

CADMO

REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA - SUPLEMENTO
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY - SUPPLEMENT 4.1

ORGS.

Amílcar Guerra • Hermenegildo Fernandes
Nuno Simões Rodrigues • Martim Aires Horta



הַיְכָל רְאֵתָה עֵינַי
OS MEUS OLHOS
VIRAM TODAS ESSAS COISAS

ESTUDOS EM HOMENAGEM
A JOSÉ AUGUSTO RAMOS

TOMO I

CH
UL



CADMO

REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY



CADMO

REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY

SUPLEMENTO | SUPPLEMENT

4

הוֹ-כֵּל רְאֵתָהּ עֵינַי

Os meus olhos viram todas essas coisas

Estudos em Homenagem a José Augusto Ramos

TOMO I

Organizadores:

Amílcar Guerra
Hermenegildo Fernandes
Nuno Simões Rodrigues
Martim Aires Horta



Centro de História da Universidade de Lisboa

2023



CADMO
REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY

SUPLEMENTO 4 | SUPPLEMENT 4

TOMO I

Editor Principal | Editor-in-chief
Nuno Simões Rodrigues

Editores Adjuntos | Co-editors

Agnês Garcia-Ventura (Universitat Autònoma de Barcelona), Maria de Fátima Rosa (Universidade de Lisboa), Breno Batistini Sebastiani (Universidade de São Paulo), Rogério Sousa (Universidade de Lisboa)

Título | Title

הָן כָּל רְאִיתָה עֵינַי

Os meus olhos viram todas essas coisas. Estudos em Homenagem a José Augusto Ramos.

Organizadores do Suplemento | Supplement Organisers

Amílcar Guerra, Hermenegildo Fernandes, Nuno Simões Rodrigues, Martim Aires Horta

Assistentes de Edição | Editorial Assistants

Carlos Pereira, Gonçalo Matos Ramos, Inês Simão Sebastião, João Correia da Conceição, Sofia Beato

Revisão Editorial | Copy-Editing

André Margado, Carlos Pereira, Gonçalo Matos Ramos, Inês Simão Sebastião, João Correia da Conceição, Martim Aires Horta, Sofia Beato

Comissão Científica do Suplemento | Supplement Editorial Board

Alberto Bernabé Pajares (Universidad Complutense de Madrid), Arnaldo do Espírito Santo (Universidade de Lisboa), Gregório del Olmo Lete (Universitat de Barcelona), Jan N. Bremmer (Rijksuniversiteit Groningen), José Barata-Moura (Universidade de Lisboa), Maria de Fátima Silva (Universidade de Coimbra), Manuel José Clemente (Patriarcado de Lisboa), Maria Helena da Cruz Coelho (Universidade de Coimbra), Maria do Rosário de Sampaio Themudo Barata de Azevedo Cruz (Universidade de Lisboa).

Comissão Científica da Revista | Journal Editorial and Scientific Board

Amílcar Guerra (Universidade de Lisboa), Antonio Loprieno (Universität Basel), Delfim Leão (Universidade de Coimbra), Eva Cantarella (Università degli Studi di Milano), Giulia Sissa, (University of California, Los Angeles), John J. Collins (Yale University), Johan Konings (Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia de Belo Horizonte), José Augusto Ramos (Universidade de Lisboa), José Manuel Roldán Hervás (Universidad Complutense de Madrid), José Ribeiro Ferreira (Universidade de Coimbra), Juan Pablo Vitta (Consejo Superior de Investigaciones Científicas - Madrid), Judith P. Hallett (University of Maryland), Julio Trebolle (Universidad Complutense de Madrid), Ken Dowden (University of Birmingham), Lloyd Llewellyn-Jones (Cardiff University), Luís Manuel de Araújo (Universidade de Lisboa), Maria Cristina de Sousa Pimentel (Universidade de Lisboa), Maria de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra), Marta González González (Universidad de Málaga), Monica Silveira Cyrino (University of New Mexico)

Editora | Publisher

Centro de História da Universidade de Lisboa | 2023

Concepção Gráfica | Graphic Design

Bruno Fernandes

Imagem da Capa | Cover Image

Almada Negreiros, *Expulsão do Paraíso*, 1961
Gravuras Incisas da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa
Fotografia de Amílcar Guerra

Impressão | Print: SERSILITO - EMPRESA GRÁFICA

ISSN: 0871-9527

eISSN: 2183-7937

ISBN: 978-989-8068-42-2

Depósito legal (Cadmo): 54539/92

Depósito legal: 524995/23

Tiragem: 250 exemplares

Cadmo - Revista de História Antiga | Journal for Ancient History

Centro de História da Universidade de Lisboa | Centre for History of the University of Lisbon
Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa | School of Arts and Humanities of the University of Lisbon
Cidade Universitária - Alameda da Universidade, 1600 - 214 LISBOA / PORTUGAL
Tel.: (+351) 21 792 00 00 (Extension: 11610) | Fax: (+351) 21 796 00 63
cadmo.journal@letras.uisboa.pt | www.centrodehistoria-flul.com/cadmo



Este trabalho é financiado por fundos nacionais através da FCT - Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito dos projetos UIDB/04311/2020 e UIDP/04311/2020. This work is financed by national funds through FCT - Foundation for Science and Technology, I.P. in the scope of the projects UIDB/04311/2020 and UIDP/04311/2020.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

הֲרִפֹּל רְאִיתָה עֵינַי שְׁמַעְהָ אֲזַנִּי וּתְקַו לָהּ:
בְּדַעְתְּכֶם תִּדְעֵתִי גַם־אֲנִי לֹא־נִפְלֵ אֲנֹכִי מִכֶּם:
אֵילָם אֲנִי אֶל־שָׂדֵי אֲדַבֵּר וְהוֹקֵה אֶל־אֵל אֲחַפֵּץ:

Os meus olhos viram todas essas coisas
e os meus ouvidos ouviram-nas e entenderam-nas.
Aquilo que sabeis, eu também sei,
não vos sou inferior.
Mas eu vou falar com o Todo-Poderoso,
e desejo discutir com Deus.

Livro de Job 13:1-3

Tradução de José Augusto Ramos
para a “Bíblia dos Capuchinhos”



ÍNDICE

- 13 **Era uma vez**
Lopes Morgado
- 17 **Tabula Gratulatoria**
- 21 **Abertura**
- 33 **José Augusto Martins Ramos - Curriculum Vitae**
- 75 **Álbum Fotográfico**
- 91 **Uma carta da Grécia - O Padre Ramos e a sua estada na Grécia**
- 95 ***Chanson de Printemps***
- 99 **José Augusto Ramos: Uma vida ao serviço da Bíblia**
João Duarte Lourenço
- 115 **I - Mundos e Literaturas da Bíblia**
- 117 **La Historia Textual y Literaria de Los Libros Bíblicos y la Edición de la Biblia Hebrea**
The textual and literary history of the Biblical Books and the edition of the Hebrew Bible
Julio Trebolle Barrera
- 141 **Compreender o humano a partir do divino: Génesis 6:1-4**
Understanding the human from the divine: Genesis 6:1-4
Armindo Vaz
- 165 **As conotações do destino no Antigo Testamento a partir de *mnh***
*The Old Testament connotations of fate from *mnh**
Cátia Tuna
- 181 **A religião em Israel e Judá nos séculos VIII-VII a.C.**
Uma análise pluridisciplinar dos textos proféticos
Religious life in Israel and Judah in the 8th-7th centuries BC.
A multidisciplinary review of the prophetic texts
Sofia Cardetas Beato
- 193 **Autonomia, submissão e sobrevivência: a condução política do Reino de Judá entre a ascensão do Egito e a primeira ocupação de Jerusalém, c. 615-597 a.C.**
Autonomy, submission, and survival: political leadership in the Kingdom of Judah from the rise of Egypt to the first occupation of Jerusalem, ca. 615-597 BC.
João Pedro Vieira
- 217 **Interpretar a casa e o parentesco a partir do Livro de Rute**
An interpretation about house and kinship in the Book of Ruth
Catarina Pinto

- 233 **O Messias Noivo no testemunho de João Baptista (Mc 1:7-8)**
The Bridegroom Messiah according to John the Baptist's testimony (Mk 1:7-8)
Isaías Hipólito
- 249 **Um inverno decisivo na vida de Paulo de Tarso**
A decisive winter in the life of Paul
José Tolentino de Mendonça
- 263 **Shimon, Príncipe de Israel: A história de um sonho**
Shimon, Prince of Israel: The history of a dream
Suzana Chwartz
- 283 **Acerca das origens do Gnosticismo**
Concerning the origins of the Gnosticism
Isidro Pereira Lamelas
- 305 **Paideia bíblica em contexto**
Biblical paideia in context
Manuel Alexandre Júnior
- 317 **A Catábise na Era Cristã**
Katabasis in the Christian Era
Sofia Vasconcelos Nunes
- 327 **"Quem dizem os homens que Eu sou?" (Mc 8:27): em busca do Jesus bíblico e do Jesus alcorânico**
"Who says the man that I am?" (Mk 8:27): in search of the biblical and Qu'ranic Jesus
Carlos Pereira
- 345 **II - Horizontes do Próximo Oriente Antigo**
- 347 **O contacto com o Sagrado no Antigo Egipto**
The contact with the Sacred in Ancient Egypt
Rogério Sousa
- 367 **O massacre ritual dos inimigos**
Testemunhos do Período Pré-Dinástico ao Império Médio
The ritual slaughter of enemies
Testimonies from the Predynastic Period to the Middle Kingdom
José das Candeias Sales
- 397 **Um marfim egípcio em Ugarit: circulação, negociação e sentido**
An Egyptian wand at Ugarit: circulation, negotiation, and meaning
Catarina Apolinário de Almeida

- 415 **Entre o Humano e o Divino**
Between the Human and the Divine
Telo Ferreira Canhão
- 429 **Khirbet Rabud: Nuevos datos sobre el Bronce Reciente en el sur de Palestina**
Khirbet Rabud: new data about the Late Bronze Age in southern Palestine
Juan-Luis Montero Fenollós & Francisco Caramelo
- 447 **Ecossistemas do semítico ocidental na correspondência de Mari**
Echoes of West Semitic in the correspondence from Mari
Maria de Fátima Rosa
- 459 **Iconografia da devoção: Um estudo de caso de selo cilindro**
Iconography of devotion: A case study of a cylinder seal
Katia Maria Paim Pozzer
- 469 **Realeza e propaganda: Assíria, séculos X-VII a.C.**
Kingship and Propaganda: Assyria, 10th-7th centuries BC.
Marcel L. Paiva do Monte
- 493 **O Deus Tempestade e a Serpente (CTH 321): edição crítica, tradução e breve comentário**
The Storm God and the Serpent (CTH 321): critical edition, Portuguese translation, and brief commentary
João Paulo Galhano
- 521 **Archetypes of "dying and rising" gods: The case of Adonis and Baal**
Arquétipos de divindades de "morte e renascimento": O caso de Adónis e Baal
Alexandra Díez de Oliveira†
- 535 III - Ecossistemas Mediterrâneos e Clássicos**
- 537 **Alguns aspectos sobre a influência egeia no Próximo Oriente durante o final do 2.º milénio a.C.**
About the aegean influence in the Near East during the late 2nd millennium BC.
Elisa de Sousa
- 553 **Seila, a Ifigénia bíblica: Reflexões em torno de um mitema**
Seila, the biblical Iphigenia: Reflections on a mytheme
Nuno Simões Rodrigues
- 575 **A loucura de Cambises da Pérsia: Heródoto em diálogo com o discurso científico hipocrático**
The madness of Cambyses of Persia: Herodotus in dialogue with the hippocratic scientific discourse
Carmen Soares

- 585 **Do Olimpo para a polis. A trajectória do progresso humano**
From Olympus to the polis. The trajectory of human progress
Maria de Fátima Silva
- 599 **A transmissão no mito de Prometeu**
Transmission in the Prometheus myth
Ricardo Louro Martins
- 613 **A densidade do relato do Mensageiro em Édipo em Colono**
The depth of the Messenger's report in Oedipus at Colonus
Maria do Céu Fialho
- 623 **Apolo, o vinho e as Meras do Pireu**
Apollo, wine and the Moirai from the Piraeus
Martim Aires Horta
- 647 **Tradição e República em Roma**
Tradition and Republic in Rome
Rodrigo Furtado
- 667 **A batalha de Coracésio (67 a. C.)**
The battle of Korakesium (67 BC)
José Varandas
- 693 **As Res Gestae Diui Augusti como relato de uma experiência religiosa**
Res Gestae Diui Augusti as an Account of a Religious Experience
Pedro Braga Falcão
- 703 **Filosofia e política na altercatio entre Agamémnon e Pirro nas Troades**
Contributo para o estudo da influência de Séneca na identidade romana
Philosophy and politics in the altercatio between Agamemnon and Pyrrhus in Troades
Contribution to the study of Seneca's influence on the Roman identity
Paulo Sérgio Margarido Ferreira
- 721 **Romanos – os testemunhos inscritos**
Roman people – the inscribed evidences
José d'Encarnação
- 733 **QSR marca sobre ânfora romana do tipo Dressel 14 lusitana encontrada em Belém (território de Felicitas Iulia Olisipo)**
QSR a Dressel 14 Lusitanian Roman amphora stamp found at Belém (Felicitas Iulia Olisipo territory)
Carlos Fabião
- 749 **Sur le Sublime dans les Images de Philostrate l'Ancien**
On the Sublime in the Images of Philostratus, the Elder
Abel N. Pena

761 **Uma narrativa de fantasmas da Antiguidade Tardia**

A ghost narrative of Late Antiquity

Alexandra de Brito Mariano & J.J. Dias Marques

771 **A descrição dos Camarinos na *Expositio Totius Mundi et Gentium*.**

Um testemunho das percepções greco-romanas tardias acerca do Extremo Oriente

The description of the Camarini in the Expositio Totius Mundi et Gentium.

A testimony of late Greco-Roman perceptions about the Far East

Paula Barata Dias



Mordecai Ardon, Ribeira de Kidron (נהל קדרון), 1942
Museu de Israel, Jerusalém - © Ardon Estate
Fotografia © The Israel Museum, Jerusalem por Yoram Lehman

4

Caim e Abel

1 Adão teve relações com Eva, sua mulher, e esta ficou grávida. e ~~Depois~~ ^{Quando} deu à luz Caim, ^{e logo depois} disse: " Já consegui ~~em~~ alcançar de Deus um filho homem ^a! " ^{Depois} deu à luz outro filho. Era Abel, irmão de Caim. } Abel foi pastor e Caim foi ~~lavrador~~ agricultor.

3 Ao fim dum certo tempo, Caim quis ~~oferecer~~ ^{ao Senhor} fazer ^{produtos} uma oferta de ~~frutos~~ da terra, ~~mas~~ ^{o Senhor} 4 Também Abel ofereceu ^{Ora,} das primeiras crias do seu gado as melhores cabeças. Deus ficou contente com ~~a oferta~~ ^{de} Abel e com a sua oferta, ^{mas} não ficou contente com ~~a oferta~~ ^{de} Caim nem com a sua oferta. Caim ficou muito irritado e com muito má cara. 6 Deus disse-lhe então: " Por que é que te irritaste assim e ficaste com tão má cara? " 7 Se te comportares ^{E contudo} bem, podes andar de cabeça erguida, mas se te comportares mal, tens o pecado a espreitar à porta, procurando vencer-te. ^o ^{que} tu ^{podas} dominá-lo. "

III - ECOS MEDITERRÂNEOS E CLÁSSICOS

8 Caim ~~dixera~~ ^{disse} ao seu irmão, Abel, para irem ao campo e, uma vez lá, Caim atirou-se ao seu irmão Abel e matou-o.

9 O Senhor perguntou a Caim: " Onde está o teu irmão? " Ele respondeu: " Não sei. Será que eu sou o guarda do meu irmão? "

Deus replicou: " Que é que ~~tu~~ fizeste? ^o sangue do teu irmão, que tu derramaste por terra, dirige-se a mim, ~~em~~ ^{em} gritando por vingança. ¹¹ Por isso, amaldiçoado sejas tu pela terra, que ^{bebeu} o sangue do teu irmão, que tu ^{mateste} ~~derramaste~~. 12 Por muito que cultives a terra, ela não voltará a dar-te a sua riqueza. ^{E terás de} Andarás perdido e errante pelo mundo. "

13 Caim respondeu: " ^o meu crime é demasiado grande; não sou capaz de o aguentar. 14 ^{tu} ~~acabas~~ ^{de} me expulsas desta terra. "

8. Depois de ter falado com seu irmão, Caim encontrou-se com ele, um dia, com ele no campo e atirou-se a ele e matou-o.

(Pir)

a). O nome de Caim é semelhante à palavra hebraica que significa "alcançar" daí o gozo de palavras.

As *Res Gestae Divi Augusti* como relato de uma experiência religiosa

Res Gestae Divi Augusti as an account of a religious experience

Pedro Braga Falcão

Centro de Estudos Clássicos da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa

Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa

pedrobfalcao@ucp.pt |  0000-0003-3430-2587

Resumo: Das diversas dimensões existentes da religião, a social ou política está longe de ser o único elemento definidor do *cultus deorum* romano: a esfera ritual ou experiencial são também particularmente evidentes na religiosidade romana. Faltando-nos os elementos suficientes para estudar como viveu Augusto intimamente a sua experiência religiosa, podemos, no entanto, ler com atenção redobrada todas as referências que as suas *Res gestae* fazem neste domínio específico. Este exercício é especialmente válido se quisermos entender na sua abrangência a riqueza da vivência religiosa romana, que está muito longe de se centrar em questões de crença, mas em questões mais relacionadas com a ortopraxis.

Palavras-chave: Augusto; *Res gestae*; experiência religiosa; religião romana.

Abstract: From the several dimensions present in the religious phenomenon, the social or institutional one is far from being the defining element of the Roman *cultus deorum*: the ritual or experiential dimensions are also particularly evident in Roman religiosity. In the absence of sufficient elements to study how Augustus intimately lived his own religious experience, we can though carefully read all the references to religion made in his *Res gestae* with this particular concern in mind. This exercise is especially valid if we try to wholly understand the richness of the roman religious experience, that is far from having its main focus on matters of believe, but rather on orthopraxis.

Keywords: Augustus; *Res gestae*; religious experience; Roman Religion.

1. Experiência religiosa: considerações preliminares

Será possível ler as *Res gestae Divi Augusti* como um testemunho de como um homem do século I a.C., nascido com o nome de Gaio Octávio, experienciou a religião do seu tempo? Será sequer legítima uma leitura da “rainha de todas as inscrições”,¹ nesta perspectiva? A premissa para esta breve reflexão sobre César Augusto, o primeiro *princeps* de Roma, não é simples e ao encetar-la incorremos em diversos perigos e obstáculos metodológicos talvez intransponíveis; nem por isso, porém, a questão nos parece menos interessante, considerando a centralidade desta personagem não só na história de Roma e do próprio Ocidente, mas também na própria história da religião romana. As dificuldades a que nos reportamos talvez

1 Mommsen 1906, 247.

se condensam de forma evidente no modo como ficou conhecido este homem nascido com o nome Gaio Octávio: *Augustus*, de facto, não é um nome próprio, mas um título eminentemente religioso, atribuído pelo Senado romano, em 27 a.C., a um homem de carne e osso. Numa primeira leitura, para podermos responder às questões que orientam este texto, seríamos levados necessariamente a distinguir quem foi Gaio Octávio, o homem, de César Augusto, a figura pública; ou seja, estremar o homem da sua *persona* política. Mas a questão, como veremos, poderá não ser exactamente colocada nestes termos, sobrepesando o facto de ser provavelmente anacrónico distinguir *homo religiosus* de *homo politicus* no mundo romano: como sabemos, as duas esferas estavam profundamente interligadas e basta hoje entrar nas ruínas do fórum romano para nos apercebermos de que nele coabitavam indelevelmente o espaço político e o religioso, de tal modo que quase se confundiam do ponto de vista monumental: repare-se, de entre inúmeros exemplos disponíveis, na proximidade entre a casa do senado, a *Curia Iulia*, e o templo de Saturno, onde aliás se guardava o tesouro público, o *aerarium*.

A questão, porém, que ensaiamos neste texto não é investigar se Augusto era um homem religioso ou um homem político; aquilo que verdadeiramente nos interessa é reflectir sobre se temos ou não à nossa disposição elementos suficientes para estudar a forma como Gaio Octávio *experienciou* o culto dos deuses, ou seja, de todas as dimensões que uma religião envolve, qual terá sido realmente a dimensão experiencial na vivência religiosa do *princeps*. Mas porquê Augusto e não um outro exemplo romano do séc. I a.C.? As razões que nos levam a escolher esta figura, são, simultaneamente, as que mais nos deviam afastar da empresa: talvez seja das personagens históricas da Antiguidade aquela que mais elementos biográficos e documentais reúne. Dadas as limitações de um texto desta natureza, porém, tomamos quase exclusivamente como fonte documental o relato na primeira pessoa das *Res gestae Divi Augusti*,² procurando responder à pergunta inicial.

Antes de avançarmos, porém, cumpre-nos definir o que entendemos por “experiência religiosa”. O tema é, também ele, vasto e polémico, e não podemos aqui senão deixar um sucinto enquadramento teórico, baseado, em larga medida, em breves reflexões de carácter meramente introdutório, como as de Webb ou Teixeira.³ Há muito que se investiga o carácter particular das religiões que coabitavam o mundo romano – o próprio termo “religião romana”, expresso no singular, pode ser um obstáculo metodológico, como provam à saciedade trabalhos de fundo como os de Beard, North e Price⁴ – quando comparadas com o temperamento específico das religiões abraâmicas, matriz na qual assentaram as bases de uma primeira reflexão científica acerca do fenómeno religioso, em que a “experiência religiosa” tendeu a confundir-se com a “experiência da fé”, o que ainda hoje condiciona a visão hodierna sobre a experiência religiosa

2 Augusto deixou quatro documentos à guarda das Vestais antes da sua morte, entre os quais um *Index rerum a se gestarum* (Suet. *Aug.* 101), em que com muita probabilidade se baseou o texto das *Res gestae*, posteriormente inscrito no seu Mausoléu (em bronze) e em várias províncias romanas, em latim ou na sua tradução grega. O texto parece ter sido composto perto da morte de Augusto em 14 d.C., embora tenhamos notícias de que em 13 a.C. o texto já existia; a sua composição, porém, será provavelmente mais recuada (Eck 2007, 169-71). A edição do texto seguida foi a de Cooley 2009.

3 Webb 2017; Teixeira 2015.

4 Beard, North et Price 1998a; 1998b.

do mundo antigo. Para o presente texto, porém, há uma primeira premissa fundamental, a partir da qual podemos entender o mundo religioso romano de uma forma mais capaz: referimo-nos à eminência, no mundo romano, da ortopraxis sobre a crença: ou seja, do *fazer* sobre o *crer* – como, entre muitos outros autores, Scheid e Linder⁵ já deixaram bem claro. Para estudarmos a “experiência religiosa” de Gaio Octávio, tal como no-la é descrita nas *Res gestae*, é de todo inútil ajuizarmos o que lá é descrito a partir do critério da fé ou da crença; ou seja, não podemos desconsiderar o relato de uma experiência religiosa simplesmente a partir de uma suspeita acerca do facto de um homem ou uma mulher eventualmente acreditarem ou não nos princípios “dogmáticos”, chamemo-los assim, subjacentes a um determinado gesto religioso. Por exemplo, quando pensamos num sacrifício feito por alguém em Roma no século I a.C., o *executar* (não esqueçamos da etimologia de *sacrificium*: *sacrum facere*) era uma experiência religiosa *per se*, independentemente de o sacrificante estar convencido ou não de que os deuses existem ou de acreditar nesse gesto. Esta perspectiva da experiência religiosa pode constituir-se como uma dificuldade e ser até de difícil aceitação, paradoxalmente tanto para um teólogo moderno como para um ateu (já para não nos reportarmos à fértil discussão epistemológica⁶ subjacente à própria ideia de experiência religiosa), e acresce a este facto uma outra confusão frequentíssima que imbuí o imaginário contemporâneo quando pensa o mundo religioso: a de que “experiência religiosa” é sinónima de “experiência mística”. As apelativas formulações de Otto⁷ sobre aquele *mysterium tremendum et fascinans* ainda estão bem presentes no inconsciente colectivo moderno quando pensa o religioso, e podem fazer todo o sentido num quadro de referências que procure entender a experiência religiosa de Santa Teresa de Ávila ou de um homem no caminho do *samnyāsa* hindu; falham, porém, de forma espectacular se aplicarmos o mesmo entendimento de experiência religiosa a um homem romano do século I. a.C. – em particular, Gaio Octávio.

Postos estes prolegómenos, o que entendemos exactamente por “experiência religiosa”? Webb⁸ sistematiza-a em quatro grandes categorias fundamentais: a) a experiência religiosa em que se reporta algo que se viu ou ouviu, mas não através do sentido da visão e da audição; são experiências que podem até ser consideradas simplesmente “alucinações”, mas são validadas pelos sujeitos como experiências verídicas; b) a experiência religiosa em que o “ver” é usado para descrever uma heurística religiosa pessoal, como quando um budista afirma que “vê” as coisas tais como elas são, que “vê” e experiencia a *śūnyatā*, o “vazio” de uma forma não puramente intelectual; c) a experiência religiosa que vê objectos mundanos e vê neles informações acerca de uma realidade supra-mundana (como por exemplo ver Deus numa flor ou ver Júpiter num relâmpago), ou em que um acto mundano ou comum adquire uma significado hierofânico (um arbusto a arder, por exemplo, e como Moisés interpreta o fenómeno); d) a experiência “inefável”, aquela que não pode ser expressa nem por palavras nem por ana-

5 Scheid et Linder 1993, 47-62.

6 Sobre o assunto, também ele complexo, remetemos para a obra de Yandell 1993.

7 Otto 1923.

8 Webb 2017.

logias, como lemos em grande parte dos relatos acerca do *nibbāna* budista. Tendo esta breve esquematização como quadro de referência, avancemos na leitura das *Res gestae*, procurando saber se podemos ler nelas relatos de experiências religiosas. Como veremos, aquilo que em seguida afirmaremos prende-se fundamentalmente com a terceira e quarta modalidades aqui elencadas da experiência religiosa, que exploraremos de seguida.

2. O Triunfo, os cânticos dos Sálios e os sacrifícios em honra de Augusto como relatos de uma experiência religiosa

Sendo um testemunho dado na primeira pessoa, as *Res gestae* parecem convidar, logo à partida, uma leitura deste texto numa perspectiva autobiográfica, sempre tendo em conta o *caveat* já apontado no início do texto, pois um juízo mais cínico poderá facilmente ler as *Res gestae* como uma completa *mise-en-scène* de uma determinada *persona* política.⁹ Começemos, pois, pela primeira referência religiosa das *Res gestae*,¹⁰ uma ovação triunfal (*bis ovans triumphavi*, 4-1), um rito que, embora tenha uma conotação fortemente política, não deixa de testemunhar uma experiência religiosa, talvez das mais “intensas”, perdoe-se a expressão, por que um romano podia passar (e pouquíssimos, aliás, a tiveram): um momento de celebração cívica, sem dúvida, mas também uma cerimónia de agradecimento aos deuses que protegem Roma, tendo como protagonista o general triunfante, neste caso Octaviano. Não estamos ainda perante o cerimonial do Triunfo,¹¹ mas podemos imaginar com segurança, com base em outras descrições,¹² este cortejo em que Augusto, vestido com a *toga praetexta* (uma toga com uma faixa púrpura, sinalizando a protecção divina) e coroado de Mirto (sinal da protecção de Vénus), avançou pelas ruas de Roma enquanto a multidão o ovacionava. Na frase seguinte, porém, surge o Triunfo propriamente dito, o inaudito triplo triunfo de 29 a.C.¹³ Este era uma procissão religiosa raramente celebrada que agradecia aos deuses a vitória e a morte de pelo menos cinco mil inimigos, em que o general triunfante, levado de carro, vestido de púrpura e coroado de louro desfilava com os seus soldados vitoriosos, os despojos de guerra e os prisioneiros. Para lermos correctamente a frase *tris egi curulis triumphos* como o relato de uma experiência religiosa, temos necessariamente de voltar ao que ainda há pouco dizíamos acerca da experiência religiosa e como ela pode ser fundamentalmente uma experiência do domínio do ver e do ouvir. Sabemos, de facto, o que acontecia na celebração do triunfo e conhecemos com algum pormenor o que Octaviano *viu* e *ouviu* durante esta cerimónia.¹⁴ Sempre que olhou

9 Parece-nos, contudo, que as duas leituras do texto (autobiográfica e política) não se excluem, como se pode deduzir se lermos as *Res gestae* no seu contexto epigráfico e literário (Cooley 2009, 30 et seq.).

10 Se exceptuarmos a expressão *sub sacramento meo* (3.3), que se refere, porém, ao comum juramento de lealdade feita pelas tropas ao seu comandante militar (cf. a tradução grega στρατεύουσασι).

11 As vitórias de Octaviano quer sobre Marco António quer sobre Sexto Pompeio, aqui celebradas, foram vitórias apenas “internas”, e como tal não merecedoras do cerimonial mais completo.

12 Gell. *NA* 5.6.20-21, 27.

13 Celebrando as vitórias na Dalmácia (36-34 a.C.), Áccio (31 a.C.) e Egipto (30 a.C.).

14 Campbell 1984, 133-34, 139.

para as suas mãos, por exemplo, *viu* com certeza que estas estavam pintadas de vermelho e *sentiu* igualmente o seu rosto a ser pintado desta cor, numa clara reminiscência da estátua de Júpiter no Capitólio. Por outro lado, *ouviu* a multidão ovacioná-lo e gritar *Io Triumphe*,¹⁵ assim como os cânticos de júbilo dos soldados, entoados em louvor do seu comandante. Mas nem é esse o pormenor ritual que o texto das *Res Gestae* sublinha: fala, isso sim, do depositar da coroa de louro no colo da estátua de Júpiter. Na frase *laurum de fascibus deposui in Capitolio* (4.1) a ênfase é dada neste momento da cerimónia não ao sacrifício dos bois brancos (que não é referido), mas à consagração do louro que enfeitava os *fascies* do general, símbolo máximo do seu *imperium*, em cumprimento aliás de outro gesto típico do ritual romano: o voto (*voctis ... solutis*, como se lê imediatamente a seguir) que Octaviano fizera a Júpiter. Sublinha-se assim não a grandiosidade do evento, mas um dos seus actos aparentemente mais simples de igual forma mais ritualmente plenos, e que relata uma indubitável experiência religiosa tal como atrás definida: atribuindo um significado numinoso a um gesto mundano – colocar louro em cima de um pedaço de pedra esculpida, como um gesto de acção de graças.

O significado íntimo do gesto, podemos apenas especular, nem é fundamental para o interpretarmos como um gesto religioso; talvez Gaio Octávio, o homem, tenha de facto sentido que o seu poder e a sua vitória se deveram à acção directa de Júpiter ou Apolo, interpretando a vitória de Áccio como um sinal de favorecimento dos deuses, ou talvez se tenha sentido um deus *de facto*, ao longo do cortejo, num tipo de experiência do domínio do inefável, a quarta modalidade atrás elencada. E se a sensibilidade moderna não pode deixar de ler com um certo cinismo estes relatos, este juízo assenta não só numa desconfiança legítima nas relações entre religião e política, mas também num preconceito, tal como já afirmámos, que muitas vezes turva a nossa visão da religiosidade clássica: no discurso meta-religioso, habituámo-nos a atribuir a primazia à questão do *crer* (algo muitas vezes irrelevante para o pensamento clássico)¹⁶ e não do *fazer*, do *aquí e agora*: dito de outra forma, Gaio César não precisava de acreditar que Júpiter lhe concedeu as vitórias que celebra para que, naqueles três dias de Agosto de 29 a.C., tivesse tido uma experiência religiosa que foi, com muita probabilidade, psicologicamente tão arrebatante como muitas outras experiências religiosas vividas por inúmeros indivíduos nas mais diversas culturas, ao longo da história da humanidade.

Da mesma forma podemos interpretar, em 10.1, a referência aos hinos dos Sálíos, os doze sacerdotes de Marte que guardavam o escudo sagrado oferecido por Júpiter ao rei Numa, segundo narra o mito. Duas vezes por ano, talvez marcando o início e o fim da época das campanhas, estes sacerdotes dançavam (daí o seu nome *Salii*, do verbo *salire*, “dançar”) pelas ruas de Roma, num verso latino já incompreensível aos próprios Romanos, invocando

15 Cf. Hor. *Carm.* 4.2.50-51.

16 Esta dimensão doutrinal, como sabemos, é pouco visível na religião romana e, para procurarmos uma teologia do mundo antigo, teremos necessariamente de ler nas entrelinhas dos tratados aristotélicos ou platónicos, ou mesmo num *De natura deorum* de Cícero. Não quer dizer que as escolas filosóficas da Antiguidade não tivessem reflectido profusamente sobre temas religiosos – epicuristas, estóicos e neo-platónicos fizeram-no bastante, de tal forma que seria impossível entender o discurso apologetico e formador dos primeiros teólogos cristãos sem essa chave hermenéutica – queremos apenas dizer que estas reflexões não parecem ter tido uma implicação prática no *cultus deorum* quotidiano e popular, se compararmos, por exemplo, com a forma como os *Upanisades* acabaram por ter uma influência decisiva no *Sanatana dharma* hindu.

os deuses e os seus nomes. E porque há-de Augusto reportar-se a este enigmático ritual, no meio de outras tantas e bem mais representativas glórias? Talvez seja importante referir que a frase *nomen meum inclusum est in saliare carmen* regista o único caso conhecido na história da religião romana¹⁷ em que nos cânticos dos Sálíos se incluiu o nome de alguém ainda vivo. Não negamos que a dimensão ritual tem aqui uma inextrincável relação com a política, pois esse gesto, que ecoava na antiga memória colectiva da *Vrbs*, preparava a questão da divinização de Gaio César, que afluiremos um pouco adiante. Mas não podemos deixar de registar que há na frase um claro relato de uma experiência religiosa: Gaio César terá com certeza *ouvido* o seu nome pronunciado pelos Sálíos; terá sido, aliás, das poucas coisas que compreendeu no cântico arcaico – e foi provavelmente o primeiro homem vivo a fazê-lo. Por mais leituras políticas e sociais que possamos fazer do caso, não podemos olhar para este testemunho como o relato de uma experiência religiosa? Uma vez mais, não se trata de discutir a autenticidade da experiência; reiteramos que Augusto não precisava de *acreditar* que era um deus para ouvir o seu nome no cântico dos Sálíos – essa foi já uma experiência religiosa *per se*, uma vez que o contexto ritual¹⁸ força essa leitura.

3. Os cargos religiosos e os templos construídos: Meras demonstrações de *gravitas* política?

Não podemos igualmente deixar de sublinhar que o elenco exaustivo dos cargos religiosos assumidos por Augusto pode ser também interpretado como um relato, ainda que sumário, de uma experiência religiosa. Façamos um elenco sistemático de todos os cargos religiosos que Augusto assegura ter exercido (7.3). Foi, primeiro que tudo, aúgure, e por duas vezes se refere que foram sob os seus auspícios que importantes vitórias tomaram lugar (*auspiciis meis*, 4.2; *meo iussu et auspicio*, 26.5), implicando directamente o gesto religioso do *princeps* no sucesso da empresa. Além deste cargo, desempenhado entre 42 e 40 a.C., Augusto foi também um quindécênviro entre 37-35 a.C., um dos *septemviri epulones* algum tempo antes de 16 a.C., e *frater arvalis*, colégio que precisamente Augusto restaurou em 29 a.C. Neste elenco consta também a função de membro da fraternidade de Tito e sacerdote *fetialis*, outra arcaica congregação religiosa que Augusto fez reviver, responsável pelas declarações de guerra e pelos tratados. O mais importante cargo religioso, porém, referido nas *Res gestae* é o de *pontifex maximus*. A forma como as *Res gestae* falam neste último cargo religioso é demorada e elucidativa (10.1-2); insinuando que Lépido se apropriou de forma

17 Cooley 2009, 147 ad 10.1.

18 Não devemos ter uma visão preconceituosa em relação ao ritualismo inerente a muitas das religiões do mundo antigo (e até moderno); como Nicole Belayche afirma, “ritualism does not go necessarily with a utilitarian, cynical relationship, as the comic author Plautus depicted that of some devotees in order to make the audience laugh. Nor does it imply a “cold” or “blasé” relationship, as dominant historiography portrayed it for long, because it was influenced by a spiritualistic experience. Ritualism is the relational procedure that goes coherently with the way Romans conceived the respective places of men and gods within the world” (Belayche 2011, 291). Sobre a questão ritual e a sua relação com o acreditar, cf. Bell 2009, 182 et seq.

pouco honrada do cargo, Augusto confessa que, ainda assim, não quis este *múnus* enquanto o seu detentor não morresse, revelando uma vez mais a sua habilidade em usar o respeito pela tradição como sinal de *pietas*. O modo como descreve a sua tomada de posse, em 6 de Março de 12 a.C., testemunha a centralidade e importância concedidas ao título: “de toda a Itália uma multidão, como – diz-se – nunca antes deste tempo se vira em Roma, veio para a minha eleição.” Para além da narrativa de todos os cargos que desempenhou, Augusto elenca os edifícios de carácter religioso que mandou edificar (19): o templo de Apolo no Palatino, o templo do Divino Júlio, o *Lupercal* (uma gruta onde, segundo reza o mito, Rómulo e Remo foram amamentados pela loba, e se tornara um lugar de culto), o *Pulvinar* no Circo Máximo (uma plataforma elevada onde se colocavam as estátuas dos deuses para que pudessem assistir aos jogos), os templos no Capitólio de Júpiter *Feretrius* e Júpiter *Tonans*, o templo de Quirino, Minerva, de Juno *Regina*, Júpiter *Libertas* no Aventino, o templo dos Lares na Sacra Via, o templo dos Penates na Vélia e, finalmente, o templo da Magna Mater no Palatino. A acrescentar a esta extensa lista de obras, temos a referência a um número impressionante de templos restaurados: oitenta e dois.

Mas será possível ler toda esta narrativa como o testemunho de uma experiência religiosa? Centremo-nos na figura de Gaio César, o homem, e façamos, se possível, uma distinção entre os cargos referidos e o que estes, de facto, implicavam na vida de quem os desempenhava. Se o fizermos, saberemos que ele foi *ipso facto* áugure: ou seja, um homem chamado Gaio, de carne e osso, realizou gestos rituais divinatórios para tentar conhecer a vontade dos deuses, tal como mandava o *mos maiorum*. Este mesmo Gaio pertenceu ao colégio dos quindicênviros e teve o raro privilégio de ler e conservar um dos poucos textos da religiosidade romana que podemos considerar, sem grande discussão, um texto sagrado: os Livros Sibílinos. Foi também um dos sacerdotes que organizava o banquete religioso público mais importante de Roma, o *epulum Iovis*, e nele com certeza participou. Por outro lado, Gaio César, o homem, encetou inúmeros esforços para que se restaurassem e se inaugurassem inúmeros edifícios de carácter religioso, que muito provavelmente visitou e onde muito provavelmente *experienciou* o culto dos deuses, por muito que questionemos as intenções políticas de um tal gesto.

Acrescentemos ainda outros elementos a esta reflexão. Em 9.1 e 9.2 Augusto refere que o senado decretou que os cônsules e os sacerdotes realizassem votos pela sua saúde, e que todos (repare-se a ênfase do latim *universi*) os cidadãos, quer em privado quer em público, suplicaram pela sua saúde *apud omnia pulvinaria* – ou seja, no contexto de todas as festas públicas de carácter religioso. O relato sublinha também que os quatro mais importantes colégios sacerdotais romanos realizaram jogos em sua honra, estando ele ainda vivo (*vivo me*) – algo inusitado em Roma. Embora a expressão *universi* e *omnia* seja claramente hiperbólica, temos outros elementos que nos permitem atestar a verdade factual do que aqui é dito, como por exemplo as moedas cunhadas em 16 a.C. com a inscrição “Para Júpiter *Optimus et Maximus*, o senado e o povo de Roma tomaram votos pela saúde do *Imperator* César, porque por causa

dele a República está numa condição melhor e mais pacífica.”¹⁹ Por mais que queiramos ler em Augusto o ardiloso e avisado político que sem dúvida era, não podemos pôr de lado o facto de, como qualquer homem, este foi também um ser senciente. Ou será que ter milhões de pessoas – ou pensar que se tem, o que para a nossa reflexão é irrelevante – a suplicar religiosamente por si não será uma experiência religiosa? Na decisão tomada de colocar todo o relato na primeira pessoa, o texto, do ponto de vista da História das Religiões, tem uma componente autobiográfica que nos permite afirmar que muito do que aí se diz nesse âmbito pode ser lido como um potencial relato da própria experiência religiosa de Augusto.

4. *Gaius Caesar, Divus Augustus*. Uma conclusão

Voltamos, porém, à premissa inicial. Podemos ler as *Res gestae* como um relato de uma experiência religiosa? Parece-nos indiscutível que Augusto usou a religião para fins políticos: consolidar o seu *imperium*, tentando ser visto enquanto protector do *mos maiorum* e das instituições romanas. Não é difícil perceber que o prestígio inerente ao ocupar tão importantes funções religiosas permitia construir a imagem de um soberano respeitador da tradição, um *pater patriae*, e sabemos como isto era importante na agenda política augustana. Por outro lado, ao deixar que lhe dessem honras semelhantes a um deus, não é difícil adivinhar as vantagens que tem um prócere em ser considerado de natureza divina. A leitura política deste facto tem sido, aliás, muito discutido, sob perspectivas tão diversas como a de Paul Zanker ou Annie Loupiac.²⁰

Mas esta perspectiva utilitarista não pode ser a única a guiar-nos na leitura das *Res gestae*. Do ponto de vista dos estudos da religião, há que considerar que a dimensão política ou social romana é apenas uma das diversas que pautaram a experiência religiosa do próprio Augusto, o homem. Quando em 22.2 o *princeps* fala nos seus *Ludi saeculares*, os magníficos jogos que celebraram, mais do que a hegemonia romana no mundo, uma nova época cunhada por ele, é difícil não nos lembrarmos das preces que as Actas conservam²¹ e que foram proferidas por Augusto e Agripa. Da noite de 31 de Maio até ao dia 3 de Junho do ano de 17 a.C, da boca do *princeps* saiu uma longa prece cerimonialmente repetida ao longo desses dias, em que, entre outras coisas, se suplicava pelo *imperium* e pela *maiestas* do povo romano. Não é difícil imaginar a solenidade da ocasião, os gestos rituais de quem conduzia a cerimónia, o silêncio religioso que se ouvia, o altar, os objectos de culto, os olhares cúmplices de quem assistia à cerimónia, o cântico que se ouviu entoado por 27 rapazes e 27 raparigas *patrimi et matrimi* (isto é, de mãe e pai ainda vivos) no Palatino e no Capitólio, composto por um dos grandes nomes da literatura ocidental, Quinto Horácio Flaco. Embora seja impossível relatar o que se passava na intimidade do *princeps*, não podemos duvidar que estamos perante uma experiência religiosa,

19 RIC 1(2).68.358: *I O M / SPQR V S / PR S IMP CAE / QVOD PER EV / R P IN AMP / ATQ TRAN / S E*.

20 Zanker 1988; Loupiac 1999.

21 CIL 6.32323, p. 3237

especialmente quando Augusto, enquanto quindécênviro, foi doutrinariamente responsável pelas cerimônias que respeitam o espírito e a letra do oráculo sibilino, ainda que provavelmente forjado para a ocasião. Nesse momento, nesse gesto religioso, embora o *homo politicus* esteja sempre presente, é o *homo religiosus* ou o *homo ritualis* que *ouve e sente* na sua voz a solenidade do acto e o porquê do ritual. E embora a religião estivesse a ser usada com um fim político, os actos não deixam de ser *per se* intrinsecamente religiosos e constituem uma experiência religiosa, tal como conceptualizada nas considerações preliminares que fizemos neste texto.

Aliás, de um determinado ponto de vista, aquilo que é narrado nas *Res gestae* no capítulo religioso acaba por poder subliminarmente ser interpretado como uma espécie de “boa nova”, que viria a culminar na apoteose do próprio César Augusto²² preparada ainda em vida, legitimando o título póstumo atribuído pelo Senado a Augusto no início da inscrição – *divus*²³ e se o latim é cauteloso em não usar o termo *deus* para descrever Augusto, a tradução grega é bastante mais assertiva: θεός²⁴ é a expressão usada. Não podemos deixar de pensar que há no testemunho de Augusto uma componente que legítima uma leitura religiosa da realidade que interpreta – a de um homem pio, devoto, com todas as virtudes humanas que agradam aos deuses, recompensado por isso e colocado no caminho da eternidade. Pensemos que o texto sugere até uma experiência religiosa radical, que nunca é explicitamente afirmada, mas que é claramente subentendida: a de *tornar-se um deus*. Nunca saberemos se Augusto acreditava ou não nessa premissa; mas será esse verdadeiramente o ponto? Como é óbvio, nunca poderemos examinar psicologicamente ou conduzir um estudo antropológico sobre aquele homem que nasceu com o nome de Gaio Octávio. Mas podemos duvidar desta sua putativa experiência religiosa como de qualquer outro relato humano desta natureza, com os mesmos critérios e com uma abordagem epistemológica idêntica, não deixando de colocar a hipótese de que, por exemplo, no momento do triunfo ou no momento da morte, Augusto passou por uma experiência religiosa, certamente no domínio do inefável, de *sentir-se* um homem a caminho da divindade.

Mas talvez seja mais fácil vislumbrar o relato de uma experiência religiosa em frases anónimas gravadas na pedra, como aquele túmulo que regista a frase “(aqui habitamos): que os deuses nos façam felizes.”²⁵ Mas isso não deve fazer com que deixemos de pensar nas *Res gestae* como o relato de um lato espectro de experiências religiosas: celebrar um triunfo, fazer um sacrifício, inaugurar um templo, conduzir uma liturgia, “tornar-se” um deus. Mas mais importante do que isso, o exercício poderá levar-nos a considerar de forma mais rigorosa e mais aberta o modo como avaliamos uma experiência religiosa no mundo antigo.

22 Para uma leitura introdutória nesse sentido, cf. Scheid 2007, xliii–lxii; e Gradel 2002, 109–39.

23 O título é póstumo e foi apenas atribuído pelo senado a 17 de Setembro de 14 d.C., pouco mais de um mês depois da morte do *princeps*.

24 Μεθρημηνευμένοι υπεγράφησαν πράξεις τε και δωρεαί Σεβαστού θεού.

25 (*Hic habitamus*): *felices nos dii faciant* (CIL 4.8670).

REFERÊNCIAS

- Beard, Mary, John A. North, et Simon Price. 1998a. *Religions of Rome*. Vol. 1, *A History*. Cambridge University Press.
- . 1998b. *Religions of Rome*. Vol. 2, *A Sourcebook*. Cambridge University Press.
- Belayche, Nicole. 2007. “Religious Actors in Daily Life: Practices and Related Beliefs.” In *A Companion to Roman Religion*, ed. J. Rüpke, 275-91. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Bell, Catherine M. 2009. *Ritual Theory, Ritual Practice*. Oxford University Press.
- Campbell, James B. 1984. *The Emperor and the Roman Army, 31 BC-AD 235*. Oxford: Clarendon Press.
- Cooley, Alison E., ed. 2009. *Res Gestae Divi Augusti. Text, Translation and Commentary*. Cambridge University Press.
- Eck, Werner. 2007. *The Age of Augustus*. 2.^a ed. Malden: Blackwell.
- Gadel, Ittai. 2002. *Emperor Worship and Roman Religion*. Oxford: Clarendon Press.
- Loupiac, Annic. 1999. *Virgile, Auguste et Apollon: Mythes et Politique à Rome: L’arc et La Lyre*. Paris: L’Harmattan.
- Mommsen, Theodor. 1906. “Der Rechenschaftsbericht Des Augustus.” In *Gesammelte Schriften*. Vol. 4, 247-58. Berlin: Weidmannsche.
- Otto, Rudolf. 1923. *The Idea of the Holy*, trans. John W. Harvey. Cambridge University Press.
- Scheid, John, ed. et trans. 2007. *Res gestae divi Augusti; Hauts faits du divin Auguste*. Paris: Belles Lettres.
- Scheid, John, et Marc Linder. 1993. “Quand Croire s’est Faire. Le Problème de La Croyance Dans La Rome Ancienne.” *Archives de Sciences Sociales Des Religions* 81:47-62.
- Teixeira, Alfredo. 2015. *Um mapa para pensar a religião*. Lisboa: Universidade Católica.
- Webb, Mark. 2017. “Religious Experience.” In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E. N. Zalta. Stanford: The Metaphysics Research Lab Center for the Study of Language and Information. URL: plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/religious-experience (13/12/2017).
- Yandell, Keith E. 1993. *The Epistemology of Religious Experience*. Cambridge University Press.
- Zanker, Paul. 1988. *The Power of Images in the Age of Augustus*. Ann Arbor: University of Michigan Press.



A carreira do Professor José Augusto Ramos marcou, na paisagem académica do nosso país e da lusofonia, o panorama da História da Antiguidade e dos Estudos Bíblicos, assim como várias gerações de historiadores, tradutores, investigadores, professores, pensadores e leitores. Com ele, aprendemos a pensar, a traduzir, a historiar. Estes dois volumes recolhem textos dos seus amigos, colegas, discípulos e alunos, em tributo à generosidade e influência de um Mestre, e guardam a memória institucional de um percurso de uma importância única para a Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa e para os esforços multisseculares de tradução da Bíblia na nossa língua.

Imagens de capa e contracapa:
Almada Negreiros, *Expulsão do Paraíso*, 1961
Gravuras Incisas da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa
Fotografia por: Amílcar Guerra