

## Propércio e a leitura dos sinais divinatórios

ZÉLIA DE ALMEIDA CARDOSO

Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas  
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas  
Universidade de São Paulo

---

**RESUMO:** A história de Roma, desde os seus primórdios, está vinculada a adivinhações de sinais feitas por áugures e arúspices. O povo aceitava passivamente essas práticas e as julgava legítimas. Os intelectuais, porém, mostram posições bastante pessoais quanto a esse hábito. Enquanto alguns filósofos, como Cícero e Lucrécio, as criticam com base em princípios racionais, os poetas não as encaram de maneira similar. Virgílio e Tibulo, por exemplo, tratam do assunto com naturalidade, parecendo considerar a prática divinatória como parte da tradição cultural romana; Propércio, entretanto, valendo-se de recursos artísticos, ridiculariza a adivinhação sob todos os seus aspectos, tratando-a com jocosidade e irreverência.

**PALAVRAS-CHAVE:** Adivinhação romana, Propércio, astrologia, ordálio.

---

Ao estudar o papel dos presságios e dos prodígios na religião da antiga Roma, Dumézil se refere à posição dos romanos no tocante à interpretação dos sinais<sup>1</sup>:

Todas as religiões reconhecem sinais maravilhosos ou naturais que os poderes invisíveis enviam aos homens, seja para manifestar sentimentos, seja para esclarecer-lhes a conduta, guiar-lhes os passos, resolver-lhes os problemas. Mas poucos povos desenvolveram, como os romanos, a ciência dos sinais [1974, p. 584].

A arte augural, com efeito, não só se vincula à história romana, mas à própria lenda da fundação de Roma. Preservando a tradição corrente, Tito Lívio nos conta que a primeira atitude de Rômulo e Remo, após a edificação da cidade, foi a de escolher lugares sagrados nos quais cada um, separadamente, deveria aguardar por augúrios. Quando os deuses tutelares os enviassem, eles indicariam qual dos dois irmãos “daria seu nome à cidade e a governaria, depois de instalada” (Liv. VI, 4; VII, 1-2).

Rômulo e Remo foram, pois, investidos de poderes de áugures, pela primeira vez em Roma.

Após o desaparecimento de Rômulo, ainda segundo a tradição, Numa Pompílio recebeu a mesma investidura, fundando posteriormente o Colégio dos Áugures, o mais conhecido dos colégios sacerdotais romanos, ao qual competia tomar auspícios em nome

do Estado. O Colégio dos Águres, cuja antiguidade sempre foi incontestável, desempenhava ainda funções importantes na época imperial, tendo-se mantido praticamente imutável em suas atribuições durante longo tempo. Apenas no que diz respeito ao número de seus componentes, houve algumas variações, de uma época para outra.

Era muito grande a força religiosa e política desse Colégio. Os águres eram considerados como pessoas que mantinham contato direto com o divino, devendo encarregar-se, por essa razão, de “inaugurações” rituais e de cerimônias particulares. Estando em suas mãos revelar, protelar ou ocultar a “resposta” obtida a partir da interpretação de sinais, podiam determinar a realização ou a não-realização de assembléias e comícios, campanhas e batalhas.

Os sinais interpretados pelos águres podiam ser dados pelo vôo de aves, pelo comportamento de frangos, cães e cavalos, por raios e trovões e por prodígios. A atitude dos romanos, em face dos presságios, segundo Bayet (1976, p. 51 seq.), é específica, original. Enquanto os gregos, por exemplo, se preocupavam em conhecer o futuro e a fatalidade, os romanos se inquietavam, sobretudo, em saber se alguma coisa deveria ou não ser feita. Os sinais correspondiam, portanto, para eles, a respostas afirmativas ou negativas, mas a liberdade individual da ação era preservada. Os presságios podiam ser aceitos, recusados, rejeitados ou transformados.

Ao lado do Colégio dos Águres havia também em Roma o Colégio dos Arúspices, sacerdotes etruscos conhecedores da técnica da leitura das vísceras de animais, principalmente do fígado. Por meio dela era possível interpretar a ordem do universo. A interpretação dos sinais inscritos nas entranhas das vítimas sacrificadas, de acordo com M. Eliade (1979, p. 146), pressupunha a correspondência entre os planos divino, cósmico e humano. As particularidades das diferentes partes do órgão do animal imolado indicavam a decisão dos deuses e prediziam a marcha dos acontecimentos.

Águres e arúspices, pois, não eram considerados exatamente como adivinhos, mas sim, como pessoas capazes de compreender as mensagens do invisível por meio de sinais<sup>2</sup>. Eram profissionais do culto que, por sua técnica, mereciam o mesmo respeito que merecem os Livros Sibílicos e oraculares, em geral. A adivinhação, portanto — e tal afirmação se ancora ainda na opinião de M. Eliade (ibid., p. 130) —, consistia na interpretação de presságios vistos ou ouvidos: os *auspicia* e os *omina*.

As classes populares de Roma, até o período imperial, deveriam aceitar passivamente a existência de águres e arúspices, confiando em sua capacidade e na eficácia de seus “poderes”. A intelectualidade, entretanto, não via a adivinhação com tanta simplicidade. Cícero, nos últimos anos da República, discutira amplamente a questão em *De natura deorum* e, sobretudo, em *De diuinatione*, retomando-a, mais uma vez, em *De fato*. Em *De legibus*, aliás, o problema já fora aflorado pelo escritor e, segundo seu feitio muito próprio, a posição que assume em tais obras não é perfeitamente constante. Em *De legibus*, tratado composto em 52 a.C., parece admitir a existência da adivinhação (“*non uideo cur esse diuinationem negem*” [não vejo por que negaria que a adivinhação exista], *Leg.*, II, 13, 32); em *De natura deorum*, texto composto em

44 a.C. e construído à maneira de diálogo, os interlocutores expõem suas idéias a respeito do assunto. Enquanto um deles, Baldo, fala da possibilidade de previsão do futuro (*Nat.*, II, 5), apoiando-se na doutrina estoíca, um outro, Cota, partidário da filosofia neo-acadêmica, para a qual todo o conhecimento se origina da experiência (*Nat.*, III), refuta as idéias anteriormente expostas. Em *De diuinatione*, também escrito em 44 a.C., Cícero se utiliza de procedimento semelhante na montagem do diálogo. Quinto, seu irmão — uma das personagens — defende a adivinhação (*Diu.*, I) e Cícero, que também figura como interlocutor, contesta as idéias expressas e mostra que “nada pode acontecer sem causa e que nada acontece que não possa acontecer” (*Diu.*, II, 28). Em *De fato*, de 43 a.C., o conhecimento antecipado do futuro é discutido mais uma vez e a discussão novamente se encaminha para a questão das causas (*Fat.*, XI-XIII)<sup>3</sup>.

Lucrécio, no *De rerum natura*, toca também no problema da adivinhação. No livro VI, ao explicar o mecanismo dos raios, lembra a inutilidade de fórmulas etruscas (*Tyrrhena carmina*) por meio das quais se procura encontrar “indícios dos desígnios ocultos dos deuses” — *indicia occultae diuom (...) mentis* (Lucr., VI, 382).

Se Cícero e Lucrécio viram a questão da adivinhação com a seriedade própria dos filósofos, empenhados em chegar à verdade, o mesmo não ocorreu com Propércio, o poeta elegíaco da época de Augusto, cuja obra tem sido objeto de críticas tão controversas e desiguais, no correr do tempo.

Propércio é um poeta bastante especial. Sua poesia, tortuosa, rebuscada e elaborada — bem ao gosto neotérico —, permite múltiplas leituras, uma infinidade de interpretações.

A crítica, no passado, não hesitou em considerar as elegias como exemplos de poesia confessional, admitindo, muitas vezes sem qualquer reserva, a sinceridade do poeta, o caráter biográfico do texto, o depoimento real sobre paixão e sofrimentos vividos. Hoje, entretanto, essa posição se modifica. A obra poética passa a ser considerada como simples objeto estético e a análise, mais fria, nos permite descobrir certos “tons” que, anteriormente, passaram despercebidos.

O estudo da postura do poeta diante da questão religiosa, por exemplo, revela uma atitude muito própria dos jovens de todos os tempos: misto de incredulidade, de irreverência, de brincadeira — atitude muito diferente da dos filósofos e sábios. Propércio focaliza vários aspectos da religião romana, inclusive o da adivinhação, e a atitude demonstrada é usualmente a mesma.

Virgílio e Tibulo, contemporâneos seus, aludiram muitas vezes a sinais divinatórios em seus poemas. O pastor Melibeu, na primeira bucólica de Virgílio (I, 17-8), se refere a raios caídos em carvalhos, prenúncios evidentes de desgraça aos quais não dera importância; a *Eneida* é permeada de “avisos” que surgem a todo momento: sinais, sonhos, discursos proféticos de vates, divindades e pitonisas, prodígios de toda espécie. Em Tibulo, os prenúncios deixam os universos irrealis, povoados por pastores sículos e heróis da fábula, e se transportam para o mundo elegíaco, tão próximo, em seus contornos, do mundo freqüentado pela sociedade romana: sortes são tiradas para que se saiba

do futuro (Tib., III, 9-12); presságios funestos são afastados com oferendas mágicas e apotropaicas (V, 13-4); vaticínios são feitos por sacerdotisas (VI, 43-4).

Nos textos de Propércio, entretanto, os sinais divinatorios são apresentados de perspectiva diferente. O “cantor de Cíntia” se refere muitas vezes a avisos, prenúncios, áugures, arúspices, adivinhações, mas encontramos frequentemente nas referências o tom ambíguo, a ironia irreverente e inteligente a que tão bem aludiu Paul Veyne em *A elegia erótica romana*<sup>4</sup>, ao considerá-la como elemento fundamental para a criação do “jogo elegíaco”. Essa ironia — fruto de um humor fino e, naturalmente, cético — não só marca a posição do poeta em relação à adivinhação, como também em relação aos deuses, aos ritos, à concepção do destino, à magia. Propércio “brinca” com esses valores, banalizando-os, evidentemente, com a “brincadeira” e deles retirando a seriedade que poderiam ou deveriam ter em contextualizações diferentes.

As referências a sinais divinatorios e à capacidade de interpretá-los são, a princípio, pouco significativas nas elegias. Pouco a pouco, entretanto, começam a assumir importância cada vez maior até se transformarem em verdadeiro eixo temático num dos poemas-chave de Propércio: a elegia IV i, considerada de capital relevo no conjunto da obra.

Passemos, portanto, ao exame analítico dessas ocorrências.

No primeiro livro de elegias — o chamado *Cynthia monobiblos*, publicado quando o poeta ainda vivia — há apenas duas referências a sinais divinatorios, a primeira das quais um tanto discutível. Encontra-se esta na elegia I vi, dirigida a Tulo. Conforme se depreende, Tulo estava partindo em missão especial, a serviço do Estado, numa viagem que o levaria à Grécia e à Ásia. No último dístico, após ter-se justificado por não acompanhar o amigo, o poeta se refere ao “astro cruel” (*durum sidus*) sob cujo domínio estaria vivendo ou iria viver.

Tal alusão poderia, à primeira vista, parecer meramente metafórica. A idéia de metáfora, entretanto, pode se descartar se levarmos em consideração o fato de que, à época de Augusto, a consulta aos astros, para investigação do futuro, ganhava importância cada vez maior, graças à disseminação de idéias importadas do Oriente. O próprio poeta, nas elegias II xxvii 3-4 e IV i 82-7, vai falar claramente da astrologia fenícia e babilônica, em voga na Roma de seus dias. As referências aos astros, nesses dois poemas, permite que se atribua ao *durum sidus* o mesmo papel desempenhado por aqueles.

O contexto em que a expressão se insere suscita, no entanto, uma análise mais pormenorizada.

O poeta iniciara o poema, falando que a amada o impedia de viajar, retendo-o com súplicas e ameaças. Tulo, porém, que aproveitasse a viagem, realizando feitos dignos de nota, enquanto ele, que não nascera para louvores e armas — *non ego sum laudi, non natus idoneus armis* (I vi 39) — se dedicaria à milícia do amor. No fecho da elegia, está a referência ao “astro cruel”:

*At tu seu mollis qua tendit Ionia seu qua  
Lygia Pactoli tingit arata liquor,  
seu pedibus terras seu pontum carpere remis*

*ibis et accepti pars eris imperii,  
tum, tibi si qua mei ueniet non immemor hora,  
uiuere me duro sidere certus eris*  
[I vi 31-6].

Mas, quanto a ti, ou por onde se estende a branda Jônia,  
ou por onde as águas do Pátolo banham os campos da Lídia,  
com teus pés correrás a terra e com teus remos o mar  
e serás parte de um poder imposto;  
e, então, se alguma vez te recordares de mim,  
saberás que estou vivendo sob um astro cruel.

Embora o “astro” possa ser um sinal anunciador, a certeza do poeta a respeito de seu próprio futuro e do de Tulo — certeza atestada pelo vigor das frases em que o próprio verbo se encontra no futuro do indicativo (*ibis, eris, eris*) — anula o poder do sinal.

Essa atitude se evidencia nas demais elegias. Nas referências — veladas ou claras — às práticas da adivinhação, o poeta as subvaloriza, despreza-as, ridiculariza-as, colocando-se, a si próprio, em plano superior a elas.

A elegia I ix confirma o que dizemos. Propércio se dirige a Pôntico — poeta épico seu contemporâneo —, a quem dedicara também a elegia I vii, e se refere ao fato de estar o amigo apaixonado, conforme a predição que lhe fizera:

*Dicebam tibi uenturos, irrisor, amores  
nec tibi perpetuo libera verba fore* [I ix 1-2].  
Eu te dizia, caçoísta, que o amor chegaria para ti  
e que tuas palavras não seriam sempre livres.

O poeta se vangloria da capacidade de predizer o futuro, comparando-se com pombas — evidente alusão ao costume romano de sondar o futuro interpretando movimentos de aves — e, mais ainda, com pombas da Caônia, onde havia um templo de Zeus, famoso por seu oráculo. Nessa comparação, as pombas não levam qualquer vantagem:

*Non me Chaoniae uincant in amore columbae  
dicere quos iuuenes quaeque puella domet* [I ix 5-6].  
As pombas da Caônia não me venceriam em predizer  
qual é a mulher que domina certos jovens.

Após essa “informação”, o poeta procura dar uma certa “explicação científica” para a capacidade que tem, numa atitude própria de quem adota a estética alexandrina e vê o mundo de um prisma tingido com tons filosóficos, mas é, acima de tudo, um “elegíaco” que arma o “jogo poético”, valendo-se de elementos lúdicos a transparecerem na atitude assumida. A explicação, se de um lado se colore de aparente cientificismo — vazado em palavras que denotam sentimentalidade exacerbada —, de outro se reveste da mais fina ironia, a destruir a validade dos sinais:

*me dolor et lacrimae merito fecere peritum,  
atque utinam posito dicar amore rudis!* [I ix 7-8]  
a dor e o pranto, merecidamente, me tornaram um perito;  
oxalá, sem amor, fosse eu julgado um rude.

O sinal divinatório — no caso, as pombas — é superado, mais uma vez, pelo conhecimento de alguém que é capaz de prever como as aves, melhor que elas talvez, a partir de uma ciência adquirida com a “dor de amar”.

No segundo livro das elegias, o poeta insiste em sua capacidade de prever o futuro, graças a experiências amorosas, e se considera a si próprio como vate e áugure:

*Mentiri noctem, promissis ducere amantem,  
hoc erit infectas sanguine habere manus!  
Horum ego sum uates, quotiens desertus amaras  
expleui noctes, fractus utroque toro* [II xvii 1-4].  
Mentir sobre uma noite, enganar o amante com promessas,  
é o mesmo que ter as mãos manchadas de sangue!  
Nisto eu sou vate, eu, que tantas vezes, sozinho,  
passei noites amargas, atormentando-me, no leito.

*Sed tibi iam uideor Dodona uerior augur:  
uxorem ille tuus pulcher amator habet!  
tot noctes periere! nihil pudet? aspice, cantat  
liber: tu nimium credula, sola iaces* [II xxi 3-6].  
Pareço-te agora um áugure mais verdadeiro que os de Dodona:  
aquele teu belo amante arranhou uma esposa!  
Tantas noites se perderam! Não te pejas? Vê como ele canta!  
Está livre! E tu, que foste crédula demais, estás sozinha.

Assumindo essas funções, o poeta desacredita os vaticínios e augúrios: afinal, como vate e áugure, ele vaticina e augura o óbvio, empregando, como os seus “colegas”, a ambigüidade das expressões.

Na elegia II xxviii, Propércio vai ainda além: mostra claramente a ineficácia, a ineficiência de sinais divinatórios, em suas funções.

Esse poema é uma peça literária bastante complexa em sua construção e já mereceu da crítica especializada numerosos estudos analíticos. Na edição das *Elegias* de Propércio publicada pela Societé d'Édition Les Belles Lettres, D. Paganelli, que estabeleceu o texto, dividiu o poema em duas partes, designando a primeira pelo número xxviii e a segunda por xxviii b. Os versos, entretanto (34 na primeira parte e 28 na segunda), são numerados em ordem seqüencial. A unidade da elegia apresenta, na verdade, problemas evidentes, tanto que outros estudiosos do assunto propuseram soluções diferentes. Lachman, por exemplo, segundo Boucher (1980, p. 364), sugeriu uma divi-

são tripartida e R. H. White a dividiu em quatro partes distintas que poderiam ser consideradas como independentes, constituindo quatro diferentes elegias. Embora o poema aparente uma construção dramática<sup>5</sup> e se componha de quadros sucessivos que se justapõem, estudiosos discutem-lhe a unidade, não encontrando solução para a seqüência dos acontecimentos. Detenhamo-nos, portanto, no exame do texto.

Na primeira parte, conforme a divisão de Paganelli, o poeta se dirige a Júpiter, pedindo-lhe clemência para com a amada, acometida de uma febre estival, e se indagando sobre as possíveis causas da doença: castigo por um perjúrio sacrílego ou inveja das deusas?

Em seguida, de forma quiçá desconcertante — *consolé par avance*, como se poderia dizer —, fala da morte da amada como de algo inevitável e se refere à recompensa dos sofrimentos e ao lugar de destaque — *primus locus* — que ela ocupará junto aos mortos, entre as heroínas de Homero e já perdoada por Juno.

A segunda parte se inicia com a menção de “sinais” que indicariam a morte próxima da amada: rombos que param de girar, folhas de louro queimadas, a lua que se nega a descer do céu e o pássaro preto que crocita um presságio funesto.

Em versos tocantes, em sugestiva alegoria mitológica, o poeta se dispõe a morrer com a amada:

*Vna ratis fati nostros portabit amores  
caerula ad infernos uelificata lacus*  
[II xxviii B 39-40].

A mesma barca da morte, com suas velas escuras,  
levará nossos amores para os lagos infernais.

A idéia da morte dupla o leva a interceder junto aos deuses mas a preocupação com a estética do texto, responsável pelo belo quiasmo contido no pentâmetro, compromete a autenticidade do sentimento e revela o “jogo elegíaco”.

*Sed non unius quaeso, miserere duorum!  
Viua si uiuet, si cadat illa, cadam* [41-42].

Não peço apenas por um; tende compaixão dos dois!  
Viverei se ela viver; se ela morrer, morrerrei.

Faz, então promessas a Júpiter, em seu nome e no da jovem, invoca Perséfone e o esposo, relembra, mais uma vez, figuras da fábula reunidas no mundo das sombras e, numa tirada de teor filosófico, à sua maneira, apregoa enfático a inexorabilidade da morte:

*Nec forma aeternum aut cuiquam est fortuna perennis:  
longius aut propius mors sua quemque manet* [58-59].

Nem a beleza é eterna, nem a fortuna é perene:  
mais tarde ou mais cedo, a morte vem para todos.

Depois dessas divagações, o poeta bruscamente muda de tom — e daí as divisões propostas pelos estudiosos, que talvez se tivessem sentido algo perplexos em face da mudança repentina. Diz ele, nos dois últimos dísticos da elegia, que a amada se salvou e deve, portanto, pagar as promessas feitas a Diana, tomando parte nos coros a ela consagrados, a Ísis, participando de vigílias, e ao próprio poeta, oferecendo-lhe dez noites votivas.

O tom de brincadeira, a referência aos coros em homenagem a Diana — retomados na elegia II xxxii —, a menção da devoção a Ísis — desenvolvida na elegia II xxxiii —, a inclusão da dívida que a amada contraíra com ele *uotiuas noctes et mihi solue decem* (II xxviii 62)—, reforçam a idéia de jogo elegíaco e comprometem a sentimentalidade antes expressa. A posição dos dois dísticos, no final do poema, remetem, por força de um esquema numérico simétrico de que o poeta se utiliza por vezes, aos dois dísticos iniciais da segunda parte, os que falam dos sinais da morte iminente:

*Deficiunt magico torti sub carmine rhombi  
et iacet extincto laurus adusta foco;  
e iam luna negat totiens descendere caelo  
nigraque funestum concinit omen auis [35-38].*

Param os rombos, girados ao som de uma fórmula mágica  
e, extinto o jogo, jazem queimadas as folhas de louro;  
a lua se nega a descer ainda uma vez do alto dos céus  
e o pássaro negro crocita seu fúnebre agouro.

Propércio mistura, nesse passo, elementos mágicos e apotropaicos (rombos, folhas de louro queimadas, encantamento lunar) com sinais de desgraça (extinção do fogo e crocitar do pássaro negro), procurando, provavelmente, intensificar a idéia de morte e mostrar que não era possível evitá-la uma vez que a magia não correspondera às expectativas e os sinais eram absolutamente precisos.

A.M. Tupet (1975, p. 250-62), ao estudar os ritos mágicos em Propércio, faz comentários sobre esses elementos. Os rombos<sup>6</sup>, para ela, ao serem girados têm efeito hipnótico e, uma vez que o movimento que fazem representa um turbilhão que pode ser dominado por quem o maneja, representam vestígios de “magia homeopática”<sup>7</sup>. A parada, mencionada pelo poeta, seria um sinal de que o destino da amada não podia ser modificado, de que a vida chegara ao fim. As folhas de louro queimadas são evocadas por seu aparente poder mágico e não propriamente divinatório; revelam a preocupação que se tinha com a purificação do ar do quarto dos doentes e o uso da defumação. Embora certas plantas não tivessem qualquer “poder mágico”, eram assim consideradas uma vez que não se conheciam cientificamente suas propriedades medicinais. O fogo que se apaga, todavia, ao serem queimadas as folhas de louro, opera como sinal nefasto, da mesma forma que o pássaro preto que crocita à noite. Quanto aos encantamentos lunares, freqüentemente mencionados na poesia latina, em geral, e associados à magia, nesse passo de Propércio se mostram claramente inoperantes já que a lua se nega a “descer do céu”.

Todas as indicações são negativas, portanto, mas os presságios que acenavam para a morte da enferma não se cumprem. O poeta apenas e simplesmente “brincou” com eles, desacreditando-os com sua brincadeira.

E as referências a sinais divinatórios continuam a ser feitas amiúde pelo “cantor de Cíntia”.

No terceiro livro das elegias, vemo-lo a postar-se, mais uma vez, na condição de aúgere. A coletânea se abre com um poema no qual faz uma exaltação à poesia lírica e prenuncia a glória que terá no futuro. Retomando o que dissera anteriormente, na elegia I vii 21-4, de forma um pouco menos incisiva — seria o preferido entre os poetas romanos e os jovens não poderiam calar-se diante de seu sepulcro —, Propércio adivinha sua celebridade vindoura e exclama enfaticamente:

*meque inter seros laudabit Roma nepotes!  
illum post cineres auguror ipse diem [35-36].*  
Roma me louvará entre seus últimos descendentes!  
Pressagio que esse dia virá depois que eu for cinza.

Na elegia III iv, o poeta se apresenta novamente como adivinho, cantando *omina fausta*. Trata-se de um poema bastante curioso que nos dá a medida do “jogo poético” construído por Propércio e que deve ser lido não apenas como um elo que se estabelece entre a elegia que o precede e a que o segue, mas como um texto que se opõe a ambas, comprometendo a anterior e deixando-se destruir pela seguinte, no tocante às idéias apresentadas.

Recorramos à exemplificação. Na elegia III iii o poeta construíra um belo quadro alegórico no qual inserira a figura de Calíope. A musa lhe dirigira palavras, no alto do Hélicon, e profetizara o futuro que o esperava: devia contentar-se em ser conduzido por “níveos cisnes” e não pelo galope de um cavalo que o transportasse a campos de batalha. Não haveria de cantar as guerras e, sim, os amantes engrinaldados e as noitadas alegres e barulhentas, regadas a vinho. Na elegia III iv, contrariando a profecia de Calíope, o poeta toma por tema a expedição que Augusto planeja realizar, dirigindo-se à Índia. Exorta os soldados a partir e faz “bons presságios” — *Omina fausta cano* (III iv 9) —: Crasso será vingado, zelar-se-á pela história romana e ele espera poder viver para apreciar o triunfo dos heróis, desfilando pela *Via Sacra* com seus despojos e troféus.

Mesmo considerando-se que o jogo elegíaco tudo permite, a atitude de um poeta que se dispusera a escrever o “livro da paz” (III, i 17) é bastante insólita. Os *omina fausta*, entretanto, se não são desmentidos, são implicitamente questionados na elegia III v.

O poema se abre com a exaltação do binômio paz/amor:

*Pacis Amor deus est, pacem ueneramur amantes [III v 1].*  
O amor é o deus da Paz; amantes, veneramos a paz.

e, em seguida, a “brincadeira elegíaca”:

*stant mihi cum domina proelia dura mea* [III v 2].  
para mim, combates duros só se travam com minha amada.

No dístico seguinte, Propércio, numa espécie de contraponto, evoca a elegia anterior. Ao referir-se à Índia, falara dos “mares gemíferos” que a armada de César atravessaria. Retoma, agora, a idéia de riquezas materiais — de que se constituía a grande parte das recompensas da guerra —, num contexto bem diferente:

*Nec tamen inuiso pectus mihi carpitur auro  
neo bibit e gemma diuite nostra sitis* [III v 3-4].  
Meu coração não se satisfaz com o ouro odioso  
e minha sede não se mitiga numa gema preciosa.

A contraposição não se limita a esses versos. Opondo-se a

*Arma deus Caesar dices meditatur ad Indos* [III iv 1].  
O divino César está pensando em levar as armas à rica Índia.

encontramos, na elegia seguinte,

*Nunc maris in tantum uento iactamur et hostem  
quaerimus atque armis nectimus arma noua* [III v 11-2].  
Somos jogados pelo vento, num mar tão grande;  
procuramos inimigos e juntamos às armas novas armas.

Contrariando as referências às glórias da história romana, temos em III v a reflexão filosófica, segundo a qual, após a morte, todos serão iguais:

*Haud ullas portabis opes Acherontis ad undas:  
nudus ad infernas, stulte, uehere ratis.  
Victor cum uictis pariter miscebitur umbris:  
consule cum Mario, capte Iugurtha, sedes* [III v 13-6].  
Não levarás riquezas às águas do Aqueronte:  
serás arrastado nu à embarcação infernal.  
O vencedor se misturará às sombras dos vencidos:  
tu, Jugurta, prisioneiro, te sentas com Mário, o cônsul.

No último dístico encontramos a resposta à motivação que determinaria a expedição de Augusto — a retomada das águias romanas perdidas durante a derrota de Crasso —, motivação que gerara os *omina fastae* que o poeta cantou. Propércio, após ter corrido sobre os estudos que pretende fazer na idade madura, conclui:

*Exitus hic uitae superest mihi: uos, quibus arma  
grata magis, Crassi signa referte domum [III V 47-8].*

É este o fim que me basta; quanto a vós que amais as armas,  
trazei de volta pr'a casa os estandartes de Crasso.

Na elegia III viii, o tom do “jogo elegíaco” se acentua: o poeta se considera arúspice — e mais ainda, arúspice verdadeiro, porque é capaz de perceber, numa jovem, os sinais do amor. Quando uma mulher lança injúrias enraivecidas, se dobra aos pés da grande Vênus, anda pela ruas como uma mênade, se aterroriza com sonhos, se perturba com a visão de um retrato, só há um prognóstico:

*his ego tormentis animi sum uerus haruspex;  
has didici certo saepe in amore notas [III viii 17-8].*

eu sou o arúspice certo para os tormentos da alma;  
estudei esse sinais, no amor que é verdadeiro.

Na elegia III xiii, o poeta novamente se considera arúspice. O tom do poema, entretanto, se modifica um pouco, perdendo o caráter irônico e irreverente e ganhando em seriedade. A elegia é curiosa pela composição e pelas idéias que veicula. Propércio fala da cupidez feminina e faz a apologia da vida rústica, próxima da pureza e da religiosidade. Abomina a ambição que gera sacrilégios e crimes e se posta, então, como adivinho, fechando a peça poética por meio de veemente predição:

*Proloquar, atque utinam patriae sim uerus haruspex!  
frangitur ipsa suis Roma superba bonis.  
Certa loquor, sed nulla fides; neque enim Ilia quondam  
uerax Pergameis Maenas habenda malis:  
sola Parim Phrygiae fatum componere, sola  
fallacem patriae serpere dixit equum.  
Ille furor patriae fuit utilis, ille parenti:  
experta est ueros irrita lingua deos [III xiii 59-66].  
Predigo — e oxalá seja eu o verdadeiro arúspice da  
pátria!*

a soberba Roma será destruída por seus próprios bens.  
O que afirmo é certo, mas ninguém crê; no passado,  
também, a mênade de Ílio

não foi considerada como digna de fé, para a desgraça  
de Pérgamo:

e foi a única a dizer que Páris preparava a ruína da  
Frígia;

e que era enganoso o cavalo que se esgueirava pela pátria;

A profecia teria servido ao país e a seus pais:

as palavras ditas em vão davam testemunho dos deuses verdadeiros.

Chegamos, assim, ao último livro das elegias de Propércio. Se nos três primeiros encontramos apenas referências esparsas à adivinhação, no quarto livro a arte divinatória encontra um espaço mais significativo, prestando-se a importantes interpretações.

À maneira dos demais, abre-se o livro IV com uma peça poética que sugere os temas gerais a nele serem tratados, fornecendo, também, alguns dados pessoais sobre a figura do poeta. E esse poema é, de todos os que Propércio compôs, o que oferece mais elementos para o estudo de sua postura, no tocante à adivinhação.

Com 150 versos, é a mais longa elegia do poeta e se divide em duas partes, cada uma das quais constituindo um monólogo. Na primeira, composta de 70 versos, é “Propércio” quem fala, acompanhando Horos, um adivinho, e apresentando-lhe a cidade. Na segunda parte, o visitante ilustre assume a palavra e responde ao poeta. A adivinhação desempenha um papel importante em todo o texto.

Apresentando Roma ao “mago”, o poeta compara a cidade moderna com a antiga aldeia de pastores que a gerou e, talvez para falar “na mesma língua” do ouvinte, faz várias referências a processos divinatórios. Assim, ao mencionar a cidade de Alba, de onde partiram os fundadores de Roma, lembra um famoso vaticínio<sup>8</sup>:

*Et stetit Alba potens, albae suis omine nata* [IV i 35].

Erguia-se aqui a poderosa Alba, nascida do presságio de uma porca branca.

Alguns versos mais adiante, fala, de forma geral, de auspícios que teriam determinado a ida dos troianos para a Itália, e de sinais que se manifestaram a Anquises e Enéias, quando passaram ilesos pelas chamas que destruíam a cidade:

*Huc melius profugos misisti, Troia, Penatis;  
huc quali uecta est Dardana puppis aue!  
Iam bene spondebant tunc omina quod nihil illam  
laeserat abiegni uenter apertus equi,  
cum pater in nati trepidus ceruice pependit,  
et uerita est umeros urere flamma pios* [IV i 39-44].

Foi para cá, ó Tróia, que enviaste teus Penates  
fugitivos;  
para cá foi trazida — e sob que auspícios! — a nave  
de Dárdano.

Os presságios garantiam que o cavalo de madeira  
com o seu bojo escavado, em nada a ofenderia,  
quando o trêmulo pai se ergueu às espáduas do filho  
e as chamas recearam queimar esses ombros piedosos.

A linguagem que o poeta utiliza para dirigir-se ao adivinho é hermética, ambígua, quase “oracular”. O jovem parece querer impressionar o interlocutor, mostrando-lhe que também dominava o conhecimento da adivinhação.

Nos versos seguintes, complementa as informações falando das profecias da Sibi-

la de Cumas (49), dos augúrios tomados por Remo no Aventino (50) e dos vaticínios da profetisa de Pérgamo (51).

Inflamado, ao que parece, pelas próprias palavras, se dispõe, então, a cantar as grandezas de Roma. A Úmbria, pátria do “Calímaco romano” se orgulhará dos versos que ele haverá de compor; que as cidadelas e muralhas que ostenta possam ser medidas com as dimensões de seu talento!

Propércio termina seu discurso, falando mais uma vez de auspícios: pedindo o favor de Roma e os bons augúrios de seus concidadãos para o empreendimento a que se dispõe:

*Roma, faue, tibi, surgit opus; date candida, ciues,  
omina et inceptis dextera cantet auis!  
Sacra diesque canam et cognomina prisca locorum:  
has meus ad metas sudet oportet equus [IV i 67-70].*  
Favorece-me, Roma! eis que surge uma obra em teu  
louvor,  
dai-me presságios felizes, cidadãos, e que um augúrio  
favorável  
celebre meu plano. Cantarei as coisas santas, as  
datas, os velhos nomes dos locais:  
meu cavalo precisa espumar para atingir essas metas.

O monólogo do jovem chega ao fim. Horos responde. E responde num tom de admoestação, de advertência, rebatendo-lhe as palavras, mostrando qual o lugar que lhe compete:

*Quo ruis imprudens, uage, dicere fata, Properti?  
non sunt a dextro condita fila colo [IV i 71-2].*  
Para onde te atiras imprudentemente, Propércio, a predizer o destino às tontas?  
As linhas não foram tramadas em roca propícia.

O poeta não deve se envolver com profecias. Quem detém o poder de adivinhar é ele, Horos, o filho de Órops, da Babilônia, o descendente de Árquitas, capaz de dizer coisas certas e de pôr a verdade acima de tudo. Conhece os livros sagrados, movimentava os sinais numa esfera de bronze, interpreta os signos do zodíaco e sabe entender a mensagem dos astros.

Na elegia II xxvii — um texto complexo, de interpretação discutível — o poeta se referia, de passagem, à consulta às estrelas para o conhecimento do futuro:

*At uos incertam, mortales, funeris horam  
quaeritis et qua sit mors aditura uia;  
quaeritis et caelo. Phoenicum inuenta, sereno,  
quae sit stella homini commoda quaeque mala!*

[II xxvii 1-4]

Quanto a vós, mortais, vós indagais sobre a hora da  
morte  
e sobre o caminho que a morte tomará;  
indagais, no céu sereno, conforme a descoberta dos  
fenícios,  
qual a estrela favorável ao homem e qual a que se mostra hostil.

Na IV i, por meio de Horos, o assunto é explorado em exposição ampliada. O adivinho babilônico tem mais confiança nos astros do que nos deuses. Júpiter, o deus, recebe presentes e se deixa comprar com ouro (81-2). Para se conhecer a verdade é preciso consultar as estrelas.

Depois desse preâmbulo, que o autoriza a fazer grandes revelações, Horos se dispõe a falar e o que diz é considerado enigmático pela crítica: lembra Tróia que caiu para renascer em Roma — retomando o que o poeta acabara de dizer — e justapõe à idéia do renascimento a “dos sepulcros que se alongam pela terra e pelo mar”; fala, em seguida, dos filhos de Árria que haviam morrido na guerra e do parto difícil de Cinara. Para Paganelli (9), “a história de Árria e de seus dois filhos não é conhecida” e Cinara é uma “figura ignorada”. Léon Herrmann, entretanto, em seu instigante artigo “Horace adversaire de Properce” (1933, p. 281-3) propõe uma hipótese para explicar o passo. Para ele, os filhos de Árria, Galo e Luperco, nomeados na elegia IV i e, conforme o texto, mortos no campo de batalha, são os mesmos soldados mencionados na elegia I xxi, considerada pela crítica um dos “epigramas-assinatura” do *Cynthia Monobiblos*. Nesse poemeto há, com efeito, referência a dois soldados e um deles tem o nome de Galo. O texto oferece dificuldades para a interpretação e sugere que a irmã a que o outro se refere (*soror*) bem como os pais (*parentes*) são a irmã e os pais de ambos. Léon Herrmann vai além em sua hipótese: propõe que se considere a “irmã” como a mãe de Propércio e os soldados mortos como seus tios maternos. Baseia-se, para a proposta, no último dístico do epigrama mencionado,

*et quicumque super dispersas inuenerit ossa  
montibus Etruscis, haec sciat esse mea* [I xxi 9-10].  
e quem encontrar ossos esparsos nas montanhas etruscas,  
que saiba que eles são meus.

e num dístico da elegia I xxii, que opera como um prolongamento da anterior:

*Tu proiecta mei perpessa es membra propinqui  
tu nullo miseri contegis ossa solo* [I xxii 7-8].  
Tu permitiste que os membros de meu parente ficassem espalhados  
e não cobriste os ossos com terra alguma.

Cinara, por sua vez, Léon Herrmann identifica com Glicera, amante de Horácio e, posteriormente, de Propércio, segundo o autor.

Embora não haja maiores informações sobre o assunto, a hipótese de Herrmann não deixa de ter sua razão de ser, sobretudo no tocante aos filhos de Ária.

Na elegia IV i, após ter relatado os fatos concernentes aos irmãos e à parturiente, Horos faz uma pausa para elogiar sua própria capacidade de prever os acontecimentos. Nada pode superá-lo. Nem o oráculo de Júpiter, nas areias da Líbia (103), nem as “fibras que falam pelos deuses” (104), nem os que “interpretam o vôo das gralhas” (105), nem “as sombras dos mortos que se revelam nas águas mágicas” (106):

*aspicienda uia est caeli uerusque per*

*astra*

*trames et ab zonis quinque petenda*

*fides* [IV i 107-8].

o que deve ser observado é o caminho do

céu, a estrada

verdadeira entre os astros; só nas cinco zonas é que se deve confiar.

Após rápida exemplificação mitológica, Horos retoma a “profecia”; prepara-se para revelar a Propércio quem é Propércio: fala, então, da origem do poeta, da Úmbria, que o viu nascer, das vicissitudes que lhe marcaram a infância e da inspiração que o encaminhou desde cedo para a poesia. Discorre, em seguida, sobre a poesia lírica — missão de Propércio — e sobre o amor que o domina. Apenas no último verso, talvez para recordar seu papel de adivinho, capaz de prever o futuro e não apenas de rememorar o passado e de falar sobre coisas já sabidas, Horos se vale de uma linguagem aparentemente enigmática e aconselha o poeta, sem dizer por que, a temer “o dorso sinistro do caranguejo de oito patas”.

A elegia IV i confirma plenamente nossa tese — a de que Propércio, quando aborda o tema “adivinhação”, brinca com ele, trata-o de forma irônica, desacredita-o propositadamente. Compondo um longo poema em que a adivinhação é o eixo central, o poeta mostra a falibilidade da crença romana, sua pouca ou nenhuma significação, a mistificação de que se valem os adivinhos. Nos dois monólogos que compõem o texto poético, quem “vê” o futuro é o poeta e não o “filho de Órops”; vê-o não por ser hábil em interpretar uma esfera de bronze: por ser capaz de elaborar um plano e realizá-lo, por se propor cantar as antiguidades romanas e concretizar seu projeto a despeito das “profecias” de Horos.

A elegia IV i é sem dúvida a mais importante de todo o conjunto dos poemas propércianos para o estudo da adivinhação mas não é o único texto do livro IV a explorar o motivo poético-religioso. Encontramos novamente referências a práticas divinatórias nas elegias IV iii e IV viii.

Na primeira — uma “epístola” em que uma jovem mulher se dirige ao esposo ausente — as alusões a tais práticas concernem a procedimentos comuns. A mulher

procura recordar-se de prenúncios ocorridos no dia de seu casamento e não sabe como explicar uma separação de tal forma prolongada; fala também de alguns “avisos” que tem tido e que tenta anular com sacrifícios: há uma coruja que geme do alto de um caibro, no meio da noite; o fogo da lanterna por vezes parece querer extinguir-se. São sinais negativos, sem dúvida, e exigem oferendas sagradas para que as desgraças não se confirmem.

Na elegia IV viii, entretanto, o poeta se refere a um processo divinatório bastante invulgar. A peça literária, como tantas outras, também apresenta construção complexa, tendo suscitado numerosas análises. É, basicamente, uma elegia narrativa em que Propércio, com originalidade e humor, conta a história de uma briga com Cíntia, numa noite movimentada. Antes de iniciar o relato, porém, o poeta insere, em doze versos, uma informação descritiva sobre uma prática religiosa realizada ordinariamente em Lanúvio, cidadezinha para onde Cíntia se dirigira, dando origem à briga e às conseqüências da mesma. Segundo o texto, havia em Lanúvio um esconderijo, onde vivia uma serpente. Conforme um antigo rito, todos os anos uma moça virgem devia levar uma cesta de alimentos ao animal. Se ela fosse realmente pura, nenhuma mal sucederia: a serpente tocaria apenas no alimento e a moça voltaria ileso para os braços dos pais. “Os agricultores então exclamariam: ‘O ano será fértil!’” (IV viii 14).

Encontramos, nesses versos, referências a dois mecanismos divinatórios diferentes: o réptil de Lanúvio “adivinha” o fato de ter a jovem preservado sua castidade e a “comprovação” da virgindade prenuncia a fertilidade do ano seguinte.

Pierre de Labriolle (1933, p. 322-7), em curioso ensaio intitulado “Quelques cas d’ordalie dans les milieux populaires antiques” analisa a “prova de divindade”, por ele considerada como um exemplo de ordálio. Embora considere a bibliografia latina referente ao assunto extremamente pobre, admite que a prática do ordálio, comum na Idade Média e não arrolado entre os meios regulares de investigação judiciária na antiga Roma, deveria existir como procedimento jurídico. A elegia IV viii de Propércio é um dos elementos de que se vale para comprovar sua suposição. Apesar de considerar a passagem do texto muito exígua para que sobre ela se façam maiores considerações, evoca também um trecho de *Sobre os animais*, de Eliano de Preneste, autor do século III de nossa era. Eliano, como Propércio, se referira à serpente de Lanúvio, acrescentando alguns dados. Mencionara a existência de um bosque consagrado a Juno, nas imediações de Lanúvio, no meio do qual havia um templo da deusa e uma caverna que abrigava uma serpente. Todos os anos, algumas jovens eram levadas ao bosque, portando cestas de pães que seriam oferecidos ao réptil. Apesar de estarem com os olhos vendados, um espírito divino as conduzia até a serpente. Se fossem castas, o animal aceitaria o alimento; caso contrário, os pedaços de pão eram abandonados no chão e as formigas deles se apoderavam. As moças, então, recebiam punições.

Labriolle mostra, portanto, que o ordálio — o diagnóstico realizado por um poder sobrenatural — tem raízes na antiga tradição latina, não sendo uma criação medieval ou cristã.

Mme. J. Turpin (1974, p. 159-71), diante da elegia de Propércio, assume uma posição diferente. Embora considere o texto como uma “elegia críptica”, construída com elementos de grande força simbólica, estranhe seu caráter bipartido e não perceba

grande relação entre a descrição do rito de Lanúvio e a narrativa seqüente, considera que a cerimônia em questão é muito mais importante como uma espécie de mântica da fertilidade do que como ordálio de virgindade.

Boucher (1980, p. 461 seq.) tem outra opinião a respeito do assunto. Vê a inserção da referência à serpente de Lanúvio na elegia IV viii como uma homenagem à *gens Roscia*, à qual pertencia Róscia, em sua opinião a amante do poeta, identificada com Cíntia. Baseia-se no fato de ser a família Róscia natural de Lanúvio — comprovado com a existência de moedas cunhadas por Lúcio Róscio Fabato, em cujas faces se observam, de um lado a representação do templo de Juno Caprotina, de outro uma cena referente à alimentação da serpente. Boucher admite ainda a possibilidade de ser a descrição da cerimônia mais um traço da ironia do poeta que faz assim um contraste entre a virgindade posta à prova e a devassidão de Cíntia, mencionada mais adiante, tendo ambas as situações o cenário comum de Lanúvio.

A nós nos parece que, mais uma vez, Propércio constrói o “jogo elegíaco”, apresentando-nos dois elementos divinatórios pouco focalizados — o poder da serpente e a mântica da fertilidade, possivelmente relacionados com velhas crenças originárias de uma antiga religião telúrica — e inserindo um julgamento divino, certamente revestido de grande seriedade, numa elegia especialmente humorística e divertida, que, pela construção e pelos conteúdos, apresenta pontos comuns com a sátira e com a comédia.

Mais uma vez o poeta desafia o leitor — estendendo seu desafio por dois milênios; mais uma vez lhe apresenta um objeto estético multifacetado, que se presta a uma infinidade de interpretações, dissimulando sua verdadeira posição diante de um dos valores mais respeitados pela antiga religião romana.

## Notas

1- Todas as citações traduzidas são de nossa responsabilidade.

2- Cf. Bayet, 1976, p. 102 seq.

3- Cf. Seabra Filho, 1991, p. 63-83.

4- Vejam-se, especialmente, os capítulos III e IV.

5- Cf. Boucher, 1980, p. 365.

6- Os rombos são descritos como objetos oblongos, com dois orifícios no meio, atravessados por um fio de lã atado. Segurando-se as extremidades do fio, bem esticado, com os indicadores dobrados, e imprimindo-se um movimento de rotação, à medida que as mãos de quem segura se aproximam ou se afastam, o “rombo” canta. O movimento regular e contínuo age, portanto, sobre a visão e a audição.

7- Cf. Frazer, 1933, p. 11 seq.

8- Na *Eneida* (VIII 43-4) temos outras informações sobre esse vaticínio.

9- In Properce, 1970, p. 132, n. 2 e 3.

**Referências Bibliográficas**

- BAYET, J. *La religion romaine — histoire politique et psychologique*. 3 ed. Paris: Payot, 1976.
- BOISSIER, G. *La religion romaine d'Auguste aux Antonins*. 7 ed. Paris: Hachette, s/d.
- BOUCHER, J. P. *Études sur Properce. Problèmes d'inspiration et d'art*. Paris: E. De Boccard, 1980.
- CHALLAYE, F. *Pequena história das grandes religiões*. São Paulo: IBRASA, 1962.
- DUMÉZIL, G. *La religion romaine archaïque*. Paris: Payot, 1974.
- ELIADE, M. *História das crenças e das religiões*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979, tomo II, v. II.
- FRAZER, J.G. *The golden bough — a study in magic and religion*. London: McMillan, 1933.
- HERRMANN, L. Horace adversaire de Properce. *Revue des Etudes Anciennes*, Talence, v.35, p. 281-92, 1933.
- LABRIOLLE, P. Quelques cas d'ordalie dans les milieux populaires antiques. *Revue des Études Latines*, Paris, v.13, p. 322-31, 1935.
- PROPERCE. *Élegies*. Estabelecimento de texto e tradução de D. Paganelli. Paris: Les Belles Lettres, 1970.
- SEABRA Filho, J. R. *Destino e liberdade em Cícero* (tese de doutoramento). São Paulo: USP, 1991 (policopiada).
- TITE LIVE. *Histoire romaine*. Paris: Garnier, 1944. Vol. I.
- TUPET, A. M. Rites magiques chez Properce. *Revue des Études Latines*, Paris, v.52, p. 250-62, 1975.
- TURPIN, Mme. J. Cynthie et le dragon de Lanuvium — une élegie cryptique. *Revue des Études Latines*, Paris, v. 51, p. 159-71, 1974.
- TIBULLE *et les auteurs du corps tibullianum*. Paris: Les Belles Lettres, 1950.
- VEYNE, P. *A elegia erótica romana*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- VIRGILE. *Oeuvres*. Paris: Hachette, s/d.

CARDOSO, Z. A. Propertius and the lecture of divinatory signs. *Clássica*, São Paulo, 4: 163-181, 1991.

---

**ABSTRACT:** The history of Rome from its beginning is connected with divination of signs by augures and haruspices. The people accepted these practices passively and considered them legitimate. Intellectuals, however, present very personal positions about them. While some philosophers, as Cicero and Lucretius, criticize divination based on rational principles, the poets have different opinions on such matter. Virgil and Tibullus, for instance, treat the subject naturally, considering the practice as a mark of the Roman cultural tradition; Propertius, making use of artistic means, ridicules any kind of divination, dealing with it in a jocose and irreverent way.

**UNITERMS:** Divination in rome, Propertius, astrology, ordeal.

---