



DE JÚLIO CÉSAR À *DIUUS IULIUS*: CÍCERO E A DIVINIZAÇÃO DE CAIO JÚLIO CÉSAR (46-42 A.C.)

FROM JULIUS CAESAR TO *DIUUS IULIUS*:
CICERO AND THE DIVINIZATION OF GAIUS JULIUS CAESAR (46-42 B.C.)

Jonathan Cruz Moreira¹

RESUMO

Nos idos de março de 44 a.C., a ditadura de Júlio César, iniciada em 49 a.C., chegou ao fim com seu assassinato, apunhalado 23 vezes na Cúria de Pompeu. Esse evento deu início a um período de acomodação entre seus assassinos e aqueles que reivindicavam seu legado. Parte desse processo incluiu a aprovação de suas leis e honrarias, culminando em sua divinização, iniciada em 46 a.C. e consolidada em 42 a.C., com a construção de seu templo no Fórum Romano. Este artigo reflete sobre a divinização de César, analisando especialmente as cartas de Cícero, que estava envolvido nos debates teológicos e filosóficos de sua época. Observa-se que, no final da República, a relação entre homens e deuses passou por transformações significativas, com conexões pessoais e familiares ao divino sendo usadas como legitimadoras de poder. No caso de César, as honras divinas entraram em conflito com projetos de memória promovidos por seus opositores, que buscavam justificar sua morte por meio da acusação de tirania.

Palavras-Chave: religião romana; divinização; Caio Júlio César.

ABSTRACT

In the Ides of March of 44 BCE, Julius Caesar's dictatorship, which had begun in 49 BCE, came to an end with his assassination, when he was stabbed twenty-three times in the Curia of Pompey. This event initiated a period of accommodation between his assassins and those who claimed his legacy. Part of this process included the ratification of his laws and honors, culminating in his divinization, which began in 46 BCE and was consolidated in 42 BCE with the construction of his temple in the Roman Forum. This article examines Caesar's divinization, focusing particularly on Cicero's letters, as he was deeply engaged in the theological and philosophical debates of his time. It is observed that, by the late Republic, the relationship between humans and gods underwent significant transformations, with personal and familial connections to the divine increasingly used as legitimizing factors of power. In Caesar's case, divine honors clashed with alternative memory projects promoted by his opponents, who sought to justify his assassination through accusations of tyranny.

Keywords: Roman religion; divinization; Gaius Julius Caesar.

A divinização de um mortal é um tema de difícil compreensão no mundo contemporâneo, seja no senso comum, seja na historiografia. Ittai Gradel (2002, p.69.), comentando sobre as honras divinas conferidas a Júlio César entre 46 a.C. e 44 a.C., as classifica como uma divinização em vida, mas cujo significado se distancia sobremaneira do que se pode considerar divino no mundo judaico-cristão. O autor afirma que o ponto importante nestas homenagens é o de expressar um *status* super-humano de poder, uma

¹ Doutor em História pelo PPGH/UNIRIO. Artigo elaborado para a disciplina Religião, Conhecimento e Cosmologia, ministrada pela Professora Dra. Claudia Beltrão da Rosa, na Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - UNIRIO. Contato: jonathan.cruzmoreira@edu.unirio.br



divindade em sentido relativo. A concepção de um homem tornado deus no sentido dado por Gradel é complexa para modernidade, habituada a uma fronteira estanque entre céu e terra, divino e humano, mas cujas linhas divisórias estavam mais e mais turvas na Roma do século I a.C., de modo que o tema, a possibilidade de que humanos se tornassem ou não deuses era parte do debate intelectual do tempo.

Este artigo propõe uma reflexão sobre o intrincado processo de elevação de Caio Júlio César, cônsul em 59 a.C. e ditador de Roma entre 49 e 44 a.C., o *Diuus Iulius*, considerado um entre outros deuses e, de certo modo, inaugurando o que seria o culto imperial posteriormente. Embora seu templo fosse inaugurado apenas em 42 a.C., as homenagens que culminariam na divinização de César teriam início em 46 a.C., ou seja, 2 anos antes de seu assassinato por outros senadores na Cúria de Pompeu, nos Idos de Março. Buscaremos observar estes processos com os olhos e a pena de Marco Túlio Cícero, orador e político que fazia forte oposição ao ditador, embora gozasse de uma posição e interlocução privilegiadas. Daremos preferência às suas cartas, buscando observar, onde couber, quais as atitudes do orador diante das honras divinas conferidas à César antes e após a morte, mediadas também por discursos, como as *Filípicas* (44 a.C.), ou diálogos como *De Natura Deorum* (45 a.C.). Consideramos que Cícero critica a divinização de César, mas que seu principal foco não era religioso, e sim, político. Concordamos com Katharina Volk quando a autora afirma que o que de fato preocupava Cícero não era que César tivesse um templo e um sacerdote seus, mas sim o perigo real de que se tornasse rei, uma vez que a divinização, do ponto de vista religioso, embora fosse um tema espinhoso, não era estranho a Cícero (VOLK, 2021, p.107).

Após a morte de César, Cícero preocupava-se com a memória do episódio, sobre como a morte de César seria lembrada. Este artigo divide-se, em primeiro lugar, na questão da posição de Cícero no tema da divinização. Havia uma posição clara do orador? Quais as condições filosóficas e teológicas que permitiram que a divinização de César fosse considerada? Em seguida, abordaremos o processo de divinização de Júlio César e suas principais fases, apresentando como estas fases eram tratadas por Cícero em suas cartas, bem como em seu discurso contra Marco Antônio, em 44 a.C. Por fim, trataremos de outra frente da divinização de César, a que respondia a uma suposta demanda popular, seja na construção de um altar clandestino no fórum, seja pela progressiva e intensa associação do seu jovem filho adotivo, Otaviano, à imagem do pai, como elevado aos céus na forma de uma estrela, poucos meses após sua morte.

Parte importante do debate sobre a divinização foi proposta por Marco Túlio Cícero em sua obra *De Natura Deorum*, na qual, o estoico Balbo, o epicurista Veleio e o acadêmico



Cotta debatiam temas que expunham as diferenças entre suas escolas de pensamento e sua relação com os deuses. A obra é vista, muitas vezes, como um testemunho da opinião de Cícero sobre a apoteose e suas contradições nos complicados anos 40 a.C. Vejamos como alguns de seus principais argumentos sobre o tema são expostos. Sobre a possibilidade ou não da divinização de seres humanos, Veleio traz a tradicional visão epicurista da distância dos deuses do mundo humano, e nega a possibilidade de que homens possam tornar-se deuses, embora admita posteriormente que Epicuro tenha alcançado esta posição (Cic. *Nat. D.* 38-39; 1.43).²

O debate então coloca em choque Cotta e Balbo. Balbo, o estoico, defende que não apenas que qualidades abstratas, forças da natureza e benefícios eram venerados entre os gregos, mas os antepassados dos romanos acertadamente consideravam tais benefícios, como saúde (*Salus*), a confiança (*Fides*), e a concórdia (*Concordia*), a colheita (*Ceres*) e mesmo o vinho (*Liber*) eram tão divinos que só poderiam ter origem entre os deuses e que, assim, deveriam ser reverenciados de forma divina: “A própria coisa, na qual há um grande poder, é chamada de forma que esta mesma é nomeada como deus.”³ Balbo, então, vai além, e considera que homens que demonstravam estes mesmos benefícios divinos também eram elevados aos deuses pela vontade dos homens, tais como Rômulo (Quirino), Hércules, Esculápio, Castor e Pólux.⁴

Por fim, Cotta, o neacadêmico, confronta a possibilidade da apoteose como uma influência do grego Euêmero, cuja doutrina de divinização de seres humanos destruía a base da religião tradicional, na qual os deuses eram imortais. Os túmulos dos deuses, como afirma o personagem, seriam algo contrário à religião (*religione abhorrent*), parte de uma superstição, e questiona Balbo: Se há a apoteose, como ela ocorre e por que ela não ocorre mais?⁵ Parte da historiografia considerou a opinião cética de Cotta como a expressão da opinião de Cícero sobre o tema (COLE, 2013, p.150, n3).⁶ Outros, como Spencer Cole

² *Ea qui consideret quam inconsulte ac temere dicantur, venerari Epicurum et in eorum ipsorum numero de quibus haec quaestio est habere debeat. Solus enim vidit 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 πρόλημψιν Epicurus id est anteceptam animo rei quandam informationem, sine qua nec intellegi quicquam nec quaeri nec disputari potest. quouis rationis vim atque utilitatem ex illo caelesti Epicuri de regula et iudicio volumine accepimus. Tradução nossa.*

³ Cic. *Nat. D.* 1.60-61: *Tum autem res ipsa, in qua vis inest maior aliqua, sic appellatur ut ea ipsa vis nominetur deus.*

⁴ Cic. *Nat. D.* 2.62.

⁵ Cic. *Nat. D.* 3.42: *Quam ob rem agnosco me necessitati cedere atque adductum ut credam nec id fieri posse sine deorum numine. Sed quaero cur idem isti, qui ex hominibus ad deos pervenerunt, postea numquam esse factum dicatur?;*

⁶ Para bibliografia sobre este ponto de vista. Koortbojian considera que Cotta transmite, sim, a opinião de Cícero, porém apenas no que se refere à natureza divina de Júlio César (KOORTBOJIAN, 2013, p.4).



(COLE, 2013, p.149-184), por outro lado, consideram que a visão de Marco Túlio Cícero não estava expressa pelo personagem cético do diálogo mas que, tal como o diálogo em si, estava aberto a diferentes opiniões sobre a divinização dos humanos. É possível considerar que o ambiente social, filosófico e político daquele tempo tivesse confundido ou aproximado cada vez mais o divino e o humano, e que Cícero estava imerso na questão e era, ao mesmo tempo, partícipe dela (VOLK, 2021, p.291). Embora Cotta, em Cícero, sugerisse que a divinização era algo arcaico e que não fazia mais parte do seu mundo, o próprio Cícero havia sido objeto de homenagens divinas quando de seu período na Ásia.⁷ Assim como seu personagem Balbo, Cícero já havia defendido, em 63 a.C., a apoteose de Rômulo aos deuses *ob virtutem*, ou seja, a partir da virtude, e em seu *De re publica*, Cícero demonstrava crer que a virtude permitia que pessoas de excelência ascendessem aos céus.⁸

Mesmo em sua vida particular Cícero sugere ter uma opinião complexa sobre o tema. Em 45 a.C., após a morte prematura de sua filha, Túlia, em fevereiro de 45 a.C., Cícero confidenciava ao amigo Ático que pretendia construir não um túmulo apenas, mas sim um altar (*fanus*) em honra sua filha. Sua principal preocupação, revelam suas cartas do período, não era a de incorrer em alguma crítica, embora sugira possível, mas em tornar inequívoco que não era um túmulo, e sim, um alta (Cic. *Att.* 12.36: *Sepulcri similitudinem effugere non tam propter poenam legis studeo quam ut maxime adsequar ἀποθέωσιν*). A dor da morte da filha e o interesse em honrá-la de forma divina ocupava a mente de Cícero de modo que repassava com preocupação as questões práticas, como onde colocar o altar, visto que poderia vender suas propriedades, e qual o local mais frequentado (*celebritatem*), uma vez que sonhava em ter o espaço conhecido. Como interpreta Michael Koortbojian (2013, p. 2 – 3), Cícero queria que o local se tornasse um objeto de culto, um memorial da apoteose (ἀποθέωσιν) da filha. Optou por sua fazenda em Túsculo, mas aparentemente seu plano terminaria abortado pela morte de César e, depois, por sua própria morte.⁹ As influências do tempo que marcavam Cícero e eram marcadas também por ele no que se refere à divinização, como destaca Katharina Volk, eram múltiplas, e no caso da apoteose de Júlio César, tratou-se da interlocução de desenvolvimentos políticos e de novas teorias e práticas religiosas e filosóficas (VOLK, 2021, p.292).

O tema da divinização de Júlio César é, na historiografia, um debate de difícil solução. Embora as nossas fontes não sejam de todo lacônicas a respeito, ou são posteriores ao processo e diretamente influenciadas pela origem grega dos autores e pelo culto imperial, ou são de difícil interpretação. Soma-se a isso, o que Ittai Gradel chama de um excessivo

⁷ cf. WEINSTOCK, 1971, p. 290; VOLK, 2021, p. 294; Cic. *Q.Fr.* 1.1.26; *Att.* 5.21.6.

⁸ Cic. *Cat.* 3.2; *Rep.* 1.12; 64; 2.17; 6.13.

⁹ Cic. *Att.* 12.36-37.



cuidado dos autores modernos ao considerar de difícil compreensão o movimento do tempo, ou de admitir Júlio César como um homem considerado com atributos divinos, posteriormente confirmados pelos triúnviros após sua morte. Para o autor, a incredulidade da historiografia moderna se deve sobretudo a uma interpretação cristã das fontes, na qual a dicotomia entre deus *versus* homem é superestimada (GRADEL, 2002, p.58). Chama a atenção, por outro lado, o fato de que o templo de *Diuus Iulius* e todo o aparato religioso no que se refere ao culto à César tenha tomado forma não apenas após a sua morte, mas como consequência de desenvolvimentos políticos posteriores. É possível considerar que César era reverenciado como um deus ainda em vida? Quais informações Cícero nos traz sobre o processo que culminou no novo deus?

O oferecimento de culto a mortais, vivos ou já mortos em Roma, na altura da morte de César, possuía alguns precedentes. Tibério e Caio Graco, quando assassinados entre 133 a.C. e 121 a.C., teriam recebido honras divinas e oferendas. C. Mário, mesmo em vida, também havia recebido libações em homenagem à sua vitória contra os Cimbrós e Teutões no fim do séc. II a.C., e pouco depois Marco Mário Gratidiano também teria feito jus a cultos populares associados ao culto aos *Lares compitales* (FLOWER, 2017). Stefan Weinstock apresenta uma longa seleção de casos nos quais oferendas e honras divinas foram oferecidas de maneira privada a generais e magistrados romanos, o que, segundo o autor, partia de uma influência combinada de elementos das homenagens funerárias tradicionais romanas, e de cultos gregos a heróis e reis, estátuas em monumentos funerários, oferendas familiares e festividades em honra aos ancestrais (*Diu parentum*, WEINSTOCK, 1971, p. 288-291).

As honras divinas conferidas a e por romanos nos turbulentos anos 40 a.C. representam um processo de transformação na cosmovisão latina sobre a relação entre deuses e homens. Katharina Volk chamou este processo de cooptação do cosmos, do qual um aspecto importante era um aumento do uso de procedimentos religiosos bem estabelecidos para interesses políticos. Segundo a autora:

Por definição, o culto estatal dizia respeito ao bem-estar do todo o povo romano; uma vez que, no entanto, no final da República a classe dominante estava fraturada e num estado de conflito perpétuo, os indivíduos começaram cada vez mais a reivindicar o apoio divino para si próprios e para as suas próprias iniciativas, ao mesmo tempo que sustentavam que os seus oponentes não tinham a aprovação dos deuses (VOLK, 2021, p. 244).

Religião e Estado, em Roma, eram indissociáveis, uma vez que a observância criteriosa dos procedimentos religiosos era a própria garantidora do Estado, e os cargos religiosos eram honras disputadas pela classe dirigente. Assim, embora não fosse um fenômeno inédito, a cooptação da autoridade religiosa e suas práticas intensificou-se,



tornando-se parte central de debates e polêmicas, ou como associação direta de uma família ou um indivíduo.¹⁰ Mais do que isso, segundo Volk, Roma passava por transformações importantes que permitiram as condições para que honras divinas fossem dadas a homens. Para a autora, pode-se observar ao menos quatro aspectos deste processo que se desenrolava desde o séc. II a.C.

Em primeiro lugar, a partir do séc. II a.C. e, com ainda mais intensidade, no séc. I a.C., a rivalidade política crescente acabava por observar nas estritas regras que regiam as práticas religiosas, obstáculos às suas próprias agendas. Com isso, mais intervenções nas práticas tradicionais, como a observação dos auspícios, o oferecimento de sacrifícios e outros procedimentos que faziam parte da intrincada relação entre religião e Estado eram ou utilizadas como ferramenta política, ou eram burladas de diferentes maneiras. Volk destaca, por exemplo, o impasse criado durante o consulado de Júlio César em 59 a.C. no qual seu adversário e colega, cônsul M. Bíbulo passou a publicar suas observações do céu (*de caelo seruare*) a partir de sua casa, reafirmando seu direito enquanto cônsul, e cobrindo com um véu de desconfiança as iniciativas legislativas que foram levadas à cabo enquanto o cônsul olhava os céus. A disputa levaria a apresentação, no tribunato da plebe de P. Clódio, de legislação que restringia o direito dos magistrados ao *obnuntiatio*, ou seja, a prática de interromper trabalhos públicos a partir dos auspícios (VOLK, 2021, p.246).¹¹

Em segundo lugar, novas crenças e práticas religiosas se proliferavam e, entre a classe dirigente, o contato entre o cosmos e os homens tornava-se cada vez mais direto. O aproveitamento de formas pessoais de predições e adivinhação como a astrologia, seduziam a classe dirigente romana na busca por respostas sobre seu destino pessoal. Na África, no auge da guerra contra Jugurta, C. Mário teria buscado respostas sobre seu futuro militar e político em oráculos de Útica.¹² Décadas depois, segundo Salústio e Cícero, um dos conjurados de Catilina, P. Cornélio Lêntulo Sura, era movido pela crença em uma profecia de que ele seria o terceiro Cornélio a exercer o poder sobre Roma. Havendo ou não tal profecia, a crença das nossas fontes na sua possível existência atesta o quão comum havia

¹⁰ L. Cornélio Sula, retornado da campanha na Ásia, passou a nomear a si próprio *Epaphroditus*, ou protegido de Afrodite, razão de sua sorte ou *felicitas*, nos anos 80 a.C. Júlio César traçava a origem de sua família desde a própria Vênus, a quem dedicou um templo posteriormente, não atoa chamado Vênus *genetrix*. O futuro Augusto buscava associar-se a Apolo, enquanto Marco Antônio se dizia um descendente direto de Hércules. Em um dos muitos episódios de embate entre Cícero e P. Clódio, o segundo acusava Cícero de dizer a que era ele mesmo o próprio Júpiter e irmão de Minerva. Ao que Cícero respondeu com a acidez que lhe era peculiar, que Minerva não era irmã de Júpiter, mas que ao menos, se ele havia feito isso, reivindicava para si uma irmã virgem, coisa que Clódio não permitiria acontecer, lembrando os boatos de incesto que caíam sobre ele (Cic. *Dom.* 92).

¹¹ Sobre a lei proposta por Clódio sobre o tema, ver Mitchel, 1986.

¹² C. Mário teria buscado o oráculo, já munido de um profundo interesse em candidatar-se ao consulado contra a vontade de Mételo, então comandante na África. O oráculo então o teria assegurado que todos os seus desejos seriam realizados. Sall. *Jug.* 63-4; Ver Volk, 2021, p. 248.



se tornado a busca pessoal por respostas nos astros, tendência que explica o sucesso de publicações astrológicas como os *phaenomena*, de Aratus, traduzidos por Marco Túlio Cícero.¹³

A publicação de Cícero se somava também, a uma miríade de publicações de caráter antiquário que se dedicavam a antigas tradições religiosas e práticas como a *disciplina etrusca*, sobre leis religiosas e a observação dos auspícios. Estas publicações não se limitavam a membros da classe dirigente ativos em colégios sacerdotais, mas eram publicados e difundidos por outros pensadores, o que nos leva ao terceiro e último aspecto, o da construção de ideias científicas e filosóficas sobre o cosmos, frequentemente em choque com crenças religiosas tradicionais. A resposta a isso, segundo Volk, é o que a autora chama de balcanização, ou seja, a compartimentação da elite dirigente e religiosa romana entre o que eram crenças científicas da época, e a ortopraxia dos costumes religiosos de Estado, que permitiam que diferentes compreensões do cosmos, como aquelas expressas por Cícero em seu *De Natura Deorum*, convivessem com uma escrupulosa manutenção das tradições e procedimentos (VOLK, 2021, p. 252-253).

Neste complexo conjunto de transformações, Cícero também expunha em suas publicações parte das concepções sobre a possibilidade de que mortais ascendessem aos céus, coabitando entre os deuses. Como vimos acima, em *De Natura Deorum*, diferentes abordagens teólogo-filosóficas eram colocadas em debate. Já em seu famoso *Sonho de Cipião*, parte de *De Re Publica*, Cícero apresenta P. Cornélio Cipião Emiliano, general romano envolvido nas campanhas da Hispânia, sonhando com a aparição de seu pai, P. Cornélio Cipião Africano, conquistador de Cartago. No sonho, Africano exorta o jovem a seguir o caminho da piedade e do sacrifício à pátria, caminho por meio do qual os grandes homens, cuja alma é da mesma substância de outras chamadas celestiais como as estrelas e constelações “*iisque animus datus est ex illis sempiternis ignibus, quae sidera et stellas vocatis*”, poderiam então desprender-se do corpo assim, em meio à Via Láctea, conviver com os outros deuses e os astros “*ea vita via est in caelum et in hunc coetum eorum, qui iam vixerunt et corpore laxati illum incolunt locum [...] orbem lacteum*”.¹⁴ Como demonstra o Sonho que Cícero compõe à Cipião, havia, ao menos entre alguns grupos, a crença de que os grandes homens poderiam ser deuses. A concepção reforçada por uma aproximação

¹³ VOLK, 2021, p. 248; Sall. *Iug.* 47; Cic. *Cat.* 3.9. Cícero comenta também que tanto César quanto Pompeu buscavam respostas sobre o final da guerra em astrólogos, embora ambos tenham recebido promessas de um futuro longo e brilhante, não foi isso que o destino os reservou. Cic. *Div.* 2.99.

¹⁴ “E ele recebeu uma alma daqueles fogos eternos que vocês chamam de estrelas e planetas [...] Tal vida é o caminho para os céus, para aquela reunião daqueles que completaram suas vidas terrenas e foram libertados do corpo, e que jazem naquele lugar que você agora vê [...] e que vocês na terra, tomando emprestado um termo grego, chamam de Círculo Lácteo”. Cic. *Rep.* 6. 15-17.



cada vez mais personalíssima do divino, suas atribuições e características, encontra seu ápice nas honras conferidas à Júlio César ainda em vida¹⁵.

As honras divinas conferidas à César, veremos, não tinham rival na memória cultural de Roma. Elas devem, porém, ser compreendidas neste mesmo contexto, envolto ainda em uma névoa de incertezas sobre o curso da ditadura de César, e sobre as atitudes de um senado ainda substancialmente anti-cesariano (GRADEL, 2002, p.52).¹⁶

Três fases podem ser observadas nas honras conferidas a César. A primeira delas, logo após a vitória em Tapsus, foi a dedicação de uma estátua no Capitólio, com os pés pousados sobre um globo terrestre; uma carruagem voltada à Júpiter e a inscrição, na base da estátua, ἡμίθεος, semideus.¹⁷ A inscrição, defende Gradel, foi traduzida por Cássio Dio de um original latino, algo como *Senatus Populusque Romanus Diui Caesaris*¹⁸. A conclusão de Gradel, reputa o autor, é relevante, pois contribui para o argumento de que, de certo modo, a divinização ocorreu mais cedo do que 42 a.C. (GRADEL, 2002, p.52). David Wardle, por sua vez, argumenta que há comentários em latim sobre a inscrição que confirmam o termo grego empregado por Dio, o que significa que a base da estátua carregava a inscrição em grego. A natureza da inscrição é relevante na medida em que também caracteriza o próprio monumento. A inspiração religiosa helenística tornava-se ainda mais patente e, de certo modo, perigosa. Não surpreende, portanto, que César tenha recebido as honras *in absentia*, e teria feito apagar a inscrição (WARDLE, 2009, p.106).

Sobre esta estátua, Cícero faz uma única referência, não em suas cartas, mas no discurso em favor de Deiotário, no qual sugere, de forma astutamente laudatória a César, que sua estátua, uma em especial, era alvo de críticas e objeto de desconfianças, que Zanker crê se tratar da estátua de César como semideus (ZANKER, 2009, p. 290).

Em uma segunda fase, após 45 a.C. e a vitória em Munda, César foi honrado com uma estátua em marfim, a ser mantida no templo de Quirino. A estátua era carregada nos jogos e, em cartas, Cícero comentava com ironia a presença de César carregado entre os deuses. Em carta a Ático, de 26 de maio de 45 a.C., Cícero ironizava o fato de não ter enviado uma carta que César esperava receber dele: “Bom, agora, você acha que esse

¹⁵ Assim como Cícero, César também estava a par dos debates astrológicos e filosóficos do seu tempo, tendo ele próprio participado da adaptação do calendário romano cuja irregularidade, já que contava com um ano de 355 dias com um mês a mais intercalado de tempos em tempos e regido pelos pontífices frequentemente resultava em polêmicas religiosas e políticas. O ano juliano, com 365 dias e 366 dias a cada quatro anos, alinhado ao ano solar, seria defendido por César em seu já perdido *De Astris* (VOLK, 2021, p. 248).

¹⁶ Zecchini (2001, p. 59), destaca o fato de que é difícil supor que parte significativa do senado teria simplesmente passado a simpatizar com o ditador após Tapsus, em 46 a.C.

¹⁷ Cf. GRADEL, 2002, p. 54; ZECCHINI, 2001, p. 47; WEINSTOCK, 1971, p. 281-287; WARDLE, 2009, p. 106; VOLK, 2021, p.287.

¹⁸ Do senado e o povo Romano ao Divino César. *Tradução nossa*.



deus da procissão, esse colega de quarto de Quirino, é capaz de se sentir gratificado pelas cartas equilibradas que eu devo escrever?” Cícero afirmava que não era a adulação que o impedia, nem a desonra, mas a pura e simples falta do que dizer, afinal, não era nem um jovem ambicioso, nem outro eloquente que buscava manter seu espaço (Cic. *Att.* 13.28). Poucos dias antes, em outra conversa com Ático, comentava que soube que seu amigo seria vizinho de César, provavelmente citando novamente o templo de Quirino, completando com uma pitada de humor que preferia que César dividisse templos com Quirino do que com Salus, o deus que representava a saúde, claramente não desejando boa sorte ditador (Cic. *Att.* 12.45). No mês de julho, provavelmente durante os *Ludi Apollinaris*, Cícero comentaria novamente a estátua de César em procissão, agora criticando a procissão como um todo, mas comemorando que a estátua de César não teria recebido tantos aplausos, mesmo carregada ao lado da Vitória, dando à deusa tão mau vizinho (Cic. *Att.* 13.44). As críticas feitas por Cícero mostram, às vezes com bom humor, uma progressiva adulação à César, certamente irritante, mas que não parece, a partir de Cícero, significar uma imediata divinização.

Há discussões sobre a inscrição presente na base desta imagem. Cássio Dio nos traz a informação de que, na base da estátua, estava a inscrição *deus invicto*, no grego, Θεῶ ἀνικῆτω. Para Duncan Fishwick (1975, p. 62-63) e Gradel (2002, p. 62-63), a inscrição teria a intenção de associar César a Rômulo, já representado como Quirino. César estaria, então, ainda mais próximo do fundador da cidade. Koortbojian, porém, coloca um questionamento importante. Se César, como afirma Dio, teria mandado apagar a inscrição que o marcava como semideus, por qual razão teria mantido outra, que o considerava deus? (KOORTBOJIAN, 2013, p. 87). Uma resposta prática está em Giovanni Zecchini, que nos lembra que a inscrição estaria na forma dativa, não nominativa, o que significa que o mais provável é que fizesse referência ao deus invencível, Quirino, cujas associação familiar com os *Iulii* remontava a Alba Longa (ZECCHINI, 2001, p. 46).

A terceira fase entre as honras divinas recebidas por César é comentada por Cícero não nas cartas, mas em um de seus discursos contra Marco Antônio, proferido por volta de 19 de setembro de 44 a.C. Em uma das suas *Filípicas*, Cícero diz (Cic. *Phil.* 2.110):

E você é então diligente em fazer honra à memória de César? Você o ama mesmo agora que ele está morto? Que maior honra ele obteve do que ter uma almofada sagrada (*pulvinar*), uma imagem (*simulacrum*), templo (*fastigium*) e um sacerdote? (*flamen*) Como então Júpiter, Marte e Quirino têm sacerdotes, assim também Marco Antônio é o sacerdote do deus Júlio. Por que então você demora? Por que você não é empossado? Escolha um dia; selecione alguém para inaugurar você; somos colegas; ninguém



recusará. Oh, homem detestável, seja você o sacerdote de um tirano ou de um homem morto!¹⁹

Algumas das honras divinas às quais Cícero faz referência, como o *simulacrum*, ou estátuas, ou *pulvinar*, a almofada sagrada que carregava as estátuas dos deuses nos jogos, já haviam sido conferidas desde 46 a.C. Outras eram recentes, e datavam dos últimos meses de vida do ditador, tais como a nomeação de um *flamen*, um sacerdote, que seria Marco Antônio. Cássio Dio comenta com mais detalhes, afirmando que um templo teria sido aprovado em honra não diretamente a César, mas à *Clementia Caesaris*. Segundo o historiador grego, a *sellae* dourada de César e uma coroa também seriam colocadas nos jogos, um novo colégio sacerdotal seria inaugurado junto aos Lupercais em homenagem à César, e os senadores passariam a chamá-lo Júpiter Júlio.²⁰

Cícero aqui não critica a divinização de César em si. A crítica está em Marco Antônio e tem como principal alvo o fato de que Antônio manipulava os decretos aproveitando-se da posição de cônsul e mesmo da morte do ditador, ignorando partes das leis de César, acrescentando outras e mesmo se negando a pôr em prática leis que ele mesmo havia proposto anteriormente. Em cartas, Cícero confidenciava a Ático que Marco Antônio explorava a posição que tinha para incluir seus próprios desígnios valendo-se da aprovação dada pelo senado aos atos de César. (Cic. *Att.* 14.12; Cic. *Att.* 15.4; Cic. *Att.* 15.11; Cic. *Fam.* 12.23). No discurso, o orador lança mão do fato de que, embora Marco Antônio se apresente como um defensor do legado do ditador caído, ele recuava em pôr em prática tais honras divinas.

Embora Gradel considere a lista dada por Cícero como uma evidência inequívoca de que houve uma tentativa de divinizá-lo ainda em vida, já que aqui estavam presentes todo o aparato religioso necessário (GRADEL, 2002, p.5), outros autores vão considerar central o fato de que Cícero também deixa claro que a parte mais relevante para a criação do culto, o *flamen* e o colégio sacerdotal, não foram inaugurados. O templo, se aprovado, fazia referência a um atributo de César, *clementia*, mas, no entanto, não seria dedicado a César e também não foi construído. O colégio sacerdotal não foi organizado. Cícero ainda lembra que um dia a mais nos jogos, provavelmente os *Ludi Romani* em meados de setembro, seria incluído em honra a César, e sequer esta inovação de Marco Antônio era respeitada, menos ainda o *pulvinar* com a estátua de César. Era flagrante, denunciava Cícero, o uso pessoal da religião por Marco Antônio: “Ou tire a religião em todos os casos, ou preserve-a em todos os

¹⁹ Koortbojian compreende o termo *fastigium* não como templo, mas como casa pública mantida com fundos públicos (KOORTBOJIAN, 2013, p.105).

²⁰ Cic. *Phil.* 2. 43. 110 (19 de setembro de 44); Cass. Dio 44. 4ff.; App. *BCiv* 2. 106; Suet. *Caes.* 76.1; 84.



casos.”²¹ Por fim, Cícero lembra que ele próprio não havia aprovado nada disso. Mas, Marco Antônio sim. Qual seria, então, a razão para que defendesse alguns atos de César, e ignorasse outros?²²

A resposta parece simples e Cícero sabia muito bem. Otaviano estava de volta à Roma desde abril, e sua rivalidade com Marco Antônio crescia (Cic. *Att.* 16.8; 16.11). Aprovar honras desta natureza à César seria também considerar Otaviano, filho adotivo de César, o filho de um deus. Marco Antônio e Otávio exemplificavam àquela altura a disputa descrita por Volk sobre a cooptação de atributos e simbologias divinas (KOORTBOJIAN, 2013, p. 36; VOLK, 2021, p. 289).

Por fim, é importante considerar porque, afinal, Marco Antônio àquela altura não era um *flamen* de César. Apenas sob os triúmviros Marco Antônio seria inaugurado como tal, em janeiro de 42 a.C.²³ Segundo Gradel, o momento conturbado logo após a morte de César impediu os trabalhos (GRADEL, 2002, p. 58). O discurso de Cícero, porém, nos chama atenção no tom provocativo com o qual cita as possíveis honras divinas, sobre as quais trata de forma jocosa em suas cartas. Ao desafiar Marco Antônio a buscar sua inauguração definitiva, além de impor um dilema contra o rival, Otaviano, Cícero sugere ser um passo claramente perigoso e politicamente impopular tornar-se *flamen* de um tirano ou de um homem morto.²⁴ Gradel tem razão ao afirmar que aceitar as honras vindas do senado impunha um equilíbrio delicado. A negativa podia e era vista frequentemente como ofensa, e mesmo Cícero sugere em suas cartas que uma grande quantidade de aduladores cercava César (GRADEL, 2002, p.59; Cic. *Att.* 13.28; Cic. *Att.* 12.45). Embora, como afirma Cássio Dio, César aceitasse algumas e negasse outras honrarias, o ditador, ao que parece, nunca aceitou de fato os títulos seja de *rex* seja de *deus*, e mesmo foi crítico a ponto de rasurar um de seus monumentos que fazia referência a um caráter divino ou semidivino. Wardle lembra, ainda, que César na qualidade de pontífice máximo poderia ter tomado providências necessárias para inaugurar o colégio sacerdotal, o templo e Marco Antônio como seu *flamen*. Embora Wardle vá além e considere que havia uma intenção de César de aprovar uma divinização após a morte, é difícil observar qualquer plano real do ditador, e a evidência ciceroniana não corrobora também tal hipótese (WARDLE, 2009, p.107). De fato, Cícero nos mostra uma especial preocupação com os atos legais de César, prontamente aprovados quase sem resistência no dia 17 de março, alguns dias após os Idos de março.²⁵

²¹ Cic. *Phil.* 2.110: *Aut undique religionem tolle aut usque quaque conserva.*

²² Cic. *Phil.* 2.111: *Sed tu qui acta Caesaris defendis quid potes dicere cur alia defendas, alia non cures?*

²³ Cass. Dio. 47.18; Suet. *Div. Iul.* 88.

²⁴ Cic. *Phil.* 2.110. *Sive quod tyranni sacerdos es sive quod mortui.*

²⁵ Cic. *Att.* 14.4. Confirmação dos *Acta* de César: Cic. *Phil.* 1.15-26; 3.30.



Sobre a divinização de César, Zecchini traz um argumento interessante. O autor dá crédito à passagem de Cássio Dio na qual César teria recebido sem levantar-se, no templo de Vênus, o comunicado do senado que trazia diversas honrarias votadas e aprovadas em sua ausência (Cass. Dio. 44.8). Segundo o autor, esta atitude interpretada como desdém sugere uma reação às vezes fria, às vezes de oposição por parte de César, talvez consciente do que também afirmava Cássio Dio, que parte das honrarias conferidas a César tinham de fato o interesse de torná-lo odiado o quanto antes (ZECCHINI, 2001, p.59):

Não me parece legítimo negar a priori a fiabilidade desta linha de defesa, que apresenta César em desacordo com o Senado e quase esmagado pelas contínuas iniciativas honoríficas tomadas em relação a ele: é difícil que em tão pouco tempo, o Senado de Roma, massivamente anti-cesariano, foi reduzido a ser completamente aquiescente e em perfeita harmonia com o ditador.

O argumento de Zecchini, de que ao menos parte das honras divinas conferidas a César tinham como objetivo caracterizá-lo como cobiçoso ou expô-lo ao ridículo parece ir de encontro com a informação de Cássio Dio de que muitas outras honras excessivamente extravagantes eram propostas.²⁶ O tema não parece ter uma resposta definitiva. É provável que houvesse, por outro lado, uma multiplicidade de intenções por trás das honras divinas dadas a César e, por parte de César, um balanço calculado em aceitá-las, com todos os lados sentindo o terreno conforme suas intenções. Algumas das honrarias, como uma estátua entre os reis de Roma no Capitólio, por exemplo, permitiam e ainda permitem múltiplas interpretações (Cass. Dio. 43.45; WEINSTOCK, 1971, p.145; GRADEL, 2002, p. 60). É bem verdade, porém, que se a intenção de parte de seus adutores fosse a de caracterizar César como alguém que ambicionava a tirania, instigando possíveis algozes, o plano foi bem-sucedido. Os efeitos da morte repentina de César e o acúmulo de honrarias públicas de caráter semidivino, porém, podem ter iniciado um processo difundido para além das estreitas fronteiras da elite senatorial. Como afirma Weinstock (WEINSTOCK, 1971, p. 281-287), na cultura helenística, líderes políticos eram honrados como deuses, e após a morte de César, ao menos dois episódios sugerem um interesse popular em consolidar a divinização de Júlio César, o que viria de encontro a interesses políticos do jovem Otaviano, já em 44 a.C.

Pouco após o caótico funeral de Júlio César, um monumento foi erigido por um certo Amácio, que afirmava ser neto do antigo general Caio Mário.²⁷ O suposto neto do general,

²⁶ Tais como o direito de deitar-se com quaisquer mulheres que quisesse, por exemplo. Cass. Dio.44.7.

²⁷ Segundo Cyril Courier, Amácio teria sido um liberto, pertencente ao que chama de plebe média, ou seja, uma camada da plebe ligada aos negócios urbanos que conquistou um padrão de vida que lhe



além do altar, teria reunido entorno de si um grupo de indivíduos que perseguia os assassinos de César pela cidade (App. *BCiv.* 2.1-6; Cic. *Att.* 14.5). A forma deste monumento é difícil precisar, embora pareça claro que foi instalado no espaço da pira funerária de César. Segundo Cássio Dio e Apiano, tratava-se de um altar (*bomos*, Cass. Dio. 44.51.1; App. *BCiv.* 3.1.2). A descrição de Suetônio é mais detalhada, e descreve uma coluna em mármore numídico, de aproximadamente 20 pés de altura com a inscrição *Parentis Patriae*. Aos pés do monumento, segundo Suetônio, eram feitos sacrifícios, votos e juramentos. Concordamos com Koortbojian (2013, p. 25), que considera plausível que se tratasse de ambos, coluna e altar, em um único monumento, no qual imagens também eram mantidas (Suet. *Div. Iul.* 85.1).²⁸ Weinstock, por sua vez, estabelece uma cronologia diversa, na qual Amácio e seus aliados não teriam tido tempo hábil para concluir o monumento que, tendo chamado atenção das autoridades, foi destruído, mas que a coluna teria sido construída pouco depois como um outro monumento (WEINSTOCK, 1975, p. 364-366; DENIAUX, 2003). O que de fato nos interessa aqui, é que resta claro que o espaço onde a pira funerária de César foi acesa tornou-se, em muito pouco tempo, um espaço de culto popular, e que, como sugere uma carta ansiosa de Brutus a Marco Antônio, datada do final de maio, um mês depois do desbaratamento do culto de Amácio, veteranos ainda demandavam o reerguimento do altar (Cic. *Fam.* 12.2; WEINSTOCK, 1971, p. 365).

A correspondência de Cícero sobre o altar e sobre os grupos liderados por Amácio demonstram a preocupação do orador com a violência que se aproximava dos algozes de César, bem como com as implicações do crescimento de um culto popular a ele dedicado. Em 11 de abril de 44 a.C., Cícero já se mostrava preocupado com o que chama de conspiração dos libertos de César.²⁹ O orador afirmava a seu amigo Ático que esse imbróglia terminaria facilmente assim que Marco Antônio, então cônsul, decidisse pôr as mãos sobre os revoltosos: “sobre essa conspiração dos libertos de César, ela teria sido facilmente derrotada, se Antônio tivesse colocado sua atenção sobre ela” (Cic. *Att.* 14. 5).³⁰ A carta prossegue, criticando a inércia dos magistrados, em especial do cônsul Marco Antônio, responsável pela insegurança dos assassinos de César, criticando o fato de que homens que, segundo ele, deveriam ser cercados e protegidos pelos olhares de todos, estavam agora confinados às suas casas. A instabilidade daqueles tempos logo após a

permitia influência no grupo, embora distante das principais ordens. Sobre Amácio, ver Courier, 2014, p. 593.

²⁸ Cf. Cic. *Att.* 14.15.1; *Phil.* 2.107; 14.16.2.

²⁹ Cícero já havia tido um primeiro contato com Amácio e seu grupo, segundo carta de 19 de maio de 45 a.C., quando Cícero diz ter sido contactado por um suposto neto de C. Mário interessado em seus serviços de advogado. O orador recusava o pedido, recomendando com certa ironia que este aproveitasse suas supostas relações com César para resolver seu problema: Cic. *Att.* 12. 49.

³⁰ Tradução nossa.



morte de César, aliada aos bandos de Amácio na busca de vingança eram, para Cícero, materiais que podiam facilmente entrar em combustão (Cic. *Att.* 14. 5; 14.6).³¹

Já em 15 de abril, em resposta à carta de Ático que trazia notícias sobre a morte de Amácio, o orador, que o chama Mário, se mostrava aliviado: “Sobre Mário, excelente! Eu já simpatizava com o neto de L. Crasso. Estou satisfeito que a condução de Marco Antônio (sobre o caso) tenha sido tão aprovada, mesmo pelo nosso amigo Brutus (Cic. *Att.* 14. 8.)”³² A condução dos fatos aos quais Cícero faz referência demandou uma ação enérgica dos cônsules Marco Antônio e Dolabela, arrastando os revoltosos e lançando-os no Tibre Cic. *Phil.* 1.5; App. *BCiv.* 3.3). Segundo Apiano, a crise teria ido muito além do altar, e seguidores de Amácio se reuniram enfurecidos no Fórum, exigindo que o altar fosse reconstruído e que o senado o consagrasse oficialmente, desafiando as tropas enviadas por Marco Antônio (App. *BCiv.* 3.2.2-3).

Somente com o envio de reforços e com um grande banho de sangue a plebe foi contida com grande resistência. Embora em abril, Cícero tenha reservadamente dado os créditos a Marco Antônio, já em maio e munido de mais informações durante viagem que fazia em seus domínios na Itália, o orador passava então a atribuir a P. Cornélio Dolabela a destruição do culto. Em 1 de maio, quando em Cumas, Cícero comenta com Ático:

Meu admirável Dolabela! Pois agora posso chamá-lo meu. Antes disso, acredite, eu tinha minhas dúvidas secretas. É de fato uma grande conquista. Execução pela rocha, na cruz, a remoção da coluna e o contrato para a pavimentação do local.³³

A contenção, ainda que temporária, do culto a César em sua forma inicial, para Cícero, era heroica e urgente, estancando o que parecia parte de uma crescente sensação de lamento pela morte de César. Segundo Cícero, se profundamente enraizado, este costume se tornaria perigoso para os tiranidas.³⁴ A ação enérgica de Dolabela, naquele momento, renunciava para Cícero alguma esperança contra aqueles que, para o orador, a pretexto de paz, defendiam atos nefastos (*Se pacem velle simulant, acta nefaria defendunt*).³⁵ As *acta nefaria* citadas por Cícero, compreendiam os atos administrativos de César, todos confirmados, bem como seus atributos divinos pouco a pouco aprovados tanto em vida, quanto pouco após a sua morte. Embora Cícero mantivesse a esperança, nestas primeiras

³¹ *Idem.*

³² *Idem.*

³³ Cic. *Att.* 14.12: *O mirificum Dolabellam meum! iam enim dico meum; antea, crede mihi, subdubitabam. magnam ἀναθεώρησιν res habet, de saxo, in crucem, columnam tollere, locum illum sternendum locare! quid quaeris? Heroica.*

³⁴ *Idem, sustulisse mihi videtur simulationem desiderii adhuc quae serpebat in dies, et inveterata verebar ne periculosa nostris tyrannoctonis esset.*

³⁵ *Idem.*



semanas após o desmantelamento do culto popular, logo observaria que as raízes deste mesmo culto permaneceriam fortes o suficiente para, de certo modo, influenciar outro jovem no qual Cícero ainda depositava esperanças, Otaviano.

Em julho de 44 a.C., como registraria posteriormente em suas memórias, o futuro Augusto teria avistado uma estrela durante a celebração dos *Ludi veneris genetrrix*. Nas memórias do já *princeps*, a plebe considerou o fenômeno como a ascensão da alma de César aos deuses. Por isso, o jovem Otaviano teria então adicionado uma estrela à estátua de César por ele dedicada pouco depois (Plin. *HN*.2.94; Suet. *Div. Iul.*88.)³⁶

Segundo Koortbojian (2013, p. 241), a estátua a qual se refere Augusto em suas memórias teria sido dedicada no templo de Vênus *Genetrrix*. O culto a *Diuus Iulius*, no entanto, somente seria oficialmente definido alguns anos depois, em 42 a.C. Ainda segundo o autor, embora a observação de cometas fosse, em geral, interpretada como sinal de mau agouro, a opção de Otaviano por adicionar uma estrela ao conjunto simbólico de César significava a intenção de posicioná-lo nos céus onde estaria, então, permanentemente. Além disso, era uma resposta de Otaviano a um desejo que, ao menos segundo suas memórias, era expresso pelo *uulgus*.

Segundo Koortbojian (2013, p. 28), se os cometas eram sinais negativos, as estrelas eram interpretadas como bons sinais, e Otaviano, em disputa simbólica pela memória de César, agradava a plebe enquanto também fortalecia sua própria posição. Se tomarmos a dedicação do altar de Amácio como exemplo, nos parece plausível este mesmo ânimo popular alegado por Otaviano em julho de 44 a.C. Sobre o aparecimento da estrela, Cícero silencia em suas cartas. É possível observar, no entanto, desconfiança do orador em relação a Otaviano, pessoa na qual depositava esperanças por sua rivalidade contra Antônio.

Em maio, Cícero confidenciava a Ático o seu desconforto com a pompa preparada para os jogos e o envolvimento de amigos próximos (Cic. *Att.* 15.2). Segundo o autor, faltavam opções para a restauração da República, e as consequências dos Idos de março eram cada vez mais distantes dos objetivos iniciais. Por isso, aproximar-se de Otaviano e garantir que ele contribuísse para a proteção dos libertadores era parte central de sua estratégia política em 44 a.C. Em carta de junho, no mês anterior, o orador se mostrava esperançoso de que o jovem Otaviano, além de habilidoso, era também tão bem disposto para com os libertadores, aquém chama heróis, quanto ele poderia desejar.³⁷ Como afirma Weinstock, o retorno de Otaviano a Roma, em maio, já teria dado lugar a disputas sobre a divinização de César entre ele e Marco Antônio (WEINSTOCK, 1971, p. 365-369). Em 22 de

³⁶ Segundo Gradel, o ocorrido se deu nos *Ludi Victoria Caesaris* (GRADEL, 2002, p. 321). Ver Zanker, 2009, p. 298.

³⁷ Cic. *Att.* 15.12: *In Octaviano, ut perspexi, satis ingeni, satis animi, videbaturque erga nostros ἦρωας ita fore ut nos vellemus animatus.*



maio, Cícero comemoraria a ação dos tribunos em impedir que a *sella*, assento dourado de César dedicada pelo senado, fosse apresentada nos jogos juntamente com a sua coroa. Segundo Apiano, a resistência contou com Marco Antônio (App. *BCiv.* 3.28.105; Cic. *Att.* 15.3.2: *De sella caesaris bene tribuni*).

A posição de Cícero no que se refere às honras recebidas por César que apontavam para sua divinização parecem revelar, à primeira vista, senão alguma indiferença, um olhar quase jocoso pela posição inédita do ditador, acompanhando a Vitória nas procissões ou fazendo companhia a Quirino no seu templo; ao mesmo tempo que criticava a pronta adulação dos colegas e a excessiva inclinação de Otaviano à memória do recém-falecido pai adotivo. É na aprovação das *acta* de César que a preocupação de Cícero parece mais evidente. É importante considerar, como vimos, que as fronteiras eram até então embaralhadas, e honras divinas eram concedidas em Roma, talvez, sem que Cícero anteviesse de fato um culto organizado quando desafiava Marco Antônio a inaugurar-se *flamen* de César. Um último aspecto a considerar é o evidente conflito que Cícero via, sobretudo, na aprovação das leis de César e por conseguinte, na manutenção do culto a César, e o que o orador pretendia para a memória do ditador. Peter Wiseman, em *Remembering the Roman People*, destaca como Cícero, ao justificar a violência perpetrada contra César, buscava associá-lo à figura do tirano. Em suas *Filípicas*, dizia Cícero sobre o recém-assassinado César (Cic. *Phil.* 2.116. WISEMAN, 2009, p. 205) :

Ele cativou a plebe ignorante com shows, construções, benesses e banquetes. Ele unia seus próprios seguidores com recompensas, seus adversários por demonstrações de clemência. Em resumo, ele foi bem-sucedido em habituar uma comunidade livre à servidão, parte por medo, parte por meio de um longo sofrimento.³⁸

A tirania, para Cícero, era a forma degenerada de governo cujas características, a ambição, a violência, a aproximação ao povo ignorante, a depravação eram a consequência da concentração de poderes em quaisquer formas de governo (GILDENHARD, 2011, p. 88; Cic. *Rep.* 1.68). Pouco após a morte de César, Cícero diria em *De Officiis*, que longe de ser um crime, matar um tirano era o mais belo dos feitos (Cic. *Off.*3.32).³⁹ César estava morto. Mas, como afirma Cícero em suas cartas, a sua tirania seguia viva e ativa, já que o legado de César era mantido e homenageado de forma que, libertos por heróis, contudo, não eram livres (Cic *Att.*14.14.).

³⁸ *Muneribus, monumentis, congiariis, epulis multitudinem imperitam delenierat; suos praemiis, adversarios clementiae specie devinxerat. quid multa? attulerat iam liberae civitati partim metu partim patientia consuetudinem serviendi. Tradução nossa.*

³⁹ *Qui ex omnibus praeclaris factis illud pulcherrimum existimat. Tradução nossa.*



Cícero conhecia bem o destino dos tiranos. Seus atos deviam ser cancelados, seu funeral proibido, seus bens confiscados e casas derrubadas (Cic. *Dom.* 101). Cícero, em suas cartas, não poupava César da acusação de tirania. Para o orador, em abril, os tiranicidas deveriam estar sendo exaltados aos céus, mas os atos do tirano eram confirmados (Cic. *Att.* 14.6).⁴⁰ Em maio, lamentava novamente que o tirano estava morto, mas a tirania viva em seus atos (Cic. *Att.* 14.9)⁴¹ de forma que, diria ainda em maio, se seus queridos amigos foram alçados aos céus pela morte de César, não foram capazes de dar a liberdade aos romanos (Cic. *Att.* 14.14).⁴² Não por falta de aviso, diria o mesmo Cícero, em junho, ao recordar que o amigo Ático havia alertado que se César tivesse um funeral, algo que os tiranos não podiam ter, tudo estaria acabado. César teve um funeral, embora, segundo C. Suetônio, fosse interesse de seus assassinos carregar seu corpo e lançar ao Tibre. O funeral, a pira funerária e a *laudatio* proferida por Marco Antônio foram parte do processo que divinizaria César, e alguns anos depois, o mesmo lugar da pira funerária que Cícero queria evitar seria consagrado como o templo do deus, *diuus Iulius* (Cic. *Att.* 14.10).⁴³

É possível um mortal tornar-se deus? Essa pergunta, que aos olhos contemporâneos parece de fácil resposta, na antiguidade despertava o interesse dos autores e era objeto de uma intensa troca cultural e aprendizado. Este estranhamento moderno nos compele a buscar quais os termos do debate na antiguidade, e como ele se refletiu nas práticas religiosas. O processo de divinização de Júlio César nos parece uma oportunidade interessante para isso. Como sugere Cícero em seu *De Natura Deorum*, diferentes escolas filosóficas tinham diferentes respostas para o tema. Da indiferença divina dos Epicuristas, à crença estoica na divinização dos valores divinos e dos homens agraciados por eles, até o ceticismo dos acadêmicos, este não era de modo algum um tema fechado (Cic. *Nat. D.* 38-39; 1.43).

O que Katarina Volk (2021) chamou de cooptação do cosmos, porém, criou condições para que o debate se consubstanciasse de uma vez por todas nos anos 40 a.C., em carne e osso, coroas e estátuas. As fronteiras superlativas da rivalidade e da ambição da elite política e militar romana esgarçavam as grades que restringiam os escrúpulos religiosos,

⁴⁰ *Quam tyrannoctonos in caelo esse, tyranni facta defendi. Tradução nossa.*

⁴¹ *O di boni! vivit tyrannis, tyrannus occidit! eius interfecti morte laetamur cuius facta defendimus! Tradução nossa.*

⁴² Ver Wiseman, 2009, p. 201, n.144.

⁴³ *Iam pridem perieramus. meministine te clamare causam perisse si funere elatus esset? At ille etiam in foro combustus laudatusque miserabiliter servique et egentes in tecta nostra cum facibus immissi.* Sobre os interesses dos assassinos de César em descartar seu corpo e impor outras punições de memória: Plut. *Caes.* 66. 1-14; Suet. *Iul.* 82. Cic. *Att.* 14.10; Cic. *Phil.* 1.1; App *BCiv.* 3.18; Cass. Dio, 44.50. Sobre as punições de memória durante a república, veja Flower, 2006.



tornando-os ora ferramentas da luta política, ora burlando ou modificando os limites que se impusessem.

Além disso, formas pessoais de adivinhação e de consulta aos astros e oráculos, se somavam ao fato de que a proximidade pessoal ou familiar com diferentes divindades se tornava um trunfo legitimador das posições de comando e de poder. Por último, o crescente interesse na astrologia e em teorias científicas e filosóficas sobre o universo, do qual os deuses faziam parte, tornavam a cultura política e religiosa romana ainda mais permeável a tradições helenísticas que, há muito já haviam estabelecido o costume de honrar líderes militares e reis como deuses. A divinização de César, com um rápido acúmulo de honrarias de inspiração helenística é o resultado desta cooptação do cosmos. Há, é claro, um debate importante a ser feito sobre os reais interesses do senado romano ao conferir tais honrarias. Uma sincera homenagem à *clementia* de César? Um escrupuloso plano para tornar César à imagem dos antigos tiranos fadados a serem mortos? É provável que os interesses fossem muitos e difusos, até mesmo contraditórios. Cícero observava em suas cartas, às vezes com ironia, que César ocupava de forma ilegítima o espaço dos deuses em procissões e templos (Cic. *Att.* 13.28; 44; 12.45).

Após a sua morte, Marco Antônio receava inaugurá-lo de vez entre os deuses, o que Cícero explorava politicamente. Nos parece claro, pela análise das cartas de Cícero, que o autor encarava com desconforto e com oposição a lenta divinização de César, mas sua real preocupação e o que lhe ocupava de fato era, antes, a possibilidade de que César sucumbisse à ambição de ser rei. E depois, que o tiranicídio de César fosse ignorado e que a veneração à sua memória trouxesse um perigo derradeiro à república e aos tiranicidas. Cícero não viveria para ver o desfecho definitivo do assassinato de Júlio César. A cooptação do cosmos se faria definitiva com a dedicação do templo do Divino Júlio, no fórum, e Otaviano, em quem Cícero depositava suas esperanças, se tornaria não apenas o primeiro imperador, mas também o primeiro *diui filius*, o filho do deus.

FONTES

Cicero, Marcus Tullius., and D. R. Shackleton Bailey. **Letters to Friends**. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2001.

Cicero, Marcus Tullius., Titus Pomponius. Atticus, and D. R. Shackleton Bailey. **Letters to Atticus**. Cambridge, Ma.: Harvard University Press, 1999.

Cicero. **Philippics I-VI**. Edited and translated by D. R. Shackleton Bailey. Revised by John T. Ramsey, Gesine Manuwald. Loeb Classical Library 189. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010.



Cicero. **In Catilinam 1-4. Pro Murena. Pro Sulla. Pro Flacco.** Translated by C. Macdonald. Loeb Classical Library 324. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1976.

Cicero. **Pro Archia. Post Reditum in Senatu. Post Reditum ad Quirites. De Domo Sua. De Haruspicum Responsis. Pro Plancio.** Translated by N. H. Watts. Loeb Classical Library 158. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1923.

Cicero. **On the Republic. On the Laws.** Translated by Clinton W. Keyes. Loeb Classical Library 213. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1928.

Appian. **Roman History**, Volume III: The Civil Wars, Books 1-3.26. Translated by Horace White. Loeb Classical Library 4. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1913

Dio Cassius. **Roman History, Volume I: Books 1-11.** Translated by Earnest Cary, Herbert B. Foster. Loeb Classical Library 32. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914.

Plutarch. **Lives, Volume I -X:** Translated by Bernadotte Perrin. Loeb Classical Library 102. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1919-1920.

Valerius Maximus. **Memorable Doings and Sayings, Volume I: Books 1-5.** Edited and translated by D. R. Shackleton Bailey. Loeb Classical Library 492. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000.

Suetonius. **Lives of the Caesars, Volume I: Julius. Augustus. Tiberius. Gaius. Caligula.** Translated by J. C. Rolfe. Introduction by K. R. Bradley. Loeb Classical Library 31. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

COLE, S. **Cicero and the Rise of Deification at Rome.** University of Cambridge Press: Cambridge, 2013.

COURRIER, C. **La Plèbe de Rome et sa culture (fin du IIe siècle av. J.-C. - fin du Ier siècle ap. J.-C.).** Rome: École française de Rome, 2014.

DENIAUX, E. Images du culte populaire et images du culte officiel au Forum romain. Le temple de César divinisé. **Cahier des thèmes transversaux ArScAn**, 2003,3. p. 109-112.

FLOWER, H. **The Art of Forgetting: Disgrace & Oblivion in Roman Political Culture.** Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2006.

FLOWER, H. **The Dancing Lares and the Serpent in the Garden: Religion at the Roman Street Corner.** Oxford: Princeton University Press, 2017.

GILDENHARD, I. **Creative Eloquence: The Construction of Reality in Cicero's Speeches.** Oxford: Oxford University Press, 2011.

GRADEL, I. **Emperor Worship and Roman Religion.** Clarendon Press: Oxford, 2002.

KOORTBOJIAN, M. **The Divinization of Caesar and Augustus. Precedents, consequences, and implications.** Cambridge University Press: New York, 2013.



MITCHELL, T. N. The Leges Clodiae and obnuntiatio. **The Classical Quarterly**, New Series, v. 36, n. 1, 1986, p. 172-176.

VOLK, K. **The Roman Republic of Letters: Scholarship, Philosophy, and Politics in the Age of Cicero and Caesar**. Princeton University Press, 2021.

WARDLE, D. Caesar and Religion. In: GRIFFIN, M. **A Companion to Julius Caesar**. Blackwell Publishing: Oxford, 2009.

WEINSTOCK, S. **Divus Julius**. Oxford: Clarendon Press, 1971.

WISEMAN, T. P. **Remembering the Roman People: Essays on Late-Republican Politics and Literature**. Oxford: Oxford University Press, 2009.

ZANKER, P. The Irritating Statues and Contradictory Portraits of Julius Caesar. In GRIFFIN, M. **A Companion to Julius Caesar**. Blackwell Publishing: Oxford, 2009, p. 288-315.

ZECCHINI, G. **Cesare e il *mos maiorum***. Franz Steiner Verlag: Stuttgart, 2001.