uidentur, uerbis discrepare; quo de libro, Balbe, uelim scire, quid sentias.”

“Egone” inquit ille “miror Antiochum, hominem in primis acutum, non uidisse interesse plurimum inter Stoicos, qui honesta a commodis non nomine, sed genere toto diiungerent, et Peripateticos, qui honesta commiscerent cum commodis, ut ea inter se magnitudine et quasi gradibus, non genere differrent. Haec enim est non uerborum parua, sed rerum permagna dissensio.

“Na verdade me parece também” – digo – “ter vindo, como dizes, oportunamente. Juntaste, pois, os três principais *homens* das três disciplinas. Se, pois, estivesse presente M. Piso de nenhuma filosofia daquelas que, certamente, existem em prestígio estaria vazio o lugar.”

Então Cota disse: “Se o livro de nosso Antíoco<sup>25</sup>, que há pouco foi enviado por ele a este Balbo, fala a verdade, *não* há nada o que requeiras de Piso, teu amigo. Os estoicos, pois, com os peripatéticos parecem concordar em pensamento com Antíoco, discordam em palavras. Sobre tal livro, Balbo, desejo saber o que pensas”.

Ele disse: “Eu me admiro de Antíoco, um homem antes de tudo astuto, não ter visto *que* haja muitas *coisas* entre os estóicos, que diferenciasssem as honestas das cômodas não pelo nome, mas por todo gênero, e os peripatéticos, que misturassem as honestas com as cômodas, de modo que elas entre si diferissem em grandeza e quase em graus, não em gênero. Esta, pois, não é uma pequena desavença de palavras, mas uma grande de pensamentos.

<sup>24</sup> δ: “Atque mihi quoque uideor (...)”.

<sup>25</sup> Filósofo acadêmico, mestre de Cícero e de Bruto.

[17] Verum hoc alias; nunc quod coepimus, si uidetur.”

“Mihi uero” inquit Cotta “uidetur. Sed ut hic, qui interuenit,” me intuens “ne ignoret, quae res agatur, de natura agebamus deorum, quae cum mihi uideretur perobscura, ut semper uideri solet, Epicuri ex Velleio sciscitabar sententiam. Quam ob rem” inquit “Vellei, nisi molestum est, repete, quae coeperas.”

“Repetam uero, quamquam non mihi, sed tibi hic uenit adiutor; ambo enim” inquit adridens “ab eodem Philone nihil scire didicistis.”

Tum ego: “Quid didicerimus, Cotta uiderit, tu autem nolo existimes me adiutorem huic uenisse, sed auditorem, et quidem aecum, libero iudicio, nulla eius modi adstrictum necessitate, ut mihi uelim, nolim sit certa quaedam tuenda sententia.”

Verdadeiramente isto aliás que começamos, se parece.”

Cota disse: “verdadeiramente me parece, mas para que este que intervém”, olhando para mim, “não ignore de qual pensamento se trata; tratávamos sobre a natureza dos deuses, a qual embora para mim pareça obscura, como sempre é de costume parecer, perguntava a Veleio o pensamento de Epicuro. Disse: “Veleio, se não é incômodo, repete o pensamento disso<sup>26</sup>, que tinhas começado.”

“Repetirei com certeza, ainda que não tenha chegado para mim, mas para ti este partidário, pois ambos” – disse sorridente – “aprendestes daquele mesmo Fílon a não saber nada.”

Então eu disse: “O que aprendemos, Cota verá, porém não quero *que* tu me julgues ter vindo como partidário dele, mas ouvinte, e certamente imparcial, de livre pensamento, *não* ligado a nenhuma necessidade daquele modo, de maneira que por mim, queira *ou* não queira, deva ser observada alguma sentença segura.”

---

<sup>26</sup> Quam ob rem.

[18] Tum Velleius fidenter sane, ut solent isti, nihil tam uerens, quam ne dubitare aliqua de re uideretur, tamquam modo ex deorum concilio et ex Epicuri intermundiis descendisset, “Audite” inquit “non futilis commenticiasque sententias, non opificem aedificatoremque mundi Platonis de Timaeo deum, nec anum fatidicam Stoicorum Pronoeam, quam Latine licet Prouidentiam dicere, neque uero mundum ipsum animo et sensibus praeditum, rutundum, ardentem, uolubilem deum, portenta et miracula non disserentium philosophorum, sed somniantium.

Então Veleio sabiamente com audácia como estão habituados esses, tanto *não* temendo nada, quanto não parecesse duvidar sobre coisa alguma, assim como há pouco tivesse descido do concílio dos deuses e dos intermundos de Epicuro, disse: “Ouvi não fúteis e inventadas sentenças, nem o autor e edificador do mundo, o deus do Timeu de Platão, nem a velha profetisa, a Pronoia dos estoicos, que em latim é possível dizer Providência, nem certamente o próprio mundo provido de alma e sentidos, redondo, ardente, deus mutável, presságios e *coisas* maravilhosas de que não discorrem os filósofos, mas sonham.

[19] Quibus enim oculis animi intueri potuit uester Plato fabricam illam tanti operis, qua construi a deo atque aedificari mundum facit; quae molitio, quae ferramenta, qui uectes, quae machinae, qui ministri tanti muneris fuerunt; quem ad modum autem oboedire et parere uoluntati architecti aer, ignis, aqua, terra potuerunt; unde uero ortae illae quinque formae, ex quibus reliqua formantur, apte cadentes ad animum afficiendum pariendosque sensus? Longum est ad omnia, quae talia sunt, ut optata magis quam inuenta uideantur;

Com que olhos da alma pôde, pois, vosso Platão observar aquela construção de tantos trabalhos, através da qual faz o mundo ser construído e edificado por um deus. Qual esforço, quais instrumentos, quais máquinas, quais foram os ajudantes de tantos trabalhos? De que modo, porém, o ar, o fogo, a água, a terra puderam obedecer e produzir a vontade do artífice? De onde verdadeiramente *são* provenientes aquelas cinco formas, de quais outras se formam, que se aplicam convenientemente para mover a alma e produzir o sentido? É demorado diante de tudo, que haja tais *coisas*, de modo que pareçam mais escolhidas do que encontradas.

[20] sed illa palmaris, quod, qui non modo natum mundum introduxerit, sed etiam manu paene factum, is eum dixerit fore sempiternum. Hunc censes primis, ut dicitur, labris gustasse physiologiam, id est naturae rationem, qui quicquam, quod ortum sit, putet aeternum esse posse? Quae est enim coagmentatio non dissolubilis, aut quid est, cuius principium aliquod sit, nihil sit extremum? Pronoea uero si uestra est, Lucili, eadem, requiro, quae paulo ante, ministros, machinas, omnem totius operis dissignationem atque apparatus; sin alia est, cur mortalem fecerit mundum, non, quem ad modum Platonius deus, sempiternum.

Mas o que há de mais prodigioso é que não só tenha introduzido o mundo gerado, mas também quase criado com a mão, ele tenha dito *que* o mundo<sup>27</sup> há de ser sempre. Pensas *que* este, como se diz, tenha estudado superficialmente a fisiologia, isto é, a ciência da natureza, como alguém julga poder ser eterno o que tenha nascimento? Qual união não é, pois, separável, ou há algo em que haja algum princípio, *mas* não tenha fim? Se vossa Providência, certamente, é, Lucílio, aquilo mesmo que busco um pouco antes: ajudantes, máquinas, todo plano e preparação de toda obra; mas se é outra, porque tenha feito o mundo mortal, não eterno, como o deus de Platão.

---

<sup>27</sup> Eum.



[21] Ab utroque autem sciscitor, cur mundi aedificatores repente exstiterint, innumerabilia saecula dormierint; non enim, si mundus nullus erat, saecula non erant (saecula nunc dico non ea, quae dierum noctiumque numero annuis cursibus conficiuntur; nam fateor ea sine mundi conuersione effici non potuisse; sed fuit quaedam ab infinito tempore aeternitas, quam nulla circumscriptio temporum metiebatur, spatio tamen qualis ea fuerit intellegi potest, quod ne in cogitationem quidem cadit, ut fuerit tempus aliquod, nullum cum tempus esset).

Porém pergunto a ambos os lados por que os construtores do mundo tenham surgido de repente, *por que* tenham dormido por inumeráveis séculos? Seguramente não, se nenhum mundo existia, não existiam os séculos (não digo neste momento aqueles séculos que se realizam nos cursos anuais em número de dias e noites; pois, confesso *que* os séculos<sup>28</sup> não tenham podido se realizar sem o movimento circular do mundo, mas houve em um infinito momentâneo certa eternidade, que nenhum período de tempo mensurava. No espaço, porém, pode-se entender como aquelas *coisas* tenham sido, pois não convém ao pensamento certamente como algum tempo teria existido, quando não existia nenhum tempo).

---

<sup>28</sup> Ea.

[22] isto igitur tam inmenso spatio, quaero, Balbe, cur Pronoea uestra cessauerit. Laboremne fugiebat? At iste nec attingit deum nec erat ullus, cum omnes naturae numini diuino, caelum, ignes, terrae, maria, parerent. Quid autem erat, quod concupisceret deus mundum signis et luminibus tamquam aedilis ornare? Si, ut [deus] ipse melius habitaret, antea uidelicet tempore infinito in tenebris tamquam in gurgustio habitauerat. Post autem: uarietatene eum delectari putamus, qua caelum et terras exornatas uidemus? Quae ista potest esse oblectatio deo? Quae si esset, non ea tam diu carere potuisset.

Ali, pois, em tão grande espaço, pergunto, Balbo, por que vossa Providência permaneceu inativo? Por acaso fugia do trabalho? Mas isso não atinge um deus, nem havia *trabalho* algum, quando toda natureza, o céu, os fogos, as terras, os mares obedeciam à vontade divina. Por que era, porém, que o deus desejava ornar o mundo com signos<sup>29</sup> e com luzes<sup>30</sup> como um edil? Se pois o deus mesmo habitasse melhor, até então, certamente no tempo infinito, teria habitado nas trevas como em uma caverna. Ora, depois, por que consideramos *que* aquele se deleita com a variedade com a qual vemos o céu e a terra ornada? Por que pode haver esse deleite para um deus? Por que se houvesse, não poderia se privar disto por tanto tempo.

---

<sup>29</sup> Astros.

<sup>30</sup> Estrelas.

[23] An haec, ut fere dicitis, hominum causa a deo constituta sunt? Sapientiumne? Propter paucos igitur tanta est rerum facta molitio. An stultorum? At primum causa non fuit, cur de improbis bene mereretur; deinde quid est adsecutus, cum omnes stulti sint sine dubio miserrimi, maxime quod stulti sunt (miserius enim stultitia quid possumus dicere), deinde quod ita multa sunt incommoda in uita, ut ea sapientes commodorum compensatione leniant, stulti nec uitare uenientia possint nec ferre praesentia. Qui uero mundum ipsum animantem sapientemque esse dixerunt, nullo modo uiderunt animi natura intellegentis in quam figuram cadere posset. De quo dicam equidem paulo post, nunc autem hactenus:

Ou estas *coisas*, como ordinariamente dizeis, foram criadas pelo deus por causa dos homens? Por causa dos sábios? Por causa de poucos, pois, foi feita tamanha trama das coisas, ou por causa dos insensatos? Mas em primeiro lugar não havia uma causa, para que bem servisse os impudentes. Depois, o que se seguiu, já que todos os tolos são sem dúvida extremamente miseráveis, pois são tolos (mais miserável, então, do que a loucura o que podemos dizer?). Em seguida, por que há assim na vida muitos incômodos, pois os sábios os acalmam através do equilíbrio das oportunidades. Os tolos não podem evitar as *coisas* que vêm, nem suportar as que estão presentes. Os que na verdade disseram *que* o próprio mundo é sábio e animado, de modo algum viram na natureza da alma inteligente em qual aspecto pudesse finalizar. Sobre isto falarei certamente um pouco depois, porém agora é o bastante.

[24] Admirabor eorum tarditatem, qui animantem inmortalem et eundem beatum rutundum esse uelint, quod ea forma neget ullam esse pulchriorem Plato: At mihi uel cylindri uel quadrati uel coni uel pyramidis uidetur esse formosior. Quae uero uita tribuitur isti rutundo deo? Nempe ut ea celeritate contorqueatur, cui par nulla ne cogitari quidem possit; in qua non uideo, ubinam mens constans et uita beata possit insistere. Quodque in nostro corpore, si minima ex parte significetur, molestum sit, cur hoc idem non habeatur molestum in deo? Terra enim profecto, quoniam mundi pars est, pars est etiam dei; atqui terrae maxumas regiones<sup>31</sup> inhabitabilis atque incultas uidemus, quod pars earum adpulsu solis exarserit, pars obriguerit niue pruinaque longinquo solis abscessu; quae, si mundus est deus, quoniam mundi partes sunt, dei membra partim ardentia partim refrigerata ducenda sunt<sup>32</sup>.

Admirarei a lentidão daqueles que querem *que* o ser vivo seja imortal e a própria natureza seja arredondada, porque Platão nega *que* alguma *forma* seja mais bela do que aquela forma. Mas para mim parece ser mais formosa ou a de cilindro, ou a de quadrado, ou a de cone, ou a de pirâmide. Qual vida, na verdade, é concedida a esse deus arredondado? Naturalmente pois é contornada por aquela celeridade, da qual não se pode certamente cogitar nada igual; em que não vejo onde possa se apoiar uma mente constante e uma vida feliz. Cada coisa é complexa no nosso corpo, caso seja mostrada desde a mínima parte, por que isto também não é considerado complexo no deus? Pois certamente a terra, já que é parte do mundo, é também parte do deus; contudo vemos abundantes regiões da terra desabitadas e incultas, porque uma parte delas ardeu pela ação do sol, outra parte endureceu com a neve e com a geada por longínqua ausência de sol; as quais<sup>33</sup>, se o mundo é um deus, já que são partes do mundo, os membros do deus devem ser considerados em parte ardente, em parte congelados.

<sup>31</sup> δ: “maximas regiones (...)”.

<sup>32</sup> γ: “dicenda sunt (...)”.

δ: “dicenda sunt (...)”.

<sup>33</sup> Regiões.

[25] Atque haec quidem uestra, Lucili; qualia uero\* est<sup>34</sup>, ab ultimo repetam superiorum. Thales enim Milesius, qui primus de talibus rebus quaesiuit, aquam dixit esse initium rerum, deum autem eam mentem, quae ex aqua cuncta fingeret: si dei possunt esse sine sensu; et mentem cur aquae adiunxit, si ipsa mens constare potest uacans corpore? Anaximandri autem opinio est natiuos esse deos longis interuallis orientis occidentisque, eosque innumerabilis esse mundos. Sed nos deum nisi sempiternum intellegere qui possumus?

E estas vossas *palavras*, Lucílio; quais são verdadeiramente, repetirei desde a mais remota. Tales de Mileto, pois, que primeiro questionou sobre tais coisas, disse *que* a água era o início das coisas, porém *que* deus *era* aquela mente, que a partir da água formava todas as coisas. Se os deuses podem existir sem sentido, por que juntou também a mente à água, se a própria mente pode permanecer estando vazia de corpo? A opinião de Anaxíandro é, porém, *a de que* os deuses foram gerados de longos intervalos do nascente e do poente e *a de que* aqueles mundos são inumeráveis. Porém como podemos entender um deus que não seja eterno?

---

<sup>34</sup> γ: “qualia uero alia sint (...)”.

δ: “[Qualia uero sint](...)”.

[26] Post Anaximenes aera deum statuit, eumque gigni esseque inmensum et infinitum et semper in motu: quasi aut aer sine ulla forma deus esse possit, cum praesertim deum non modo aliqua, sed pulcherrima specie deceat esse, aut non omne, quod ortum sit, mortalitas consequatur. Inde Anaxagoras, qui accepit ab Anaximene disciplinam, primus omnium rerum descriptionem et modum mentis infinitae ui ac ratione designari et confici uoluit. In quo non uidit neque motum sensui iunctum et [in] continentem infinito ullum esse posse<sup>35</sup>, neque sensum omnino, quo non ipsa natura pulsa sentiret<sup>36</sup>. Deinde si mentem istam quasi animal aliquod uoluit esse, erit aliquid interius, ex quo illud animal nominetur; quid autem interius mente: cingatur igitur corpore externo;

Depois Anaxímenes estabeleceu o deus ar, e *que* este foi gerado, e *que* era imenso e infinito, e *que* sempre *estava* em movimento. Como se ou o ar pudesse sem nenhuma forma ser um deus, uma vez que na verdade é conveniente *que* um deus seja não só de alguma aparência, mas da mais bela, ou *como se* a mortalidade não acompanhasse tudo o que foi gerado. Em seguida, Anaxágoras, que recebeu o ensinamento de Anaxímenes, primeiro quis *que* a distribuição de todas as coisas e a medida fossem notadas e executadas pela força e razão de uma mente infinita, nisto não viu nem *que* pudesse haver movimento junto ao sentido e naquele se mantendo o infinito, nem sentido absolutamente, a que a própria natureza não se sentisse impulsionada. Depois, já que quis *que* esta mente fosse por assim dizer como um ser animado, seria algo mais íntimo a partir de que aquele ser animado fosse nomeado. O que, porém, mais íntimo do que a mente é então envolvido pelo corpo externo.

<sup>35</sup> γ: “in quo non uidit, neque motum sensui iunctum et continentem, infinito ullum esse posse (...)”.

δ: “in quo non uidit motum sensui iunctum et continentem in infinito nullum esse posse.”

<sup>36</sup> γ: “neque sensum omnino, quo non ipsa natura pulsa sentiret.”

[27] quod quoniam non placet, aperta simplexque mens nulla re adiuncta, quae sentire possit, fugere intellegentiae nostrae uim et notionem uidetur. Crotoniates autem Alcmaeo, qui soli et lunae reliquisque sideribus animoque praeterea diuinitatem dedit, non sensit sese mortalibus rebus immortalitatem dare. Nam Pythagoras, qui censuit animum esse per naturam rerum omnem intentum et commeantem, ex quo nostri animi carperentur, non uidit distractione humanorum animorum discerpi et lacerari deum, et cum miseri animi essent, quod plerisque contingeret, tum dei partem esse miseram, quod fieri non potest.

O que, pois, não agrada, uma mente aberta e simples, não unida a nada, que possa sentir, parece afastar-se da força e do conhecimento de nossa inteligência. Alcmeón de Crotona, porém, que deu divindade ao sol e à Lua e aos demais astros e também à alma, não percebeu *que* ele dava imortalidade às coisas mortais. Pitágoras, pois, que pensou *que* haja uma alma através de toda natureza das coisas em aplicação e movimento<sup>37</sup>, a partir da qual nossas almas seriam colhidas, não viu na separação das almas humanas ser dividido e repartido o deus, e quando as almas fossem infelizes, o que atingiria uma grande parte; então seria infeliz uma parte do deus, o que não pode acontecer.

---

<sup>37</sup> intentum et commeantem.

[28] Cur autem quicquam ignoraret animus hominis, si esset deus? Quo modo porro deus iste, si nihil esset nisi animus, aut infixus aut infusus esset in mundo?<sup>38</sup> Tum Xenophanes, qui mente adiuncta omne praeterea, quod esset infinitum, deum uoluit esse, de ipsa mente item reprehenditur<sup>39</sup> ut ceteri, de infinitate autem uehementius, in qua nihil neque sentiens neque coniunctum potest esse. Nam Parmenides quidem commenticium quiddam: coronae similem efficit (στεφάνην appellat) continentem ardorem lucis orbem, qui cingit caelum<sup>40</sup>, quem appellat deum; in quo neque figuram diuinam neque sensum quisquam suspicari potest. Multaque eiusdem monstra, quippe qui bellum, qui discordiam, qui cupiditatem ceteraque generis eiusdem ad deum reuocet, quae uel morbo uel somno uel obliuione uel uetustate delentur; eademque de sideribus, quae reprehensa in alio iam in hoc omittantur.

<sup>38</sup> γ: “aut infixus aut infusus esset in mundo?”

δ: “infixus infususque esset in mundo?”

<sup>39</sup> γ: “de ipsa mente ita reprehenditur (...)”.

δ: “de ipsa mente item reprehenditur (...)”.

<sup>40</sup> γ: “continentem ardore lucis orbem, qui cingit caelum (...)”.

δ: “continente ardore lucis orbem, qui cingat caelum (...)”.

Por que ignoraria, porém, alguma coisa a alma do homem, se fosse um deus? De que modo depois esse deus, se *não* fosse nada, a não ser alma, teria sido ora fixado ora infundido no mundo? Então Xenófanés, que pela mente unida, quis *que*, tudo além disso que fosse infinito, fosse deus, sobre essa mente também seria repreendido como os outros, sobre a imensidão, porém, mais veementemente, na qual nada que não sente e não se une pode existir. Por sua vez Parmênides, certamente, demonstra algo imaginário semelhante a uma coroa (chama de στεφάνην<sup>41</sup>), contendo uma órbita de luz de calor, que cinge o céu, que chama de deus, no qual nem se pode contemplar uma aparência divina nem algum sentido. E daquilo muitas coisas extraordinárias como a guerra, como a discórdia, como o desejo e outras coisas do mesmo gênero atribui ao deus, as quais são destruídas ou pela doença, ou pelo sono, ou pelo esquecimento, ou pela velhice; e as mesmas *coisas* sobre os astros, as quais refutadas no outro, agora neste ponto, são omitidas.

<sup>41</sup> Círculo entorno da cabeça, coroa.



[29] Empedocles autem multa alia peccans in deorum opinione turpissime labitur. Quattuor enim naturas, ex quibus omnia constare censet, diuinas esse uult; quas et nasci et extinguere perspicuum est et sensu omni carere. Nec uero Protagoras, qui sese negat omnino de deis habere, quod liqueat, sint, non sint qualesue sint, quicquam uidetur de natura deorum suspicari. Quid Democritus, qui tum imagines eorumque circumitus in deorum numero refert, tum illam naturam, quae imagines fundat ac mittat, tum sententiam intelligentiamque nostram<sup>42</sup>, nonne in maximo errore uersatur? Cum idem omnino, quia nihil semper suo statu maneat, neget esse quicquam sempiternum, nonne deum omnino ita tollit, ut nullam opinionem eius reliquam faciat? Quid aer, quo Diogenes Apolloniatas utitur deo, quem sensum habere potest aut quam formam dei?

Empédocles, porém, muitas outras *coisas* errando sobre a opinião dos deuses, engana-se vergonhosamente. Quer, pois, *que* haja quatro naturezas divinas a partir das quais julga *que* todas as coisas são compostas, as quais é claro terem nascido e morrido e serem privadas de todo sentido. Na verdade nem Protágoras, que se nega absolutamente a tratar sobre os deuses, o que *não* seja claro: existam, não existam ou quais sejam. Parece suspeitar de algo sobre a natureza dos deuses. Por que Demócrito, que tanto conta as imagens e os seus movimentos no número dos deuses, quanto aquela natureza, que constrói e emite imagens, como o julgamento e nossa inteligência, não incorre em um grande erro? Quando o mesmo nega absolutamente, já que nada permanece sempre em seu estado, *que* haja algo eterno; não gera absolutamente um deus tal, que faça nula a sua outra opinião? E o ar, que Diógenes de Apolônia tem como deus, que sentido ou que forma de deus pode ter?

<sup>42</sup> γ: “tum scientiam intelligentiamque nostram (...)”.

δ: “tum scientiam intelligentiamque nostram (...)”.

[30] Iam de Platonis inconstantia longum est dicere, qui in Timaeo patrem huius mundi nominari neget posse, in Legum autem libris, quid sit omnino deus, anquiri oportere non censeat. Quod uero sine corpore ullo deum uult esse (ut Graeci dicunt ἄσώματον), id, quale esse possit, intellegi non potest: careat enim sensu necesse est, careat etiam prudentia, careat uoluptate; quae omnia una cum deorum notione comprehendimus. Idem et in Timaeo dicit et in Legibus et mundum deum esse et caelum et astra et terram et animos et eos, quos maiorum institutis accepimus<sup>43</sup>. Quae et per se sunt falsa perspicue et inter se uehementer repugnantia.

Já demorado é falar sobre a inconstância de Platão, que no Timeu nega *que* se possa nomear o pai deste mundo, porém nos livros das Leis não considera *que* seja preciso se investigar o que absolutamente seja um deus, porque, na verdade, quer *que* haja um deus sem nenhum corpo (como dizem os gregos ἄσώματον<sup>44</sup>), isso não se pode compreender, como possa ser, pois é necessário *que* seja privado de sentido, também privado de prudência, privado de vontade; tudo que compreendemos juntamente com a noção de deuses. E o mesmo diz tanto no Timeu quanto nas Leis *que* tanto o mundo é um deus, quanto *que* o céu e os astros, e a terra, e as almas, e aqueles que recebemos dos ensinamentos dos antigos. Essas coisas<sup>45</sup> tanto por si são claramente falsas quanto veementemente contraditórias entre si.

<sup>43</sup> γ: “et eos, quos maiorum institutis accepimus (...)”.

β: “et eos quos maiorum institutis accepimus (...)”.

<sup>44</sup> Sem corpo, incorpóreo.

<sup>45</sup> Quae.

[31] Atque etiam Xenophon paucioribus uerbis eadem fere peccat; facit enim in his, quae a Socrate dicta rettulit, Socratem disputantem formam dei quaeri non oportere, eundemque et solem et animum deum dicere, et modo unum, tum autem plures deos; quae sunt isdem in erratis fere quibus ea, quae de Platone dicimus<sup>46</sup>.

E também Xenofonte com menos palavras erra quase as mesmas *coisas*, pois faz *com que* nestas *coisas*, que referiu como ditas por Sócrates, não convenha a Sócrates, ao debater, *que* se busque uma forma de deus, e faz ele mesmo dizer tanto o sol quanto a alma como um deus, ora apenas um, ora, porém, muitos deuses. Essas coisas estão quase nos mesmos erros que aquelas que falamos de Platão.

---

<sup>46</sup> δ: “quae de Platone diximus.”

[32] Atque etiam Antisthenes in eo libro, qui physicus inscribitur popularis, deos multos, naturalem unum esse dicens tollit uim et naturam deorum. Nec multo secus Speusippus Platonem auunculum subsequens et uim quandam dicens, qua omnia regantur, eamque animalem, euellere ex animis conatur cognitionem deorum.

E também Antístenes naquele livro, que é intitulado Físico<sup>47</sup> popular, dizendo *que* muitos deuses são uma força natural, frisa a força e a natureza dos deuses. Não muito diferente Speusipo, seguindo *seu* tio materno Platão, e dizendo *que há* uma força, a partir da qual se governam todas as coisas, e *que* ela é animada, tenta tirar das almas o conhecimento dos deuses.

---

<sup>47</sup> Referente às ciências naturais.

[33] Aristotelesque in tertio de philosophia libro multa turbat a magistro suo Platone dissentiens; modo enim menti tribuit omnem diuinitatem, modo mundum ipsum deum dicit esse, modo alium quendam praeficit mundo eique eas partis tribuit, ut replicatione quadam mundi motum regat atque tueatur, tum caeli ardorem deum dicit esse non intellegens caelum mundi esse partem, quem alio loco ipse designarit deum<sup>48</sup>, quo modo autem caeli diuinus ille sensus in celeritate tanta conseruari potest? Vbi deinde illi tot dii, si numeramus etiam caelum deum? Cum autem sine corpore idem uult esse deum, omni illum sensu priuat, etiam prudentia, quo porro modo mundus moueri carens corpore<sup>49</sup> aut quo modo semper se mouens esse quietus et beatus potest?

E Aristóteles no terceiro livro sobre a filosofia turva muitas coisas, divergindo de seu mestre Platão, porque ora atribui à mente toda divindade, ora afirma *que* o próprio mundo é um deus, ora estabelece algum outro *deus* ao mundo e a ele atribui aquelas partes para que governe e observe o movimento do mundo em certa rotação. Então afirma *que* deus é o ardor do céu, não compreendendo *que* o céu é uma parte do mundo, que ele próprio noutro lugar tinha designado como deus. De que modo, porém, aquele sentimento divino do céu pode ser conservado em tão grande velocidade? Em seguida onde *estão* todos aqueles deuses, se contamos também o céu como um deus? Como, porém, o mesmo quer *que* um deus exista sem corpo, priva-o de todo sentido, também da prudência. De que modo então o mundo pode se mover, privado de corpo, ou de que modo, sempre se movendo, pode ser imóvel e beato?

<sup>48</sup> δ: “designauit deum.”

<sup>49</sup> γ: “Quo porro modo mundus moueri potest carens corpore (...)”.

δ: “Quo porro modo deus moueri carens corpore (...)”.

[34] Nec uero eius condiscipulus Xenocrates in hoc genere prudentior est, cuius in libris<sup>50</sup>, qui sunt de natura deorum, nulla species diuina describitur; deos enim octo esse dicit, quinque eos, qui in stellis uagis nominantur, unum, qui ex omnibus sideribus, quae infixae caelo sunt<sup>51</sup>, ex dispersis quasi membris simplex sit putandus deus, septimum solem adiungit octauamque lunam; qui, quo sensu beati esse possint, intellegi non potest. Ex eadem Platonis schola Ponticus Heraclides puerilibus fabulis refertur libros, et tamen modo mundum<sup>52</sup>, tum mentem diuinam esse putat, errantibus etiam stellis diuinitatem tribuit sensuque deum priuat et eius formam mutabilem esse uult, eodemque in libro rursus terram et caelum refert in deos.

Nem, na verdade, o seu discípulo Xenócrates neste gênero é mais prudente, em cujos livros, que são sobre a natureza dos deuses, nenhum aspecto divino é descrito; afirma, pois, *que* há oito deuses, aqueles cinco que são nomeados de estrelas errantes, um único que *é nomeado* a partir de todos os astros, que estão fixos no céu. O deus simples deve ser considerado a partir de membros quase dispersos, junta como sétimo o sol e como oitavo a lua, que não se pode compreender em que sentido possam ser beatos. Da mesma escola de Platão, Heráclides de Pontos reescreve livros com fábulas pueris e, contudo, considera *que* o mundo é então uma mente divina, atribui divindade também às estrelas errantes e priva o deus de sentido, e quer *que* a sua forma seja mutável, e naquele mesmo livro refere novamente entre os deuses a terra e o céu.

<sup>50</sup> γ: “Xenocrates in hoc genere prudentior: in cuius libris (...)”.

δ: “Xenocrates in hoc genere prudentior, cuius in libris (...)”.

<sup>51</sup> γ: “quae infixae caelo sunt (...)”.

δ: “quae infixae caelo sunt (...)”.

<sup>52</sup> γ: “et tamen modo mundum (...)”.

δ: “et modo mundum (...)”.

[35] Nec uero Theophrasti inconstantia ferenda est; modo enim menti diuinum tribuit principatum, modo caelo, tum autem signis sideribusque caelestibus. Nec audiendus eius auditor Strato, is, qui physicus appellatur, qui omnem uim diuinam in natura sitam esse censet, quae causas gignendi, augendi, minuendi habeat, sed careat omni et sensu et figura.

Nem, na verdade, deve ser mostrada a inconstância de Teofrasto, pois ora atribui a superioridade divina à mente, ora ao céu; depois, porém, aos astros e às estrelas celestes. Nem deve ser ouvido seu discípulo Estrato, aquele que é chamado de físico, que julga *que* toda força divina está situada na natureza, que tem as causas do nascer, do crescer, do diminuir, mas está privada tanto de todo sentido quanto de forma.

[36] Zeno autem, ut iam ad uestros, Balbe, ueniam, naturalem legem diuinam esse censet, eamque uim obtinere recta imperantem prohibentemque contraria. Quam legem quo modo efficiat animantem intellegere non possumus; deum autem animantem certe uolumus esse, atque hic idem alio loco aethera deum dicit: si intellegi potest nihil sentiens deus, qui numquam nobis occurrit neque in precibus neque in optatis neque in uotis. Aliis autem libris rationem quandam per omnium naturam rerum<sup>53</sup> pertinentem uel diuina esse adfectam putat. Idem astris hoc idem tribuit, tum annis mensibus annorumque mutationibus. Cum uero Hesiodi Theogoniam, id est originem deorum, interpretatur, tollit omnino usitatas perceptasque cognitiones deorum; neque enim Iouem neque Iunonem neque Vestam neque quemquam, qui ita appelletur, in deorum habet numero, sed rebus inanimis atque mutis per quandam significationem haec docet tributa nomina.

Zenão, porém, para que *eu* chegue agora aos vossos, Balbo, julga *que* a lei natural é divina, e *que* exerce aquela força, comandando *as coisas* alinhadas e afastando as contrárias. De que modo tal lei se faz animada, não podemos entender; porém queremos certamente *que* o deus seja animado. E este mesmo em outro lugar afirma como deus o éter, como se um deus que nada sente possa ser entendido, que nunca vem a nós nem nas preces, nem nos desejos, nem nos votos. Em outros livros, porém, considera *que* há certa razão dotada de força divina que se estende através da natureza de todas as coisas. O mesmo atribui aos astros isto mesmo, depois aos anos, aos meses e às estações do ano. Quando interpreta na verdade a Teogonia de Hesíodo, isto é, a origem dos deuses, suprime absolutamente os conhecimentos dos deuses usados e compreendidos, pois não há no número dos deuses Júpiter, nem Juno, nem Vesta, nem algo que assim seja chamado, mas ensina estes nomes atribuídos por certo significado às coisas inanimadas e mudas.

<sup>53</sup> γ: “per omnem naturam rerum (...)”.

δ: “per omnem naturam rerum (...)”.



[37] Cuius discipuli Aristonis non minus magno in errore sententiast, qui neque formam dei intellegi posse censeat neque in dis sensum esse dicat dubitetque omnino, deus animans necne sit. Cleanthes autem, qui Zenonem audiuit una cum eo, quem proxime nominaui, tum ipsum mundum deum dicit esse, tum totius naturae menti atque animo tribuit hoc nomen, tum ultimum et altissimum atque undique circumfusum et extremum omnia cingentem atque complexum ardorem, qui aether nominetur, certissimum deum iudicat; idemque quasi delirans in his libris, quos scripsit contra uoluptatem, tum fingit formam quandam et speciem deorum, tum diuinitatem omnem tribuit astris, tum nihil ratione censet esse diuinius. Ita fit, ut deus ille, quem mente noscimus atque in animi notione tamquam in uestigio uolumus reponere, nusquam prorsus appareat.

A sentença de seu discípulo Aristão não está menos em grande erro, que tanto julga não poder ser entendida a forma de um deus, quanto afirma não haver sentido nos deuses, como duvida completamente *de que* não haja um deus animado. Cleantes, porém, que ouviu Zenão juntamente com aquele que anteriormente nomeei, ora diz *que* o próprio mundo é um deus, ora atribui este nome à mente e à alma de toda natureza, ora julga como certíssimo um deus, mais afastado e mais elevado, e espalhado por todos os lados e extremo o ardor que rodeia<sup>54</sup> e que circunda todas as coisas, que é nomeado éter; e o mesmo quase delirando nestes livros que escreveu contra a vontade, ora imagina certa forma e aspecto dos deuses, ora atribui toda divindade aos astros, ora julga *que* nada é mais divino do que a razão. Assim sucede que aquele deus que conhecemos pela mente e queremos reproduzir na noção de alma como por indício em nenhuma parte se apresente totalmente.

---

<sup>54</sup> Complexum.

[38] At Persaeus eiusdem Zenonis auditor eos esse habitos deos, a quibus aliqua magna utilitas<sup>55</sup> ad uitae cultum esset inuenta, ipsasque res utiles et salutare deorum esse uocabulis nuncupatas, ut ne hoc quidem diceret illa inuenta esse deorum, sed ipsa diuina; quo quid absurdius quam aut res sordidas atque deformis deorum honore adficere aut homines iam morte deletos reponere in deos, quorum omnis cultus esset futurus in luctu.

Mas Perseu, discípulo do mesmo Zenão, *quer que* estes deuses sejam corpulentos, pelos quais tivesse sido descoberta alguma grande utilidade para o culto da vida, e as próprias coisas úteis e salutare que foram chamadas com nomes de deuses, de modo que nem mesmo dizia isto: aquelas coisas são invenções dos deuses, mas elas próprias divinas; o que é mais absurdo do que pôr em honra de deuses as coisas sujas e disformes ou pôr entre os deuses os homens já destruídos pela morte, dos quais todo culto tivesse de existir na dor.

---

<sup>55</sup> γ: “At Persaeus eiusdem Zenonis auditor, eos dicit esse habitos deos, a quibus magna utilitas (...)”.

δ: “At Persaeus, eiusdem Zenonis auditor, eos dicit esse habitos deos, a quibus magna utilitas (...)”.

[39] Iam uero Chrysippus, qui Stoicorum somniorum uaferrimus habetur interpres, magnam turbam congregat ignotorum deorum, atque ita ignotorum, ut eos ne coniectura quidem informare possimus, cum mens nostra quiduis uideatur cogitatione posse depingere. Ait enim uim diuinam in ratione esse positam et in uniuersae naturae animo atque mente, ipsumque mundum deum dicit esse et eius animi fusionem uniuersam, tum eius ipsius principatum, qui in mente et ratione uersetur, communemque rerum naturam uniuersam atque omnia continentem, tum fatalem +umbram et necessitatem rerum futurarum<sup>56</sup>, ignem praeterea et eum, quem ante dixi, aethera, tum ea, quae natura fluerent atque manarent, ut et aquam et terram et aera, solem, lunam, sidera uniuersitatemque rerum, qua omnia continerentur, atque etiam homines eos, qui immortalitatem essent consecuti.

Já certamente Crisipo, que é tido como intérprete mais astuto dos sonhos dos estoicos, reúne uma grande desordem de deuses desconhecidos, e tão desconhecidos que certamente não podemos informá-los por conjectura, ainda que a nossa mente pareça poder pintar qualquer coisa por cogitação. Diz, pois, *que* uma força divina foi posta na razão, e na alma de toda natureza, e na mente, e afirma *que* deus é o próprio mundo e toda difusão daquela alma; ou o seu próprio princípio, que reside na mente e na razão, e toda natureza comum das coisas e que abrange tudo, ou a sombra do destino e a necessidade das coisas futuras, além disso aquele fogo que antes chamei de éter, ou aquelas *coisas* que fluíam e se espalhavam pela natureza, como a água, e a terra, e o ar, o sol, a lua, as estrelas e a totalidade das coisas na qual tudo estava contido, e também aqueles homens que tinham conseguido a imortalidade.

<sup>56</sup> γ: “tum fatalem uim et necessitatem rerum futurarum (...)”.

δ: “tum fatalem uim et necessitatem rerum futurarum (...)”.

[40] Idemque disputat aethera esse eum, quem homines Iouem appellarent, quique aer per maria manaret, eum esse Neptunum, terramque eam esse, quae Ceres diceretur, similique ratione persequitur uocabula reliquorum deorum. Idemque etiam legis perpetuae et aeternae uim, quae quasi dux uitae et magistra officiorum sit, Iouem dicit esse, eandemque fatalem necessitatem appellat sempiternam rerum futurarum ueritatem; quorum nihil tale est, ut in eo uis diuina inesse uideatur.

E o mesmo discute *que* o éter é aquele que os homens chamavam de Júpiter, e o ar que provinha através dos mares, aquele é Netuno, e a terra é aquela que era chamada de Ceres, e na mesma lógica segue as designações dos demais deuses. E o mesmo também afirma *que* Júpiter é a força da lei durável e eterna, a qual é como a condutora da vida e a mestra dos deveres, e chama aquela necessidade funesta de eterna verdade das coisas futuras; nada disso é tal que nele pareça haver uma força divina.

[41] Et haec quidem in primo libro de natura deorum; in secundo autem uolt Orphei, Musaei, Hesiodi Homerique fabellas<sup>57</sup> accommodare ad ea, quae ipse primo libro de deis immortalibus dixerit<sup>58</sup>, ut etiam ueterrimi poetae, qui haec ne suspicati quidem sint, Stoici fuisse uideantur. Quem Diogenes Babylonius consequens in eo libro, qui inscribitur de Minerua, partum Iouis ortumque uirginis ad physiologiam traducens deiungit a fabula.

E estas *coisas* certamente *estão* no primeiro livro sobre a natureza dos deuses; no segundo, porém, quer adaptar as fábulas de Orfeu, das Musas, de Hesíodo e de Homero àquilo que disse ele mesmo no primeiro livro sobre os deuses imortais, pois também os mais velhos poetas, que ainda nem tinham suspeitado disto, pareciam ser estoicos. Seguindo ele, Diógenes da Babilônia, naquele livro em que se trata sobre Minerva, expondo o parto de Júpiter e o nascimento da virgem, separou da fábula a fisiologia.

---

<sup>57</sup> γ: “in secundo autem uolt Orphei, Musaei, Hesiodi, Homerique fabellas (...)”.

δ: “in secundo autem uult Orphei, Musaei, Hesiodi Homerique fabellas (...)”.

<sup>58</sup> γ: “de dis immortalibus dixerit (...)”.

δ: “de deis immortalibus dixerat (...)”.

[42] Exposui fere non philosophorum iudicia, sed delirantium somnia. Nec enim multo absurdiora sunt ea, quae poetarum uocibus fusa ipsa suauitate nocuerunt, qui et ira inflammatos et libidine furentis induxerunt deos feceruntque, ut eorum bella, proelia, pugnas, uulnera uideremus, odia, praeterea discidia, discordias, ortus, interitus, querellas, lamentationes, effusas in omni intemperantia libidines, adulteria, uincula, cum humano genere concubitus mortalisque ex inmortalis procreatos.

Expus praticamente não juízos de filósofos, mas sonhos de delirantes. Não são muito mais absurdas, pois, aquelas *coisas* que difundidas pelas vozes de poetas com a suavidade própria prejudicaram, os que tanto inflamados pela ira quanto delirantes de desejo introduziram os deuses e fizeram com que víssemos suas guerras, combates, lutas, feridas, ódios, além disso os divórcios, discórdias, nascimentos, ruínas, queixas, lamentações, espalhadas em toda inteperança, desejos, adultérios, laços, relações com o gênero humano e mortais gerados de imortais.

[43] Cum poetarum autem errore coniungere licet portenta magorum Aegyptiorumque in eodem genere dementiam, tum etiam uulgi opiniones, quae in maxima inconstantia, ueritatis ignoratione uersantur. Ea qui consideret, quam inconsulte ac temere dicantur, uenerari Epicurum et in eorum ipsorum numero, de quibus haec quaestio est, habere debeat. Solus enim uidit primum esse deos, quod in omnium animis eorum notionem inpressisset ipsa natura. Quae est enim gens aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina anticipationem quandam deorum, quam appellat *πρόληψιν* Epicurus, id est anteceptam animo rei quandam informationem, sine qua nec intellegi quicquam nec quaeri nec disputari potest. Quoius rationis uim atque utilitatem ex illo caelesti Epicuri de regula et iudicio uolumine accepimus.

Com o erro dos poetas, porém, é possível unir as histórias fictícias dos magos e a demência dos egípcios no mesmo gênero, assim também as opiniões do vulgo, que na maior inconstância vivem na ignorância da verdade. Nela considera, *que* sejam ditas *coisas* tão levianas e sem ponderação, venerar Epicuro e deva tê-lo no número deles mesmos<sup>59</sup>, sobre os quais é esta discussão. O único que viu, pois, primeiramente *que* os deuses existem, pois a própria natureza imprimira a noção deles nas almas de todos. Qual é, pois, a espécie ou qual a raça dos homens, que não tenha sem ensinamento algum pressentimento dos deuses, o qual Epicuro chama de *πρόληψιν*<sup>60</sup>, que é certa informação antecipada das coisas na alma, sem a qual nem se pode entender *coisa* alguma nem buscar nem discutir. A força e a utilidade desta razão percebemos a partir daquele escrito do divino Epicuro sobre a regra e o juízo.

---

<sup>59</sup> Deuses.

<sup>60</sup> Prolepse, ação de tomar antes, noção adquirida pelos sentidos.

[44] Quod igitur fundamentum huius quaestionis est, id praeclare iactum uidetis. Cum enim non instituto aliquo aut more aut lege sit opinio constituta maneatque ad unum omnium firma consensio, intellegi necesse est esse deos, quoniam insitas eorum uel potius innatas cognitiones habemus; de quo autem omnium natura consentit, id uerum esse necesse est<sup>61</sup>; esse igitur deos confitendum est. Quod quoniam fere constat inter omnis non philosophos solum, sed etiam indoctos, fatemur constare illud etiam, hanc nos habere siue anticipationem, ut ante dixi, siue praenotionem deorum (sunt enim rebus nouis noua ponenda nomina, ut Epicurus ipse *πρόληψιν* appellauit, quam antea nemo eo uerbo nominarat) .

O que, pois, é o fundamento desta questão, isto claramente dito, vedes. Ainda que não tenha sido, pois, estabelecida uma opinião por qualquer assunto ou modo ou lei e permaneça um firme acordo de todos para um, é necessário se compreender *que* os deuses existem, porque temos conhecimentos recebidos deles ou antes inatos; sobre isto, porém, consente a natureza de tudo, isto é necessário *que* seja verdadeiro; deve ser declarado, pois, *que* os deuses existem. O que, pois, consta geralmente entre todos não só filósofos, mas também indoutos; reconhecemos também *que* aquilo consta; nós temos isto: ou o conhecimento antecipado, como disse antes, ou a noção prévia dos deuses (pois em coisas novas devem ser postos novos nomes, como o próprio Epicuro denominou *πρόληψιν*, que antes disso ninguém designara com esta palavra.).

<sup>61</sup> γ: “id uerum esse necesse est.”



[45] hanc igitur habemus, ut deos beatos et immortales putemus. Quae enim nobis natura informationem ipsorum deorum dedit, eadem insculpsit in mentibus, ut eos aeternos et beatos haberemus. Quod si ita est, uere exposita illa sententia est ab Epicuro, quod beatum aeternumque sit, id nec habere ipsum negotii quicquam nec exhibere alteri, itaque neque ira neque gratia teneri, quod, quae talia essent, inbecilla essent omnia. Si nihil aliud quaereremus, nisi ut deos pie coleremus et ut superstitione liberaremur, satis erat dictum; nam et praestans deorum natura hominum pietate coleretur, cum et aeterna esset et beatissima (habet enim uenerationem iustam, quicquid excellit), et metus omnis a ui atque ira deorum pulsus esset; intellegitur enim a beata immortalique natura et iram et gratiam segregari; quibus remotis nullos a superis inpendere metus. Sed ad hanc confirmandam opinionem anquiri animus et formam et uitam et actionem mentis atque agitationem in deo<sup>62</sup>.

<sup>62</sup> γ: “animus et formam, et uitam, et actionem mentis atque agitationem in deo.”

δ: “animus et formam et uitae actionem mentisque agitationem in deo.”

Temos, pois, esta noção prévia, de modo que consideramos os deuses beatos e imortais. A mesma natureza, pois, que nos concedeu a informação dos próprios deuses gravou nas mentes a fim de que os considerássemos eternos e beatos. O que se é assim, verdadeiramente, foi exposta por Epicuro aquela sentença, porque é beato e eterno. Isto não tem o próprio *deus*: algo de preocupação nem demonstra para outro, e assim nem é possuído por ira, nem por bondade, porque são fracas todas *as coisas*, que são assim. Se nenhuma outra *coisa* buscávamos, a menos que cultivássemos piamente os deuses e que fôssemos libertados das superstições, fora dito suficientemente, pois tanto a natureza superior dos deuses era buscada pela *pietas* dos homens, como tanto eterna quanto muito beata fosse (pois tem justa veneração, qualquer coisa que é notável) e todo medo tivesse sido impulsionado pela força e pela ira dos deuses; compreende-se, pois, *que* tanto a ira quanto a bondade estão afastadas da natureza beata e imortal; com elas<sup>63</sup> afastadas, o medo *não* dedica nada aos deuses. Mas para confirmar esta opinião, o ânimo examinou tanto a forma, quanto a vida, como a ação da mente e a agitação no deus.

<sup>63</sup> Quibus.

[46] Ac de forma quidem partim natura nos admonet, partim ratio docet. Nam a natura habemus omnes omnium gentium speciem nullam aliam nisi humanam deorum; quae enim forma alia occurrit umquam aut uigilanti cuiquam aut dormienti? Sed ne omnia reuocentur ad primas notiones, ratio hoc idem ipsa declarat.

E sobre a forma, certamente, parte a natureza nos faz lembrar; parte a razão ensina. Pois da natureza dos deuses *não* temos todos de todas as raças nenhuma outra aparência a não a humana; que outra forma, pois, ocorre em algum momento ou a alguém atento ou desatento? Mas não são reconduzidas todas *as coisas* às primeiras noções, a própria razão demonstra isto mesmo.

[47] Nam cum praestantissumam naturam, uel quia beata est uel quia sempiterna, conuenire uideatur eandem esse pulcherrimam, quae conpositio membrorum, quae conformatio liniamentorum, quae figura, quae species humana potest esse pulchrior? Vos quidem, Lucili, soletis (nam Cotta meus modo hoc, modo illud), cum artificium effingitis fabricamque diuinam, quam sint omnia in hominis figura non modo ad usum, uerum etiam ad uenustatem apta, describere;

Pois como parece convir *que* a mesma natureza eminente é belíssima, ou porque é beata ou porque é eterna: que reunião de membros, que disposição de linhas, que figura, que aspecto pode ser mais belo do que o humano? Vós certamente, Lucílio, costumais descrever (meu amigo Cota, pois, *descreve* ora isto, ora aquilo), quando reproduzis a arte e a construção divina, o quanto todas *as coisas* estejam adaptadas na forma de homem, não só ao uso, mas também à harmonia;

[48] quod si omnium animantium formam uincit hominis figura, deus autem animans est, ea figura profecto est, quae pulcherrima sit omnium<sup>64</sup>. Quoniamque deos beatissimos esse constat, beatus autem esse sine uirtute nemo potest nec uirtus sine ratione constare nec ratio usquam inesse nisi in hominis figura, hominis esse specie deos confitendum est.

pois se a forma dos homens supera a aspecto de todos os seres vivos, um deus, porém, é animado, certamente aquele é o aspecto que é o mais belo de todos. E porque consta *que* os deuses são beatíssimos, porém ninguém pode ser beatus sem virtude, nem a virtude pode constar sem razão, nem a razão em nenhum lugar pode estar a não ser no aspecto humano, deve-se admitir *que* os deuses têm o aspecto de homem.

---

<sup>64</sup> γ: “quae pulcherrima sit omnium (...)”.

δ: “quae pulcherrima sit omnium (...)”.

[49] Nec tamen ea species corpus est, sed quasi corpus, nec habet sanguinem, sed quasi sanguinem. Haec quamquam et inuenta sunt acutius et dicta subtilius ab Epicuro, quam ut quiuis ea possit agnoscere, tamen fretus intellegentia uestra dissero breuius, quam causa desiderat. Epicurus autem, qui res occultas et penitus abditas non modo uideat animo<sup>65</sup>, sed etiam sic tractet ut manu, docet eam esse uim et naturam deorum, ut primum non sensu, sed mente cernatur, nec soliditate quadam nec ad numerum<sup>66</sup>, ut ea, quae ille propter firmitatem στερέμνια appellat, sed imaginibus similitudine et transitione perceptis, cum infinita simillarum imaginum species<sup>67</sup> ex innumerabilibus indiuiduis existat et ad deos adfluat<sup>68</sup>, cum maximis uoluptatibus in eas imagines mentem intentam infixamque nostram intellegentiam capere, quae sit et beata natura et aeterna.

Porém aquele aspecto não é um corpo, mas um quase-corpo, nem tem sangue, mas um quase-sangue. Estas coisas já que tanto foram descobertas mais aguçadamente quanto ditas mais sutilmente por Epicuro do que qualquer um possa conhecê-las, porém a mudança em vossa inteligência discuto mais brevemente do que a causa necessite. Epicuro, porém, que não só vê com a alma as coisas ocultas e profundamente desconhecidas, mas também toca assim como com a mão, ensina *que* aquela é a força e a natureza dos deuses, que primeiramente não se percebe pelo sentido, mas pela mente, nem por alguma solidez nem em número, como aquilo que ele em vista da firmeza chama de στερέμνια<sup>69</sup>, mas percebeis nas imagens com semelhança e em transição *que* - quando um infinito aspecto de imagens semelhantes a partir de inumeráveis indivíduos exista e chegue até os deuses com a máxima satisfação naquelas imagens - captam a atenta mente aplicada e a nossa inteligência, que é tanto uma natureza beata quanto eterna.

<sup>65</sup> γ: “non modo uiderat animo (...)”.

δ: “non modo uiderit animo (...)”.

<sup>66</sup> δ: “Nec sit ad numerum (...)”.

<sup>67</sup> δ: “imagine[m] [series] (...)”.

<sup>68</sup> δ: “et ad nos adfluat (...)”.

<sup>69</sup> Sólidos, corpos sólidos.

[50] Summa uero uis infinitatis et magna ac diligenti contemplatione dignissima est. In qua intellegi necesse est eam esse naturam, ut omnia omnibus paribus paria respondeant; hanc ἰσονομίαν appellat Epicurus, id est aequabilem tributionem. Ex hac igitur illud efficitur, si mortalium tanta multitudo sit, esse immortalium non minorem, et si, quae interimant, innumerabilia sint, etiam ea, quae conseruent infinita esse debere. Et quaerere a nobis, Balbe, soletis, quae uita deorum sit quaeque ab is degatur aetas.

A suma força do infinito na verdade é grande e digníssima e de contemplação diligente, na qual é necessário se compreender *que* ela é a natureza, de modo que todas *as coisas* produzem seus semelhantes; a esta Epicuro chama de ἰσονομίαν<sup>70</sup>, isto é, a distribuição uniforme. A partir dela, pois, aquilo se estabelece: caso haja grande número de mortais, não há um menor *número* de imortais, e se são inumeráveis *aquelas coisas* que destroem, também aquelas, que conservam, devem ser infinitas. E costumais buscar de nós, Balbo, qual é a vida dos deuses e qual tempo é vivido por eles.

---

<sup>70</sup> Isonomia, igual repartição.

[51] Ea uidelicet, qua nihil beatius, nihil omnibus bonis affluentius cogitari potest. Nihil enim agit, nullis occupationibus est implicatus, nulla opera molitur, sua sapientia et uirtute gaudet, habet exploratum fore se semper cum in maximis tum in aeternis uoluptatibus.

Certamente nada é mais beato do que ela, nada pode se cogitar de mais abundante do que todos os bens. *O deus*, pois, não age, em nenhuma ocupação foi envolvido, *não* realiza nenhum trabalho, alegra-se por sua sabedoria e virtude, tem assegurado *que* ele há de existir sempre não só no maior mas também no eterno prazer.

[52] Hunc deum rite beatum dixerimus, uestrum uero laboriosissimum. Siue enim ipse mundus deus est, quid potest esse minus quietum, quam nullo puncto temporis intermisso uersari circum axem caeli admirabili celeritate: nisi quietum autem, nihil beatum est; siue in ipso mundo deus inest aliquis, qui regat, qui gubernet, qui cursus astrorum, mutationes temporum, rerum uicissitudines ordinesque conseruet, terras et maria contemplans hominum commoda uitasque tueatur, ne ille est implicatus molestis negotiis et operosis.

Este deus, segundo os ritos, diremos beato; o vosso na verdade *diremos* muito ocupado. Ou, pois, o próprio mundo é um deus, o que pode haver de menos sossegado do que girar em torno do eixo do céu com admirável rapidez, sem nenhum só instante interrompido, se não *é* quieto, porém, em nada é beato; ou no próprio mundo há algum deus que rege, que governa, que conserva o curso dos astros, as estações, as alterações e ordens das coisas, contemplando terras e mares, olha as vantagens e as vidas dos homens, ele não foi envolvido em negócios incômodos e laboriosos.



[53] Nos autem beatam uitam in animi securitate et in omnium uacatione munerum ponimus. Docuit enim nos idem, qui cetera, natura effectum esse mundum, nihil opus fuisse fabrica, tamque eam rem esse facilem, quam uos effici negetis sine diuina posse sollertia, ut innumerabiles natura mundos effectura sit, efficiat, effecerit. Quod quia, quem ad modum natura efficere sine aliqua mente possit, non uidetis, ut tragici poetae cum explicare argumenti exitum non potestis, confugitis ad deum.

Nós, porém, pomos a vida beata na tranquilidade da alma e na isenção de todas as ocupações. O mesmo, pois, que nos ensinou outras *coisas*, *ensinou que* o mundo tem sido feito pela natureza, nenhuma obra tenha existido por fabricação e que é tão fácil aquilo, que vós negais que possa ser realizada sem uma divina habilidade, de modo que a natureza possa fazer mundos inumeráveis, faça, tenha feito. O que, pois, do mesmo modo que a natureza possa fazer sem alguma mente, não vedes, como os poetas trágicos, quando não podeis explicar o resultado do argumento, recorreis a um deus.

[54] Cuius operam profecto non desideraretis, si immensam et interminatam in omnis partis magnitudinem regionum uideretis, in quam se iniciens animus et intendens ita late longeque peregrinatur<sup>71</sup>, ut nullam tamen oram ultimi uideat, in qua possit insistere. In hac igitur immensitate latitudinum, longitudinum, altitudinum infinita uis innumerabilium uolitat atomorum, quae interiecto inani cohaerescunt tamen inter se et aliae alias adprehendentes continuantur; ex quo efficiuntur eae rerum formae et figurae, quas uos effici posse sine folibus et incudibus non putatis. Itaque inposuistis in ceruicibus nostris sempiternum dominum, quem dies et noctes timeremus. Quis enim non timeat omnia prouidentem et cogitantem et animaduertentem et omnia ad se pertinere putantem curiosum et plenum negotii deum?

Um trabalho que certamente não desejarias, se observásseis a imensa e sem fim grandeza das regiões em todas as partes, na qual a alma, iniciando-se e se projetando, assim por largo e longo espaço viaja, de modo que, porém, não veja nenhuma borda de extremidade, na qual possa se firmar. Nesta imensidão, portanto, de larguras, de comprimentos, de alturas, corre uma infinita força de inumeráveis átomos, que com meio vazio se unem, porém, entre si, e prendendo-se uns aos outros, juntam-se; a partir disso se produzem aquelas formas das coisas e figuras, que vós não julgais poderem ser feitas sem foles e sem bigornas. E assim impusestes nas nossas cabeças um senhor eterno, que temíamos durante dias e noites. Quem, pois, não teme um deus cuidadoso e cheio de ocupações que provê tudo, e que pensa, e que observa, e que julga que tudo se refere a ele?

<sup>71</sup> δ: “longeque peregrinatus (...)”.

[55] Hinc uobis extitit primum illa fatalis necessitas, quam εἰμαρμένην dicitis, ut, quicquid accidat, id ex aeterna ueritate causarumque continuatione fluxisse dicatis. Quanti autem haec philosophia aestimandast, cui tamquam aniculis, et his quidem indoctis, fato fieri uideantur omnia. Sequitur μαντικὴ uestra, quae Latine diuination dicitur, qua tanta inbueremur superstitione, si uos audire uellemus, ut haruspices, augures, harioli, uates, coniectores nobis essent colendi.

Daqui se mostrou a vós primeiramente aquela profética necessidade que chamais εἰμαρμένην<sup>72</sup>, como dizeis isso, que cai, decorrer da verdade eterna e da sequência das causas. Quanto, porém, deve ser estimada aquela filosofia, para a qual todas as coisas parecem ser feitas pelo destino assim como para as velhinhas e, certamente, para estes ignorantes. Segue-se a vossa μαντικὴ<sup>73</sup>, que em latim se chama arte de adivinhar, pela qual somos impregnados com tanta superstição; se vos queremos ouvir, que por nós devam ser venerados os arúspices, os áugures, os adivinhos, os oráculos, os intérpretes.

---

<sup>72</sup> Fixado pelo destino.

<sup>73</sup> Adivinhação.

[56] His terroribus ab Epicuro soluti et in libertatem uindicati nec metuimus eos, quos intellegimus nec sibi fingere ullam molestiam nec alteri quaerere, et pie sancteque colimus naturam excellentem atque praestantem. Sed elatus studio uereor, ne longior fuerim. Erat autem difficile rem tantam tamque praeclaram inchoatam relinquere; quamquam non tam dicendi ratio mihi habenda fuit quam audiendi.”

Afastados destes temores por Epicuro e recuperados de liberdade, não tememos aqueles que compreendemos; nem criaram para si alguma inquietação, nem buscaram outra *coisa*, e pia e santamente veneramos a excelente e notável natureza. Mas levado pelo trabalho, temo *que* não tenha sido muito extenso. Seria, porém, difícil deixar tanta e tão importante coisa começada; embora não devesse haver para mim tanto o interesse em dizer quanto em ouvir.”

[57] Tum Cotta comiter, ut solebat, “Atqui,” inquit “Vellei, nisi tu aliquid dixisses, nihil sane ex me quidem audire potuisses. Mihi enim non tam facile in mentem uenire solet, quare uerum sit aliquid, quam quare falsum; idque cum saepe, tum, cum te audirem paulo ante, contigit. Roges me, qualem naturam deorum esse, dicam: nihil fortasse respondeam; quaeras, putemne talem esse, qualis modo a te sit exposita: nihil dicam mihi uideri minus. Sed ante quam adgrediar ad ea, quae a te disputata sunt, de te ipso dicam, quid sentiam.

Então Cota magnificamente, como estava habituado, disse: “Porém, Veleio, se tu não tivesses dito algo sabiamente, nada de modo são poderias certamente ouvir de mim. A mim, pois, não costuma chegar à mente facilmente tanto por qual razão algo seja verdadeiro do que por qual razão *seja* falso; e isso então como sempre aconteceu, quando te ouvia um pouco antes. Me pedes *que* diga qual seja a natureza dos deuses. Talvez *não* responda nada. Queres *que* eu julgue *que* seja tal qual recentemente foi exposta por ti. Digo *que* nada me parece suficiente. Mas antes que fale sobre aquelas *coisas* que foram discutidas por ti, digo o que penso sobre tu mesmo.

[58] Saepe enim de L. Crasso, illo familiari tuo, uideor audisse, cum te togatis omnibus sine dubio anteferet, paucos tecum Epicureos e Graecia compararet, sed, quod ab eo te mirifice diligi intellegebam, arbitrabar illum propter benivolentiam uberius id dicere. Ego autem, etsi uereor laudare praesentem, iudico tamen de re obscura atque difficili a te dictum esse dilucide, neque sentiis solum copiose, sed uerbis etiam ornatius, quam solent uestri.

Frequentemente, pois, pareço ter ouvido de L. Crasso, aquele teu amigo, quando sem dúvida te antepunha a todos os cidadãos romanos, comparava contigo poucos epicuristas da Grécia, mas, porque, *eu* percebia *que* tu eras extremamente amado por ele, pensava *que* ele falava isso muito abundantemente por causa da afeição. Eu mesmo, porém, ainda que tema elogiar o que se faz presente, julgo, todavia, *que* sobre o obscuro e difícil assunto por ti tenha sido dito claramente, e não apenas com sentenças em abundância, mas também com palavras mais ornadas do que costumam os vossos.

[59] Zenonem, quem Philo noster coryphaeum appellare Epicureorum solebat, cum Athenis essem, audiebam frequenter, et quidem ipso auctore Philone, credo, ut facilius iudicarem, quam illa bene refellerentur, cum a principe Epicureorum accepissem, quem ad modum dicerentur. Non igitur ille ut plerique, sed isto modo ut tu: distincte, grauiter, ornate. Sed quod in illo mihi usu saepe uenit, idem modo, cum te audirem, accidebat, ut moleste ferrem tantum ingenium (bona uenia me audies) in tam leues, ne dicam, in tam ineptas sententias incidisse.

Quando fui a Atenas, ouvia frequentemente Zenão, que o nosso Filo costumava chamar de Corifeu dos epicuristas, e na verdade, sobre o próprio autor Filo, creio que julgasse mais fácil do que aquelas *coisas* fossem mais bem refutadas, quando *eu* ouvia do primeiro dos epicuristas na medida em que fossem ditas. Ele, pois, não *é* como a maior parte, mas deste modo *é* como tu distinto, grave e elegante. Mas o que sempre me vem daquele hábito, do mesmo modo, quando te ouvia, acontecia que indecorosamente com tamanha imaginação falasse (de bom grado me ouvirás) não digo *que* incorresse em tão leves, em tão tolas sentenças.

[60] Nec ego nunc ipse aliquid adferam melius. Vt enim modo dixi, omnibus fere in rebus, sed maxime in physicis, quid non sit, citius, quam quid sit, dixerim. Roges me, quid aut quale sit deus: auctore utar Simonide, de quo cum quaesiuisset hoc idem tyrannus Hiero, deliberandi sibi unum diem postulauit; cum idem ex eo postridie quaereret, biduum petiuit; cum saepius duplicaret numerum dierum admiransque Hiero requireret, cur ita faceret, “Quia, quanto diutius considero,” inquit “tanto mihi spes uidetur obscurior<sup>74</sup>”. Sed Simoniden arbitror (non enim poeta solum suauis, uerum etiam ceteroqui doctus sapiensque traditur), quia multa uenirent in mentem acuta atque subtilia, dubitantem, quid eorum esset uerissimum, desperasse omnem ueritatem.

Nem mesmo eu falarei agora algo melhor. Como na verdade disse há pouco sobre quase todas as coisas, mas principalmente na física, tenho dito mais fácil o que não é do que o que é. Perguntas-me o que ou como seja um deus: me servirei do autor Simônides, sobre o qual, quando o próprio tirano tivesse perguntado isto, postulou um único dia para ele deliberar; quando o mesmo requereu dele no dia seguinte, pediu dois dias; como duplicava sempre o número de dias e se admirando Hierão perguntava, por que fazia assim. Disse: “Porque quanto mais tempo penso, tanto mais me parece obscura a esperança.” Mas julgo *que* Simônides (pois se apresenta não só como um suave poeta, mas também além disso douto e sapiente) – porque viessem à mente muitas coisas aguçadas e sutis, duvidando do que era verdadeiro entre elas – perdeu a esperança em toda verdade.

<sup>74</sup> γ: “tanto mihi res uidetur obscurior.”

δ: “tanto mihi res uidetur obscurior.”



[61] Epicurus uero tuus (nam cum illo malo disserere quam tecum) quid dicit, quod non modo philosophia dignum esset, sed mediocri prudentia? Quaeritur primum in ea quaestione, quae est de natura deorum, sintne dei necne sint. “Difficile est negare.” Credo, si in contione quaeratur, sed in huius modi sermone et in consessu [familiari] facillimum. Itaque ego ipse pontifex, qui caerimonias religionesque publicas sanctissime tuendas arbitror, is hoc, quod primum est, esse deos persuaderi mihi non opinione solum, sed etiam ad ueritatem plane uelim. Multa enim occurrunt, quae conturbent, ut interdum nulli esse uideantur.

Teu Epicuro na verdade (pois prefiro discutir com ele a discutir contigo) diz algo que fosse digno não só da filosofia, mas da medíocre prudência? Primeiramente se busca, naquela questão que há sobre a natureza dos deuses, *se* há ou não há deuses. “É difícil negar”. Creio, se em assembleia fosse perguntado, mas em uma discussão desse tipo e em uma reunião familiar *é* fácilimo. Assim, eu mesmo pontífice, que julgo *que* as cerimônias e religiões públicas devam ser defendidas santissimamente, queria com aquelas *coisas* ser persuadido nisto, que é o principal: os deuses existirem, não só em minha opinião, mas também claramente segundo a verdade. Ocorrem, pois, muitas *coisas* que confundem, de modo que às vezes nada pareça existir.

[62] Sed uide, quam tecum agam liberaliter: quae communia sunt uobis cum ceteris philosophis non attingam, ut hoc ipsum; placet enim omnibus fere mihi que ipsi in primis deos esse. Itaque non pugno; rationem tamen eam, quae a te adfertur, non satis firmam puto. Quod enim omnium gentium generumque hominibus ita uideretur, id satis magnum argumentum esse dixisti, cur esse deos confiteremur. Quod cum leue per se, tum etiam falsum est. Primum enim unde tibi notae sunt opiniones nationum? Equidem arbitror multas esse gentes sic inmanitate efferatas, ut apud eas nulla suspicio deorum sit.

Mas vê o quanto ajo educadamente contigo. Não sei quais *coisas* vossas são comuns com a de outros filósofos, como isto mesmo; agrada, pois, a todos geralmente e a mim mesmo em primeiro lugar *que* os deuses existam. Assim não me oponho, porém julgo *que* este pensamento, que por ti foi proferido, não *é* sólido o bastante. Pois o que assim parece aos homens de todas as raças e gêneros, isso disseste satisfatoriamente ser um grande argumento para que confessássemos *que* os deuses existem. O que é tanto leviano por si quanto falso. Primeiramente, pois, de onde foram conhecidas por ti as opiniões dos povos? Certamente julgo *que* há muitos povos assim embrutecidos pela incivilidade, de modo que não haja nenhuma suspeita de deuses segundo eles.

[63] Quid Diagoras, Atheos qui dictus est, posteaque Theodorus nonne aperte deorum naturam sustulerunt? Nam Abderites quidem Protagoras, cuius a te modo mentio facta est, sophistes temporibus illis uel maximus, cum in principio libri sic posuisset “De diuis neque, ut sint neque ut non sint, habeo dicere”, Atheniensium iussu urbe atque agro est exterminatus librique eius in contione combusti; ex quo equidem existimo tardioris ad hanc sententiam profitendam multos esse factos, quippe cum poenam ne dubitatio quidem effugere potuisset. Quid de sacrilegis, quid de impiis periurisque dicemus?

“Tubulus si Lucius umquam,  
si Lupus aut Carbo aut Neptuni filius”,  
ut ait Lucilius, putasset esse deos, tam periurus aut tam impurus fuisset?

Por que Diágoras que foi dito ateu e, em seguida, Teodoro não<sup>75</sup> sustentaram abertamente a natureza dos deuses? Porque na verdade Protágoras de Abdera – de quem há pouco foi feita por ti uma menção, o maior sofista naquele tempo, quando no início de *seu* livro tinha considerado assim: “sobre os deuses *não* tenho que dizer nem que existam, nem que não existam” – por ordem dos atenienses foi banido da cidade e do campo, e os seus livros foram queimados na assembleia, a partir disso certamente creio *que* muitos se tornaram mais tímidos para declarar esta sentença, visto que nem mesmo a dúvida pudesse escapar da pena.

O que diremos sobre os sacrílegos, o que *diremos* sobre os ímpios e sobre os perjuros?

“Se Túbulo Lúcio alguma vez

Se Lobo, ou Carvão, ou o filho de Netuno”

como disse Lucílio, tivesse considerado *que* os deuses existem, teria sido tão perjuro ou tão impuro?

<sup>75</sup> Nonne: negativa em que se espera resposta afirmativa.

[64] Non est igitur tam explorata ista ratio ad id, quod uultis confirmandum, quam uidetur. Sed quia commune hoc est argumentum aliorum etiam philosophorum, omittam hoc tempore; ad uestra propria uenire malo.

Essa consideração não é, pois, tão explorada quanto parece para se confirmar o que desejás. Mas porque este argumento é comum também a outros filósofos, abandonarei neste momento, prefiro chegar até o vossos próprios.

[65] Concedo esse deos; doce me igitur, unde sint, ubi sint, quales sint corpore, animo, uita; haec enim scire desidero. Abuteris ad omnia atomorum regno et licentia; hinc quodcumque in solum uenit, ut dicitur, effingis atque efficis. Quae primum nullae sunt. Nihil est enim, \* \* quod uacet corpore. Corporibus autem omnis obsidetur locus; ita nullum inane nihil esse indiuiduum potest.

Concedo *que* os deuses existem; ensina-me, pois, de onde vêm, onde estão, quais existam com corpo, com alma, com vida; isto, pois, desejo saber. Usas para tudo do poder dos átomos e da licença; agora o que primeiro vem ao espírito, como se diz, retratas e estabelececes. Primeiramente tais *coisas* são nulas. Pois nada há, [*lacuna no texto*] que seja vazio de corpo. Todo lugar, porém, é ocupado por corpos; assim nada pode ser indivisível nem vazio.

[66] Haec ego nunc physicorum oracla fundo, uera an falsa nescio, sed ueri [simile] tamen similia quam uestra. Ista enim flagitia Democriti siue etiam ante Leucippi esse corpuscula quaedam leuia, alia aspera, rutunda alia, partim autem angulata et hamata, curuata quaedam et quasi adunca<sup>76</sup>, ex iis effectum esse caelum atque terram nulla cogente natura, sed concursu quodam fortuito – hanc tu opinionem, C. Vellei, usque ad hanc aetatem perduxisti, priusque te quis de omni uitae statu quam de ista auctoritate deiecerit; ante enim iudicasti Epicureum te esse oportere, quam ista cognouisti: ita necesse fuit aut haec flagitia concipere animo aut susceptae philosophiae nomen amittere.

Eu agora exponho estes oráculos dos físicos, não sei *se são* verdadeiros ou falsos; no entanto, mais semelhante provavelmente do que os vossos. Pois estas infâmias de Demócrito ou também, anteriormente, de Leucipo são alguns átomos ligeiros, uns ásperos, outros redondos, em parte, porém, angulosos e curvosos, outros curvados e quase recurvados, a partir destes teria sido feito o céu e a terra, não *os* reunindo nenhuma natureza, mas em um encontro casual – esta opinião tu, C. Veleio, sempre mantiveste até este momento, e alguém tinha te precipitado acerca de toda situação da vida antes do momento desse parecer; julgaste, pois, *que* te era necessário ser epicurista, antes de conheceres isto: assim foi necessário, ora conter no ânimo estas infâmias, ora retirar o nome da filosofia adotada.

<sup>76</sup> γ: “alia aspera, rotunda alia, partim autem angulata, curuata quaedam et quasi adunca (...)”.

δ: “alia aspera, partim autem angulata, hamata quaedam et quae adunca (...)”.

[67] Quid enim mereas, ut Epicureus esse desinas? “Nihil equidem,” inquis “ut rationem uitae beatae ueritatemque deseram”. Ista igitur est ueritas? Nam de uita beata nihil repugno, quam tu ne in deo quidem esse censes, nisi plane otio langueat. Sed ubi est ueritas? In mundis, credo, innumerabilibus omnibus minimis temporum punctis aliis nascentibus, aliis cadentibus; an in indiuiduis corpusculis tam praeclara opera nulla moderante natura, nulla ratione fingentibus? Sed oblitus liberalitatis meae, qua tecum paulo ante uti coeperam, plura complector. Concedam igitur ex indiuiduis constare omnia; quid ad rem?

O que, pois, queres como prêmio para que deixes de ser epicurista? “Nada na verdade” – dizes – “para que abandone a doutrina da vida beata e a verdade.” Essa, pois, é a verdade? De fato *não* me oponho a nada da vida beata, que tu julgas *que* nem mesmo esteja em um deus, a não ser que esteja completamente no ócio. Mas onde está a verdade? Nos mundos inumeráveis, creio, nos mínimos instantes de tempo, alguns nascem, outros morrem; por acaso nos corpúsculos indivisíveis, que modelam sem nenhuma razão, nenhuma natureza governa obras tão notáveis? Mas impregnado de minha liberalidade que começara um pouco antes a usar contigo, compreendo mais *coisas*. Concedo, portanto, *que* todas as coisas sejam estabelecidas a partir de *corpúsculos* indivisíveis, o que importa?

[68] Deorum enim natura quaeritur. Sint sane ex atomis; non igitur aeterni. Quia enim ex atomis, id natum aliquandost<sup>77</sup>; si natum, nulli dei ante quam nati; et si ortus est deorum, interitus sit, necesse est, ut tu paulo ante de Platonis mundo disputabas. Vbi igitur illud uestrum beatum et aeternum, quibus duobus uerbis significatis deum? Quod cum efficere uultis, in dumeta conreptis. Ita enim dicebas, non corpus esse in deo, sed quasi corpus, nec sanguinem, sed tamquam sanguinem.

Procura-se, pois, a natureza dos deuses. Seriam na verdade de átomos; e assim não eternos. Porque o que foi gerado de átomos, pois, algum dia; se foi gerado, *não havia* nenhum deus antes que tivesse sido gerado; e se há o nascimento de deuses, é necessário que haja a morte, como tu discutias um pouco antes sobre o mundo de Platão. Onde *está*, pois, vossa beatitude e eternidade, as duas palavras com que caracterizáveis um deus? Porque quando desejais fazer, escapais das dificuldades. Assim, pois, dizias, *que* em um deus não há um corpo, mas um quase-corpo, nem sangue, mas *algo* como sangue.

<sup>77</sup> γ: “quia enim ex atomis sit, id natum aliquando sit (...)”.

δ: “Quod enim ex atomis, id natum aliquando est (...)”.



[69] Hoc persaepe facitis, ut, cum aliquid non ueri simile dicatis et effugere reprehensionem uelitis, adferatis aliquid, quod omnino ne fieri quidem possit, ut satius fuerit illud ipsum, de quo ambigebatur, concedere quam tam inpudenter resistere. Velut Epicurus, cum uideret, si atomi ferrentur in locum inferiorem suo pte pondere, nihil fore in nostra potestate, quod esset earum motus certus et necessarius, inuenit, quo modo necessitatem effugeret, quod uidelicet Democritum fugerat: ait atomum, cum pondere et grauitate directo deorsus feratur, declinare paululum.

Isto muito frequentemente fazeis, de modo que, quando dizeis algo inverossímil e quereis escapar de repreensão, anunciais o que absolutamente nem mesmo pode acontecer, porque abandonar aquilo mesmo sobre o que se debatia, seria melhor do que resistir tão impudentemente. Como Epicuro – quando via *que*, se são conduzidos ao lugar mais baixo por seu próprio peso, nada estaria em nosso poder, porque o seu movimento seria certo e necessário – encontrou de que modo fugia da necessidade, o que evidentemente fugira de Demócrito. Disse *que* o átomo, quando é conduzido pelo peso e pela gravidade diretamente para baixo, desvia-se um pouco.

[70] Hoc dicere turpius est quam illud, quod uult non posse defendere. Idem facit contra dialecticos; a quibus cum traditum sit in omnibus diiunctionibus, in quibus “aut etiam aut non” poneretur, alterum utrum esse uerum, pertimuit, ne, si concessum esset huius modi aliquid “aut uiuet cras aut non uiuet Epicurus”, alterutrum fieret necessarium: totum hoc “aut etiam aut non” negauit esse necessarium; quo quid dici potuit obtusius? Vrguebat Arcesilas Zenonem, cum ipse falsa omnia diceret, quae sensibus uiderentur, Zenon autem non nulla uisa esse falsa, non omnia; timuit Epicurus, ne, si unum uisum esset falsum, nullum esset uerum: omnes sensus ueri nuntios dixit esse. Nihil horum nisi +ualde<sup>78</sup>; grauiorem enim plagam accipiebat, ut leuiorem repelleret.

Dizer isto é mais vergonhoso do que não poder defender aquilo que deseja. O mesmo faz contra os dialéticos, como foi dito por eles em todas as discussões, nas quais se punha “ou sim ou não”, um ou outro ser verdadeiro, temeu *que*, se tivesse sido permitido algo deste modo “ou viverá amanhã ou não viverá Epicuro”, um ou outro se fizesse necessário. Tudo isto “ou sim ou não” negou ser necessário; o que é que pode ser dito de mais absurdo? Arcesilas acusava Zenão, quando ele mesmo dizia *que eram* falsas todas as coisas, que eram percebidas pelos sentidos; Zenão, porém, dizia *que* algumas coisas percebidas eram falsas, não todas. Epicuro temeu que se algo percebido fosse falso, nada seria verdadeiro, disse *que* todos os sentidos eram intérpretes da verdade. Nada disso a não ser completamente [*lacuna no texto*]; recebia, pois, um dano mais grave, de modo que repelisse um mais leve.

<sup>78</sup> γ: “Nihil horum, nisi calide (...)”.

δ: “Nihil horum nimis callide (...)”.

[71] Idem facit in natura deorum: dum indiuiduorum corporum concretionem fugit, ne interitus et dissipatio consequatur, negat esse corpus deorum, sed tamquam corpus, nec sanguinem, sed tamquam sanguinem. Mirabile uidetur quod non rideat haruspex, cum haruspicem uiderit; hoc mirabilius, quam uos inter uos risum tenere possitis?<sup>79</sup> “Non est corpus, sed quasi corpus”: hoc intellegerem, quale esset, si in cereis fingeretur aut fictilibus figuris; in deo quid sit quasi corpus aut quid sit quasi sanguis, intellegere non possum. Ne tu quidem Vellei, sed non uis fateri.

O mesmo faz sobre a natureza dos deuses: enquanto foge da reunião dos corpos indivisíveis, não segue a morte e a dispersão. Nega *que* haja corpo de deuses, mas como que um corpo, nem sangue, mas como que um sangue. Parece admirável que um arúspice não ria, embora tenha visto um arúspice, isto *é* mais admirável do que vós poderdes conter o riso entre vós mesmos? “Não há um corpo, mas um quase-corpo.” Compreenderia isto tal como é, se fosse reproduzido em cera ou em figuras de barro; não posso compreender o que seja em um deus um quase-corpo ou o que seja um quase-sangue. Nem mesmo tu, Veleio, mas não queres confessar.

<sup>79</sup> γ: “quod uos inter uos risum tenere possitis.”

δ: “quod uos inter uos risum tenere possitis.”

[72] *Ista enim a uobis quasi dictata redduntur, quae Epicurus oscitans hallucinatus est, cum quidem gloriaretur, ut uidemus in scriptis, se magistrum habuisse nullum. Quod et non praedicanti tamen facile equidem crederem, sicut mali aedificii domino glorianti se architectum non habuisse; nihil enim olet ex Academia, nihil [ne] ex Lycio, nihil ne e puerilibus quidem disciplinis. Xenocraten audire potuit (quem uirum, dii immortales), et sunt, qui putent, audisse; ipse non uult: credo, plus nemini. Pamphilum, quendam Platonis auditorem, ait a se Sami auditum (ibi enim adulescens habitabat cum patre et fratribus, quod in eam pater eius Neocles agripeta uenerat, sed cum agellus eum non satis aleret, ut opinor, ludi magister fuit);*

Essas *coisas*, pois, são repetidas por vós como foram ditas, com que Epicuro bocejando sonhou, pois certamente se vangloriava, como vemos nos escritos, não ter tido nenhum mestre. Também não dizendo o que, porém, com facilidade acreditasse certamente, assim como se vangloriasse o dono de uma má construção de não ter havido um arquiteto; nada, pois, se percebe da Academia, nada nem de Lycio, nem mesmo certamente dos ensinamentos pueris. Pôde ouvir Xenócrates (que homem, deuses imortais), e há os que consideram ter ouvidos; ele mesmo não quis *ouvir*, creio, mais ninguém. Disse *que* Panfilo, certo discípulo de Platão, ouviu dele em Samos (aí, pois, o adolescente habitava com o pai e os irmãos, pois naquela *Samos* seu pai Neocles viera como agricultor, mas quando o pequeno campo não o nutrisse suficientemente, como penso, foi mestre da escola);

[73] sed hunc Platicum mirifice contemnit Epicurus: ita metuit, ne quid umquam didicisse uideatur. In Nausiphane Democriteo tenetur; quem cum a se non neget auditum, uexat tamen omnibus contumeliis. Atqui si haec Democritea non audisset, quid audierat, quid est in physicis Epicuri non a Democrito? Nam etsi quaedam commutauit, ut quod paulo ante de inclinatione atomorum dixi, tamen pleraque dicit eadem: atomos, inane, imagines, infinitatem locorum innumerabilitatemque mundorum, eorum ortus, interitus, omnia fere, quibus naturae ratio continetur.

Mas Epicuro monospreza maravilhosamente este platônico. Teme assim o que nunca parece ter aprendido. Observa-se em Nausífane, discípulo de Demócrito, que, pois não nega a audiência dele, inquieta, porém, por todas as censuras. Entretanto, se não tivesse ouvido isto de Demócrito; o que ouvira, o que há na física de Epicuro não proveniente de Demócrito? Se bem que mudou algo, como o que falei um pouco antes sobre a inclinação dos átomos, porém falou a maior parte daquilo: sobre os átomos, sobre o vazio, sobre as imagens dos lugares e os números infinitos dos mundos, o nascimento deles, a morte, quase todas *as coisas*, nas quais se conserva a ideia de natureza.

[74] Nunc istuc quasi corpus et quasi sanguinem quid intellegis? Ego enim te scire ista melius quam me non fateor solum, sed etiam facile patior; cum quidem semel dicta sunt, quid est, quod Velleius intellegere possit, Cotta non possit? Itaque corpus quid sit, sanguis quid sit intellego, quasi corpus et quasi sanguis quid sit, nullo prorsus modo intellego. Neque tu me celas, ut Pythagoras solebat alienos, nec consulto dicis occulte tamquam Heraclitus, sed, quod inter nos liceat, ne tu quidem intellegis.

Agora este quase-corpo e quase-sangue como compreendes? Eu, pois, não só confesso *que* tu sabes estas coisas melhor do que eu, mas também admito facilmente, pois certamente foram ditas uma só vez; o que há que Veleio pode entender, *mas* Cota não pode? Assim entendo o que seja um corpo, o que seja sangue, *mas* quase-corpo e quase-sangue o que seja, de modo algum entendo absolutamente. E nem tu me escondes, como Pitágoras costumava com estranhos, nem dizes propositalmente às escondidas como Heráclito, mas o que é permitido entre nós, nem mesmo tu compreendes.

[75] Illud uideo pugnare te, species ut quaedam sit deorum, quae nihil concreti habeat, nihil solidi, nihil expressi, nihil eminentis, sitque pura, levis, perlucida. Dicemus igitur idem quod in Venere Coa: corpus illud non est, sed simile corporis, nec ille fusus et candore mixtus rubor sanguis est, sed quaedam sanguinis similitudo; sic in Epicureo deo non rem, sed similitudines esse rerum. Fac id, quod ne intellegi quidem potest, mihi esse persuasum; cedo mihi istorum adumbratorum deorum liniamenta atque formas.

Vejo aquilo *que* tu combates, pois existe algum aspecto dos deuses, que não tenha nada de concreto, nada de sólido, nada de expresso, nada de notável, e seja puro, leve, transparente. Digamos, portanto, o mesmo que *dissemos* sobre a Vênus de Cós<sup>80</sup>: aquilo não é um corpo, mas semelhante a um corpo, nem aquele vermelho espalhado e misturado ao esplendor é sangue, mas algo semelhante a sangue; assim no deus de Epicuro não há substância, mas imitação de substâncias. Mostra aquilo que nem mesmo pode ser compreendido por mim, *nem* ser persuadido, diga-me as feições e as formas desses deuses fictícios.

---

<sup>80</sup> Ilha do mar Egeu.

[76] Non deest hoc loco copia rationum, quibus docere uelitis humanas esse formas deorum; primum quod ita sit informatum anticipatum [que] mentibus nostris, ut homini, cum de deo cogitet, forma occurrat humana; deinde cum, quoniam rebus omnibus<sup>81</sup> excellat natura diuina, forma quoque esse pulcherrima debeat, nec esse humana ullam pulchriorem; tertiam rationem adfertis, quod nulla in alia figura domicilium mentis esse possit<sup>82</sup>.

Não falta a este ponto abundância de pensamentos, com os quais desejais ensinar *que* as formas dos deuses são humanas. Primeiramente, o que tem sido formado e antecipado assim nas nossas mentes que ao homem, quando cogita sobre um deus, ocorra a forma humana; segundo, pois, a natureza divina ultrapassa depois todas as coisas, a forma também deve ser belíssima, não há nenhuma mais bela do que a humana; como terceiro argumento, informais que em nenhuma outra figura pode haver a morada da mente.

---

<sup>81</sup> γ: “deinde, ut, quoniam rebus omnibus (...)”.

δ: “deinde quod, quoniam rebus omnibus (...)”.

<sup>82</sup> γ: “quod nulla in alia figura domicilium mentis esse possit.”

δ: “quod nulla alia figura domicilium mentis esse possit.”



[77] Primum igitur quidque considera, quale sit; arripere enim mihi uidemini quasi uestro iure rem nullo modo probabilem. [Primum] omnium quis tam caecus in contemplandis rebus umquam fuit<sup>83</sup>, ut non uideret species istas hominum conlatas in deos aut consilio quodam sapientium, quo facilius animos imperitorum ad deorum cultum a uitae prauitate conuerterent aut superstitione, ut essent simulacra, quae uenerantes deos ipsos se adire crederent. Auxerunt autem haec eadem poetae, pictores, opifices; erat enim non facile agentis aliquid et molientes deos in aliarum formarum imitatione seruare. Accessit etiam ista opinio fortasse, quod homini homine pulchrius nihil uideatur. Sed tu hoc, physice, non uides, quam blanda conciliatrix et quasi sui sit lena natura? An putas ullam esse terra marique beluam, quae non sui generis belua maxime delectetur? Quod ni ita esset, cur non gestiret taurus equae contrectatione, equus uaccae? An tu aquilam aut leonem aut delphinum ullam anteferre censes figuram suae? Quid igitur mirum, si hoc eodem modo homini natura praescripsit, ut nihil pulchrius quam hominem putaret? \* \* eam esse causam, cur deos hominum similis putaremus:

<sup>83</sup> γ: “Omnium quis tam caecus in contemplandis rebus umquam fuit (...)”.

δ: “Omnino quis tam caecus in contemplandis rebus umquam fuit (...)”.

Primeiramente então considera cada coisa como seja; pareci-me assegurar como vossa autoridade um argumento de nenhum modo provável. Entre todos, alguém foi alguma vez tão cego nas coisas contempladas, de modo que não visse essas aparências de homens reunidas nos deuses ou em algum consílio de sábios, no qual levassem mais facilmente os ânimos dos ignorantes ao culto dos deuses pela falta de reflexão da vida ou pela superstição, de modo que fossem simulacros que pensavam se aproximar dos próprios deuses venerados. Reproduziram, porém, estas mesmas *coisas* os poetas, os pintores, os artistas; não era fácil, pois, preservar na imitação de outras formas os deuses se movendo e fazendo algo. Veio certamente também essa opinião, pois ao homem nada parece mais belo do que o homem. Mas tu, físico, não vês isto, quanto a natureza é meiga, conciliadora e quase sedutora de si mesma? Por acaso pensas *que* haja na terra e nos mares algum animal que não se encante extremamente com um animal de sua raça? Porque se não fosse assim, por que o touro não desejaria contato com a égua, o cavalo com a vaca? Por acaso tu pensas *que* a águia, ou o leão, ou o golfinho preferem algum aspecto ao seu? Por que *é* espantoso, pois, se deste mesmo modo a natureza prescreveu ao homem que nada julgasse mais belo do que o homem? [*lacuna no texto*] aquela é a causa, porque considerávamos os deuses semelhantes aos homens.

[78] Quid censes, si ratio esset in beluis non suo quasque generi plurimum tributuras fuisse? At mehercule ego (dicam enim, ut sentio), quamuis amem ipse me, tamen non audeo dicere pulchriorem esse me, quam ille fuerit taurus, qui uexit Europam; non enim hoc loco de ingeniis aut de orationibus nostris, sed de specie figuraque quaeritur. Quod si fingere nobis et iungere formas uelimus, qualis ille maritimus Triton pingitur, natantibus inuehens beluis adiunctis humano corpori, nolis esse. Difficili in loco uersor; est enim uis tanta naturae, ut homo nemo uelit nisi hominis similis esse - et quidem formica formicae.

Por que pensas *que*, se nos animais houvesse razão, cada um não haveria de conceder muito ao seu gênero? Mas, por Hércules, eu (digo, pois, como penso) por mais que ame a mim mesmo, porém não ousa dizer *que* eu sou mais belo do que foi aquele touro que transportou Europa. Neste ponto, pois, não se discute sobre os engenhos ou sobre nossos discursos, mas sobre o aspecto e sobre a forma; porque se quisermos nos representar e unir os aspectos, como é representado aquele Tritão marítimo, transportando os animais que nadam unidos ao corpo humano, não queres *que assim* seja. Encontro-me em um ponto difícil, pois a força da natureza é tanta que nenhum homem quer ser igual a não ser a um homem – e certamente uma formiga à formiga.

[79] Sed tamen cuius hominis? Quotus enim quisque formosus est, Athenis cum essem, e gregibus epheborum uix singuli reperiebantur - uideo, quid adriseris, sed ita tamen se res habet. Deinde nobis, qui concedentibus philosophis antiquis adulescentulis delectamur, etiam uitia saepe iucunda sunt. Naeus in articulo pueri delectat Alcaeum<sup>84</sup>; at est corporis macula naeus; illi tamen hoc lumen uidebatur. Q. Catulus, huius collegae et familiaris nostri pater, dilexit municipem tuum Roscium, in quem etiam illud est eius:

“constiteram exorientem Auroram forte  
salutans,  
cum subito a laeua Roscius exoritur.  
pace mihi liceat caelestes dicere uestra:  
mortalis uisus pulchrior esse deo.”

Huic deo pulchrior; at erat, sicuti hodie est,  
peruersissimis oculis: Quid refert, si hoc ipsum salsum  
illi et uenustum uidebatur?

Porém de que homem? Pois um pequeno número é formoso, quando fui a Atenas apenas um só era encontrado entre os grupos de jovens – vejo que tens rido, no entanto a coisa se mantém assim. Depois para nós que nos sujeitamos aos antigos filósofos, somos encantados pelos jovens, também os defeitos sempre são agradáveis. A verruga no dedo do menino seduz Alceu; mas a verruga é uma marca no corpo; para ele, porém, aquilo parecia um ornamento. Q. Catulo, pai daquele nosso colega e amigo, honrou o teu concidadão Róscio, para quem há aquele seu epigrama:

“Saudando, continuara Aurora casualmente surgindo,  
Quando de repente do lado esquerdo surge Róscio,  
Com vossa permissão, ó deuses, permitam-me dizer:  
O mortal é uma visão mais bela do que um deus.”  
Para este *era* mais belo do que um deus, mas tinha assim olhos às avessas, como tem hoje. Que importa se isto mesmo lhe parecia gracioso e encantador?

<sup>84</sup> γ: “Naeus in articulo pueri delectat Alcaeum.”

δ: “Naeus in articulo pueri delectat Alcaeum.”

[80] Redeo ad deos. Ecquos si non tam strabones at paetulos esse arbitramur, ecquos naeuum habere, ecquos silos, flaccos, frontones, capitones, quae sunt in nobis, an omnia emendata in illis? Detur id uobis; num etiam una est omnium facies? Nam si plures, aliam esse alia pulchriorem necesse est, igitur aliquis non pulcherrimus deus; si una omnium facies est, florere in caelo Academiam necesse est: si enim nihil inter deum et deum differt, nulla est apud deos cognitio, nulla perceptio.

Volto aos deuses. Julgamos *que* alguns são, se não tão estrábicos, mas ligeiramente vesgos, alguns têm verruga, alguns *têm* o nariz achatado, orelhas compridas, testas grandes, cabeças grandes, que existem em nós, ou tudo é correto neles? Isto vos é apresentado, por acaso há apenas um aspecto para todos? Realmente se *há* muitos, é necessário *que* um seja mais belo do que os outros, então nenhum deus é o mais belo. Se há um só aspecto para todos, é necessário florescer no céu a Academia. Se, pois, nada é diferente entre um deus e outro deus, nenhum conhecimento há junto aos deuses, nenhuma percepção.

[81] Quid si etiam, Vellei, falsum illud omnino est nullam aliam nobis de deo cogitantibus speciem nisi hominis occurrere: Tamenne ista tam absurda defendes? Nobis fortasse sic occurrit, ut dicis; a paruis enim Iouem, Iunonem, Mineruam, Neptunum, Vulcanum, Apollinem, reliquos deos ea facie nouimus, qua pictores fictoresque uoluerunt, neque solum facie, sed etiam ornatu, aetate, uestitu. At non Aegyptii nec Syri nec fere cuncta barbaria; firmiores enim uideas apud eos opiniones esse de bestiis quibusdam quam apud nos de sanctissimis templis et simulacris deorum.

Por que, Veleio, se também aquilo é absolutamente falso *que* nenhum outro aspecto, a não ser o humano, ocorre para nós que pensamos sobre um deus, defendes, porém, essas *coisas* tão absurdas? Para nós provavelmente ocorre assim como dizes; desde pequenos pois conhecemos Júpiter, Juno, Minerva, Netuno, Vulcano, Apolo, outros deuses com aquele aspecto, que os pintores e escultores quiseram, e não apenas com o aspecto, mas também com o ornamento, com a idade, com a vestimenta. Mas nem os egípcios, nem os sírios, nem a maior parte de todos os bárbaros; entre eles, pois, observas *que* há opiniões mais concretas sobre alguns animais do que entre nós sobre os templos sagrados e sobre os simulacros dos deuses.

[82] Etenim fana multa spoliata et simulacra deorum de locis sanctissimis ablata uidemus a nostris, at uero ne fando quidem auditumst crocodilum aut ibin aut faelem uiolatum ab Aegyptio. Quid igitur censes Apim illum sanctum Aegyptiorum bouem nonne deum uideri Aegyptiis? Tam, hercle, quam tibi illam uestram Sospitam. Quam tu numquam ne in somnis quidem uides nisi cum pelle caprina, cum hasta, cum scutulo, cum calceolis repandis. At non est talis Argia nec Romana Iuno. Ergo alia species Iunonis Argiuis, alia Lanuinis. Et quidem alia nobis Capitolini, alia Afris Hammonis Iouis.

Pois vemos muitos templos vazios e simulacros dos deuses furtados de locais muito sagrados pelos nossos, mas nem mesmo se ouviu dizer certamente um crocodilo ou íbis ou gato violado por um egípcio. Por que então pensas *que* Ápis, aquele sagrado boi dos egípcios, não pareça um deus aos egípcios? Tanto quanto, por Hércules, a ti aquela vossa Protetora<sup>85</sup>, que tu nunca nem mesmo em sonhos vês a não ser com pele caprina, com lança, com escudo, com pequenos sapatos recurvos. Mas não é igual à de Argos, nem à Juno romana. Portanto, um um aspecto tem Juno para os argivos, outro para os lanuvidos<sup>86</sup>; e certamente um de Júpiter capitolino para nós, outro de Júpiter Amão para os africanos.

---

<sup>85</sup> Juno.

<sup>86</sup> Habitantes do Lácio.

[83] Non pudet igitur physicum, id est speculatorem uenatoremque naturae, ab animis consuetudine inbutis petere testimonium ueritatis? Isto enim modo dicere licebit Iouem semper barbatum, Apollinem semper inberbem, caesios oculos Mineruae, caeruleos esse Neptuni. Et quidem laudamus esse Athenis Vulcanum eum, quem fecit Alcámenes, in quo stante atque uestito leuiter apparet claudicatio non deformis: Claudum igitur habebimus deum, quoniam de Vulcano sic accepimus. Age et his uocabulis esse deos facimus, quibus a nobis nominantur?

Não é vergonhoso então *que* um físico, que é um observador e um venerador da natureza, procure atingir o testemunho da verdade pelos ânimos impregnados de preconceito? Pois desse modo será permitido dizer *que* Júpiter sempre é barbado, Apolo sempre imberbe, os olhos de Minerva são esverdeados, cerúleos os de Netuno. E certamente elogiamos *que* esteja em Atenas Vulcano, aquele que Alcmenes fez, no qual estando de pé e com roupa aparece ligeiramente uma claudicação não disforme. Teremos então um deus coxo, porque assim escutamos sobre Vulcano. Pois bem fazemos também *com que* os deuses existam com estas palavras com as quais são chamados por nós?

[84] At primum quot hominum linguae, tot nomina deorum; non enim ut tu, Velleius, quocumque ueneris, sic idem in Italia Vulcanus, idem in Africa, idem in Hispania. Deinde nominum non magnus numerus ne in pontificiis quidem nostris, deorum autem innumerabilis. An sine nominibus sunt? Istud quidem ita uobis dicere necesse est; quid enim attinet, cum una facies sit, plura esse nomina? Quam bellum erat, Vellei, confiteri potius nescire, quod nescires, quam ista effutientem nauseare atque ipsum sibi displicere. An tu mei simile putas esse aut tui deum? Profecto non putas.

“Quid ergo, solem dicam aut lunam aut caelum deum? Ergo etiam beatum: quibus fruentem uoluptatibus? et sapientem: qui potest esse in eius modi trunco sapientia?” Haec uestra sunt.

Mas primeiramente quantas *são* as línguas dos homens, tantos *são* os nomes dos deuses. Não *é*, pois, como tu, onde quer que tenhas ido, *és* Veleio, assim *não há* o mesmo Vulcano na Itália, o mesmo na África, o mesmo na Espanha. Segundo, *não há* um grande número de nomes nem mesmo nos nossos *livros* pontificais, porém *é* inumerável o de deuses. Por acaso existem sem nomes? Para vós certamente é necessário dizer algo assim, por que interessa pois *que* haja mais nomes, quando há um só aspecto? Que bom seria, Veleio, confessar não saber, o que não sabes, melhor do que, dizendo bobagens, causar náuseas com essas coisas e lhe desagradar isto. Por acaso tu pensas *que* haja um deus igual a mim ou a ti? Certamente não pensas. “Por que direi então *que* o sol, ou a lua, ou o céu *é* um deus? Então também *é* feliz, usufruindo de quais prazeres? E sábio: como pode haver sabedoria em um corpo desta maneira?” Estas são *coisas* vossas.



[85] Si igitur nec humano<sup>87</sup>, quod docui, nec tali aliquo, quod tibi ita persuasum est, quid dubitas negare deos esse? Non audes. Sapienter id quidem, etsi hoc loco non populum metuis, sed ipsos deos. Noui ego Epicureos omnia sigilla uenerantes. Quamquam uideo non nullis uideri Epicurum, ne in offensionem Atheniensium caderet, uerbis reliquisse deos, re sustulisse. Itaque in illis selectis eius breuibisque sentiis, quas appellatis κυρίας δόξας, haec, ut opinor, prima sententia est: “Quod beatum et immortale est, id nec habet nec exhibet cuiquam negotium”; in hac ita exposita sententia sunt, qui existiment, quod ille inscitia plane loquendi fecerit, fecisse consulto: De homine minime uafro male existimant.

Se então nem com *aspecto* humano, o que mostrei, nem como algo semelhante, o que a ti assim foi dito, por que hesitas em negar *que* os deuses existem? Não ousas, sabia e certamente, aquilo, se bem que neste caso não temes o povo, mas os próprios deuses. Eu mesmo conheci os epicuristas, venerando todas as pequenas imagens. Se bem que vejo *que* para alguns Epicuro parece, para que não caísse no descrédito dos atenienses, ter desprezado com palavras os deuses, por isso sofreu. Pois naquelas suas breves e escolhidas sentenças, que chamais κυρίας δόξας<sup>88</sup>, esta, como penso, é a primeira sentença: “O que é feliz e imortal, isto nem tem nem exhibe negócio a alguém.” Nesta sentença assim exposta há os que acreditem, o que ele fizera por incapacidade de falar claramente, fez propositalmente: pensam mal sobre o homem pouco sagaz.

<sup>87</sup> γ: “Si igitur nec humano uisu (...)”.

δ: “Si igitur nec humano uisu (...)”.

<sup>88</sup> Principais dogmas.

[86] Dubium est enim, utrum dicat aliquid esse beatum et immortale an, si quod sit, id esse tale. Non animaduertunt hic eum ambigue locutum esse, sed multis aliis locis et illum et Metrodorum tam aperte quam paulo ante te. Ille uero deos esse putat, nec quemquam uidi, qui magis ea, quae timenda esse negaret, timeret, mortem dico et deos: Quibus mediocres homines non ita ualde mouentur, his ille clamat omnium mortalium mentes esse perterritas; tot milia latrocinantur morte proposita, alii omnia, quae possunt, fana compilant: Credo aut illos mortis timor terret aut hos religionis.

É duvidoso, pois, caso diga *que* algo é beato e imortal ou, se isto existe, seja algo tal. Não notam *que* este aqui falou ambigualmente, mas em muitas outras ocasiões tanto ele quanto Metrodoro *falou* abertamente quanto tu um pouco antes. Ele verdadeiramente julga *que* os deuses existem, não vi alguém que mais temesse aquelas *coisas*, que negasse deverem ser temidas, digo a morte e os deuses; pelos quais os homens moderados não são movidos tanto assim, por estes ele clama *que* as mentes de todos os mortais sejam aterrorizadas; muitos roubam milhares com a morte à vista<sup>89</sup>, outros saqueiam todos os lugares sagrados que podem. Creio ou o medo da morte aterrorizava àqueles ou o da religião a estes.

---

<sup>89</sup> Referência à pena de morte.

[87] Sed quoniam non audes (iam enim cum ipso Epicuro loquar) negare esse deos, quid est, quod te inpediat aut solem aut mundum aut mentem aliquam sempiternam in deorum numero ponere? “Numquam uidi” inquit “animam rationis consilique participem in ulla alia nisi humana figura.” Quid solis numquidnam aut lunae aut quinque errantium siderum simile uidisti? Sol duabus unius orbis ultimis partibus definiens motum cursus annuos conficit; huius hanc lustrationem eiusdem incensa radiis menstruo spatio luna complet; quinque autem stellae eundem orbem tenentes, aliae propius a terris, aliae remotius, ab isdem principiis disparibus temporibus eadem spatia conficiunt. Num quid tale, Epicure, uidisti?

Mas por que não ousas (agora falarei com o próprio Epicuro) negar *que* os deuses existem, que é que te impede de pôr no número dos deuses, ou o sol, ou o mundo, ou alguma mente eterna? Diz: “Nunca vi uma alma que participa da razão e da opinião com alguma outra aparência a não ser a humana.” Que viste na verdade igual ao sol, ou à lua, ou aos cinco astros errantes? O sol, que circunscreve o movimento em duas partes extremas de uma única órbita, completa os seus percursos anuais; a lua, iluminada pelos raios do mesmo, completa este mesmo ciclo no espaço de um mês; as cinco estrelas, porém, que conservam aquela mesma órbita, umas mais próximas da terra, outras mais distantes, pelos mesmos princípios percorrem em tempos diferentes o mesmo espaço. Por acaso viste algo semelhante, Epicuro?

[88] Ne sit igitur sol, ne luna, ne stellae, quoniam nihil esse potest nisi, quod attigimus aut uidimus. Quid deum ipsum numne uidisti? Cur igitur credis esse? Omnia tollamus ergo, quae aut historia nobis aut ratio noua adfert. Ita fit, ut mediterranei mare esse non credant. Quae sunt tantae animi angustiae, ut, si Seriphi natus esses nec umquam egressus ex insula, in qua lepusculos uulpeculasque saepe uidisses, non crederes leones et pantheras esse, cum tibi, quales essent, dicerentur, si uero de elephanto quis diceret, etiam rideri te putares.

Não existe então o sol, nem a lua, nem as estrelas, porque nada pode haver a não ser o que tocamos ou vemos. Por que, por acaso, viste o próprio deus? Por que então crês *que* existam? Exaltamos, portanto, tudo que ou a história ou uma nova consideração nos traz. Assim acorre que os mediterrâneos não acreditam *que* exista o mar. Essas são as muitas angústias da alma que – se tivesses nascido em Serifo<sup>90</sup>, nunca tivesses saído da ilha, na qual sempre tivesses visto pequenas lebres e rapousinhas – não acreditarias *que* existissem leões e panteras, quando te dissessem como eram, se alguém verdadeiramente falasse sobre o elefante, também te colocarias a rir.

---

<sup>90</sup> Uma das ilhas Cíclades do Mediterrâneo.

[89] Et tu quidem, Vellei, non uestro more, sed dialecticorum, quae funditus gens uestra non nouit, [angustia] argumenti sententiam conclusisti<sup>91</sup>. Beatos esse deos sumpsisti: Concedimus. Beatum autem esse sine uirtute neminem posse: Id quoque damus, et libenter quidem, uirtutem autem sine ratione constare non posse: conueniat id quoque necesse est. Adiungis nec rationem esse nisi in hominis figura. Quem tibi hoc daturum putas? Si enim ita esset, quid opus erat te gradatim istuc peruenire? Sumpsisses tuo iure. Quod autem est istuc gradatim? Nam a beatis ad uirtutem, a uirtute ad rationem uideo te uenisse gradibus; a ratione ad humanam figuram quo modo accedis? Praecipitare istuc quidem est, non descendere.

E tu na verdade, Veleio, concluíste a sentença do argumento não do vosso modo, mas dos dialéticos, os quais vossa gente não conheceu a fundo. Sustentaste *que* os deuses são beatos: consentimos. Porém ninguém pode ser beato sem virtude: isto também consentimos, e de bom grado certamente, mas não pode haver virtude sem razão; convém *que* isto também seja necessário. Acrescentas *que* não há razão a não ser na aparência de homem. Quem pensas *que* vai concordar contigo nisto? Se pois fosse assim, que trabalho haveria de te levar gradativamente àquilo? Sustentasses com tua justiça; o que porém há aí de gradativo? Pois vejo *que* tu chegaste gradativamente da beatitude à virtude, da virtude à razão; de que modo chegaste da razão à aparência humana? Isto certamente é se precipitar, não aprofundar.

<sup>91</sup> γ: “(quae funditus gens uestra non nouit) argumenti sententiam conclusisti.”

δ: “que funditus gens uestra non nouit, argumento sententiam conclusisti (...)”.

[90] Nec uero intellego, cur maluerit Epicurus deos hominum similes dicere quam homines deorum. Quaeres, quid intersit: Si enim hoc illi simile sit, esse illud huic. Video, sed hoc dico non ab hominibus formae figuram uenisse ad deos; di enim semper fuerunt, nati numquam sunt, si quidem aeterni sunt futuri; at homines nati; ante igitur humana forma quam homines, eaque erant forma dii immortales: non ergo illorum humana forma, sed nostra diuina dicenda est. Verum hoc quidem, ut uoletis; illud quaero, quae fuerit tanta fortuna (nihil enim ratione in rerum natura factum esse uultis)

Não entendo verdadeiramente porque Epicuro tenha preferido dizer *que* os deuses *fossem* semelhantes aos homens do que os homens aos deuses. Buscarás o que difere, se pois isto é semelhante àquilo, aquilo é *semelhante* a isto. Vejo, mas digo isto: o aspecto da forma não provém dos homens para os deuses; os deuses pois sempre existiram, nunca nasceram. Se certamente existem, hão de ser eternos, mas o homens nasceram. Então a forma humana *existia* antes que os homens, e os deuses imortais eram dessa forma, então não se deve dizer *que* a forma deles *é* humana, mas divina a nossa. Contudo, certamente isto *é* como desejas, questiono aquilo que tenha sido de tamanha sorte (nada pois quereis *que* tenha sido realizado pela razão na natureza das coisas).

[91] Sed tamen quis iste tantus casus, unde tam felix concursus atomorum, ut repente homines deorum forma nascerentur? Seminane deorum decidisse de caelo putamus in terras et sic homines patrum similes extitisse? Vellem diceretis; deorum cognationem agnoscerem non inuitus. Nihil tale dicitis, sed casu esse factum, ut essemus similes deorum. Et nunc argumenta quaerenda sunt, quibus hoc refellatur, utinam tam facile uera inuenire possim quam falsa conuincere. Etenim enumerasti memoriter et copiose, ut mihi quidem admirari luberet in homine esse Romano tantam scientiam, usque a Thale Milesio de deorum natura philosophorum sententias.

Porém que tamanho acaso *foi* este, onde *houve* tão feliz encontro de átomos que de repente os homens nascessem com a forma de deuses? Julgamos *que* as sementes dos deuses caíram do céu na terra e assim os homens se ergueram semelhantes aos pais? Queria *que* dissésseis, reconheceria o parentesco dos deuses espontaneamente. Nada dizeis assim, mas *que* ocorreu por acaso, que fôssemos semelhantes aos deuses. E agora devem-se buscar argumentos com os quais isto seja refutado, tomara que possa encontrar *as coisas* verdadeiras tão facilmente quanto demonstrar as falsas. Pois enumeraste de cor e abundantemente, para que me fosse certamente agradável admirar em um homem romano haver tanto conhecimento, as sentenças dos filósofos sobre a natureza dos deuses ininterruptamente desde Tales de Mileto.

[92] Omnesne tibi illi delirare uisi sunt, qui sine manibus et pedibus constare deum posse decreuerint? Ne hoc quidem uos mouet considerantis, quae sit utilitas quaeque oportunitas in homine membrorum, ut iudicetis membris humanis deos non egere? Quid enim pedibus opus est sine ingressu, quid manibus, si nihil comprehendendum est, quid reliqua discriptione omnium corporis partium, in qua nihil inane, nihil sine causa, nihil superuacaneum est, itaque nulla ars imitari sollertiam naturae potest. Habebit igitur linguam deus et non loquetur, dentes, palatum, fauces nullum ad usum, quaeque procreationis causa natura corpori adfinxit, ea frustra habebit deus; nec externa magis quam interiora, cor, pulmones, iecur, cetera - quae detracta utilitate quid habent uenustatis (quando quidem haec esse in deo propter pulchritudinem uoltis)?

Pareceram-te delirar todos aqueles que concluíram *que* um deus possa subsistir sem mãos e sem pés? Nem mesmo isto vos comove que considerais qual seja a utilidade e qual o proveito dos membros no homem, para que julgueis *que* os deuses não têm necessidade de membros humanos? Qual é a necessidade dos pés sem andar, qual das mãos, se nada há para pegar, qual *a necessidade* da restante divisão de todas as partes do corpo, na qual nada *é* sem utilidade, nada *é* sem causa, nada é supérfluo, pois nenhuma arte pode imitar o engenho da natureza. Então o deus terá uma língua e não falará, dentes, palato, garganta para nenhum uso, e o que a natureza colocou no corpo por causa da procriação, aquelas *coisas* em vão terá um deus; não mais *as coisas* externas do que as internas: coração, pulmões, fígado, outras que retirada a utilidade o que têm de beleza (quando certamente queres *que* isto haja em um deus por causa da beleza)?



[93] Istisne fidentes somniis non modo Epicurus et Metrodorus et Hermarchus contra Pythagoram, Platonem Empedoclemque dixerunt, sed meretricula etiam Leontium contra Theophrastum scribere ausast - scito illa quidem sermone et Attico, sed tamen: tantum Epicuri hortus habuit licentiae. Et soletis queri; Zeno quidem etiam litigabat; quid dicam Albucium; nam Phaedro nihil elegantius, nihil humanius, sed stomachabatur senex, si quid asperius dixeram, cum Epicurus Aristotelem uexarit contumeliosissime, Phaedoni Socratico turpissime male dixerit, Metrodori sodalis sui fratrem Timocraten, quia nescio quid in philosophia dissentiret, totis uoluminibus conciderit, in Democritum ipsum, quem secutus est, fuerit ingratus, Nausiphanem magistrum suum, a quo [non] nihil didicerat, tam male acceperit. Zeno quidem non eos solum, qui tum erant, Apollodorum, Sillim, ceteros, fugebat maledictis, sed Socraten ipsum, parentem philosophiae, Latino uerbo utens scurram Atticum fuisse dicebat, Chrysippum numquam nisi Chrysippam uocabat.

Confiantes nesses sonhos, não somente Epicuro, e Metrodoro, e Hermarco falaram contra Pitágoras, Platão e Empédocles, mas também a meretrizinha de Leôncio ousou escrever contra Teofrasto, ela certamente com discurso notável e ático, porém o jardim de Epicuro teve tamanha quantidade de licença. E costumais vos queixar, Zenão certamente também contestava. Que direi de Albúcio, pois mais elegante de que Fedro, nada de mais humano, mas o velho se irritava, se tivesse dito algo mais áspero, quando Epicuro atacou Aristóteles injuriosamente, falou vergonhosamente mal do Fédon, de Sócrates, hostilizou em todos os volumes Timócrates, irmão de seu companheiro Metrodoro, porque não sei o que divergia em filosofia, foi ingrato com o próprio Demócrito, quem seguiu, recebeu tão mal Nausífane, seu mestre, do qual nada aprendera. Zenão certamente cobria de injúrias não só aqueles que eram então *contemporâneos*: Apolodoro, Silo, outros, mas dizia *que* o próprio Sócrates, pai da filosofia, usando a palavra latina era um bobo ático, nunca chamava Crisipo a não ser de “Crisipa”.

[94] Tu ipse paulo ante cum tamquam senatum philosophorum recitares, summos uiros desipere, delirare, dementis esse dicebas. Quorum si nemo uerum uidit de natura deorum, uerendum est, ne nulla sit omnino. Nam ista, quae uos dicitis, sunt tota commenticia, uix digna lucubratione anicularum. Non enim sentitis, quam multa uobis suscipienda sint, si inpetraritis, ut concedamus eandem hominum esse et deorum figuram. Omnis cultus et curatio corporis erit eadem adhibenda deo, quae adhibetur homini, ingressus, cursus, accubitio, inclinatio, sessio, comprehensio, ad extremum etiam sermo et oratio.

Tu mesmo um pouco antes quando, como se recitasses na assembleia dos filósofos, dizias *que* os importantes homens não tinham juízo perfeito, deliravam, eram dementes. Se nenhum deles viu a verdade sobre a natureza dos deuses, deve-se temer *que* não haja absolutamente nenhuma. Pois essas *coisas*, que vós dizeis, são todas inventadas, dificilmente dignas de vigílias de velhinhas. Não sentis, pois, que numerosas *coisas* por vós devem ser recebidas, caso consigais que consintamos *que* seja o mesmo o aspecto dos homens e dos deuses. Todo culto e ocupação do corpo, que são oferecidos ao homem, deverão ser o mesmo oferecido a um deus: o andar, o movimento, a participação no banquete, a inclinação, a ação de se sentar, a percepção, finalmente também a palavra e o discurso.

[95] Nam quod et maris deos et feminas esse dicitis, quid sequatur, uidetis. Equidem mirari satis non possum, unde ad istas opiniones uester ille princeps uenerit. Sed clamare non desinitis retinendum hoc esse, deus ut beatus immortalisque sit. Quid autem obstat, quo minus sit beatus, si non sit bipes, aut ista siue beatitas siue beatitudo dicendast (utrumque omnino durum, sed usu mollienda nobis uerba sunt) – uerum ea, quaecumque est, cur aut in solem illum aut in hunc mundum aut in aliquam mentem aeternam figura membrisque corporis uacuam cadere non potest?

Pois vedes que dizeis *que* há tanto deuses machos quanto fêmeos, como se conclui. Certamente não posso me admirar suficientemente a partir de onde aquele vosso guia<sup>92</sup> tenha chegado até essas opiniões. Mas não deixais de proclamar *que* isto deva ser conservado: que um deus é beato e imortal. O que, porém, impede que seja menos beato, se não for bípede, ou essa deve ser chamada ora beatitudo ou felicidade<sup>93</sup> (uma e outra absolutamente *é* duro, mas com o uso as palavras devem ser suavizadas por nós) na verdade aquilo, seja o que for, por que não se pode aplicar àquele sol, ou a este mundo, ou a alguma mente eterna vazia de aspecto e membros do corpo?

---

<sup>92</sup> Epicuro.

<sup>93</sup> Siue beatitas siue beatitudo.

[96] Nihil aliud dicis nisi “Numquam uidi solem aut mundum beatum.” Quid, mundum praeter hunc umquamne uidisti? Negabis. Cur igitur non sescenta milia esse mundorum, sed innumerabilia ausus es dicere? “Ratio docuit.” Ergo hoc te ratio non docebit, cum praestantissima natura quaeratur eaque beata et aeterna, quae sola diuina naturast, ut immortalitate uincamur ab ea natura, sic animi praestantia uinci, atque ut animi item corporis? Cur igitur, cum ceteris rebus inferiores simus, forma pares sumus; ad similitudinem enim deorum propius accedebat humana uirtus quam figura.

Nenhuma outra *coisa* dizes a não ser “Nunca vi o sol ou o mundo beato.” Quando viste alguma vez um mundo além deste? Negarás. Por que então não ousaste dizer *que* há seiscentos mil mundos, mas inumeráveis? “A razão ensinou.” Portanto a razão não te ensinará isto, quando se busca uma natureza mais superior e sendo esta beata e eterna, que é a única natureza divina, como somos vencidos na imortalidade por esta natureza, assim venci na superioridade do ânimo e como na do ânimo também na do corpo? Por que então, quando somos inferiores nas outras coisas, somos iguais na forma? Pois da semelhança dos deuses chegava mais perto a virtude humana do que o aspecto.

[97] An quicquam tam puerile dici potest (ut eundem locum diutius urgeam) quam, si ea genera beluarum, quae in rubro mari Indiae gignantur, nulla esse dicamus? Atqui ne curiosissimi quidem homines exquirendo audire tam multa possunt, quam sunt multa, quae terra, mari, paludibus, fluminibus existunt; quae negemus esse, quia numquam uidimus? Ipsa uero quam nihil ad rem pertinet, quae uos delectat maxime, similitudo. Quid, canis nonne similis lupo (atque, ut Ennius, “simia quam similis turpissuma bestia nobis”); at mores in utroque dispares. Elephanto beluarum nulla prudentior; ad figuram quae uastior?

Ou se pode dizer algo tão pueril (pois pesa por muito tempo sobre o mesmo argumento) quanto se disséssemos *que* não há nenhum daqueles gêneros de animais que são gerados no mar vermelho ou na Índia? Entretanto, nem mesmo os homens mais cuidadosos, buscando, podem ouvir muitas *coisas* tanto quanto são numerosas, que existem na terra, no mar, nos pântanos, nos rios, que negamos *que* existam porque nunca vimos? A mesma semelhança que em nada é conveniente à causa que vos deleita maximamente. Por que o cão não é semelhante ao lobo (e, como Ênio, “o macaco, animal muito disforme, quanto é semelhante a nós”)? Mas os modos *são* diferentes em um e em outro. Nenhum dos animais *é* mais prudente que o elefante, que *é* o maior em relação ao aspecto?

[98] De bestiis loquor; quid, inter ipsos homines nonne et simillimis formis dispares mores et moribus [paribus] figura dissimilis? Etenim si semel, Vellei, suscipimus genus hoc argumenti, attende, quo serpat. Tu enim sumebas nisi in hominis figura rationem inesse non posse; sumet alius nisi in terrestri, nisi in eo, qui natus sit, nisi in eo, qui adoleuerit, nisi in eo, qui didicerit, nisi in eo, qui ex animo constet et corpore caduco et infirmo, postremo nisi in homine atque mortali. Quod si in omnibus his rebus obsistis, quid est, quod te forma una conturbet? His enim omnibus, quae proposui, adiunctis in homine rationem esse et mentem uidebas; quibus detractis deum tamen nosse te dicis, modo liniamenta maneant. Hoc est non considerare, sed quasi sortiri, quid loquere.

Falo dos animais; por que não *há* entre os próprios homens, tanto modos diferentes em formas semelhantes, quanto aspecto diferente em modos iguais? Pois se uma única vez, Veleio, assumimos este gênero de argumento, presta atenção ao que se insinua. Tu mesmo, pois, assumias *que* a razão não pode existir, exceto na figura humana; outro assumirá, exceto em terrestres, exceto naquele que nasceu, exceto naquele que cresceu, exceto naquele que aprendeu, exceto naquele que se constitui de alma tanto de corpo perecível quanto fraco, por último, exceto no homem e mortal. Por que se te opões a todas estas coisas que há, por que uma só forma te perturba? Reunidas, pois, todas estas *coisas*, que tenho exposto, vias *que* a mente e a razão existem no homem; as quais retiradas, porém, dizes *que* conheces um deus, permanecem apenas as feições. Isto não é considerar, mas quase sortear o que falar.

[99] Nisi forte ne hoc quidem adtendis non modo in homine, sed etiam in arbore, quicquid superuacaneum sit aut usum non habeat, obstare. Quam molestum est uno digito plus habere; quid ita? Quia nec speciem nec usum alium quinque desiderant. Tuus autem deus non digito uno redundat, sed capite, collo, ceruicibus, lateribus, aluo, tergo, poplitibus, manibus, pedibus, feminibus, cruribus. Si ut immortalis sit, quid haec ad uitam membra pertinent<sup>94</sup>, quid ipsa facies? Magis illa, cerebrum, cor, pulmones, iecur: Haec enim sunt domicilia uitae; oris quidem habitus ad uitae firmitatem nihil pertinet.

Exceto se, por acaso, nem mesmo entendes *que* isto impede não só no homem, mas também na árvore, tudo o que é supérfluo ou não tenha uso. Quanto é penoso ter mais de um dedo. Por que é assim? Porque os cinco *dedos* não sentem a falta nem da aparência nem do uso dos outros. Teu deus, porém, não é redundante com um só dedo, mas com cabeça, com pescoço, com nuca, com lados, com ventre, com costas, com curvas na perna, com mãos, com pés, com coxas, com pernas. Caso seja como imortal, por que estes membros são importantes para a vida, por que essas formas? Mais isto: cérebro, coração, pulmões, fígado. Estas *coisas* são a morada da vida; na verdade o estado do aspecto em nada é importante para a firmeza da vida.

<sup>94</sup> γ: “feminibus, cruribus. Si ut immortalis sit, quid haec ad uitam membra pertinent?”

δ: “feminibus, cruribus. Quia haec ad uitam membra pertinent (...)”.

[100] Et eos uituperabas, qui ex operibus magnificis atque praeclaris, cum ipsum mundum, cum eius membra, caelum, terras, maria, cumque horum insignia, solem, lunam, stellasque uidissent, cumque temporum maturitates, mutationes, uicissitudinesque cognouissent, suspicati essent aliquam excellentem esse praestantemque naturam, quae haec effecisset, moueret, regeret, gubernaret. Qui etiam si aberrant a coniectura, uideo tamen, quid sequantur: Tu quod opus tandem magnum et egregium habes, quod effectum diuina mente uideatur, ex quo esse deos suspicere? “Habebam” inquis “in animo insitam informationem quandam dei”. Et barbati quidem Iouis, galeatae Mineruae: Num igitur esse talis putas?

E criticavas aqueles, que a partir de obras magníficas e notáveis, quando viram o próprio mundo, com seus membros, o céu, as terras, os mares, e com suas insígnias, o sol, a lua e as estrelas, e quando conheceram as estações, as mutações e sucessões, conjecturaram *que* existia alguma natureza excelente e superior, que criou estas *coisas*, movia, regia, gorvenava. Os que também se desviam da conjectura; vejo, porém, que seguem. Enfim, que obra tu tens de grande e notável, que pareça realizada pela mente divina, a partir de que conjuncturar *que* os deuses existem? Dizes: “Tinha no ânimo certa noção inserida de deus.” E na verdade, de Júpiter barbado, de Minerva com capacete. Por acaso então pensas *que* são assim?



[101] Quanto melius haec uulgius imperitorum, qui non membra solum hominis deo tribuant, sed usum etiam membrorum; dant enim arcum, sagittas, hastam, clipeum, fuscina, fulmen, et si actiones, quae sint deorum, non uident, nihil agentem tamen deum non queunt cogitare. Ipsi, qui inridentur, Aegyptii nullam beluam nisi ob aliquam utilitatem, quam ex ea caperent, consecrauerunt; uelut ibes maximam uim serpentium conficiunt, cum sint aues excelsae cruribus rigidis, corneo proceroque rostro; auertunt pestem ab Aegypto, cum uolucris anguis ex uastitate Libyae uento Africo inuectas interficiunt atque consumunt, ex quo fit, ut illae nec morsu uiuae noceant nec odore mortuae. Possum de ichneumonum utilitate, de crocodilorum, de faelium dicere, sed nolo esse longus. Ita concludam tamen beluas a barbaris propter beneficium consecratas, uestrorum deorum non modo beneficium nullum extare, sed ne factum quidem omnino.

Quanto melhor esta multidão de imperitos, que atribuem não só membros de homens a um deus, mas também o uso dos membros, dão, pois, arco, flechas, lança, escudo, tridente, raio, e se não vêem ações, que são dos deuses, não podem cogitar, porém, um deus *que* nada faz. Os próprios egípcios, que são risíveis, *não* consagraram nenhum animal, a não ser por alguma utilidade que dele recebessem; como as íbis executam uma grandíssima quantidade de serpentes, já que são aves poderosas com pernas fortes, com bico duro e longo, afastam a peste do Egito, quando matam e consomem as velozes serpentes trazidas do deserto da Líbia pelo vento áfrico, do que resulta que aquelas nem vivas prejudicam com a mordida nem mortas com o odor. Posso dizer sobre a utilidade do rato do Egito, sobre a dos crocodilos, sobre a dos gatos, mas não quero ser longo. Assim, porém, concluirei *que* os animais consagrados pelos bárbaros por causa dos benefícios não só não mostram nenhum benefício de vossos deuses, mas nem mesmo um feito absolutamente.

[102] “Nihil habet” inquit “negotii.” Profecto Epicurus quasi pueri delicati nihil cessatione melius existimat, at ipsi tamen pueri etiam, cum cessant exercitatione aliqua ludicra, delectantur: Deum sic feriatum uolumus cessatione torpere, ut, si se commouerit, uereamur ne beatus esse non possit? Haec oratio non modo deos spoliatur motu et actione diuina, sed etiam homines inertis efficit, si quidem agens aliquid ne deus quidem esse beatus potest.

Diz: “Não há nenhuma ocupação”. Certamente Epicuro, como crianças delicadas, pensa *que* nada é melhor do que o repouso, porém as próprias crianças se deleitam, quando repousam de algum exercício lúdico. Assim queremos *que* um deus ocioso esteja entorpecido em repouso, como receamos, se ele se mover, não pode ser beato? Este discurso não só priva os deuses do movimento e da ação divina, mas também faz os homens inertes, se na verdade fazendo algo, nem mesmo um deus pode ser beato.

[103] Verum sit sane, ut uultis, deus effigies hominis et imago: Quod eius est domicilium, quae sedes, qui locus, quae deinde actio uitae, quibus rebus, id quod uultis, beatus est? Vtatur enim suis bonis oportet [et] fruatur, qui beatus futurus est. Nam locus quidem his etiam naturis, quae sine animis sunt, suus est cuique propriis, ut terra infimum teneat, hanc inundet aqua, superior [aeri], aetheriis ignibus altissima ora reddatur; bestiarum autem terrenae sunt aliae, partim aquatiles, aliae quasi ancipites in utraque sede uiuentes, sunt quaedam etiam, quae igne nasci putentur, appareantque in ardentibus fornacibus saepe uolitantes.

Mas seja um deus certamente, como desejais, retrato e imagem do homem. Qual é sua morada, quais as sedes, qual o lugar, qual além disso a ação de vida, por quais coisas, o que desejais é beato? Convém, pois, *que* se utilize e usufrua de seus bens, ele há de ser beato. Pois há na verdade um lugar seu, próprio de cada um também para estas naturezas, que existem sem ânimos, como a terra ocupa a parte inferior, a água a inunda, a parte superior é entregue aos fogos etéreos; dos animais, porém, uns são terrestres, parte aquáticos, outros como ambíguos<sup>95</sup>, vivendo em ambas moradas, há também alguns que se julgam nascidos no fogo, e aparecem sempre voando nas fornalhas ardentes.

---

<sup>95</sup> Anfíbios.

[104] Quaero igitur, uester deus primum ubi habitet, deinde quae causa eum loco moueat, si modo mouetur aliquando, post, cum hoc proprium sit animantium, ut aliquid adpetant, quod sit naturae accommodatum, deus quid appetat, ad quam denique rem motu mentis ac rationis utatur, postremo quo modo beatus sit, quo modo aeternus. Quicquid enim horum attigeris ulcus est: Ita male instituta ratio exitum reperire non potest.

Procurro, pois, primeiramente onde habita o vosso deus; depois qual causa o move de lugar, se ao menos algumas vezes se move; em seguida, já que isto é próprio dos seres animados, que desejam alguma *coisa*, que seja próprio da natureza, o que deseja um deus; para que coisa finalmente usa o movimento da mente e da razão; por último, de que modo é beato, de que modo *é* eterno. Tudo isto é de nenhum valor. Assim um pensamento mal colocado, não pode encontrar êxito.

[105] Sic enim dicebas speciem dei percipi cogitatione, non sensu nec esse in ea ullam soliditatem neque eandem ad numerum permanere eamque esse eius uisionem, ut similitudine et transitione cernatur, neque deficiat umquam ex infinitis corporibus similium accessio, ex eoque fieri, ut in haec intenta mens nostra beatam illam naturam et sempiternam putet. Hoc, per ipsos deos, de quibus loquimur, quale tandem est? Nam si tantummodo ad cogitationem ualent nec habent ullam soliditatem nec eminentiam, quid interest, utrum de hippocentauro an de deo cogitemus; omnem enim talem conformationem animi ceteri philosophi motum inanem uocant, uos autem aduentum in animos et introitum imaginum dicitis.

Assim, pois, dizias *que* a aparência de um deus é compreendida pelo pensamento, sem sentimento, *que* não há nela nenhuma solidão e *que* a mesma não se conserva de acordo com uma classe e *que* ela é uma visão dele, como se percebe pela semelhança e transição, e o acesso de semelhanças nunca se afasta de corpos infinitos, e a partir disto resulta que a nossa mente julga dirigida a estas *coisas* aquela natureza beata e eterna. Isto, pelos próprios deuses, de que falamos, é o que finalmente? Pois se valem apenas segundo o pensamento, não têm nenhuma solidez nem excelência, o que importa se pensamos sobre um hipocentauro ou sobre um deos; outros filósofos chamam toda esta disposição da alma de movimento vazio, vós, porém, chamais de entrada e chegada das imagens nos ânimos.

[106] Vt igitur, Ti. Gracchum cum uideor contionantem in Capitolio uidere de M. Octauio deferentem sitellam, tum eum motum animi dico esse inanem, tu autem et Gracchi et Octaui imagines remanere, quae, in Capitolium cum peruenerint, tum ad animum meum referantur – hoc idem fieri in deo, cuius crebra facie pellantur animi, ex quo esse beati atque aeterni intellegantur.

Porque então quando pareço ver Tibério Graco, falando no Capitólio, trazendo uma urna, então digo *que* aquele movimento da alma é vazio, porém tu *dizes que* permanecem as imagens tanto de Graco quanto de Otávio, que, quando chegam ao Capitólio, então são trazidas de volta à minha alma – isto mesmo acontece no deus em cuja face frequentemente os ânimos se encontram, a partir disso se compreende *que* são beatos e eternos.

[107] Fac imagines esse, quibus pulsantur animi: Species dumtaxat obicitur quaedam; num etiam cur ea beata sit, cur aeterna? Quae autem istae imagines uestrae aut unde? A Democrito omnino haec licentia; sed et ille reprehensus a multis est, nec uos exitum reperitis, totaque res uacillat et claudicat. Nam quid est, quod minus probari possit, omnium in me incidere imagines, Homeri, Archilochi, Romuli, Numae, Pythagorae, Platonis – nec ea forma, qua illi fuerant: Quo modo illi ergo? Et quorum imagines: Orpheum poetam docet Aristoteles numquam fuisse, et hoc Orphicum carmen Pythagorei ferunt cuiusdam fuisse Cerconis; at Orpheus, id est imago eius, ut uos uultis, in animum meum saepe incurrit.

Faz *com que* existam imagens, nas quais os ânimos se encontram; apenas certa aparência se apresenta; por acaso, por que também ela é beata, por que *é* eterna? Quais, porém, *são* estas vossas imagens ou de onde? De Demócrito *é* absolutamente esta licença, mas também ele foi repreendido por muitos, nem vós encontráis uma saída, e todo argumento hesita e claudica. Pois o que é que pode ser menos aprovado *que* imagens de todos *que* recaem sobre mim: de Homero, de Arquíloco, de Rômulo, de Numa, de Pitágoras, de Platão – não naquela forma em que eles existiram. De que modo eles *são* então? E as imagens deles: Aristóteles ensina *que* o poeta Orfeu nunca existiu, e os pitagóricos afirmam *que* este poema órfico foi de certo Cercão, mas Orfeu, isto é, sua imagem, como vós quereis, sempre me vem à alma.

[108] Quid, quod eiusdem hominis in meum, aliae aliae in tuum; quid, quod earum rerum, quae numquam omnino fuerunt neque esse potuerunt, ut Scyllae, ut Chimaerae; quid, quod hominum, locorum, urbium earum, quas numquam uidimus; quid, quod, simul ac mihi collibitum est, praesto est imago; quid, quod etiam ad dormientem ueniunt inuocatae. Tota res, Vellei, nugatoria est. Vos autem non modo oculis imagines, sed etiam animis inculcatis: Tanta est inpunitas garriendi. At quam licenter.

Por que é que há uma imagem do mesmo homem presente na minha alma, muitas outras na tua; por que é que *há imagem* destas coisas que nunca existiram absolutamente e nem puderam existir, como a de Scylla<sup>96</sup>, como a da Quimera; por que é que *há imagem* de homens, de lugares, destas cidades, que nunca vimos; por que é que *a imagem* me veio à mente assim; por que é que também vem aos que dormem sem *serem* chamadas. Todo argumento, Veleio, foi fútil. Vós, porém, não só amontoais imagens nos olhos, mas também na alma. Há tanta impunidade para se tagarelar, tão desenfreadamente.

---

<sup>96</sup> Filha de Phorco, transformada em monstro marinho.



[109] “Fluentium frequenter transitio fit uisionum, ut e multis una uideatur.” Puderet me dicere non intellegere, si uos ipsi intellegeretis, qui ista defenditis. Quo modo enim probas continenter imagines ferri, aut si continenter, quo modo aeternae?<sup>97</sup> “Innumerabilitas” inquit “suppeditat atomorum.” Num eadem ergo ista faciet, ut sint omnia sempiterna? Confugis ad aequilibritatem (sic enim ἰσονομίαν, si placet, appellemus) et ais, quoniam sit natura mortalis, immortalem etiam esse oportere. Isto modo, quoniam homines mortales sunt, sint aliqui immortales, et quoniam nascuntur in terra, nascantur in aqua. “Et quia sunt, quae interimant, sint, quae conseruent.” Sint sane, sed ea conseruent, quae sunt; deos istos esse non sentio.

“Acontece frequentemente uma passagem das imagens que fluem, de modo que de muitas se veja uma.” Envergonhar-me-ia dizer *que* não entendo, se vós mesmos, que defendeis essas *coisas*, entendêsseis. De que modo, pois, aprovas *que* as imagens se movem continuamente, ou se *se movem* continuamente, de que modo *são* eternas? Diz: “Basta uma infinidade de átomos.” Por acaso ela mesma fará, portanto, com que todas *as coisas* sejam eternas? Tu te refugias na exata proporção das partes (pois chamamos assim ἰσονομίαν<sup>98</sup>, se é agradável) e afirmas, porque a natureza seja mortal, é preciso também ser imortal. Desse modo, porque existem homens mortais, existem alguns imortais, e porque nasçam na terra, nascem na água. “E porque existem *coisas* que destroem, existem as que conservam.” Existe sem dúvida, mas conservam aquelas que existem; não penso *que* os deuses sejam esses.

<sup>97</sup> γ: “quo modo aeternae?”

δ: “quo modo aeternae?”

<sup>98</sup> Isonomia, igual partição.

[110] Omnis tamen ista rerum effigies ex indiuiduis quo modo corporibus oritur? Quae etiam si essent, quae nulla sunt, pellere seipse et agitari inter se concursu fortasse possent, formare, figurare, colorare, animare non possent. Nullo igitur modo inmortalem deum efficitis. Videamus nunc de beato. Sine uirtute certe nullo modo; uirtus autem actiua; et deus uester nihil agens; expers uirtutis igitur; ita ne beatus quidem.

De que modo, porém, toda essa imagem das coisas surge a partir de corpos indivisíveis? As quais também, se existem, elas *não* são nada, podem provavelmente se lançar e serem lançadas entre si com o encontro, não podem formar, figurar, colorir, animar. De nenhum modo então demonstrais um deus imortal. Vejamos agora sobre *ser* beato. Certamente de modo algum *será* sem virtude; porém a virtude é diligente, e o vosso deus que nada faz, então é desprovido de virtude, assim nem mesmo *é* beato.

[111] Quae ergo uita? “Suppeditatio” inquis “bonorum nullo malorum interuentu.” Quorum tandem bonorum? Voluptatum credo, nempe ad corpus pertinentium; nullam enim nouistis nisi profectam a corpore et redeuntem ad corpus animi uoluptatem. Non arbitror te uelle similem esse Epicureorum reliquorum<sup>99</sup>, quos pudeat quarundam Epicuri uocum, quibus ille testatur se [ne] intellegere quidem ullum bonum, quod sit seiunctum a delicatis et obscenis uoluptatibus; quas quidem non erubescens persequitur omnis nominatim.

Qual vida então? Dizes: “A abundância de bens sem nenhuma intervenção de males.” De quais bens enfim? Dos prazeres creio, isto é, do que pertence ao corpo, pois *não* conhecestes nenhum prazer do ânimo a não ser o que provém do corpo e que volta ao corpo. Não julgo *que* tu queres ser igual aos outros epicuristas, que se envergonham de algumas palavras de Epicuro, pelas quais ele afirma *que* nem mesmo entende algum bem, que tenha sido separado dos prazeres delicados e obscenos, os quais certamente todos perseguem, não se envergonhando, designando pelo nome.

<sup>99</sup> γ: “Non arbitror te, Vellei, similem esse Epicureorum reliquorum (...)”.

δ: “Non arbitror te, Vellei, similem esse Epicureorum reliquorum (...)”.

[112] Quem cibum igitur aut quas potiones aut quas uocum aut florum uarietates aut quos tactus, quos odores adhibebis ad deos, ut eos perfundas uoluptatibus? Ac poetae quidem nectar, ambrosiam epulas comparant et aut Iuuentatem aut Ganymedem pocula ministrantem, tu autem, Epicure, quid facies? Neque enim, unde habeat ista deus tuus, uideo, nec quo modo utatur. Locupletior igitur hominum natura ad beate uiuendum est quam deorum, quod pluribus generibus fruitur uoluptatum.

Qual alimento, pois, ou quais bebidas, ou quais variedades de palavras, ou de ornamentos, ou quais contatos, quais odores, oferecerás aos deuses para que os cubras com prazeres? E os poetas certamente apresentam as refeições, néctar, ambrosia e, ou Juventude ou Ganimedes servindo as bebidas, tu, Epicuro, que fazes, porém? Não vejo, pois, onde teu deus tenha essas *coisas*, nem de que modo use. Mais rica então é a natureza dos homens do que a dos deuses para viver beatamente, porque usufrui de muitos tipos de prazeres.

[113] At has leuioris ducis uoluptates, quibus quasi titillatio (Epicuri enim hoc uerbum est) adhibetur sensibus. Quo usque ludis? Nam etiam Philo noster ferre non poterat aspernari Epicureos mollis et delicatas uoluptates. Summa enim memoria pronuntiabat plurimas Epicuri sententias is ipsis uerbis, quibus erant scriptae. Metrodori uero, qui est Epicuri collega sapientiae, multa inpudentiora recitabat; accusat enim Timocratem, fratrem suum, Metrodorus, quod dubitet omnia, quae ad beatam uitam pertineant, uentre metiri, neque id semel dicit, sed saepius. Adnuere te uideo, nota enim tibi sunt; proferrem libros, si negares. Neque nunc reprehendo, quod ad uoluptatem omnia referantur (alia est ea quaestio), sed doceo deos uestros esse uoluptatis expertes, ita uestro iudicio ne beatos quidem.

Mas pensas estes prazeres mais agradáveis, com os quais quase cócegas se apresentem aos sentidos (pois esta é palavra de Epicuro). Até quando brincarás? Pois também nosso amigo Filo não podia suportar *que* os epicuristas rejeitassem os prazeres moles e delicados. Com suma memória, pois, pronunciava as muitas sentenças de Epicuro com aquelas mesmas palavras com as quais foram escritas. Recitava certamente muitas *coisas* mais impudentes de Metrodoro, que é amigo da sabedoria de Epicuro; Metrodoro acusa, pois, Timócrates, seu irmão, de medir grosseiramente porque duvidava de tudo que é pertinente à vida beata, não disse isso uma só vez, mas sempre. Vejo *que* tu aprovas, pois são *coisas* conhecidas por ti; exibiria os livros, caso negasses. Não repreendo agora, porque todas *as coisas* se referem ao prazer (esta questão é outra), mas ensino *que* os vossos deuses são desprovidos de prazer, assim nem mesmo por vosso julgamento *são* beatos.

[114] “At dolore uacant.” Satin est id ad illam abundantem bonis uitam beatissimam? “Cogitat” inquiunt “adsidue beatum esse se; habet enim nihil aliud, quod agitet in mente.” Compreende igitur animo et propone ante oculos deum nihil aliud in omni aeternitate nisi “Mihi pulchre est” et “Ego beatus sum” cogitantem. Nec tamen uideo, quo modo non uereatur iste deus beatus, ne intereat, cum sine ulla intermissione pulsetur agiteturque atomorum incursione sempiterna, cumque ex ipso imagines semper affluent. Ita nec beatus est uester deus nec aeternus.

“Mas são desprovidos de dor.” Por acaso existe isto para aquela vida muito beata abundante de bens? Dizem: “Pensa *que* ele é sempre beato, pois *não* há nenhuma outra *coisa* que perturbe na mente.” Compreende então na alma e põe diante dos olhos *que* um deus *não* pensa nenhuma outra *coisa* a não ser em toda eternidade, “para mim tudo bem” e “eu sou beato”. Não vejo, porém, de que modo este deus beato não tema, nem pereça, quando sem nenhum repouso seja impelido e movido no eterno choque de átomos e quando a partir dele afluam sempre as imagens. Assim vosso deus nem é beato, nem eterno.

[115] “At etiam de sanctitate, de pietate aduersus deos libros scripsit Epicurus.” At quo modo in his loquitur: ut [Ti.] Coruncanium aut P. Scaeuolam pontifices maximos te audire dicas, non eum, qui sustulerit omnem funditus religionem nec manibus ut Xerxes, sed rationibus deorum immortalium templa et aras euerterit. Quid est enim, cur deos ab hominibus colendos dicas, cum dei non modo homines non colant, sed omnino nihil curent, nihil agant?

“Mas Epicuro escreveu livros também sobre a *sanctitas*, sobre a *pietas* para com os deuses.” Mas de que modo fala disto: como dizes *que* tu ouves Tibério Coruncânio ou Públio Scaevola, pontífices máximos, não aquele que aboliu até o fim toda *religio*, não com as mãos como Xerxes, mas com argumentos destruiu templos e altares de deuses imortais. Por que é então que dizes *que* os deuses devem ser venerados pelos homens, quando os deuses não só não veneram os homens, mas não cuidam de absolutamente nada, nada fazem?

[116] “At est eorum eximia quaedam praestansque natura, ut ea debeat ipsa per se ad se colendam elicere sapientem.” An quicquam eximium potest esse in ea natura, quae sua uoluptate laetans nihil nec actura sit umquam neque agat neque egerit? Quae porro pietas ei debetur, a quo nihil acceperis, aut quid omnino, cuius nullum meritum sit, ei deberi potest? Est enim pietas iustitia aduersum deos; cum quibus quid potest nobis esse iuris, cum homini nulla cum deo sit communitas? Sanctitas autem est scientia colendorum deorum; qui quam ob rem colendi sint, non intellego nullo nec accepto ab his nec sperato bono.

“Mas há uma notável e superior natureza deles, de modo que ela por si mesma deve atrair o sábio para venerá-la.” Por acaso pode haver algo de notável naquela natureza, que em nada se alegra com o seu prazer, nem nunca fará, nem faz, nem fez? Qual *pietas*, pois, se deve àquele, de quem nada recebeste, ou o que, absolutamente, pode-se dever àquele cujo mérito seja nulo? A *pietas* é, pois, a justiça para com os deuses; com eles, que direito pode haver para nós, quando *não* há para o homem nenhuma conformidade com um deus? A *sanctitas*, porém, é a ciência de venerar os deuses, que não entendo por qual motivo devam ser venerados, nada é recebido deles, nenhum bem esperado.



[117] Quid est autem, quod deos ueneremur propter admirationem eius naturae, in qua egregium nihil uidemus? Nam superstitione, quod gloriari soletis, facile est liberare, cum sustuleris omnem uim deorum. Nisi forte Diagoram aut Theodorum, qui omnino deos esse negabant, censes superstitiosos esse potuisse; ego ne Protagoram quidem, cui neutrum licuerit, nec esse deos nec non esse. Horum enim sententiae omnium non modo superstitionem tollunt, in qua inest timor inanis deorum, sed etiam religionem, quae deorum cultu pio continetur.

Por que é, porém, que veneramos os deuses, pela admiração de sua natureza, na qual nada de insigne vemos? Pois é fácil livrar-se da superstição, que estás habituado a vangloriar, quando retiraste toda a força dos deuses. A não ser que penses por acaso *que* Diágoras e Teodoro, que negam absolutamente *que* os deuses existem, possam ser superstitiosos; eu *penso que* nem mesmo Protágoras *possa ser supersticioso*, que *não* admitiu nem um nem outro: nem *que* existem deuses, nem *que* não existem. As sentenças, pois, de todos estes não só elevam a superstição, na qual há um temor vazio dos deuses, mas também a *religio*, que se conserva em um *pio* culto dos deuses.

[118] Quid i, qui dixerunt totam de dis immortalibus opinionem fictam esse ab hominibus sapientibus rei publicae causa, ut, quos ratio non posset, eos ad officium religio duceret, nonne omnem religionem funditus sustulerunt? Quid Prodicus Cius, qui ea, quae prodessent hominum uitae, deorum in numero habita esse dixit, quam tandem religionem reliquit?

Por que aqueles que disseram *que* toda opinião sobre os deuses imortais foi inventadas pelos homens sábios por causa da República para que a *religio* conduzisse ao trabalho aqueles que a razão não podia, não é verdade que destruiu toda *religio* completamente? Por que Pródico de Ceos disse *que* aquelas *coisas*, que fossem úteis à vida dos homens, teriam sido contadas no número dos deuses, qual *religio* deixou finalmente?

[119] Quid, qui aut fortis aut claros aut potentis uiros tradunt post mortem ad deos peruenisse eosque esse ipsos, quos nos colere, precari uenerarique soleamus, nonne expertes sunt religionum omnium? Quae ratio maxime tractata ab Euhemero est, quem noster et interpretatus est et secutus praeter ceteros Ennius; ab Euhemero autem et mortes et sepulturae demonstrantur deorum; utrum igitur hic confirmasse uidetur religionem an penitus totam sustulisse? Omitto Eleusinem sanctam illam et augustam, “Vbi initiantur gentes orarum ultimae”, praetereo Samothraciam eaque, quae Lemni “Nocturno aditu occulta coluntur siluestribus saepibus densa”; quibus explicatis ad rationemque reuocatis rerum magis natura cognoscitur quam deorum.

Por que aqueles que ensinam *que* depois da morte os homens, ou fortes, ou ilustres, ou poderosos, chegaram até os deuses, e *que* eles mesmos que nós costumamos cultuar, invocar e venerar, não são desprovidos de toda *religio*? Qual opinião principalmente foi trazida por Euhemero, que nosso *amigo* Ênio, além de outros, interpretou e seguiu; por Euhemero, porém, tanto as mortes quanto as sepulturas dos deuses se mostram; então, um e outro parece aqui ter confirmado a *religio* ou tê-la sustentado completamente? Omito aquela santa e augusta Elêusis, “onde se iniciam pessoas mais afastadas no que é secreto”, ultrapasso a Samotrácia e aquelas *coisas* que em Lemnos “no encontro noturno as frequentes *coisas* ocultas são cultuadas atrás das cercas silvestres”, com elas explicadas e reestabelecidas a partir da razão se conhece mais a natureza das coisas do que dos deuses.

[120] Mihi quidem etiam Democritus, uir magnus in primis, cuius fontibus Epicurus hortulos suos inrigauit, nutare uidetur in natura deorum. Tum enim censet imagines diuinitate praeditas inesse in uniuersitate rerum, tum principia mentis, quae sunt in eodem uniuerso, deos esse dicit, tum animantes imagines, quae uel prodesse nobis solent uel nocere, tum ingentes quasdam imagines tantasque, ut uniuersum mundum conplectantur extrinsecus, quae quidem omnia sunt patria Democriti quam Demócrito digniora;

Para mim certamente também Demócrito, grande homem entre os primeiros, com cujas fontes Epicuro irrigou seus pequenos jardins, parece titubear na natureza dos deuses. Pois, por um lado, julga *que* há na universalidade das coisas imagens providas de divindade; por outro, diz *que* os deuses são os princípios da mente, que estão no mesmo universo. Por um lado, *diz que há* imagens animadas, que costumam ou nos ajudar ou prejudicar; por outro, *diz que há* certas imagens grandes e tantas que abranjam todo mundo por fora, certamente todas essas *coisas* são mais dignas do que Demócrito na pátria de Demócrito;

[121] quis enim istas imagines comprehendere animo potest, quis admirari, quis aut cultu aut religione dignas iudicare? Epicurus uero ex animis hominum extraxit radicitus religionem, cum dis immortalibus et opem et gratiam sustulit. Cum enim optimam et praestantissimam naturam dei dicat esse, negat idem esse in deo gratiam: Tollit id, quod maxime proprium est optimae praestantissimaeque naturae. Quid enim melius aut quid praestantius bonitate et beneficentia; qua cum carere deum uultis, neminem deo, nec deum nec hominem carum, neminem ab eo amari, neminem diligi uultis: ita fit, ut non modo homines a deis, sed ipsi dei inter se ab aliis alii neglegantur. Quanto Stoici melius, qui a uobis reprehenduntur: Censent autem sapientes sapientibus etiam ignotis esse amicos; nihil est enim uirtute amabilius, quam qui adeptus erit, ubicumque erit gentium, a nobis diligetur.

Quem pode, pois, compreender no ânimo estas imagens, quem *pode* admirar, quem *pode* julgar dignas ou de culto ou de *religio*? Epicuro com certeza extraiu pela raiz a *religio* dos ânimos dos homens, quando dos deuses imortais suprimiu tanto a ajuda quanto a gratidão. Como, pois, diz *que* a natureza de um deus é ótima e eminente, ele nega *que* há no deus gratidão; tira o que é bem próprio de uma natureza ótima e eminente. O que, pois, é melhor ou o que é mais eminente do que a bondade e a beneficência, quando quereis privar um deus dela, quereis *que* ninguém, nem deus nem homem *seja* caro, para o deus, *que* ninguém seja amado por ele, *que* ninguém seja apreciado. Assim ocorre que não só os homens sejam negligenciados pelos deuses, mas os próprios deuses entre si uns pelos outros. Tanto melhor os estoicos, que são repreendidos por vós, julgam, porém, *que* os sábios sejam amigos dos sábios e também dos ignorantes; nada há, pois, mais amável do que a virtude, a qual quem tiver adquirido, em qualquer lugar que estiver, será apreciado por nós.

[122] Vos autem quid mali datis, cum [in] inbecillitate gratificationem et beniuolentiam ponitis. Vt enim omittam uim et naturam deorum, ne homines quidem censetis, nisi inbecilli essent, futuros beneficos et benignos fuisse? Nulla est caritas naturalis inter bonos? Carum ipsum uerbum est amoris, ex quo amicitiae nomen est ductum; quam si ad fructum nostrum referemus, non ad illius commoda, quem diligemus, non erit ista amicitia, sed mercatura quaedam utilitatum suarum. Prata et arua et pecudum greges diliguntur isto modo, quod fructus ex is capiuntur, hominum caritas et amicitia gratuita est; quanto igitur magis deorum, qui nulla re egentes et inter se diligunt et hominibus consulunt. Quod ni ita sit, quid ueneramur, quid precamur deos, cur sacris pontifices, cur auspiciis augures praesunt, quid optamus a deis immortalibus, quid uouemus? “At etiam liber est Epicuri de sanctitate.”

Vós, porém, que permitis *algo* de mal, quando apresentais na fraqueza o benefício e a benevolência. De que modo omitirei, pois, a força e a natureza dos deuses, nem mesmo julgais *que* os homens, a não ser que fossem fracos, tinham de ser benéficos e bondosos? *Não* há nenhuma afeição natural entre os bons? A própria palavra ‘amor’ é estimada, da qual proveio o nome ‘amizade’; se nos referimos a ela para o nosso proveito, não ao proveito daquele que apreciamos, não haverá essa amizade, mas certa compra de suas necessidades. Os prados e os campos e os rebanhos de animais são apreciados deste modo, pois deles são colhidos os frutos, a afeição e a amizade dos homens é gratuita; quanto mais a dos deuses então, que de nada precisam, tanto se apreciam entre si, quanto cuidam dos homens. Por que se não fosse assim, por que veneramos, por que invocamos os deuses, por que os pontífices *presidem as coisas* sagradas, por que os áugures presidem os auspícios, por que pedimos aos deuses imortais, por que fazemos votos? “Mas também há um livro de Epicuro sobre a *sanctitas*.”

[123] Ludimur ab homine non tam faceto quam ad scribendi licentiam libero. Quae enim potest esse sanctitas, si dii humana non curant, quae autem animans natura nihil curans? Verius est igitur nimirum illud, quod familiaris omnium nostrum Posidonius disseruit in libro quinto de natura deorum, nullos esse deos Epicuro uideri, quaeque is de deis immortalibus dixerit inuidiae detestandae gratia dixisse; neque enim tam desipiens fuisset, ut homunculi similem deum fingeret, liniamentis dumtaxat extremis, non habitu solido, membris hominis praeditum omnibus usu membrorum ne minimo quidem, exilem quendam atque perlucidum, nihil cuiquam tribuentem, nihil gratificantem, omnino nihil curantem, nihil agentem. Quae natura primum nulla esse potest, idque uidens Epicurus re tollit, oratione relinquit deos;

Somos ridicularizados por um homem não tão engraçado quanto livre na licença de escrever. Qual *sanctitas*, pois, pode haver, se os deuses não cuidam *das coisas* humanas, qual natureza animada, porém, que de nada cuida? Há então algo certamente mais verdadeiro – que Posidônio, amigo de todos nós, expôs no quinto livro sobre a natureza dos deuses – *que* para Epicuro parece não haver deuses e *isto* ele disse sobre os deuses imortais, disse por causa de uma detestável inveja; pois não teria sido tão insensato, quando imaginava um deus semelhante a um pobre homem, tão somente nas feições externas, sem estado sólido, provido de todos os membros de homens sem ao menos o mínimo uso dos membros, algo fraco e transparente, que nada atribui a ninguém, a nada favorece, *não* cuida absolutamente de nada, nada faz. Primeiramente, tal natureza não pode haver e, vendo isto, Epicuro com a palavra suprimiu, com o discurso abandonou os deuses;

[124] deinde si maxime talis est deus, ut nulla gratia, nulla hominum caritate teneatur, ualeat – quid enim dicam “propitius sit”; esse enim propitius potest nemini, quoniam, ut dicitis, omnis in inbecillitate est et gratia et caritas.”

Depois, se sobretudo um deus é tal, de modo que a nenhum reconhecimento, a nenhuma caridade dos homens esteja sujeito, prevaleça – diga eu, pois, que “seja propício”; a ninguém, pois, pode ser propício, porque, como dizeis, tanto o reconhecimento quanto a afeição estão na debilidade de tudo.



## Referências

M. Tullius Cicero. **De Natura Deorum**. O. Plasberg. Leipzig. Teubner. 1917

Cicerone. **La Natura Divina**; a cura de Cesare Marco Calcante, texto latino a fronte. 6.ed. Milano: BUR, 2007

M. Tulli Ciceronis. **De Natura Deorum**, *Libri Tres*; cum notis integris Pauli Manucii, Petri Victorii, Joachimi Camerarii et alii. Editio secunda. Cantabrigiae: typis academicis, MDCCXXIII

M. Tullio Cicerone. **De Natura Deorum**; texto, costruzione e versione letterale e note. 3.ed. Roma: Società Editrice Dante Alighieri, 1984

Cicerón. **Sobre la Natureza de los Dioses**; introducción, traducción y notas de Ángel Escobar. Madrid: Editorial Gredos, 1999.

GRIMAL, Pierre. **Cicéron**. Paris: Fayard, 1997.