

DIMENSÕES ESPACIAIS ENTRE MORTE, MEMÓRIA E EXPERIÊNCIAS EMOCIONAIS:

um estudo de caso à luz do mausoléu de Otaviano

*Spatial Dimensions between Death, Memory and Emotional
Experiences: A Case Study in the Light of the Octavian Mausoleum*

Luciane Munhoz de
OMENA

✉ lucianemunhoz34@gmail.com

Universidade Federal
de Goiás
Goiânia, GO, Brasil

RESUMO

O artigo centraliza-se em análises acerca das dimensões espaciais entre morte, memória e experiências emocionais à luz do Mausoléu de Otaviano. Tendo iniciado a construção em 29 a.C., quando disputava seu poder político com Marco Antônio e Cleópatra, produziu uma linguagem política com um viés mais dramático associado aos *mores maiorum*. Partindo, então, dessas observações, a proposta versa sobre espaços e locais, pois, a um só tempo, necrópole e edifício funerário produziram imagens dirigidas à comunidade de Roma sobre os aspectos político, sagrado e emocional.

Palavras-chave: Morte, Memória, Experiências Emocionais, Mausoléu.

ABSTRACT

The article focuses on the analysis of the spatial dimensions between death, memory and emotional experiences in the light of Octavian Mausoleum. Having started construction in 29 B.C., when he disputed his political power with Marcus Antonius and Cleopatra, he produced a political language with a more dramatic bias associated with the *mores maiorum*. Starting from these observations, the proposal deals with spaces and places, because, at the same time, the necropolis and funerary building produced images directed at the community of Rome about the political, sacred and emotional aspects.

Keywords: Death, Memory, Emotional Experiences, Mausoleum.

[...] *Heu me miserum, qui feci tot crudelia funera, fleo noctem diemque, post haec plus non potui praestare meis quam aeternam domum pro parte mea o quantum dolor est quod cogit, <me> miserum patronum, pectus ferre haec [...].*

[...] Ai de mim miserável, que fiz funerais tão cruéis, choro noite e dia, depois destas coisas, mais não pude garantir senão uma casa eterna (sc. esta sepultura); da minha parte, oh quanta dor, que forçou – eu um mísero patrono – o peito a suportar tais coisas [...]. (Trad. de OMENA; FUNARI, 2016, p. 203).¹

A epígrafe supracitada apresenta-nos um homem dilacerado pela dor, à medida que a morte, sob sua potência tirânica, causou sua destruição. Em versos elegíacos, conclama os seus leitores ouvintes: “*vos qu(i) legitis amici iam specto venit illa dies in [q]ua stat ille tyrannus [qu]i me tra(n)sponat ad illo(s)*” – “vós que ledes, amigos: já espero que venha aquele dia no qual o tirano me leve a estar com eles” (OMENA; FUNARI, 2016, p. 203). Trata-se de um lembrete acerca da finitude. A todos a morte espreita.² Ao se tratar de epitáfios, encontramos igualmente mensagens mais amenas, como, por exemplo, a estela de Caio Vétio, esculpida com retratos. Nela, pretendeu-se homenagear a si, a sua mãe, a suas libertas assistentes e a seu Liberto Meta. Não se detecta a imagem pesarosa da morte e sim a eternização dos familiares que se dedicavam à tecelagem.³ Nesta inscrição, a experiência social da morte aparece dimensionada nas atividades laborais. De todo modo, os dois epitáfios milaneses, aqui mencionados, indicam a relevância das necrópoles e seus rituais de enterramento no Mediterrâneo Ocidental e Oriental. Assim, a presença de fragmentos de colunas, lastras, afrescos, estelas, altares, sarcófagos, urnas, entre outros mais, atestam a relevância do descarte dos corpos que, aliás, putrefatos se tornavam geradores de experiências sensoriais, visuais e emocionais. As transformações dos cadáveres impactavam e reconceitualizavam as identidades, uma vez que um ser social desaparece e emerge um cadáver. A morte biológica posicionava-o entre objeto e sujeito, pessoa e não pessoa (WILLIAMS, 2004, p. 267).⁴

Entende-se que os rituais de sepultamento se caracterizavam pelas experiências sociais. Com base nelas, devemos considerá-los em um espaço-temporal, pois, segundo se propõe, as experiências sociais produzem, atribuem e expressam significados (TUAN, 1983, p. 6-7) aos espaços e locais da morte. Torna-se peremptório o contexto histórico. Se considerarmos a experiência contemporânea, veremos, entre outras motivações, que o enterramento se vincula à poluição respaldada na proliferação de doenças. Hoje, a Covid-19 é um exemplo. De modo diverso, a poluição na sociedade romana se associava à espacialidade sagrada, já que a *familia funesta*, durante nove dias, distanciar-se-ia das atividades públicas. A morte simbolizava fonte de poluição, pois, como sustenta Erker (2011, p. 43), pontífices deveriam regulamentar os espaços sagrados da cidade e de suas instituições, evitando, sobretudo, o contato com a morte. Mesmo o exército, que se envolvia com a morte em campos de batalha, não tinha a permissão para cruzar o *pomerium* (*Digesta* 47.12.3.4).

Ora, ao se verificar os testemunhos materiais e escritos, ver-se-á uma preocupação na regulamentação de enterros que se concentravam no estatuto social dos mortos e nas comemorações familiares em honra aos seus finados. Segundo as fontes romanas, o próprio monumento funerário teria sido projetado para a preservação da memória. O túmulo tornava-se um memorial. De acordo com o canto de Horácio (65-8 a.C.):

*Exegi monumentum aere perennius
regalique situ pyramidum altius,
quod non imber edax, non Aquilo inpotens
possit diruere aut innumerabilis
annorum series et fuga temporum.
Non omnis moriar multaue ...
Erigi monumento mais perene
Do que o bronze e mais alto do que a real
construção das pirâmides, que nem
as chuvas erosivas, nem o forte
Aquilão, nem a série inumerável
dos anos, nem a dos tempos corrida
poderão, algum dia, destruir.
Não morrerei, de todo ... (Horácio, Odes III, 30).*

O poeta destacava as construções tumulares para enfatizar a sua permanência entre os vivos, à medida que sua reputação viria de suas palavras, de sua poesia e não dos monumentos de pedra (Horácio, *Odes* 3.30).⁵ Tal afirmativa, levam-nos a supor que, diferente da poesia, seus contemporâneos apreciavam os monumentos funerários, tornando evidente, desta feita, as atitudes e aspirações de cidadãos e não cidadãos romanos, pois, em paráfrase à Carroll (2006, p. 04), a própria localização dos túmulos englobava visibilidade. Transformavam-se em modelos sociais, pois, de fato, os túmulos representavam uma parcela da sociedade, mas de um coletivo diferenciado de indivíduos e grupos, que transmutavam os valores sociais latinos.

Se considerar o direito romano, ver-se-á essa valorização na regulamentação dos sepultamentos. Os *Digesta*, atribuído a Ulpiano (150-223 d.C.), é um exemplo. Sabe-se, que o jurisconsulto escreveu sua obra à época do Principado de Caracala (198-217 d.C.), sendo, provavelmente, compilado alguns dos seus fragmentos aos *Digesta* do imperador Justiniano (483-565 d.C.). Os *Digesta* tinham a função de instruir àqueles responsáveis pela distribuição e aplicação das leis romanas. Sendo, portanto, relevante o caráter pedagógico e consultivo das obras de jurisconsultos, Justiniano, em 529, promulgou a primeira parte do *Corpus Juris Ciuilis*, reunindo, dessa forma, constituições imperiais que passou a ser denominada *Novus Codex Iustinianus* (Novo Código de Justiniano). Mais tarde, o nome alterou-se para *Codex Vetus* (Código Velho). À posteriori, o imperador solicitou a reunião e compilação de escritos de antigos juristas provindos do *ius respondendi*, os quais representavam fragmentos necessários para comporem o “tratado completo daquela parte do direito ainda vigente que, por pertencer à época clássica, somente podia ser conhecida pela obra dos prudentes” (POLETTI, 1996, p. 54). Ao final da compilação, sugere-se

que os *Digesta* incorporaram, em grande medida, um terço das citações de Ulpiano (NETO, 2012, p. 175).

Aqui, interessa-nos, sobretudo, o direito funerário. Nele, detecta-se uma riqueza de informações acerca das leis vigentes ao sepultamento, ao direito de herdeiros, ao direito de libertos e descendentes, entre outros elementos. Nessa linha, José Remesal Rodríguez, propôs, em 2016, um estudo relacional entre o direito e a epigrafia sepulcral, pois, segundo o pesquisador, “é palpável a atomização da investigação, particularmente notável entre os estudos jurídicos e arqueológicos” (2016, p. 26). Além da relevância interdisciplinar, ainda segundo o autor,

é preciso considerar que as formas jurídicas constituem a fixação de determinados elementos da vida social, uma vez que sempre estão em mutação, mais ou menos rápida. Quando a mutação é lenta, apenas há conflito entre legalidade e vida social, quando a mutação é rápida, a formulação legal está sempre atrasada em relação à realidade social, algumas vezes sem conflito, porque a sociedade vai encontrando resquícios de adaptação e reinterpretação das velhas leis (cf. Arpón, 1997) (REMESAL, 2016, p. 27).

Nesse sentido, o estudo relacional entre leis e epigrafia permite compreender a aplicação das leis nos espaços funerários. Mais do que isto, as leis registradas nos edifícios mortuários serviam não somente para regulamentar o direito de sepultamento dos indivíduos, mas também alertavam aos viandantes acerca dos riscos de punição nos casos de violação das sepulturas. Tais ultrajes aparecem na obra *Satyricon* de Petrônio (27-66 d.C.),⁶ quando Trimalchião, um dos personagens petronianos, alerta aos riscos do desrespeito às tumbas, como, por exemplo, transformá-las em latrinas (Petrônio, *Satyricon*, livro VI, 71). Vê-se os seguintes esclarecimentos nos *Digesta*:

Sepulcrum est ubi corpus ossave hominis condita sunt (...)
Sepulcro é o lugar onde estão depositados o corpo ou os ossos do homem (*Digesta* 11.7.2.5. Tradução de Luciane Munhoz de Omena).

Monumentum est quod memoriae servandae gratia existat.
Monumento é aquilo que exista em função da preservação da memória (*Digesta* 11.7.2. 6. Tradução de Luciane Munhoz de Omena).

Pois bem, o direito romano considerava o sepulcro como lugar de depósito dos restos mortais, portanto, sagrado; por conseguinte, prescrevia-se: “as coisas sagradas, religiosas e santas não são propriedades de ninguém” – “*sacrae res, et religiosae, et sanctae in nullius bonis sunt*” (*Digesta* 1.8.6.2. Trad. Luciane Munhoz de Omena). Se o corpo ou os restos mortais fossem retirados da campa, o sentenciado poderia ser condenado ao suplício, ao exílio e aos trabalhos forçados em minas (*Digesta*. 47. 12.11). Tal formulação leva à argumentação do monumento funerário como espaço sagrado de perpetuação e transmissão de memória dos mortos, familiares e, segundo versa o artigo, da própria comunidade. Em razão disto, os monumentos de pedra a partir dos epitáfios,

imagens, estruturas e localização expressavam as experiências sociais da morte e produziam memórias do passado (Hope, 2011), já que as estruturas extravagantes dos túmulos piramidais, cilíndricos ou os mausoléus (e.g. Augusto construído no Campo de Marte, *Caecilia Metella* na *Via Appia* ou Adriano) e suas posições nas necrópoles indicavam a relevância e a perpetuação de famílias aristocráticas, pois, como argumenta Wallace-Hadrill (2008, p. 47), as procissões funerárias, as tumbas e seus epitáfios transformavam-se em observatório dos passantes e, assim, a família e sua memória ganhavam relevo no espaço público. Nelas, os sentimentos de perda, saudações afetuosas, homenagens às magistraturas e aos ofícios, às relações familiares, à infância,⁷ às festividades, às mobilidades sociais, entre outros mais, conduziam os andantes às complexas imagens emocionais sobre a morte.

Procedendo, portanto, a essas observações, o artigo passa a discutir, mais detidamente, as necrópoles como espaços e locais de memórias, já que, nesta proposta, o Mausoléu de Otaviano, segundo se supõe, representava práticas sociais, as quais referendavam imagens acerca dos elementos político, sagrado e emocional que se dirigiam à comunidade de Roma. Para tanto, ao falarmos em necrópoles, referenciamo-nos a locais de memória, pois, citando Aleida Assmann (2011, p. 332),

a memória dos locais se diferencia claramente dos lugares da memória. É que, enquanto a memória dos locais é fixada em uma posição determinada, da qual ela não se desprende, os lugares da arte da memória se distinguem justamente por se poder transferi-los. A estrutura espacial da mnemotécnica funciona como uma planta ou um mapa, livre do seu local concreto de origem.

É um espaço fixo que se produz distintas experiências sociais. Se considerarmos o público, teremos, citando caso análogo, familiares, amigos, moradores da comunidade e passantes, em geral. Cada um destes, expressavam distintas emoções. Por exemplo, a sátira de Petrônio, *Satyricon*,⁸ mencionada anteriormente, e ambientada no banquete de Trimalchião, apresenta a seguinte narrativa: Nicerote, amigo de Trimalchião, com a intenção de entreter os convivas, conta que se descolava para a residência de Melissa, esposa de Terêncio, em companhia de um homem. Este querendo se aliviar, urina em uma lápide (Petrônio, *Satyricon*, livro VI, 62). Ainda em outra passagem, Trimalchião afirma que colocará dois libertos de guarda em seu monumento mortuário. Não quer que seu edifício se transforme em latrina (Petrônio, *Satyricon*, livro VI, 71). Trata-se da ridicularização do personagem. Não seria respeitado, nem mesmo no *post mortem*. Aqui, interessa-nos, sobretudo, a utilização do espaço da necrópole: ganha uma segunda função, poderia se tornar latrina, por conseguinte, se altera o significado: a morte e o morto, em particular, perderiam a aura sagrada.

Omena e Funari (2018, p. 140-141), em outro conjunto documental, analisam uma inscrição funerária em que se homenageia uma menina. No altar funerário, encontraram dois tipos de inscrição: uma em que se honra a filha *Iunia Procula*, tendo o nome da mãe *Acte* apagado, e outra na qual o pai *Marcus Iunius Euphrosynius* amaldiçoa a

esposa. Acusa-a de traição e conclama o espírito vingativo da filha.⁹ Neste ponto, a espacialização da morte acentua os

conflitos familiares personificados por crenças mágicas que pretendiam, acima de tudo, desonrar a memória de Acte, transformando-a, por consequência, em uma vergonha pública ou, em outras palavras, nos *stigmata aeterna*, em desgraças eternas (OMENA; FUNARI, 2018, p. 141).

Pode-se concluir que a necrópole produzia uma gama diversificada de sentidos e emoções. Entretanto, supõe-se que a transmissão das reminiscências se torna o ponto fulcral nas comunidades emocionais (ROSENWEIN, 2011, p. 7), em especial, quando aliadas ao âmbito mortuário. Pretendia-se divulgar suas recordações emotivas, fossem lembranças de perda, tal como se verifica na estela funerária de Lúcio Trébio (OMENA; FUNARI, 2016), fossem conflitos familiares (Cf. CARROLL, 2011). Em uma sociedade hierarquizada e mediada por mobilizações, constata-se que os enterramentos se tornavam fontes inestimáveis de visibilidade social. Daí, a aparência física dos monumentos funerários e seus epitáfios tornarem possíveis os processos de negociação de *status* e pertencimento nas relações sociais com a comunidade. Identidades étnicas e cívicas, educação, carreiras públicas, ofícios e os complexos laços familiares foram expressos nesse espaço memorável e sagrado (CARROLL, 2011, p. 65-66). Tal como argumenta Johanson (2010, p. 228), em seu artigo *A walk with the dead: a funerary cityscape of Ancient Rome*,

a cidade de Roma apresentava um arranjo paradoxal dos vivos e dos mortos. Por força da lei, os mortos eram enterrados fora dos domínios dos vivos, mas, em uma cidade de limites inconstantes e confusos, os mortos e os símbolos da morte estavam em todos os lugares. Os vivos caminhavam lado a lado com os mortos nos funerais, tomavam banho próximo às suas tumbas e caminhavam ou se deslocavam entre eles por milhas, quando viajavam.

Ver-se-á nos sítios arqueológicos a presença de estruturas de armazéns, anfiteatros, palestras e templos nas proximidades das necrópoles. Por exemplo, o *Mausoleum* de Otaviano, objeto dessa proposta, localizado no Campo de Marte, representava uma arquitetura de poder. Sabe-se, pois, que o Campo de Marte tinha um significado religioso, já que se vinculava ao deus Marte. Relizava-se a eleição de cônsules e censores, gerais iniciavam suas procissões triunfais e dignitários estrangeiros se hospedavam no local, até receberem a permissão para entrarem em Roma (BRANGERS, 2007, p. 6; OMENA; FUNARI, 2016, p. 59). Assim, o túmulo de Otaviano ganhou maior significado nas estruturas institucionais da *Res Publica*. O monumento se tornou um espaço teatralizado, para usarmos o conceito contemporâneo de Georges Balandier. Neste caso, o ritual de enterramento ganha uma linguagem política dramática, à medida que o poder “se realiza e se conserva pela transposição, pela produção de imagem, pela manipulação de símbolos e sua organização em um quadro cerimonial” (BALANDIER, 1982, p. 7). A casa eterna das *gentes Iulia* e *Claudia* estaria associada

aos mitos fundacionais de Roma, à construção identitária do *mos maiorum* e, em termos figurativos, à instituição republicana.

À época, tornava-se imprescindível Otaviano projetar-se como restaurador da *Res Publica* (Augusto, *Res Gestae Divi Augusti*, VII).¹⁰ Sabe-se, pois, que a crise e seu discurso produziram um clima de instabilidade nas estruturas políticas de Roma. Havia uma intensa disputa entre romanos, os quais negociavam suas posições no poder. Disto resultava normalmente um acúmulo de assassinatos e mortes voluntárias (Ver ainda: EDER, 2005; GALINSKY, 2005; ROWE, 2013). Um exemplo é o assassinato de Cícero (106-43 a.C.). Adversário de Marco Antônio, não sobreviveu. No período, o triúmviro possuía poder igual aos cônsules, poderia escolher suas províncias e controlar as eleições. Tornou-se um adversário imponente, por isso,

em dezembro de 43 a.C., foi enviado um esquadrão especial de assassinos atrás dele, e cortaram-lhe a cabeça enquanto era transportado de liteira de uma de suas propriedades rurais, numa tentativa inútil de se esconder (inútil em parte porque um dos ex-escravos da família tinha revelado o seu paradeiro (BEARD, 2016, p. 376)

Condenado à morte desprezível, sua cabeça e mão direita foram levadas a Roma e expostas, segundo Mary Beard (2016, p. 376), na tribuna dos oradores – *rostra* – que se localizava no Fórum (Dion Cássio, *História Romana*. 47, 8, 5). Neste excerto, Dion Cássio narrou a morte de Marco Túlio Cícero a mando de Marco Antônio. Nela, temos uma narrativa dramática que acentua, em especial, práticas consideradas tirânicas presentes na política romana. Segundo Dion Cássio:

καὶ ἢ γε Φουλοῦνία πολλοὺς καὶ κατ' ἔχθραν καὶ διὰ χρήματα, καὶ ἔστιν οὐδὲ γινωσκομένους ὑπὸ τοῦ ἀνδρός, ἐθανάτωσεν. ἐνὸς γούν τινος κεφαλὴν, ἰδὼν εἶπεν ὅτι “τοῦτον οὐκ ἠπιστάμεν.” ὡς δ' οὖν καὶ ἡ τοῦ Κικέρωνός ποτε ἐκομίσθη σφίσι φεύγων γὰρ καὶ καταληφθεὶς ἐσφάγη, ὁ μὲν Ἀντώνιος πολλὰ αὐτῷ καὶ δυσχερῆ ἐξονειδίσας ἐπειτ' ἐκέλευσεν αὐτὴν ἐκφανέστερον τῶν ἄλλων ἐν τῷ βήματι προτεθῆναι ἵν' ὀθεν κατ' αὐτοῦ δημηγορῶν ἠκούετο, ἐνταῦθα μετὰ τῆς χειρὸς τῆς δεξιᾶς, ὥστερ ἀπετέμνητο, ὀρθοῖτο. ἡ δὲ Φουλοῦνία ἐς τε τὰς αὐτὴν πρὶν ἀποκομισθῆναι ἐδέξατο, καὶ ἐμπικράναμενη οἱ καὶ ἐμτύσσασα ἐπὶ τε τὰ γόνατα ἐπέθηκε, καὶ τὸ στόμα αὐτῆς διανοιῶσα τὴν τε γλῶσσαν ἐξεῖλκυσε καὶ τὰς βελόνας αἷς ἐς τὴν κεφαλὴν ἐχρήτο κατεκέντησε, πολλὰ ἅμα καὶ μιὰρὰ προσεπισκότουσα. καὶ οὗτοι δ' οὖν ὁμοῦ ἐσωσάν τινες, παρ' ὧν γε καὶ πλείω χρήματα ἔλαβον ἢ τευτησάντων εὐρησεῖν ἠλπισαν. καὶ ἵνα γε μὴ κεναὶ αἱ ἐν τοῖς λευκώμασι χῶραι τῶν ὀνομάτων αὐτῶν ᾧσιν, ἕτεροὺς ἀντενεγραψαν. πλὴν γε ὅτι τὸν θεῖον ὁ Ἀντώνιος, πολλὰ τῆς μητρὸς τῆς αὐτοῦ τῆς Ἰουλίας ἰκετευσάσης, ἀφῆκεν, οὐδὲν ἄλλο χρηστὸν εἰργάσατο.

E mesmo Fúlvia também causou a morte de muitos, tanto para satisfazer sua inimizade e para obter a riqueza deles, em alguns casos, homens com quem seu marido não era muito familiarizado; de qualquer forma, quando ele viu a cabeça de um homem, ele exclamou: “Eu conhecia este homem”. Quando,

contudo, a cabeça de Cícero foi trazida para ele um dia (ele tinha sido morto e decapitado em combate), Antônio pronunciou reprovações amargas contra isso e então ordenou que fosse exposta na rostra mais proeminentemente do que os demais, de forma que fosse visto no mesmo lugar onde Cícero tinha sido ouvido declamando contra ele, junto com a sua mão direita, tal como ela tinha sido cortada. E Fúlvia tomou a cabeça em suas mãos antes que fosse removida e depois de abusar dela com maldade, cuspiu nela, coloca-a em seus joelhos, abriu a boca, e tirou a língua, que ela tinha furado com os alfinetes que usava no seu cabelo, ao mesmo tempo pronunciando gestos brutais. Contudo, mesmo este par salvou algumas pessoas das quais eles conseguiram obter mais dinheiro do que seria com a morte deles, e a fim de que os lugares para os seus nomes nos tabletes não estivessem vazios, eles inscreveram outros ao invés deles. De fato, com a exceção da libertação de seu tio na súplica mais sincera de sua mãe Júlia, Antônio não executou num ato digno (Dion Cássio, *História Romana*, 47, 8,5).

Nesse trecho, tem-se não somente a eliminação do adversário de Marco Antônio, mas também uma condenação que se transformou em espetáculo. Cícero teve seus membros ultrajados. Tornou-se um ato exemplar. Logo, o ambiente de mortes e as listas contra senadores e cavaleiros provocavam, muito provavelmente, sentimentos de medo e instabilidade no poder político. A própria construção do *Mausoleum* em 29 a.C., reforçava um clima de disputa entre Otaviano e Marco Antônio (83 a.C. - 31 a.C.), que, aliado à Cleópatra, teria sido acusado de se aproximar dos costumes orientais, já que dedicou territórios e honras à Cleópatra e ainda desejava, segundo as acusações de seus opositores, que seus restos mortais fossem depositados em Alexandria, segundo Plutarco (46-120 d.C.) em *Vida de Antônio*. 58.04. É importante ressaltar que, em termos figurativos, Otaviano criou um inimigo externo e não interno. Lutava contra Cleópatra (GOLDSWORTH, 2012, p. 395).

Pode-se pressupor, em linhas gerais, que o *mausoleum* de Otaviano, construído no Campo de Marte, produzia e ressurgia imagens de uma possível retomada de unidade política: valorizava-se o *mos maiorum*; além disso, a própria espacialidade representava a *Res Publica*. Nesse sentido, a cidade se transformava em um complexo jogo entre memória e identidade. A *urbs* se constituiu por espaços de deslocamento, aproximação e distanciamento, uma vez que produziam narrativas variadas, entre o espaço vivido e a produção de significado, que transformava, de fato, o espaço físico em discursos de poder (RICOEUR, 2007, p. 158-159). Nesse ambiente, se reivindicavam identidades em expressões públicas memoráveis representadas nos monumentos funerários. Deve-se, então, ressaltar nestas reivindicações,

a reprodução de uma visão de mundo, de um princípio de ordem, de modos de inteligibilidade da vida social, [que] supõe a existência de “produtores de autoridades” da memória a transmitir (CANDAUI, 2011, p. 124).

O que nos aproxima daquelas quatro perguntas sugeridas por Candau: “O que conservar? Quem conserva? Como transmitir? Por que transmitir?” (CANDAU, 2011, p. 106). Conservava-se o espaço ficcional do “oficial” – monumentos mortuários – já que se pretendia introjetar imagens de legalidade, legitimação e reconhecimento das instituições romanas sob as vias dos *mores maiorum*, que produziam unidades fictícias em torno do domínio político. O edifício funerário transformava-se em uma linguagem política que se dramatizava na visibilidade, na escolha espacial, nos personagens e em significados para a comunidade, na representação do culto aos mortos e suas ancestralidades (Consultar: SMITH, 2006).

A morte possuía um apelo mais emocional. O ambiente dramático, composto pelo cuidado corporal, pelos lamentos, pelas canções fúnebres, pelo cortejo em torno do fórum, pelo discurso em homenagem ao morto nos *rostra*, pela queima do corpo na pira funerária e pelo depósito dos restos mortais no sepulcro, produzia identidades entre os participantes, compartilhamento do símbolo comemorado e, além disso, inserção em uma memória social (Cf. GUARINELLO, 2001). Nesse sentido, afirma-se que a morte se transformava em uma transposição mais dramática que se traduzia no simbolismo das relações sociais e políticas.

Imbuído dessa percepção, este artigo propõe destacar a dimensão emocional dos monumentos funerários. Afirma-se que a arquitetura possibilita a construção de uma memória afetiva, pois, como se supõe, o significado do edifício, seus objetos móveis e imóveis, afrescos, pinturas, estatuária, relevos e bustos propiciavam a construção do sentimento de identidade. Diria, em outras palavras, a produção de um espaço comum de afetividade. Na Antiguidade a adequação e experiência emocional com a espacialidade se configuravam imprescindíveis à construção. Como supõe Dolansky (2011, p.), a decoração dos edifícios funerários, a exemplo de *Isola Sacra*,¹¹ condensa uma diversificação de cores.

Mosaicos e afrescos parecem destinados a contribuir com a atmosfera de túmulos e a experiência de seus visitantes. Em *Isola Sacra* se encontra, por exemplo, a combinação de elementos utilitários e decorativos, sobretudo, nas edificações maiores (DOLANSKY, 2011, p. 136).

As pesquisas revelam que tais complexos sepulcrais incorporavam repertórios com temáticas de caçadas, banquetes, cenas míticas, ofícios e interessantes representações com plantas e animais (NEWBY, 2011; OMENA; GOMES, 2017; JONG, 2017). Toma-se como argumento a defesa de que há uma estreita relação entre o edifício tumular e os elementos funcionais e decorativos presentes nas residências romanas. Não é sem razão que, ao se verificar os epitáfios, ver-se-á, em grande medida, a presença da expressão “casa eterna” (THOMAS, 2011). O monumento representava a última morada. Na perspectiva de Dolansky (2011, p. 133), as edificações e todo o seu conjunto ornamental se relacionavam à festividade dos *Parentalia*,¹² pois, segundo a autora, túmulos teriam sido equipados com fornos, por exemplo, com o objetivo de facilitar os sacrifícios aos mortos. Os afrescos continham a presença de cores vibrantes como

rosa, laranja, vermelho e roxo, propiciando, dessa forma, um cenário festivo. Ainda segundo o estudo da autora (2011, p. 139), supõe-se que à época da cerimônia as ruas ficavam ruidosas e com os cheiros de incensos e oferendas em altares. Os familiares dos mortos proferiam orações, preparavam e consumiam alimentos no interior de seus túmulos ou, como se propõe, em jardins anexados a estrutura tumular. Embora o artigo se vincule ao eixo argumentativo de Dolansky (Cf. OMENA; FUNARI, 2018), acrescenta-se, pois, que os elementos visuais dos edifícios funerários semelhantes às *domus* proporcionavam, como se argumenta, um ambiente de intimidade. Estabelecia-se uma relação particular com o lugar e os familiares aproximar-se-iam de seus ancestrais. Reconhecer-se-iam na espacialidade tumular, uma vez que a “casa-túmulo” compunha objetos comuns, logo, representaria um ambiente íntimo (TUAN, 1983, p. 164).

Como se observa, a casa-túmulo simbolizaria a *pietas*. Nela, realizar-se-iam os sacrifícios aos ancestrais e seus integrantes passariam a representar o sentimento de piedade. A adoração aos mortos ocupava uma posição central no mundo dos vivos, pois, como afirma Dolansky (2011, p. 139), a presença dos túmulos e a observância anual de rituais comemorativos fomentavam um sentimento comum de pertencimento à *gens* romana, ligando aos habitantes do império sobre seu vasto território, vinculando-os ao passado e presente, uma fonte de ligação entre vivos e mortos. Ao se considerar o *Mausoleum* de Otaviano, ver-se-á a relação entre o enterramento dos familiares do *princeps* e seus cidadãos da cidade de Roma. Neste caso, o sepultamento representava, em termos figurativos, a ancestralidade e a própria comunidade de Roma. Escolher o Campo de Marte simbolizava, segundo a proposta desta leitura, preferir que a casa eterna imperial se fixava no centro do império. Guarinello e Joly (2001, p. 143) produziram reflexões sobre a relação entre o imperador e a plebe. Segundo os pesquisadores:

Embora eventualmente tensas, as relações entre imperador e plebe eram um componente fundamental do exercício de poder, que assegurava aos cidadãos habitantes de Roma o abastecimento de trigo a preços administrados e jogos e espetáculos dos quais o próprio Nero foi grande incentivador e participante. A própria presença física do imperador garantia à plebe que esta se encontrava no centro do império e que era parte de sua estrutura de dominação. Isto talvez explique as queixas ouvidas em Roma, quando Nero pensou, pela primeira vez, em viajar para o oriente (Tácito, *Anais*, XV, 36).

Aqui, a análise alicerça-se na relação entre Nero (54-68 d.C.) e a plebe, porém, quando ampliamos o eixo argumentativo, a comunidade de Roma criava uma identidade social com a casa imperial. Estabelecia-se, nesse sentido, uma relação paternalística que reservava a possibilidade de mobilizar a comunidade em favor do governante. De acordo com as palavras de Sêneca (04-01 a.C.-65 d.C.),

Hoc, quod parenti, etiam principi faciendum est, quem appellauimus Patrem Patriae non adulatione uana adducti.

Atualmente, o que se instituiu ao pai é instituído também ao príncipe, a quem designamos Pai da Pátria, sem termos sido levados por vã adulação (Sêneca, *De Clem.* III, XII, 2. Trad. de Luciane Munhoz de Omena).

Pai e *princeps* possuíam a mesma função social: deveriam garantir o bem comum de seus familiares. Os laços basear-se-iam, pelo menos, em termos ideais, em relações de reciprocidade, uma vez que se garantiria o bem-estar dos integrantes, salvaguardando, dessa forma, a ajuda mútua, a condução moral, as expressões de afetividade e a perpetuação do *nomen* e do *numen* da família (CENERINI, 2009; GLOYN, 2017; OMENA, 2018). O soberano devia distribuir benesses a cada súdito, garantir a assistência comum e o bem público (Sêneca, *De Clem.* II, IV, 3), pois, segundo a argumentação senequiana, representava o *populus romanus*. Augusto recebeu o título de *Pater Patriae*. Passava a incorporar um estatuto público e ampliava, sobretudo, suas relações familiares, já que seus laços tornar-se-iam institucionais. Observa-se, assim, a criação de um modelo familiar associado às relações de reciprocidade que permitia, em termos simbólicos e diríamos, em termos retóricos, a construção de um modelo político fundamentado nos interesses da *Res Publica*.¹³

Embora estejamos considerando a perspectiva imperial, quanto ao título de *Pater Patriae*, o *mausoleum* compunha a história da cidade de Roma. Nela, valorizava-se a fundação e apoteose de Rômulo, as magistraturas da *Res Publica*, sobretudo, a apreciação dos costumes dos ancestrais, uma vez que, em 28 a.C., Otaviano recebeu o título de *Princeps Senatus* e, em seguida, tivemos o banimento dos cultos egípcios de dentro do *pomerium*. Ainda, nesse contexto, em 29 a.C., houve a consagração do Templo do *Diuus Iulius*. Todos esses elementos, aqui reportados, reforçavam, em termos imagéticos, o *mausoleum* das *gentes Iulia* e *Claudia* como símbolo de unidade e resiliência aos *mores maiorum*. Neste momento,

a família do príncipe representava uma instância reguladora das atividades públicas; por isso, a atuação de seus membros, seja do sexo feminino, seja do sexo masculino, incorporava-se à política da *Res Publica* (OMENA; FUNARI, 2016, p. 95).

Logo, o ato de construir o *mausoleum* acentuava, sobretudo, o comprometimento de Otaviano com os cidadãos de Roma. Filho do Divo César, desejava honrar os ancestrais de Roma em seu monumento sagrado de memória. Nela, teria a sua morada eterna. Estabeleceria, com isso, um forte vínculo com a cidade, em especial, em uma sociedade que se enalteciam os rituais de enterramento. Cultuavam-se os *Manes*.¹⁴ A linguagem política tornava-se um adendo do espaço sagrado, pois, como se propõe, Otaviano aliava-se à sacralidade. Construía um passado coletivo que, elaborado nos costumes dos ancestrais, tornava-se fonte inesgotável de negociação e legitimação de sua posição nas estruturas de poder. Empregava-se uma narrativa idealizada, possibilitando, com isso, a criação dos laços afetivos entre Otaviano e os cidadãos da cidade de Roma. Estes viam-se na figura do governante. Apoiavam ou questionavam as ações do *imperator*. O *mausoleum*, portanto, conteria os restos mortais da família

imperial e permitiria aos cidadãos prestarem honras aos seus ancestrais que, como se sabe, confundiam-se, segundo se propõe, com os próprios ancestrais da cidade. Estariam eternamente ligados a Roma. Os cidadãos, então, em unísono, expressariam, devotariam e cantariam aos espíritos ancestrais, sugerindo, com isso, a criação dos laços de obrigação familiar com a flor do império, a cidade de Roma.

Considerações finais

Neste artigo foram enfatizadas as dimensões espaciais entre morte, memória e experiências emocionais nas necrópoles romanas, em especial, quando vinculadas às construções dos edifícios funerários. Transformaram-se em transmissores de cerimoniais teatralizados, os quais colocavam em cena o morto e seus familiares na estrutura de poder e sua posição nas gerações familiares. Nesse contexto, o *mausoleum* de Otaviano ganha um verniz público. A sua narrativa se entrelaça à memória sagrada da *Res Publica* e da cidade de Roma.

Referências

AQUATI, Cláudio. O grotesco no *Satyricon*, de Petronônio. *Clássica*, v. 19, n.2, p. 245-256, 2006.

ASSMANN, Aleida. *Espaços da recordação*. Formas e transformações de memória cultural. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2011.

BALANDIER, Georges. *O poder em cena*. Brasília: UNB, 1982.

BARCHIESI, A. Learned eyes: poets, viewers, image makers. In: GALINSKY, K. (ed.). *The Cambridge Companion to the Age of Augustus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 281-305.

BARCHIESI, A. *Carmina: Odes and Carmen Saeculare*. In: HARRISON, S. (Ed.) *The Cambridge companion to Horace*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p. 144-164.

BEARD, Mary. *SPQR. Uma da Roma antiga*. Lisboa: Bertrand, 2016.

BOWDITCH, P. L. Horace and Imperial Patronage. In: DAVIS, G. (Ed.). *A companion to Horace*. Oxford: Blackwell Publishing, 2010, p. 53-74.

BRANGERS, Susan L. *Fugate. The mausoleum of Augustus: expanding meaning from its inception to present day*. Louisville: School of the University of Louisville, 2007.

BRUNET, Claude. Giton, le nouveau héros aux mille ruses. In: DAVID, Sylvie; GENY, Évelyne. *Troika*. Parcours antiques. Mélanges offerts à Michel Woronoff (vol. II). Besançon: Presses Universitaires de Franche-Comté, 2012, p. 315-332.

CARROLL, Maureen. *Infancy and Earliest Childhood in the Roman World*. Oxford: Oxford University Press, 2018.

CARROLL, Maureen. Archaeological and epigraphic evidence for Infancy in the Roman world. In: CRAWFORD, Sally; HADLEY, Dawn M.; SHEPHERD. Gillian. *The Archaeology of Childhood*. Oxford: Oxford University Press, 2018, p. 01-24.

CARROLL, Maureen. Memoria and damnatio memoriae. Preserving and erasing identities in Roman funerary commemoration. In: CARROLL, Maureen; REMPEL, Jane. *Living through the dead burial and commemoration in the Classical world*. Oakville, USA: The David Brown Book Company, 2011, p. 65-90.

CARROLL, Maureen. *Roman funerary commemoration in western*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

CAMILLI, Luciano; TAGLIETTI, Franca. Sepolture e monete: il prezzo dell'Ade? A proposito dei rinvenimenti monetali in tombe della necropoli di Porto all'Isola Sacra. In: GERVAZONI, M. C. et al. *Ricerche su Ostia e il suo territorio*. Rome: E'écôle Française de Rome, 2018, p. 01-37.

CENERINI, F. *La donna romana*. Modelli e realtà. Roma: Società Editrice il Mulino, 2009.

COOLEY, Alison E. *Res Gestae Diui Augusti: text, translation, and commentary*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

CONNORS, Catherine M. *Petronius the poet: verse and Literary Tradition in the Satyricon*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

D'AMELIO, Angela Maria. Cambiamenti dell'area urbana circostante l'Augusteo (1932-1942). Uma cronoca documentaria. In: BETTI, Fabio; D'AMELIO, Angela Maria; LEONE, Rossella; MARGIOTTA, Anita. *Mausoleo di Augusto: demolizioni e scavi*. Fotografie (1928-1941). Milano: Electa S.p. A., 2011, p. 42-53.

FAVERSANI, Fábio. *A pobreza no Satyricon de Petrônio*. Ouro Preto, MG: UFOP, 1999.

FEDELI, P. Il IV libro delle *Odi* di Orazio: poesia ou propaganda? In: PEREIRA, M. H. da R.; FERREIRA, J. R.; OLIVEIRA, F. de (Coords.). *Horácio e a sua perenidade*. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2009, p. 71-88.

GALINSKY, Karl (Ed.) *The Cambridge Companion to the Age of Augustus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

CRAWFORD, Sally; HADLEY, Dawn M.; SHEPHERD. Gillian. The Archaeology of Childhood: the birth and development of a discipline. In: CRAWFORD, Sally; HADLEY, Dawn M.; SHEPHERD. Gillian. *The Archaeology of Childhood*. Oxford: Oxford University Press, 2018, p. 1-45.

DOLANSKY, Fanny. Honouring the family dead on the Parentalia: ceremony, spectacle, and memory. *Phoenix*, v. 65, n. 1-2, p. 125-157, 2011.

EDER, Walter. Augustus and the Power of Tradition. In: GALINSKY, Karl (Ed.) *The Cambridge Companion to the Age of Augustus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 13-32.

ERKER, Darja Sterbenc. Gender and roman funeral ritual. In: HOPE, Valerie M.; HUSKINSON, Janet (orgs.). *Memory and Mourning: Studies on Roman Death*. Oxford: Oxbow Books, 2011, p. 40-60.

GARRAFFONI, Renata Senna. *Bandidos e salteadores na Roma Antiga*. São Paulo: Annablume, 2002.

GUARINELLO, N. L. Festa, trabalho e cotidiano. In: JANCSÓ, I.; KANTOR, Í. *Festa, Cultura e sociabilidade na América portuguesa*. São Paulo: Edusp, 2001, p. 969-975.

GOLDSWORTHY, Adrian. *Antônio e Cleópatra*. Tradução de João Bernardo Paiva Boléo. Lisboa: Esfera dos Livros, 2012.

GOMES, Érick M. C. O. *Relações de patronato e amicitia no Principado romano: uma leitura das representações de Augusto na obra lírica de Horácio (Século I a.C.)*. Goiânia: Faculdade de História (Dissertação de Mestrado), 2015.

GUARINELLO, Norberto Luiz; JOLY, Fábio. Ética e ambigüidade no Principado de Nero. In: BENOIT, H.; FUNARI, P. P. A. *Ética e política no mundo antigo*. Campinas: Unicamp, 2001, p. 133-152.

GLOYN, Liz. *The ethics of the family in Seneca*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

GRAHAN, Emma-Jayne. Memory and materiality: re-embodying the roman funeral. In: HOPE, V. M.; HUSKINSON, Janet. *Memory and mourning*. Studies on roman death. Oxford: OXBOW BOOKS, 2011, p. 21-39.

HOPE, Valerie M. Remembering to mourn personal mementos of the dead in Ancient Rome. In: HOPE, Valerie M.; HUSKINSON, Janet (orgs.). *Memory and Mourning: Studies on Roman Death*. Oxford: Oxbow Books, 2011, p. 176-195.

HUSKINSON, Janet. Roman sarcophagi and children. In: CRAWFORD, Sally; HADLEY, Dawn M.; SHEPHERD, Gillian. *The Archaeology of Childhood*. Oxford: Oxford University Press, 2018, p. 1-24.

JOHANSON, Christopher. A walk with the dead: a funerary cityscape of ancient Rome. In: RAWSON, Beryl A. *Companion to families in the Greek and Roman worlds*. Oxford: Library of Congress, 2011, p. 408-430.

JONES, S. L. *Ut architectura poesis: Horace, Odes 4, and the mausoleum of Augustus*. Austin: University of Texas at Austin, 2008.

JONG, Lidewijde de. *The Archaeology of death in Roman Syria*. Burial, commemoration and Empire. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

KALLIS, Aristotle. 'Framing' Romanità: the Celebrations for the Bimillenario Augusteo and the Augusteo-Ara Pacis Project. *Journal of Contemporary History*, v. 46, n. 4, p. 809-831, 2011.

OLIVANTI, Paola; SPANU, Marcello. Necropoli dell'Isola Sacra, scavo de 1988-1989: alcune riflessioni su occupazione degli spazi, cronologia delle sepolture corredi. In: GERVAZONI, M. C. *et al. Ricerche su Ostia e il suo territorio*. Rome: E'écôle Française de Rome, 2018, p. 1-17.

GEE, Regina. From Corpse to Ancestor: The Role of Tombside Dining in the Transformation of the body in Ancient Rome. In: FAHLANDER, Fredrik; OESTIGAARD, Terje. *The Materiality of Death*. Bodies, burials, beliefs. England, Oxford: Hadrian Books, 2008, p. 59-70.

GUVEN, Suna. Displaying the Res Gestae of Augustus: A Monument of Imperial Image for All. *Journal of the Society of Architectural Historians*, Vol. 57, No. 1, 1998, p. 30-45

GRAHAN, Emma-Jayne. Memory and materiality: re-embodying the roman funeral. In: HOPE, V. M.; HUSKINSON, Janet. *Memory and mourning*. Studies on roman death. Oxford: Oxbow Books, 2011, p. 21-39.

GRUBBS, Judith Evans. *Women and the Law in the Roman Empire*. A sourcebook on marriage, divorce and widowhood. London & New York: Routledge, 2002.

OMENA, Luciane Munhoz de; FUNARI, Pedro P. A. O fio da memória: o condutor dos mortos nos *Parentalia*. In: Borges, A. dos S.; GOMES, R. de M. S. *Escrito para a eternidade: a epigrafia e os estudos da Antiguidade*. Curitiba, PR: Appris, 2018, p. 137-160.

OMENA, Luciane Munhoz de; FUNARI, Pedro P. A. Tecendo o fio entre memória e morte à luz do *tumulus* de Otávio Augusto. In: OMENA, Luciane M.; FUNARI, Pedro P. A. *Práticas funerárias no Mediterrâneo Romano*. Jundiaí, SP: Paco, 2016, p. 69-104.

OMENA, Luciane Munhoz de; FUNARI, Pedro P. A. Lamento e dor: tradução do epitáfio de Lúcio Trébio (séc. III- IV d.C.). *Revista Est. Fil. e Hist. da Antiguidade*, Campinas, n. 29, p. 195-206, 2016.

OMENA, Luciane Munhoz de; GOMES, Érick M. C. *O. Materialidade e comemoração da morte no Principado Romano: uma leitura dos funera de Druso e Germânico em Tácito (século I-II d.C.)*. *Revista M*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 4, p. 339-360, 2017.

OMENA, Luciane Munhoz de. As tessituras da morte: reflexões sobre a necrópole de *Isola Sacra*. In: SILVA, Gilvan Ventura da; SILVA, Érica C. M. da; NETO, Belchior M. L. *Usos do espaço no mundo Antigo*. Vitória, ES: GM, 2018, p. 190-218.

OMENA, Luciane Munhoz de. Laços entre família e morte nas consolatórias de Sêneca. In: GONÇALVES, Ana Teresa Marques; OMENA, Luciane Munhoz. *Memória e Materialidade: interpretações sobre Antiguidade*. Jundiaí, SP: Paco, 2018, p. 151-166.

NETO, José Guida. *Ulpiano e o estoicismo no direito romano no Principado*. Tese (Doutorado). Pontífica Universidade Católica, São Paulo, 2012

NEWBY, Zahra. In the guise of gods and heroes: portrait heads on Roman mythological sarcophagi. In: ELSNER, Jás; HUSKINSON, Janet (Ed.). *Life, death and representation*. Some new work on Roman sarcophagi. New York\Berlin: Walter de Gruyter Gmbh & Co. KG, 2011, p. 189-228.

PERRY, Matthew J. *Gender, manumission, and the Roman freedwoman*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.

POLETTI, Ronaldo. *Elementos do Direito romano público e privado*. Brasília: Brasília Jurídica, 1996.

REMESAL, José Rodríguez. Os aspectos legais do mundo funerário romano. In: OMENA, Luciane Munhoz de; FUNARI, Pedro P. A. *Práticas funerárias no Mediterrâneo romano*. Jundiaí, SP: Paco, 2016, p. 25-46.

ROLLER, M. The Politics of Aristocratic Competition: Innovation in Livy and Augustan Rome. In: W. J. Dominik; J. Garthwaite; P. A. Roche (Ed.). *Writing Politics Imperial Rome*. Boston: Leiden, 2009, p. 153-172.

ROMAIN, Brethes. Pour une typologie du rire dans les romans grecs: topos littéraire, jeu narratologique et nouvelle lecture du monde. *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, n. 2, p. 113-129, 2003.

ROSENWEIN, Barbara H. *História das emoções*. Problemas e métodos. Trad. de Ricardo Santiago. São Paulo, SP: Letra e Voz, 2011.

ROWE, Gregory. Reconsidering the auctoritas of Augustus. *Journal of Roman Studies*, v. 103, p. 01-15, 2013.

SMITH, C. J. *The Roman Clan*. The gens from Ancient ideology to Modern Anthropology. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

STUTZ, Liv Nilsson. More than Metaphor: Approaching the Human Cadaver in Archaeology. In: FAHLANDER, Fredrik; OESTIGAARD, Terje. *The Materiality of Death*. Bodies, burials, beliefs. Oxford: Hadrian Books, 2008, p. 19-28.

SALLER, Richard. The Roman Family as productive unit. In: RAWSON, Beryl. *A Companion to Families in the Greek and Roman worlds*. Oxford: Wiley Blackwell, 2011, p. 116-128.

THOMAS, Edmund. Houses of the dead. Columnar sarcophagi as micro-architecture. In: ELSNER, Jás; HUSKINSON, Janet (Ed.). *Life, death and representation*. Some new work on Roman sarcophagi. New York\Berlin: Walter de Gruyter Gmbh & Co. KG, 2011, p. 387-435.

TUAN, Yi-Fu. *Espaço e lugar. A perspectiva da experiência*. Trad. Lúvia de Oliveira. São Paulo: DIFEL, 1983.

WALLACE-HADRILL, Andrew. Housing the Dead: The Tomb as House in Roman Italy. In: BRINK, Laurie; GREEN, Deborah (eds.). *Commemorating the Dead: Texts and Artifacts in Context*. New York: Walter de Gruyter, 2008, p. 39-77.

WILLIAMS, H. Death warmed up. The agency of bodies and bones in early Anglo-Saxon cremation rites. *Journal of Material Culture*, London, Thousand Oaks and New Delhi, v. 9, n. 3, p. 263–291, 2004.

Fontes

AUSONIUS. *Parentalia* (vol. I). Translation Hugh G. E. White. London: LOEB, 1911.

Cuerpo del Derecho Civil Romano. A doble texto, traducido al castellano del latino, por D. Ildefonso L. García Del Corral. Primera Parte, DIGESTA. TOMO II. Barcelona: Jaime Molina Editor, 1892.

Cuerpo del Derecho Civil Romano. A doble texto, traducido al castellano del latino, por D. Ildefonso L. García Del Corral. Primera Parte, DIGESTA. TOMO III. Barcelona: Jaime Molina Editor, 1897.

DIO CASSIUS. *Dios's Roman History (Vol. V)*. Translation by Earnest Cary. London: William Heinemann LTD, 1955.

HORÁCIO. *Odes e Epodos*. Trad. De Bento Prado de Almeida Ferraz. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HORÁCIO. *Satires, Epistles, Ars Poetica*. Tr. by H.R. Fairclough. Loeb Classical Library. Harvard University Press: Cambridge, 1942.

HORÁCIO. *Odas. Canto Secular. Epodos*. Intr. general, trad. y notas de J. L. Morelejo. Madrid: Editorial Gredos, 2007.

OVÍDIO. *Fasti*. Translation SIR JAMES GEORGE FRAZER. London: LOEB, 1989.

PETRÔNIO. *Satíricon*. Trad. Cláudio Aquati. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

PLUTARCO. *Vidas Paralelas VII* (Demétrio, Antônio, Dion, Bruto, Arauto, Artajerjes, Galba, Otón). Trad. de Juan Pablo Sanchez Hernández y Marta González González. Madrid: Gredos, 2009.

SENECA, L. A. *Apocolocyntosis*. Translation by W. H. D. Rouse. London: The Loeb Classical Library, 1925.

SENECA, L. A. *De la Clémence*. Trad. par François Préchac. Paris: Les Belles Lettres, 1990.

Corpus Epigráfico

CORPUS INSCRIPTIONUM LATINARUM VI; Inscriptiones urbis Romae Latinae, edd. E. Borman *et al.*, Berlin 1876-1933.

SARTORI, Antônio. *Guida alla sezione epigrafica delle raccolte archeologiche di Milano*. Milano, 1994.

Catálogo de Imagens

BALDASSARRE *et alii*. *Necropoli di Porto*. Isola Sacra. Roma: Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1996.

BARRACO, Maria Elisa Garcia. *Il Mausoleo di Augusto*. Roma: Arbor Sapientiae Editore, 2014.

COPARUSSO, Donatella. *Antiche pietre di Mediolanum*. Civico Museo Archeologico. Milano: Comune di Milano, 2011.

COPARUSSO, Donatella *et al*. *Immagini di Mediolanum*. Archeologia e storia di Milano dal V secolo a.C. al V secolo d.C. Milano: Comune di Milano, 2007.

Notas

¹É importante ressaltar que a referência a Lúcio Trébio Divo aparece em uma estela funerária localizada na região da Gália Cisalpina, cidade de *Mediolanum*. Datada entre a passagem do III para o IV d.C., contém um comovente cenário de perda. Em 2016, Luciane Munhoz de Omena e Pedro Paulo A. Funari traduziram para o português a transcrição latina de Sartori (2004). Abaixo, subscrevem-se a transcrição e tradução:

Diis manibus, vivus fecit. Lucius Trebius Divus fecit Septiciae Maurae coniuge carissimae, quae vixit mecum XXXVIII annos, V menses, XIII dies. Hic ubi libertus iacet, artavi priores meo set indigna morte consumpti hic quattuor manumissilia cent et coniuge cara mihi una die novati. Lucius Trebius Chryseros qui vixit ann(os) XVIII mens(es) VIII dies V, Benigna vixit ann(os) V dies XXII, Felicitas vixit ann(os) IIII m(enses) II dies XI, Postumia vixit bien(n)io dies VIII. Heu me miserum, qui feci tot crudelia funera, fleo noctem diem que, post haec plus non potui praestare meis quam aeternam domum pro parte mea o quantum dolor est quod cogit, <me>miserum patronum, pectus ferre haec. Post haec adiuncta est mihi Flámia coniu(n)x laeva parte stat iuncta sub co(n)iuge priore pia pares liberti dextra. Vos qui legitis, amici, iam specto uenit illa dies in qua ille tyrannus qui me transponat ad illos (*Museo Archeologico di Milano*, N. Inv. A. 0.9.11034. Transcrição de Sartori, 1994).

Para os deuses Manes. Em vida, Lúcio Trébio Divo fez este monumento funerário para Septícia Moura - cônjuge caríssima - que viveu comigo 38 anos, cinco meses e 14 dias. Aqui onde jaz o primeiro libertos, coloquei juntos outros quatro, consumidos por morte que eles não mereciam sofrer, que jazem também com minha esposa, todos eles num único dia sepultados de novo. Os libertos são os seguintes: Lúcio Trébio Crisero, que viveu 18 anos, oito meses e oito dias; Benigna viveu cinco anos e 22 dias; Felicidade viveu três anos, dois meses e onze dias; Postúmia viveu dois anos e oito dias. Ai de mim miserável, que fiz funerais tão cruéis, choro noite e dia, depois destas coisas, mais não pude garantir senão uma casa eterna (sc. esta sepultura); da minha parte, oh quanta dor, que forçou - eu um mísero patrono - o peito a suportar tais coisas. Depois disso tudo, juntou-se a mim Flámia como esposa; ela está na parte esquerda, colocada sob a fiel esposa anterior; os libertos todos estão à direita. Vós que ledes, amigos: já espero que venha aquele dia no qual o tirano me leve a juntar com eles. (OMENA; FUNARI, 2016, p. 202-203).

²Podemos referenciar a expressão *memento mori*, traduzida por: lembra-te que irás morrer. É uma advertência acerca da finitude humana (TUAN, 1983, p. 9).

³No século XIX, a estela de Caio Vétio foi localizada nos arcos da Porta Nova, em Milão (COPARUSSO, 2011). Ambas as estelas, Caio Vétio e Lúcio Trébio, citada na epígrafe, encontram-se, hoje, no Museu Cívico de Arqueologia de Milão, disponíveis à visitação e aos estudos. É importante ressaltar que as autoras Omena e Capel produziram um artigo intitulado – *O ensinar em Mediolanum: imagens da morte na estela de Orensia Obsequente*. Nele, as pesquisadoras propuseram uma análise sobre a estela de Caio Vétio. Ademais, o referido texto se encontra no prelo, inclusive aprovado; quando publicado, será divulgado na Revista *História*, São Paulo.

⁴ Para maiores discussões acerca da materialidade dos cadáveres e suas relações sensoriais e emocionais, consultar: STUTZ, 2008; GEE, 2008, GRAHAN, 2011, entre outros.

⁵ Como o artigo tem sugerido, verifica-se uma variedade documental para o tratamento acerca da morte no Mediterrâneo romano. Ver-se-á a presença de inscrições tumulares, epítafios, direito romano, narrativas históricas, satíricas, trágicas, *odes*, bem como a presença de estatuárias, relevos, afrescos, mosaicos, sarcófagos, entre outros. Aqui, a interdisciplinaridade torna-se fulcral, à medida que se deve estabelecer o diálogo, confrontar informações e, por meio da comparação entre artefatos materiais e textuais, produzir proposições sobre os rituais de enterramento. Tal procedimento metodológico é imprescindível aos estudos sobre a morte, o morto e o morrer. O campo de estudo exige a interconexão entre dados obtidos pelos distintos testemunhos. Mesmo considerando, muitas vezes, o distanciamento temporal e a diversificação de gênero, a convergência e análise de dados permitem não apenas o diálogo interdisciplinar entre História e Arqueologia, mas também promove a construção de hipóteses em torno do culto aos mortos. Por exemplo, a relação entre a *Odes* III, 30 de Horácio e as construções tumulares demonstram o cuidado com o descarte do cadáver, sobretudo, a sua transformação em dispositivo de memória. A morte no canto horaciano aparece como contraponto à perpetuação de sua poesia; entretanto, permite supor a relevância das construções tumulares como dispositivos de reminiscências. Em um trabalho mais exaustivo, deve-se atender à compreensão do contexto histórico e seu público. Em linhas gerais, estima-se que Horácio nasceu em 65 a.C. e morreu em 8 a.C., vivenciando, desse modo, a passagem da *Res Publica* para o Principado. Isto torna-se evidente em suas poesias, pois, em grande medida, divulga não somente a sua poesia, porém a sua memória política (*Odes*, III, 30) e a sua função social (Horácio. *Epístola*. II, I). Ademais, ao se considerar o livro IV das *Odes* e o *Carmem Saeculare*, publicados respectivamente em 13 e 17 a.C., destacar-se-á a sua relação de patronato com Augusto (GOMES, 2015, p. 8). Para maiores detalhes, consultar: BARCHIESI, 2005 E 2007; FEDELI, 2009; BOWDITCH, 2010, entre outros.

⁶ Petrônio viveu na corte neroniana e, como o próprio título indica, escreveu uma narrativa satírica, a qual pretendia produzir críticas sociais e políticas aos seus contemporâneos. Como indica o tradutor do *Satyricon*, Cláudio Aquati (2006, p. 249):

encontramos um narrador representado por uma personagem de costumes, moral e cultura corruptas, que apresenta uma sociedade por sua vez também corrupta por meio de figuras com que se defronta: o retor hipócrita, a sacerdotisa depravada, o novo-rico jactancioso e vulgar, o poetaastro falastrão e maníaco por versos, a matrona que se deixa desvirtuar, os caçadores de herança dispostos a tudo, a cidade perversa, a dama da sociedade de costumes sexuais pouco recomendáveis, e mais algumas outras.

Para maiores detalhes, consultar: FAVERSANI, 1999; CONNORS, 1998; GARRAFFONI, 2002; ROMAIN, 2002; BRUNET, 2012, entre outras referências.

⁷ Embora o conceito de infância tenha sido cunhado no século XVII, evidências arqueológicas retratam a valorização das crianças e da infância na Antiguidade. Em relação às sociedades mediterrâneas romanas, relevos funerários marcam, citando caso análogo, meninos togados, pois, segundo propõe o artigo, o espaço social da morte, em algumas circunstâncias, vinculava-se à *potestas*. Se nos referirmos às narrativas das *uitae* de meninas, veremos sarcófagos com temáticas, que exploram, sobretudo, cenários domésticos em que aparecem brincando com instrumentos musicais, associando, dessa forma, os papéis femininos e virtudes sociais. Para maiores informações, consultar: SALLER, 2011; GLOYN, 2017; CARROLL, 2018 e 2018b; CRAWFORD, 2018; HUSKINSON, 2018, entre outras.

⁸ Retomar a nota 6.

⁹ O altar funerário em homenagem a *Iunia* (CIL VI.20905) foi encontrado na *Via Flaminia*, Roma, datando, aproximadamente do século I d.C. Segundo os estudos de Judith Evans Grubbs (2002, p. 195), a infâmia de Acte, considerada envenenadora, infiel e enganosa, ocorreu, provavelmente,

porque a liberta de *Euphrosynius* não poderia divorciar-se, pelo menos, legalmente; entretanto, a liberta-esposa poderia abandonar a residência (Consultar: PERRY, 2018); por isso, segundo a pesquisadora, restava tão somente esperar a intervenção do espírito vingativo da filha *Lunia*, já que abandonado pela lei, requereu o auxílio dos *Manes*. Estes representavam as almas dos mortos e dos deuses do subterrâneo, conhecido mais comumente como *Inferi*. Ao se retomar as bases documentais, veremos, sobretudo, nas inscrições sepulcrais referências às almas ou deuses dos *Inferi*.

Deve-se lembrar que a sepultura era sagrada, portanto, o monumento funerário simbolizava uma memória sacralizada. Seguindo esse raciocínio, o túmulo poderia ainda se tornar um espaço de peregrinação e reverência, uma casa ou um santuário aos mortos. Voltar ao túmulo representava a observância religiosa – *maestam religionem* – nas palavras de Ausônio (310-395 d.C.) (*Parentalia, Praefatio*, A.5), o respeito dos vivos. Relembra-los e reverenciá-los (Ausônio. *Parentalia, Praefatio*, A. 8-9). Tornava-se, então, necessário honrar os túmulos e ofertar oferendas, como, por exemplo, indica o calendário festivo de Ovídio (43 a.C. – 17 ou 18 d.C.) em *Fasti*. Nele, o poeta afirma que nas festas dos *Parentalia*, os participantes deveriam ofertar aos seus ancestrais mortos cereais, grãos de sal, vinho e violetas (Ovídio. *Fasti*. 2, 535). Nesta ocasião, os familiares deveriam abster-se de todas as atividades cotidianas e dedicarem-se à perpetuação da memória de seus mortos com alimentos e banquetes nos arredores dos monumentos funerários. De acordo com o poeta:

At quondam, dum longa gerunt pugnacibus armis bella, Parentales deseruere dies. Non impune fuit; nam dicitur omine ab isto Roma suburbanis incaluisse rogis. Vix equidem credo: bustis exisse feruntur et tacitae questi tempore noctis aui, perque uias Urbis latosque ululasse per agros deformes animas, uolgus inane, ferunt.

Mas outrora, enquanto travavam longas guerras com ferozes armas, abandonaram os dias de *Parentalia*. Isso não ficou impune: dizem que deste ultraje, resultou que Toma ficasse muito quente pelas piras funerárias em seus subúrbios. Quase não o creio: dizem que os espíritos ancestrais surgiam queixosos de suas tumbas na calada da noite. Custos acreditar: dizem que os nossos avós saíram das sepulturas lamentando-se na calada da noite, disformes, pelas ruas da cidade e pelos largos campos, como corujas a ulular (Ovídio. *Fasti* 2. 545, 550 Trad. de Luciane Munhoz de Omena e Pedro Paulo A. Funari (2018, p. 152).

Se considerarmos os *Fasti* de Ovídio, tratava-se de uma celebração familiar. Escrita entre 2 a.C. a 8 a.C., acentuava a relevância da família vinculada aos *mores maiorum*. Indiretamente, Ovídio mencionava a ausência de *pietas* em tempos anteriores, para, desse modo, não apenas salientar aos seus contemporâneos as consequências das negligências, mas projetar igualmente o novo governo augustano, o mantenedor dos *mores maiorum*. Consultar: DOLANSKY, 2011; OMENA; FUNARI, 2018.

¹⁰ Não é sem razão que posteriormente Augusto escolheu incluir o seu testamento político no formato de epitáfio. As *Res Gestae Diui Augusti* foram esculpidas em dois pilares de bronze, contendo a trajetória e carreira política de Augusto. À época, a cópia teria sido disponibilizada aos governadores das províncias por ordem de Tibério. Na atualidade, temos apenas a cópia que se localiza na cidade de Ancira, atual Ankara, Turquia, capital da Galícia, na Ásia Menor. O testamento político foi gravado em duas paredes internas do templo dedicado a Augusto e à Roma. A inscrição estava dividida em seis colunas, com um longo título contendo três linhas dispostas sobre as três colunas. Como o estamento estava localizado em uma região com forte influência helênica teria sido transcrito em uma versão grega. Havia o interesse em transmitir a sua relevância política que, segundo suas palavras, durante dez anos, teria sido triúviro, já que se encarregou de organizar a *Res Publica* (Augusto. *Res Gestae Diui Augusti*, VII). Para maiores detalhes acerca das *Res Gestae*, consultar: GUVEN, 1998; ROLLER, 2009; COOLEY, 2009, entre outros mais.

¹¹ É relevante mencionarmos que a necrópole de *Isola Sacra* se localiza entre *Ostia* e *Portus*. Atualmente, o sítio arqueológico se encontra nas proximidades do Aeroporto Fiumicino em Roma. Escavado na década de 1929, arqueólogos viram à tona uma série de fragmentos e edifícios

tumulares com a presença de mosaicos, afrescos e um grande volume de objetos móveis como sarcófagos, urnas, estátuas, os quais homenageavam mortos entre os séculos I a IV d.C. Para maiores informações, consultar: GEE, 2008; OMENA, 2018; CAMILLI; TAGLIETTI; OLIVANTI & SPANU, 2018; BALDASSARRE *et al.*, 1996, etc.).

¹² Retomar a nota 9.

¹³ Nesse modelo, o discurso se afasta do problema da centralização, pois, segundo Sêneca, “*Errat enim, si quis existimat tutum esse ibi regem, ubi nihil a rege tutum sit; securitas securitate mutua paciscenda est*” – “engana-se, de fato, quem julga que é seguro ser rei, quando nada é assegurado ao rei. A segurança devia ser pactuada por meio da segurança recíproca” (Sêneca. *De Clem.* III, XVII, 5. Trad. Luciane Munhoz de Omena). Percebe-se que a clemência é o elemento central: torna-se imprescindível aos processos de negociação. O filósofo passa a elaborar uma nova roupagem que, o artigo propõe, mais significativa. Afasta-se das discussões acerca da centralização política, pois, se focarmos em Sêneca, o discurso acentua as relações entre família e esfera política. As relações familiares tornavam-se, de fato, um adendo das magistraturas civis e militares, por conseguinte, os comportamentos desmedidos entre familiares transformavam-se, de maneira irrestrita, em irresponsabilidades com os deveres à *Res Publica*. Por exemplo, na sátira, o personagem Cláudio é acusado de assassinar seus próprios familiares, como, por exemplo, “*socerum filiae suae Crassum Frugi, hominem tam similem sibi quam ouo ouum*” – “o sogro de sua filha Crasso Frugi, homens tão semelhantes quanto se parecem dois ovos” (Sêneca, *Diui Claudii Apocolocyntosis* XI, 5). Aqui, a crítica política e social contra o personagem Cláudio se intensifica, já que o imperador não é capaz de proteger seus próprios familiares, quicá, sua família imperial.

¹⁴ Retomar a nota 9.

Agradecimentos

Agradeço ao meu orientando Dyeenmes Procópio de Carvalho por me auxiliar na transcrição do excerto em grego e à Margarida Maria de Carvalho pelo convite, pela elaboração do dossiê e pelos constantes diálogos e trocas de ideias. As reflexões desenvolvidas no decorrer do texto são de responsabilidade apenas da autora.

Luciane Munhoz de OMENA. Doutora em História Social pela Universidade de São Paulo (2008); foi bolsista da CAPES/FAPEG atuando como pós-doutoranda na Universidade de Campinas(UNICAMP), no período de 2015-2016, sob a supervisão do Prof. Dr. Pedro Paulo A. Funari. É integrante do grupo de pesquisa Imagens da Morte: a morte e o morrer no mundo Ibero-Americano, da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, bem como do grupo Laboratório de Estudos sobre o Império Romano, LEIR\GO. É professora Associada III na Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás, com experiência em Antiguidade, atuando principalmente nos seguintes temas: representações da morte, filosofia e estudos sobre os aspectos sociais, políticos e religiosos da sociedade romana à época do Principado.

Editores

Paulo Cesar Gonçalves e Valéria dos Santos Guimarães

Submissão: 14/05/2020

Aceite: 14/07/2020