

# O ENSINAR EM MEDIOLANUM: imagens da morte na estela de Orensia Obsequente (Século I D.C.)<sup>1</sup>

Teaching in *Mediolanum*: images of death in the stela of Orensia Obsequente (1st century AD)

## Resumo

As representações mortuárias no Mediterrâneo romano e sua natureza iconográfica são importantes para pensar a experiência social da morte e suas implicações culturais e antropológicas. Por meio da estela de Orensia Obsequente (Século I. d.C.), possivelmente uma preceptora doméstica, é possível realizar inferências sobre o ato de ensinar em *Mediolanum* em meio à tradição do pensamento pedagógico, bem como o *status* social das mulheres, considerado significativo para a emancipação feminina no período. A partir da reflexão é possível observar que a atuação das mulheres, seja na instância política, seja na atividade laboral, permitiu que se transformassem em protagonistas no cenário social mediterrânico.

**Palavras-chave:** Orensia Obsequente, pensamento pedagógico, emancipação feminina, *Mediolanum*.

Luciane Munhoz de  
**Omena**

 [lucianemunhoz34@gmail.com](mailto:lucianemunhoz34@gmail.com)

Heloisa Selma Fernandes  
**Capel**

 [hcapel@gmail.com](mailto:hcapel@gmail.com)

Universidade Federal de Goiás  
Goiânia, GO, Brasil

## Abstract

Mortuary representations in the Roman Mediterranean and their iconographic nature are vital for reflecting on the social experience of death and its cultural and anthropological implications. Grounded on the stela of Orensia Obsequente (1st century AD), most likely a domestic preceptor, inferences may be made concerning the act of teaching in *Mediolanum* amidst the reigning tradition of pedagogical thinking, as well as concerning women's social status, regarded as significant for female emancipation in the period. Such analysis reveals that women's role, from both a political and labour-related perspective, enabled them to acquire social leadership in the Mediterranean context.

**Keywords:** Orensia Obsequente, pedagogical thinking, women's emancipation, *Mediolanum*.

Há ainda outros dons inatos, como suporte de cada um: a voz, pulmões resistentes no trabalho, a saúde, a perseverança, a beleza de estilo, que, mesmo que atingidos medianamente, podem ser ampliados pela razão; contudo, às vezes estão ausentes de tal modo que corrompem inclusive os benefícios do engenho e da dedicação: como esses mesmos bens, *sem um mestre experiente*, sem um esforço pertinaz e sem muito e contínuo exercício de escrever, de ler e de falar, por si mesmos de nada adiantam (Quintiliano. *Institutio Oratoria*. Pref. 2.7) (Trad. de Bruno Fregni Bassetto) (Grifo nosso).

**A**s palavras de Marco Fábio Quintiliano (30 a 40 d.C. – 100 d.C.) soam familiares, se pensarmos a educação na contemporaneidade brasileira. Aqui, sem ressalvas, o ensino não possui uma valorização social. Os professores, sobretudo dos ensinos fundamental e médio, recebem remunerações módicas, tornando, deste modo, a carreira do magistério menos aprazível aos jovens. É senso comum familiares sugerirem aos seus entes queridos profissões como advocacia, engenharia, medicina, agronomia, psicologia, entre outras. Nisto, a aristocracia romana aliava-se à educação. Sabemos, pois, que a atuação do cidadão dependia de sua formação. Deveria cumprir o *cursus honorum*. Por esse motivo, o crescimento pedagógico da criança iniciava-se no seio familiar, junto ao gramático, que deveria ensiná-la, dos 12 aos 16 anos, os rudimentos da língua e da Literatura Latina. Na percepção de Quintiliano, os *doctores* assumiam um relevante papel social. Prosélita à experiência, o mestre prepararia o seu aprendiz aos porvindouros estudos filosóficos e retóricos. Para o rétor, se fosse possível, “nem começaria de modo diferente, se me fosse confiada a educação de um orador, a orientar seus estudos desde a infância” (Quintiliano. *Institutio Oratoria*. Pref. 5) (Trad. de Bruno Fregni Bassetto).

A partir de tal constatação, façamos uma breve incursão às concepções educacionais em Roma para acessarmos o contexto instrucional à época que emoldura a estela de Orensia Obsequente. É importante ressaltar que antes do século I d.C. já assistimos a uma busca por uma identidade educacional em Roma, mesmo que isso significasse acolher a *koiné* cultural grega que incluía diversos saberes. Sob um amplo e complexo processo que abarcava a arquitetura, a literatura e a filosofia, a pedagogia avança com a noção de *humanitas*,<sup>2</sup> elemento que exerce um papel fundamental na formação do cidadão ligado ao *mos maiorum* e ao papel de *ciuis romanus*. Como afirma Franco Cambi (1999, p. 111), pode-se considerar que a partir de Cícero, há o nascimento de uma pedagogia no sentido próprio, mais racional e desvinculada do *mos/éthos*. É um saber menos local e contingente, mais universal, pensado a partir de modelos de pedagogia ligados ao saber filosófico, explica o autor. Tal estudo nos dá um panorama dessa pedagogia, por meio de seus principais representantes: Varrão (116-27 a.C.), Quintiliano (30 a 40 d.C. – 100 d.C.), Epicteto (50-138 d.C.), Sêneca (4 a.C. - 65 d.C.) e Marco Aurélio (121-180), que Cambi considera como as vozes romanas mais significativas em pedagogia. Por meio deles é possível identificar pedagogias ligadas ao estoicismo, à *paidéia* retórica ou mesmo à concepção enciclopédica do saber:

Se Varrão interpreta o saber liberal como uma enciclopédia, ligando-se aos modelos helenísticos e alexandrinos, Quintiliano confiará à retórica o papel formativo, delineando seu desenvolvimento escolar de modo orgânico e capilar. Epicteto, Sêneca, primeiro, e Marco Aurélio, depois, virão delinear um modelo de pedagogia estoica que culmina em um processo de auto-educação ética. (Cambi, 1999, p. 111).

O autor ainda completa o quadro ponderando que, embora fossem vozes que retomassem amplamente temas e aspectos da cultura greco-helenística, introduziam forte consciência prática em concepções formativas e individuais, o que, em sua opinião, torna as concepções educacionais romanas únicas e próximas, sob alguns aspectos, de problemas educacionais modernos.

É Marco Terêncio Varrão (116-27 a.C.), por meio de seus *Disciplinarum libri novem* que relaciona as artes liberais ao processo de instrução que acolhia os saberes da gramática, retórica, música, astronomia, geometria e aritmética, além da medicina e da arquitetura, elementos que reforçam a necessidade de uma cultura erudita e mais enciclopédica. Já no século I d.C., o estoicismo vai contribuir para o saber pedagógico por meio do acento colocado na superioridade moral defendida por Epicteto (50-138 d.C.) em seu *Manual* e em Sêneca (4 a.C.-65 d.C.) por meio de diversas obras. Neles, de uma concepção que vai do particular ao universal do homem, há a necessidade de autocontrole e autodireção, até que se possa atingir a posição atávica de fruição com o destino, condição do bem-estar humano. Tal necessidade se faria por meio de um *iter* educativo, com exercícios e meditação. Esse sujeito coletivo, entretanto, deveria começar de si próprio, se (auto) reconhecer como parte de um mundo racional e se mover em uma fronteira ético-educativa (Cambi, 1999, p. 111-112).

É em Marco Quintiliano (30 a 40 d.C. – 100 d.C.), por sua vez, que vamos encontrar uma retomada orgânica da educação retórica como eixo educativo importante para a formação humana. Quintiliano se interessou pelo ensino em seu sentido específico e sua obra *Institutio Oratoria* é uma descrição e estudo da didática romana, obra que, para autores da pedagogia, fornecerá um “modelo didático que informará a escola de toda a Europa e sobreviverá à própria queda do Império, fornecendo um critério educativo e escolar a toda a Idade Média” (Cambi, 1999, p. 112). Além de remeter a Cícero e seus princípios de formação moral, Quintiliano fixa etapas de uma instrução–formação e lida com o tema de maneira didática.

Sabemos, pois, que a formação educacional era imprescindível aos homens que se dedicavam à administração pública (Quintiliano. *Institutio Oratoria*. Pref. 10). Ela que preparava os aprendizes para o estudo da linguagem ornada, denominada instituição da eloquência. Ademais, as mulheres da aula, embora não pudessem atuar nas magistraturas civis e militares, empenhavam-se nos estudos da linguagem. Em Quintiliano, por exemplo, temos a seguinte alusão:

Non falo apenas do pai: em verdade, ficamos sabendo que muito contribuiu para a eloquência dos Gracos, a mãe Cornélia, cuja linguagem corretíssima foi legada pelas cartas também

aos pósteros, e afirma-se que Lélia, filha de Caio, fez reviver a elegância de estilo do pai ao discursar; e o discurso de Hortência, filha de Quinto, proferido perante os triúmviros, é lido não apenas em homenagem ao sexo feminino (Quintiliano. *Institutio Oratoria*. Livro I. 6) (Trad. de Bruno Fregni Bassetto).

Isto nos leva a crer que a formação feminina se tornava capital.<sup>3</sup> Ao lado da instrução familiar presente nos primórdios da organização social romana, é possível identificar as primeiras escolas primárias particulares que aparecem por volta do século V a.C. Eram “lojas de instrução” que possuíam professores que poderiam ser antigos escravos, velhos soldados ou indivíduos que haviam perdido suas propriedades. As precárias instalações e o deficitário material didático eram complementados pelo recurso da vara, quando “o professor obrigava seus alunos a repetirem interminavelmente lições referentes ao texto das Doze Tábuas” (Pereira Melo, 2006 p. 07). A condição de “professor” era precária e não obtinha a devida valorização do Estado nas primeiras “lojas de instrução” republicanas.<sup>4</sup> Mesmo com seu surgimento, a família ainda respondia significativamente como responsável pela função de educar e nelas as mulheres exerciam papel importante. Se nos mantivermos no século I d.C., mencionaremos ainda as consolatórias *Ad Marciam* (XVI, 9) e *Ad Helviam* (XVIII, 8), de Sêneca (04 a.C.- 65 d.C.). Nelas, o filósofo aconselha as mulheres a despojarem-se do sentimento de perda, voltando-se à educação de seus netos. Não teriam mais a companhia de seus respectivos filhos, todavia, exerceriam a posição de educadoras de seus descendentes. Preocupar-se-iam com a formação moral. Como aponta Omena (2018, p. 162), a orientação moral simbolizaria um dever social:

uma vez que a sociedade guiar-se-ia em prol das honras, das riquezas e das competições, as quais, segundo as críticas de Sêneca, representavam aparatos impossíveis de serem assimilados às práticas familiares. A manobra política tornar-se-ia sempre um obstáculo à condução moral familiar (Sêneca. *Ad Marciam de Consolatione* X, 1), pois, como entende o filósofo, a ambição amplia-se (Sêneca. *De Brevitate Vitae* XVII.5), prejudicando, deste modo, a tranquilidade do indivíduo.

Percebe-se que as virtudes compunham o *script* de homens e de mulheres da aristocracia. Assim, ao se preocuparem com a formação de cidadãos da elite, Quintiliano e Sêneca construíram ideais estéticos,<sup>5</sup> uma vez que indicaram modelos sociais a serem aplicados na prática. A formação dos membros familiares vinculava-se à atuação política. Não é sem motivo que a narrativa de Quintiliano (*Institutio Oratoria*. Livro I. 6) enaltece a elegância dos discursos de Cornélia, Lélia e Hortência. Estas pertenciam à aristocracia da *urbs* de Roma. Ora, a presença de uma linguagem ornamentada tornava-se, portanto, imprescindível ao cenário público.<sup>6</sup> Em se tratando das províncias, temos diversos testemunhos materiais acerca do desempenho feminino. Recentemente, Omena e Carvalho (2018, p. 367) analisaram a estela de Segunda Bolana. Esta produziu uma homenagem a Marco Bolano Marcelo. Ao que tudo indica, o irmão tinha o cargo de *quatrunviro com poderes de edil*, uma vez que deveria garantir a administração

das cidades nos setores da justiça, finanças, abastecimento de víveres, construções e manutenção da ordem pública, incluindo igualmente funções religiosas. Desse modo, a magistratura possibilitava uma extensa atuação nos campos político, econômico e social, agregando, de fato, lucros vultosos (Beard, 2016, p. 548). A morte torna-se um veículo de comunicação e legitimação, à medida que se percebe o investimento financeiro, com ênfase à estela. Havia uma premência em imortalizar a *gens*, já que, como supomos, isto garantiria a sua permanência nas estruturas de poder. Foi um período no qual autores atribuem um clima de emancipação feminina. Tal aspecto pode ser evidenciado se observarmos o *status* das mulheres em alguns comediógrafos, como em Plauto e em outros autores, como veremos a seguir.

Composta entre os séculos III e II a.C. a obra *O Mercador*, de Plauto, nos dá uma ideia de como se organizavam as figuras femininas no período. A partir da comparação de diversas traduções do comediógrafo, Correia (2007)<sup>7</sup> enfatiza alguns tipos femininos na obra *O Mercador*. Para Correia, embora Plauto tivesse como modelos autores como Dífilo, Filemón e Menandro, as personagens sempre se relacionavam com o ambiente romano, por temas que se referiam ao cotidiano.

A primeira delas é Pasicompsa, a escrava-cortesã. Ela não é o modelo tradicional de cortesã que exige presentes, ou a escrava que será reconhecida livre, como em outras obras, mas uma bela meretriz, grande paixão do jovem Carino, causa de seu desentendimento com o pai, que também a desejava. A escrava-cortesã é, portanto, um objeto de desejo que deveria ser arrebatada ou comprada de um mercador de escravos e que despertava paixões. Mesmo provocando um escândalo no âmbito doméstico, essa escrava-cortesã tem tratamento diferenciado e, segundo a autora, é classificada de diversas formas, como “*amica, meretriz, scortum, mulier*” (Correia, 2007, p. 28).

Outra personagem-tipo destacada por Correia na obra plautina é a de Doripa, a *mater familias*. Normalmente, as mulheres casadas eram representadas como mulheres geniosas e consideradas sem atrativos, são as *uxores dotatae*, mulheres “grotescas” com dote nas comédias de Plauto. O tema do dote é apenas mencionado em *O Mercador*, mas Plauto o explora em outras obras, como em *Aulularia*, especialmente no prólogo. Em *O Mercador*, Doripa é mãe de Eutico, amigo de Carino e esposa de Lisímaco que ajuda a esconder Pasicompsa em sua casa sem desejar, entretanto, desagrada a matrona. A artimanha não dá certo, Doripa encontra a escrava-cortesã e fica indignada, expressando-se de forma contundente e amaldiçoando a confiança perdida: “Eis aqui aquele ao qual entreguei dez talentos de dote para ver essas coisas, para suportar essas afrontas!” (Plauto, *O Mercador*. Ato III, v. 700-705) (Trad. de Damares Barbosa Correia). Diante da situação, Doripa recorre ao pai com o argumento que não deseja mais viver mal casada.

Sira, a escrava é a outra personagem-tipo explorada por Correia em sua interpretação e tradução de Plauto. Antes, porém, a autora apresenta a ideia da participação das escravas nas atividades privativas dos membros da família e reforça a informação que as escravas idosas eram consideradas sábias conselheiras. Sira, a escrava de 84 anos da casa de Doripa, é quem encontra primeiro a cortesã nos aposentos domésticos e

toma suas dores. Sira é quem informa à Doripa da presença de Pasicompsa que se trata de uma *meretrix*. A escrava conversa com Doripa em tom de aconselhamento, advertindo que seu marido tinha uma amante. No Ato IV de *O Mercador*, Plauto utiliza a personagem Sira para fazer uma crítica à condição feminina na sociedade romana, especialmente quanto às leis e costumes do casamento. É o que ocorre na Cena VI:

Si. Por Castor, as mulheres vivem sob uma lei dura e muito mais injusta que a dos homens. Pois, se o marido, às escondidas de sua esposa, mantém uma prostituta, se a esposa descobre isso, o homem fica impune; umas esposa, se sai fora do lar às escondidas do marido, torna-se para o marido motivo para terminar o casamento. Oxalá que a lei fosse a mesma para esposa e o marido, pois a esposa que é boa se contenta com um único marido; por que um homem não se contentaria com uma só esposa? (Plauto, *O Mercador*, Ato IV, v. 820-825) (Tradução de Damares Barbosa Correia).

Como escrava, mulher e amiga que despertava paixões, ou a mulher casada que amaldiçoa seu dote, ou mesmo a escrava conselheira que possuía uma consciência crítica da situação das mulheres em Roma, Plauto nos dá a tônica do que significa a condição feminina no século I a. C. Para Oliveira (2015), em outros autores também será possível vislumbrar a emancipação feminina no período e sua evolução. O autor considera que tal emancipação envolvia “o acesso à riqueza, a facilitação do divórcio e o casamento *sine manu*, isto é, sem a submissão à tutela do marido”, dentre outras conquistas (Oliveira, 2015, p. 263). Destaca, ainda, as questões sobre o feminino evidenciadas no satirista Lucílio (180 a.C.-102 a.C.) e suas referências explícitas ao adultério de mulheres casadas, o desinteresse pela procriação, a sensualidade exacerbada, dentre outros aspectos que, para o comediógrafo, demonstravam que as mulheres estavam prontas para “subjugar os próprios maridos” (Oliveira, 2015, p. 263). O autor aponta traços de emancipação feminina em vários autores como Lúcio Afrânio, Titínio, Terêncio e o próprio Plauto, concluindo que a mulher da *togata* romana “apresenta traços de emancipação e independência, até mesmo de insubmissão e reivindicação de um estatuto mais igualitário” (Oliveira, 2015, p. 264). Tal *status* explica, em parte, o destaque dado a diversas figuras femininas.

Se nos deslocarmos a Pompeia, encontramos a sacerdotisa Eumachia. A mesma ordenou a construção de um *porticus* no fórum em honra à *pietas* e à *concordia* de Augusto. Comprova-se não somente a relação com a *domus* imperial, mas também evidências arqueológicas que atestam uma séria de atividades femininas nos espaços público e doméstico, como, por exemplo, apoiadoras de candidatos políticos. Como sustenta D’Ambra (2012, p. 409), Eumachia, por exemplo, tornou-se uma evergeta, beneficiando a cidade de Pompeia e incorporando a si uma atividade considerada masculina. Utilizou a riqueza e influência de sua família, uma vez que pretendia projetar-se, bem como plantear a carreira pública de seu filho. Neste sentido, podemos verificar algumas imagens, que apontam a atuação de Eumachia:



**Figura 1.** *Porticus da Concordia Augusta* de Eumachia. O edifício apresenta uma colunata retangular e um espaço aberto, que permitiria a circulação de pessoas.

**Crédito da imagem:** Omena, 2018.



**Figura 2.** Ornamentos do *porticus* em mármore esculpido com motivos vegetais, imitando outro monumento de Augusto, a *Ara Pacis*,<sup>8</sup> com os seus pergaminhos de videira.

**Crédito da imagem:** Omena, 2018.



**Figura 3.** Na parte interna do edifício, contamos com fragmentos de pintura em vermelho e tons pastéis e uma cópia da estátua de Eumachia, a patrona do *porticus*. De acordo com as análises de D'Ambra (2012, p. 405), a estátua assemelha-se às representações da deusa Vênus, uma vez que a proeminência do culto em Pompeia permite supor que o monumento de Eumachia serviu ao seu culto, apoiando e organizando as atividades. Tanto a inscrição quanto a estátua sugerem a influência de mulheres aristocráticas nas instituições religiosas e cívicas. Assim, a autora conclui que os elementos da estátua ressaltam a sua função de sacerdotisa e de mulher de meia idade, com linhas gravadas ao redor da boca ou um queixo flácido, traços que acentuavam a gravidade ou altos padrões morais e que são vistos em outros retratos contemporâneos à sacerdotisa.

**Crédito da imagem:** Omena, 2018.

A partir desses elementos, torna-se notória a relação entre conhecimento, política e oratória. Algumas das mulheres, aqui reportadas, provavelmente tiveram formação, gerenciaram o espaço doméstico e atuaram nas instâncias públicas, promovendo seus familiares. Em nosso campo de pesquisa (as imagens sobre a morte, o morto e o morrer no Mediterrâneo romano), a oratória tornava-se presente na oração realizada no fórum em honra do falecido, *adlocutio*, com uma *laudatio funebris*.<sup>9</sup> Tratava-se de um discurso familiar masculino que, em tom apologético, ressoaria a ancestralidade do falecido e os sucessos na comunidade política, com ênfase dada às virtudes cívicas e seus méritos. Na percepção de Políbio (208 – 125 a.C.), o orador fúnebre convertia-se em um protagonista social. O seu eloquente encômio sensibilizaria o público presente no cortejo, pois, segundo suas palavras,

de fato, quem não se sentiria estimulado pela visão das imagens de homens famosos por suas qualidades excepcionais, todos reunidos como se estivessem vivos e respirando? Poderia haver um espetáculo cívico mais belo que esse? (Políbio. *História*. VI, 53.54) (Tradução de Mário da Gama Kury).

Assim, as imagens do morto e de seus ancestrais produziriam a perenização de quem prestou bons serviços à pátria; ao mesmo tempo, o próprio orador teria suas reminiscências. Graças a sua eloquência, as gerações futuras possuiriam um legado a ser emulado (Políbio. *História*. 06. 54). Nesse sentido, a conduta do orador e o seu conhecimento posicionavam-no entre os feitos do falecido e a própria comunidade. Sua imagem converter-se-ia em fonte de *potestas*, posto que garantiria a divulgação dos *mores maiorum* representados nas imagens da constância, prudência, clemência, concórdia, piedade e outras. Em consequência, o papel do conhecimento consistia em formar cidadãos e propiciava, segundo pensamos, a mobilidade social de escravos e libertos. Podemos, portanto, considerar também as amas de leite, pois, consoante Quintiliano, mesmo a linguagem empregada ao se dirigir a elas deveria ser correta. Para o autor:

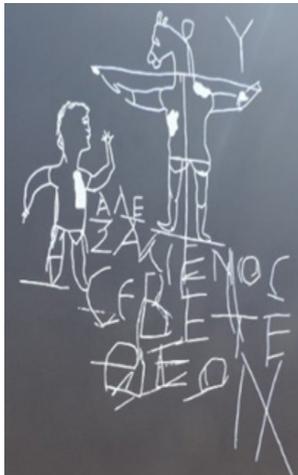
o menino as ouvirá logo no início, tentará reproduzir as palavras delas por imitação (Quintiliano. *Institutio Oratoria*. I. 5) (Trad. de Bruno Fregni Bassetto).

Portanto, não o acostume à linguagem, que não deve ser sabida, mesmo enquanto for criança (Quintiliano. *Institutio Oratoria*. I. 5) (Trad. de Bruno Fregni Bassetto).

Supomos a preocupação com a formação dos escravos. Inclusive, as amas de leite deveriam possuir uma linguagem polida. É relevante ressaltar que no ambiente doméstico, os escravos exerciam vários trabalhos, como servos pessoais, tutores, cozinheiros, artesãos, arquitetos, médicos, cabeleireiros, músicos, filósofos, bibliotecários, pedagogos, entre outros. Como propõe Omena (2009, p. 124), os ofícios tornavam possíveis à divisão hierárquica, pois, apoiando-se na filosofia estoica senequiana, existiriam atividades desprezíveis, como, por exemplo, a coleta de excrementos, indigna aos cidadãos. Dada à diversidade de ofícios, o senhor poderia preparar os escravos, oferecendo instrutores especializados. Um exemplo disto é o *Paedagogium*, escola para a formação de escravos e libertos imperiais, localizada na encosta sudoeste do Monte Palatino, na suposta biblioteca *Apollonis*, situada ao sul do Palácio Flaviano, na área oeste do hemiciclo da *domus Caesaris*. Neste local, temos um espaço constituído com dez salas, em distintos tamanhos, dispostas ao lado de uma grande câmara semicircular, que se abre para um *porticus*, e de um pátio retangular pavimentado (**Fig. VI. Plano do Paedagogium**) (Keegan, 2013, p. 71). Além da relevância arqueológica, se pensarmos o complexo arquitetural e os grafites ali presentes, há igualmente, como demonstra a pesquisa de Keegan (2013, p. 93-94), uma variedade nas relações sociais expressas em subcategorias entre libertos e escravos, um senso de pertencimento à comunidade, informações sobre educação, alfabetização, crenças religiosas, deveres domésticos, associações étnicas, dentre outras. Posto isto, interessa-nos ressaltar que a escola treinava escravos e libertos para se dedicarem às atividades domésticas, como serviço de *triclinium*, supervisão, controle de hóspedes, proteção da casa imperial, entre outras mais.<sup>10</sup> Abaixo, podemos observar o prédio, a reprodução de um dos grafites e o plano do *Paedagogium*:

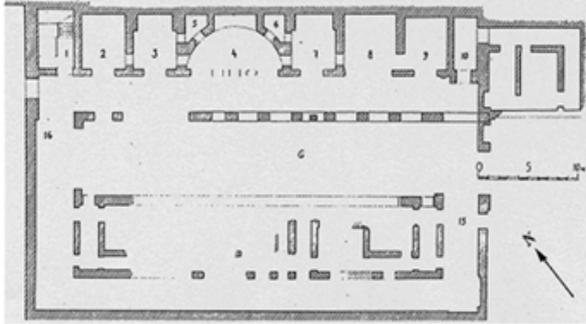


**Figura 4.** Prédio Paedagogium.  
**Crédito da imagem:** Omena, Julho de 2018.



**Figura 5.** Reprodução do Grafite – localiza-se em frente ao prédio – **Fig. I.** Grafite em gesso com um crucifixo blasfemo, encontrado em 1857. Hoje, situa-se no Museu do Palatino, primeiro andar, sala VIII. Datado como pertencente ao período severiano.

**Crédito da imagem:** Omena, Julho de 2018.



**Figura 6.** Plano do *Paedagogium* no Palatino.

**Crédito da Imagem:** Solin and Itkonen-Kaila 1966 *Apud* JOSHEL, 2013, p. 129.

Do ponto de vista do escravo, a aquisição de um ofício ou uma aptidão viabilizava-o, quando livre, a sustentar-se e adquirir privilégios sociais. Como propõe Bodel (2017, 89), temos diversos indicadores – testemunhos literários e materiais –, os quais sugerem que os escravos romanos consideravam a escravidão como situação transitória. Não representava uma condição permanente e sim parte de um processo, pois, como infere Bodel (2017, p. 90), os romanos reconheciam a escravidão como um produto das circunstâncias e não da natureza. Os libertos tenderão, no final da República e início do Principado a se destacarem no comércio e na burocracia imperial.

Os escravos domésticos se beneficiavam de um estatuto especial que os tornava muito próximos da família exercendo funções de secretários e educadores dos filhos enquanto *paedagogi* acompanhantes ou *nutrices*, amas para crianças. Considera-se que esse era um traço educativo muito peculiar na educação em Roma, serem as crianças da elite romana acompanhadas por escravos ou terem escravos como preceptores. Sabe-se que os escravos poderiam se tornar libertos e clientes do *patronus*. Em alguns casos poderiam, inclusive receber formação na escola privada para os escravos (*Paedagogium*) do *dominus*.

Fora dos registros literários (e.g. *Satyricon* de Petrônio), evidências epigráficas e iconográficas apontam para uma ausência de constrangimento em ex-escravos perpetuarem o seu passado servil. Podemos citar, por exemplo, um altar funerário, descoberto em 1949, localizado em *Mediolanum, Via Montenapoleone*. Confeccionado em mármore com 125 cm de comprimento, 60 cm de largura e 55 cm de espessura, indicando, com isso, o uso do módulo baseado no pé romano; temos, assim, as seguintes medidas: 4,1 pés de comprimento, 1,9 pés de largura e 0,16 pés de espessura. Trata-se de uma homenagem a uma mãe. Citemos *in extenso*:



**Figura 7.** Altar funerário datado aproximadamente do II d.C.  
**Crédito da Imagem:** Omena, 2014.

*D(is) M(anibus) Didiae M(arci) l(ibertae) Salviae Q(uintus) Didius Q(uinti) f(ilius) Tertullinus eques r(omanus) equo p(ublico) matri optimae (Museo Archeologico di Milano, N. INV. A. 096783. Transcrição de Degrassi, 1951, p. 48-49).*

Para os deuses *Manes* de Didia Sálvia, liberta de Marco. Quinto Didio Tertuliano, filho de Quinto, cavaleiro romano investido de cavalo às expensas públicas, (dedica) à ótima mãe (Trad. de Luciane Munhoz de Omena).

Neste ambiente celebrativo, o altar teria sido fixado, provavelmente no interior do edifício.<sup>11</sup> Ressaltamos ainda que Quinto Didio Tertuliano poderia pertencer à ordem equestre, com a concessão simbólica designada “cavalo público”, mantida à custa pública. Sabemos, pois, que se tratava de um título honorífico, porém assegurava o acesso aos cargos de *curator* e *praefectus*, ocupados, preferencialmente, por cavaleiros romanos. Neste caso, Tertuliano possuía origem servil. A mãe era liberta. O que demonstra a mobilidade social, uma vez que não representava um testemunho atípico. Libertos teriam acesso a algumas magistraturas e, muitos deles, possuíam recursos financeiros, construíam edifícios e monumentos tumulares. Honravam seus patronos,<sup>12</sup> homenageando-os nos aniversários de morte e nas celebrações aos mortos. Tornavam suas ações públicas, projetavam-se na comunidade, pois, como sustenta Carroll (2011, p. 65-66), a aparência física dos monumentos funerários e suas inscrições propiciavam às pessoas a negociação de suas posições nas relações com a comunidade. Aliás, este fato não silenciava a origem servil. Era recorrente a assiduidade do patrono. Representava um dever. Todavia, o que nos interessa, mais

propriamente, é o dispositivo retórico. Ao homenagear Didia Sálvia, o filho imortalizou a magistratura militar. Transformou-a em um elemento de distinção. Desse modo, ao moldar o *status* social, alterou a recordação: passou a celebrar a sua posição no interior da família, suas relações com a comunidade e, conforme pensamos, reintegrou a própria família no corpo social. Diante destas considerações, alinhamo-nos a Hodder (2012, p. 139-140) e Theuws (2009, p. 295), já que os rituais não se tornavam espelhos imediatos da vida. Tratava-se de uma arquitetura complexa. Se pensarmos o edifício e seus aparatos – restos humanos,<sup>13</sup> epitáfios, mortalha, esculturas, mosaicos e afrescos –, perceberemos que representavam distintos aspectos dos rituais funerários (JONG, 2017, p. 102-103). Interessa-nos estelas e altares. Neles, constavam-se como as pessoas gostariam de ser lembradas e quais elementos a comunidade salientava. Normalmente, referiam-se aos mortos e a seus familiares, como, por exemplo, nas estelas de Segunda Bolana e Quinto Didio Tertuliano.

### **Da morte aos ofícios na sociedade mediterrânica: orensia obsequente**

Nessa atmosfera celebrativa, detectavam-se ainda cores vibrantes contendo repertórios míticos, cenas de caças, banquetes fúnebres, pássaros, flores, seres itifálicos, com caráter apotropaico e atividades profissionais.<sup>14</sup> Todos elementos, aqui mencionados, ornamentavam os espaços internos e externos dos edifícios funerários. Estelas e altares, esculpidos e pintados, posicionavam os ofícios em um espaço coletivo mais amplo, tornava-os, assim, visíveis, memoráveis e reintegrados aos novos papéis e espaços sociais. Ora, falamos em celebração, em comemoração à memória de trabalhadores... Se pensarmos sobre este fato na contemporaneidade, teremos à disposição uma quantidade infindável de testemunhos textuais, materiais e audiovisuais. Em nosso campo de estudo, não contamos com o mesmo privilégio. Então, se nos apoiarmos aos registros filosóficos, as atividades laborais representavam, quase majoritariamente, vícios que se contrapunham à prática da *virtus*. Em Sêneca, os ofícios de mercador e tecelagem, por exemplo, associavam-se, conforme nosso entendimento, ao lucro, à promiscuidade e à riqueza, à medida que desencadeavam o excesso pelo luxo, pelo vinho, pela comida, pela vestimenta, pelo cuidado com a beleza, pelo gosto por animais exóticos. Todos os elementos, aqui reportados, despertavam nos homens a ambição pelo lucro. Em *Ad Helviam*, Sêneca argumenta:

Querem que se apanhe para além do Fasis aquilo que fornece suas requintadas cozinhas, nem se envergonham de pedir aves aos partos, dos quais ainda não nos vingamos. De todas as partes transportam todos os alimentos conhecidos de suas gulas enfatiadas; e trazem dos confins do oceano aquilo que seus estômagos, desgastados pelos prazeres, com dificuldade podem aceitar. Vomitam para comer, comem para vomitar, e não se dignam a digerir as iguarias que buscam por toda a terra (Sêneca. *Ad Helviam de Consolatione*. X, 03) (Trad. de Luciane Munhoz de Omena).

Nesse cenário, ora apresentado, o comércio alicerçava-se sob a ótica moral, com um verniz que, segundo supomos, dirigia-se à preocupação política e financeira de trocas comerciais com povos hostis e belicosos. Na alegação, os mercadores obtinham produtos gastronômicos exóticos, pagando a estrangeiros e inimigos partos em espécie, com *aurei* e com *denarii*. Como aponta Giaccherio (1980, p. 1105),<sup>15</sup> as relações com os romanos eram completamente positivas para os partos, não somente no resultado econômico, mas também favoreciam o conhecimento dos ordenamentos militares, das estratégias táticas e da estrutura política do império inimigo. Como intermediários do comércio indiano e chinês para o Mediterrâneo ou como exportadores dos produtos locais, os partos conseguiram a partir da relação com o Ocidente uma capacidade reforçada de resistência e de ofensiva para com a *Res Publica* romana. Neste ponto, o mercador representava sujeição, submissão aos Partos. Embora o *exemplum* propicie uma singularidade – trocas comerciais com os Partos –, aponta para uma máxima: grupos aristocráticos, ainda que envolvidos em atividades comerciais, sobretudo estas que abrangiam grandes distâncias, produziram narrativas reforçando, de modo geral, a improbidade dos ofícios. Ora, isto não desqualifica o testemunho, desvela o discurso oficial.

Diferente versão apresentam-nos as necrópoles. Nelas, libertos ansiavam divulgar seus feitos. Desejavam a fama e a reputação. Logo, pululavam imagens sobre suas atividades laborais, como, por exemplo, a criação de objetos de ferro por meio da forja, no caso dos ferreiros, e o nascimento de crianças, realizado por parteiras. A partir delas, são recorrentes testemunhos materiais em sítios arqueológicos e em museus, os quais reproduzem, citando caso análogo, etapas de fabricação do pão. Referimo-nos à tumba do padeiro, localizada em Roma, *Via Ostiense*. Em nossa percepção, pretendia-se posicionar o ofício de padeiro em um espaço social, tornando-o visível, célebre e didático, caso consideremos as etapas de produção do pão.

Em se tratando dos mortos de *Mediolanum* é importante ressaltar que suas necrópoles, datadas dos séculos I a.C. ao III d.C., possuem fragmentos de monumentos funerários reempregados na muralha tardo-republicana e em artefatos, como sarcófagos e inscrições, dispostos na coleção do *Museo Archeologico di Milano*.<sup>16</sup> Tais registros permitem-nos compreender os dispositivos retóricos da morte, em especial a comemoração em estelas e altares de libertos e escravos que se dedicavam aos seguintes ofícios: professores, médicos, advogados, vendedores de vinho e artesãos. No que se refere ao comércio, atestam a presença de atividades ligadas à produção e a comercialização de roupas, linho, peles, que, segundo Caporusso (2011, p. 89), possibilitou a transformação de *Mediolanum* em um dos principais centros de produção, no lugar imediato à Aquileia.<sup>17</sup> Nestas atividades vinculadas à produção têxtil, em uma estela funerária, medindo 239 cm de comprimento, 70 cm de largura e 30 cm de espessura,<sup>18</sup> datada da primeira metade do século I d.C., Caio Vétio dedica-a a si e à família. Abaixo, observam-se a estela e epitáfio:



**Figura 8.** Estela de Caio Vétio. Localizada no Museo Archeologico di Milano.  
**Crédito da imagem:** Omena, 2018.

*C(aius) Vettius Novelli f(ilius) sibi et Vergíniae Lutae matri  
et privat[ae] l(ibertae) adiutor(i) l(iberto) Methe L(ibertae)  
T(estamento) f(ieri) i(ussit)* (Transcrição de Pollini, 1990, p. 64-67).

Caio Vétio, filho de Novélio, para si e para Virgínia Luta, sua mãe, e às libertas, em especial às assistentes e ao libertus Meta. Ordenou que se fizesse por testamento (Trad. de Luciane Munhoz de Omena).

Na estela, detecta-se um formato retangular,<sup>19</sup> construído em calcário vicentino, que se divide em quatro planos: no primeiro, posicionado no frontão, atribui-se o retrato a Caio Vétio, esculpido em nicho profundo, com divisória, acompanhando ornamentos em formatos de pingentes; na sequência, lado esquerdo, encontra-se o retrato de Virgínia Luta, seguido dos demais: o libertus chamado Meta e às libertas ajudantes. No relevo, ambos seguem o padrão esculpido em nicho profundo, enquanto, no terceiro plano, vê-se a inscrição modelada em letra *capitalis*, seguindo o *topos* honorífico; por fim, no quarto plano, insculpem-se dois homens: o primeiro, posicionado ao lado direito, aponta para o outro, o qual exhibe aos passantes o que parece ser um tecido. O conjunto compõe-se igualmente de elementos decorativos como a cornucópia, ramos com frutos e espigas, aludindo à riqueza e à felicidade no *post mortem*. Sobre

isto, faz-se importante destacar que a presença de flores, de vinho, de alimentos, de incensos, de lamentos, em um cenário tumular colorido e festivo, propiciava a observância anual dos rituais, proclamava-se o *status* social dos mortos e de seus respectivos familiares. Representava um espaço de reminiscências, peregrinação e reverência.

É, portanto, nesse ambiente, que os retratos ganham destaque. Cabe-nos ressaltar que o termo retrato significa representação do falecido, pois, tal como sugere Jong (2017, p. 108), não podemos considerá-lo uma imagem verística.<sup>20</sup> Para Didi-Huberman (1998), o retrato não está dissociado do “nó antropológico” que o envolve, não se tratando apenas de buscar as semelhanças com o retratado, mas considerá-lo em toda a sua teia. Como afirma:

A questão do retrato começa talvez, no dia em que, diante de nosso olhar aterrado, um rosto amado, um rosto próximo cai contra o solo para não levantar mais(...). O retrato é uma mágica resposta do lugar à questão do rosto ausente. (...) ele se manifesta como um nó antropológico. A definição corrente do retrato como representação semelhante de uma pessoa existente – essa definição não vale de nada, na medida em que as práticas concretas geralmente designadas sob o termo de “retratos” tecem cada uma incríveis tranças contraditórias de representações e de presenças, de semelhanças e dessemelhanças, de seres e de existências. (Didi-Huberman, 1998, p. 62).

Dessa forma, ao compreendê-los como representação, veremos que oferecem, assim como o epitáfio, informações sobre o morto em diálogo com uma intensa teia de relações. Neles, aprendemos sobre os seus nomes, sexos, idades, profissões, *status* sociais e suas posições no monumento, enquanto fundadores ou herdeiros. Entendemos que os indivíduos poderiam aparecer em suas individualidades ou figurar em um grupo maior: família e ofício, por exemplo. Aliás, se pensarmos o espaço, os retratos ocupavam um lugar de destaque na paisagem funerária. Os vivos retornariam às sepulturas, reconheceriam seus mortos, podendo, dessa forma, assumir um caráter mais particular; por conseguinte, as lembranças incorporariam dimensões mais afetivas, expressas na presença da dor e do luto de seus familiares (Hope, 2011, p. 179; Jong, 2017, p. 130).<sup>21</sup>

Temos o que se denomina comunidades emocionais ou comunidades sociais (Rosenwein, 2011, p. 20-21), as quais incorporam famílias, *collegia*, instituições civis e militares, corte imperial, entre outras. A partir delas, compreendem-se os sistemas de sentimentos, as emoções que se valorizavam, desvalorizavam ou ignoravam, a natureza dos laços afetivos entre as pessoas e expressões emocionais reconhecidas, legitimadas e pranteadas (Rosenwein, 2011, p. 21). Nisto, situa-se o epitáfio de Caio Vétio. Nele, destaca-se o ofício. A julgarmos pela estela, a família possuía rendimentos avultados, dedicava-se às atividades têxteis e ao comércio, recorrendo na Gália Cisalpina. O indício do labor verifica-se na cena entre os dois homens. Destaca-se a exposição do tecido, provavelmente em área pública. Aqui, o sentimento de

orgulho ostenta-se em estela elaborada. Como já afirmamos, inclusive em outros artigos (Omena, 2018, entre outros), a necrópole representa um espaço social. Nela, os seus moradores reconhecer-se-iam como membros de uma comunidade. Transformar-se-iam em símbolos de distinção, uma vez que, nesse jogo complexo, imputava-se uma visão social e criavam-se sentido e consenso à unidade do grupo. Assim, nasce um elo entre outros trabalhadores, pelo fato de se reconhecerem em um mesmo cenário. A este respeito, tomamos como empréstimo a hipótese de Jong (2017, p. 182-186) sobre conectividade. Conforme a teórica, havia uma conexão estabelecida entre as cidades do império, resultante do comércio e da migração, situação que proporcionava o emprego de símbolos culturais semelhantes. As cidades compartilhavam características, tornando-as parte de uma cultura global; entretanto, cada uma mantinha suas próprias particularidades. Desse modo, se percorrermos as diversas necrópoles, poderemos identificar em sua paisagem padrões convergentes, como o modelo edicular. Este é encontrado nos edifícios de *Isola Sacra* e Pompeia e convergem em altares e estelas de *Mediolanum*, entre outras regiões. Não é incomum, diríamos, que os habitantes de *Mediolanum* incorporassem aos edifícios funerários adornos emulativos, transformando, deste modo, em símbolos de reminiscências as práticas laborais. Nisto, compõem-se os laços de afetividade. Vejamos bem. Na estela, a família Vétio – filho, mãe e libertos – associa-se diretamente à produção têxtil e ao seu comércio. Mesmo havendo o destaque a Caio Vétio, fundador do edifício, o conjunto de recordações, segundo supomos, centraliza-se no grupo maior, no qual estão os integrantes familiares e representantes do ofício têxtil.

Essa situação adéqua-se à *Orensia Obsequente*, personagem, no mínimo, singular. Tivemos acesso à estela no *Museo Archeologico di Milano* e a mesma possui um formato retangular, construída com mármore de Paro, medindo 79 cm de comprimento, 62 cm de largura e 32 cm de espessura.<sup>22</sup> A estela encontra-se fragmentada, inscrições e medidas não convergem com a peça completa. Datada na primeira metade do século I d.C., apresenta aos transeuntes uma cena esculpida com a presença de busto masculino, vestido com a toga, indicando, deste modo, o *status* de cidadão. O cabelo assemelha-se aos penteados masculinos usuais à época augustana, uma vez que aparecem arrumados para frente e os fios, em ondas curtas, sobressaem-se na testa (cf. THOMPSON, 2007, p. 150). Ao que tudo indica, o homem devia ser o patrono de *Orensia Obsequente*; em sequência, a nossa protagonista, localizada no centro, entre o patrono e uma mulher vestida com a *palla* e com os cabelos puxados para trás, formando, provavelmente, um coque em sua nuca, – a qual não temos informações, segura, em suas mãos, um recipiente de cálam, <sup>23</sup> instrumento de escrita. Assim, a cena não nos permite sugerir a posição hierárquica entre as mulheres. Ambas estão vestidas com a *palla* e não temos maiores informações sobre a relação social entre as duas. Provavelmente, compunham o mesmo grupo familiar. No entanto, a posição central de *Orensia*, acolhida entre o homem e a mulher, leva-nos a pressupor a sua proeminência na estela. Por exemplo, a presença dos instrumentos do ofício como o objeto de punição, exalta, segundo propomos, a ocupação educativa de *Orensia*. Desse modo, abaixo do relevo, vê-se uma cena fragmentada com um *preceptor*



**Figura 9.** Estela de Orensia Obsequente.  
**Crédito da imagem:** Omena, julho de 2018.

punindo com severidade um aluno indisciplinado. O mesmo lança uma espécie de chicote contra o discente. Como se nota na imagem a seguir:

*Orensia C(ai) l(iberta)Obsevuens sibi [et...]* (Transcrição de POLLINI, 1990, p. 38. *Museo Archeologico di Milano*. CIL 6061).

Orensia Obsequente, liberta de Caio, para si (e para) (Fez) (Trad. de Luciane Munhoz de Omena).

Aqui, o mármore revela a conquista social, a mobilidade alcançada. Orensia devia ser uma *preceptora doméstica* que, após a manumissão, continuou exercendo o seu ofício. O interessante, sobretudo, é a questão feminina. Normalmente, os homens atuavam na formação de alunos; inclusive, se verificarmos a palavra *preceptor*, veremos que se trata de um substantivo masculino da terceira declinação. Deste modo, parece-nos inusitado a atuação de Orensia Obsequente. Se voltarmos a Quintiliano, os *preceptores* domésticos associavam-se à presença de um liberto fiel, conforme pode ser observado no excerto abaixo:

Mas, ao contrário, se sua índole é boa, se a apatia dos pais não for cega e entorpecida, pode-se escolher um preceptor qualquer,

virtuoso quanto possível, cuja função seja a preocupação específica com as pessoas prudentes, e a disciplina for a mais rigorosa possível, e nada menos que colocar ao lado de seu filho um amigo, um homem sério ou *um liberto fiel*, cuja companhia contínua torne melhores também eles mesmos, dos quais se tinha algum receio (Quintiliano. *Institutio Oratoria*. Livro I. 5) (Trad. de Bruno Fregni Basseto) (Grifo nosso).

Percebe-se, portanto, a presença masculina. Para o orador não importaria o estatuto jurídico: amigo, um *ingenuitas* ou um liberto fiel – *fidelem libertum* –, ambos deveriam investir-se de *uirtus*, educando com disciplina rigorosa. Segundo sua visão, “estragamos a infância com caprichos (Quintiliano. *Institutio Oratoria*. Livro I. 5). Ora, se compararmos o exposto acima à estela de Orensia, parece-nos que a atuação rigorosa seja de um professor ou de um pedagogo,<sup>24</sup> representa uma conduta a ser seguida. É interessante ressaltar que o nome da nossa protagonista – Obsequente – significava ainda brando, submisso, obediente, entre outros. Nesse jogo linguístico, a obediência transforma-se em uma conduta virtuosa. É nessa sutileza entre imagem e linguagem que a liberta Orensia Obsequente declara, segundo supomos, com orgulho a sua atividade laboral. Ademais, a estela funerária é, em si, uma preciosidade, não apenas por seu luxo, já que utilizou o mármore, material de alto custo, mas também pelas informações, aqui contidas, serem incomuns. Tratava-se da perenização de uma preceptora.

## Considerações finais

Ao levar em consideração a relevância das imagens mortuárias no Mediterrâneo romano, analisamos a experiência social da morte, já que engloba a forma como os mortos na sociedade passam a ser lembrados ou condenados ao apagamento. Nesta ocasião, nossa atenção centrou-se, sobretudo, nas atividades laborais representadas em estelas e altares funerários de *Mediolanum*, por compreendermos que a produção social de memória incorporava a celebração e perpetuação de trabalhadores como uma prática social. A partir desses elementos, podemos observar que a atuação feminina, seja na instância política, seja na atividade laboral, permitiu que se transformasse em protagonista no cenário social mediterrânico. Seus nomes como Eumachia, Segunda Bolana, Cornélia, Hortência e a nossa protagonista Orensia Obsequente tornaram-se, de fato, visíveis e memoráveis em ambientes considerados masculinos e até mesmo sagrado, se nos referirmos às necrópoles. Nestas, encontramos *imagines agentes* (Assmann, 2011, p. 239) que, “por sua força impressiva, são inesquecíveis” (Ibidem); logo, emolduram-se em imagens mnemônicas. Assim, o espaço funerário permitiu às mulheres a reafirmação de seus interesses familiares, em favor do poder, projetando, deste modo, a *gens*, como se destaca em Segunda Bolana. Alcança-se prestígio social e a eternização da *gens* torna-se, segundo supomos, exteriorizada na estela. Pôde observar-se, assim, a estela de Orensia Obsequente transfigurar-se em monumento de memória, em *imagines agentes*, pois colocam em cena a divulgação e a valorização do ensinar em *Mediolanum*, posicionando, dessa forma, o ofício de professor e a própria

atuação de Orensia em um espaço coletivo mais amplo, o que os torna memoráveis e reintegrados aos novos papéis e esferas sociais.

## Referências

*Cuerpo del Derecho Civil Romano*. A doble texto, traducido al castellano del latino, por D. Ildefonso L. García Del Corral. Primera Parte, INSTITUTA – DIGESTA. TOMO I. Barcelona: Jaime Molina Editor, 1889.

OVID. *Consolatione ad Liviam*. Trad. Tomás González Rolán e Pilar Saquero. Madrid: Ediciones Clasicas, 1993.

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

\_\_\_\_\_. *Satyricon*. Translation by Michel H. London: LOEB, 1925.

PLAUTO. *O Mercador*. Tradução de Damares Barbosa Alves, Dissertação - Programa de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2007.

POLIBIO. *História*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: UNB, 1996.

QUINTILIANO. *Instituição Oratória* (Tomo I). Tradução, apresentação e notas de Bruno Fregni Bassetto. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2015.

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

\_\_\_\_\_. *De la Clémence*. Trad. par François Préchac. Paris: Les Belles Lettres, 1990.

\_\_\_\_\_. *Lettres a Lucilius* (Tome I). Trad. par MM. A.Grandsagne; Baillard, Charpentier, Cabaret-Dupaty ; Charles du Razoir; Héron de Villefosse ; Naudet, C. L. F. Panckoucke, E. Panckoucke ; De Vatimesnil, A. De Wailly etc. Paris: Les Belles Lettres, 1833.

\_\_\_\_\_. *Lettres a Lucilius* (Tome VI/VII). Trad. par MM. A.Grandsagne; Baillard, Charpentier, Cabaret-Dupaty ; Charles du Razoir; Héron de Villefosse ; Naudet, C. L. F. Panckoucke, E. Panckoucke ; De Vatimesnil, A. De Wailly etc. Paris: Les Belles Lettres, 1834.

\_\_\_\_\_. *Consolations* (Tome III). In: *Dialogues*. Trad. par René Waltz. Paris: Les Belles Lettres, 1923.

TACITUS. *Annals*. Translated by A. J. Woodman. Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc., 2004.

SARAIVA, F. R. dos Santos. *Novíssimo dicionário Latino-Português*. Etimológico, prosódico, histórico, geográfico, mitológico, biográfico, etc. Rio de Janeiro: Livraria Garnier, 1993.

ALBERTO, P. F. O simbólico na construção da imagem e do programa ideológico de Augusto. *Ágora*. Estudos Clássicos em Debate, n. 6, p. 27-50, 2004.

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

BEARD, Mary. *SPQR*. Uma história da Roma antiga. Trad. Pedro Carvalho e Guerra & Rita Carvalho e Guerra. Lisboa: Bertrand, 2016.

BERRESFORD, Sandra. *Italian Memorial Sculpture 1820-1940*. London: Frances Lincoln Limited, 2004.

BILLOWS, Richard. The religious procession of the Ara Pacis Augustae: Augustus' supplicatio in 13 B.C. *Journal of Roman Archaeology*. Volume 6. 1993, p. 80-92.

BODEL, John. Death and Social Death in Ancient Rome. In: BODEL, John;

SCHEIDEL, Walter. *On Human Bondage*. After Slavery and Social Death. Malden, MA: John Wiley & Sons Inc., 2017, p. 81-108.

BORGIA, Emanuela. Uma tabella *defixionis* dalla necropoli dell'Isola Sacra. In: GERVAZONI, M. C. *et al. Ricerche su Ostia e il suo territorio*. Rome: E' école Française de Rome, 2018, p. 01-25.

BRADLEY, Keith; CARTLEDGE, Paul. *The Cambridge world History of slavery*. The Ancient Mediterranean World. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

CAMBI, Franco. *História da Pedagogia*. São Paulo: Editora Unesp, 1999.

CAMPBELL, Virginia L. *The tombs of Pompeii*. Organization, Space, and Society. New York: Routledge, 2015.

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.

\_\_\_\_\_. *Spirits of the dead*. Roman funerary commemoration in Western. Oxford: Oxford University Press, 2006.

\_\_\_\_\_. 'The mourning was very good'. Liberation and Liberality in Roman Funerary Commemoration. In: HOPE, Valerie M.; HUSKINSON, Janet. *Memory and mourning*. *Studies on roman death*. Oxford: OXBOW BOOKS, 2001, p. 126-149.

CORREIA, Damares Barbosa. O Mercador de Plauto. Estudo e Tradução. *Dissertação - Programa de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo*. São Paulo, 2007.

CURTIS, Vesta Sarkhosh; STEWART, Sarah. Friend and Foe: The Orient in Rome. In: \_\_\_\_\_. *The Idea of Iran*, volume II: The Age of the Parthians. London: The British Museum, 2007, p. 50-86.

D'AMBRA, Eve. Women on the Bay of Naples. In: JAMES, Sharon L.; DILLON, Sheila (ed.). *A companion to women in the Ancient World*. London: Blackwell Publishing Ltd., 2012, p. 400-413.

DIDI-HUBERMAN, Georges. O Rosto e a Terra. Onde começa o retrato, onde se ausenta o rosto. *Porto Arte. Revista de Artes Visuais*. Porto Alegre: vol.9,n.16, 1998, p.61-82.

DOLANSKY, Fanny. Honouring the family dead on the Parentalia: ceremony, spectacle, and memory. *Phoenix*, Vol. 65, No. ½ (2011): 125-157.

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

FAVRO, D.; JOHANSON, C. Death in motion. Funeral processions in the Roman Forum, *Journal of the Society of Architectural Historians*, 69, 1, p. 12-37, 2010.

FOWLER, W. *The Religious Experience of the Roman People*. Echo Library, 2008. (1ª ed. 1911).

FERAUDI–GRUÉNAIS, Francisca. The decoration of Roman tombs. BORG, BARBARA. *A Companion to Roman Art*. Oxford: John Wiley & Sons, Ltd, 2015, p. 432-451.

GIACCHERO, Marta. Economia e società nell'opera di Sêneca. Intuizioni e giudizi nel contesto storico dell'età Giulio-Claudia. In: *Miscellanea di Studi classici in onore di Eugenio Manni* (vol. 3). Roma: Giorgio Brestschneider, 1980, p. 1087/1136.

GONÇALVES, Ana Teresa; OMENA, Luciane Munhoz de. Construindo os espaços da memória e da materialidade na Antiguidade. In: \_\_\_\_\_. *Memória e materialidade*. Interpretações sobre Antiguidade. Jundiaí, SP: Paco, 2018, p. 09-12.

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.

HIDALDO DE LA VEGA, M. J. *Las emperatrices romanas*. Sueños de púrpura y poder oculto. Salamanca. Universidad Salamanca, 2012.

HODDER, Ian. *The presente past*. An introduction to Anthropology for Archaeologists. England: Pen & Sword Books Limited, 2012.

HOPE, Valerie M. Living without the dead: finding Solace in Ancient Rome. In: TAPPENDEN, Frederick S.; HUGHES, Carly Daniel. *Coming back to life*. The permeability of past

and present, mortality and immortality, death and life in the Ancient Mediterranean. Montreal: McGill University Library and Archives, 2017, p. 39-70.

\_\_\_\_\_. Remembering Rome. Memory, funerary monuments and the Roman soldier. In: WILLIAMS, Howard. *Archaeologies of remembrance*. New York: KaPP, 2003, p. 113-140.

\_\_\_\_\_. Contempt and respect: the treatment of the corpse in ancient Rome. In: HOPE, V. M.; MARSALL, E. (eds). *Death and Disease in the Ancient City*. London: Routledge, 2000, p. 104-127.

HUSKINSON, Janet. *Bad deaths, better memories*. In: HOPE, Valerie M.; HUSKINSON, Janet. *Memory and mourning. Studies on roman death*. Oxford: OXBOW BOOKS, 2011, p. 113-125.

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

JOSHEL, Sandra R. *Geographies of Slave Containment and Movement*. In: GEORGE, Michele. *Roman slavery and Roman material culture*. Toronto: University of Toronto Press, 2013, p. 99-128.

KEEGAN, Peter. Reading the 'Pages' of the Domus Caesaris: Pueri Delicati, Slave Education, and the Graffiti of the Palatine Paedagogium. In: GEORGE, Michele. *Roman slavery and Roman material culture*. Toronto: University of Toronto Press, 2013, p. 69-98.

LENSKI, Noel. Working models: functional Art and Roman conceptions of slavery. In: GEORGE, Michele. *Roman slavery and Roman material culture*. Toronto: University of Toronto Press, 2013, p. 129-156.

LING, Roger. Mosaics. In: BORG, BARBARA. *A Companion to Roman Art*. Oxford: John Wiley & Sons, Ltd, 2015, p. 268-285.

MATEOS, Pedro. El templo de culto imperial de Augusta Emerita. *Simulacra Romae* - Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2007, p. 129-147.

MONTERO, Santiago. *L'imperatore e le consultazioni divinatorie: uerba e silentia*. In: SCHETTINO, M. T.; PYTTIA, S. (Dir.). *Les sons du pouvoir dans les mondes anciennes*. La Rochelle, Presses Universitaires du France Comte, 2012, p. 297-308.

MOTA, Thiago Eustáquio Araújo. As temporalidades do mito de Enéias no Lácio: entre vestígios arqueológicos e apropriações poético-literárias. In: GONÇALVES, Ana Teresa Marques; OMENA, Luciane Munhoz de. *Memória e materialidade*. Interpretações sobre Antiguidade. Jundiaí, SP: Paco, 2018, p. 73-104.

MOURITSEN, Henrik. Slavery and Manumission in the Roman Elite: A Study of the Columbaria of the Volusii and the Statilii. In: GEORGE, Michele. *Roman slavery and Roman material culture*. Toronto: University of Toronto Press, 2013, p. 43-68.

OLIVEIRA, Francisco de. A Emancipação Feminina. In: BRANDÃO, José Luís (coord.); DE OLIVEIRA, Francisco (coord.) - *História de Roma Antiga volume I: das origens à morte de César*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2015, p. 263-264.

OMENA, Luciane Munhoz de. *Pequenos poderes na Roma imperial*. Os setores subalternos sob a ótica de Sêneca. Vitória, ES: Flor & Cultura, 2009.

\_\_\_\_\_. Os laços entre família e morte nas consolatórias de Sêneca. In: \_\_\_\_\_. *Memória e materialidade*. Interpretações sobre Antiguidade. Jundiaí, SP: Paco, 2018, p. 151-166.

\_\_\_\_\_. 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; FUNARI, Pedro P. A. O ridículo de um funeral: a simbologia da morte na sátira *Apocolocyntosis* de Sêneca. In: \_\_\_\_\_. *As experiências sociais da morte: diálogos interdisciplinares*. Jundiaí, SP: Paco, 2017, p. 53-80.

\_\_\_\_\_. Tecendo o fio entre memória e morte à luz do tumulus de Otávio Augusto. In: \_\_\_\_\_. *Práticas funerárias no Mediterrâneo romano*. Jundiaí, SP: Paco, 2016, p. 65-104.

\_\_\_\_\_. O fio da memória: o condutor dos mortos nos Parentalia. In: BORGES, Uiran dos Santos; GOMES, Raquel de Moraes Soutelo (orgs.). *Escrito para a eternidade: a epigrafia e os estudos da Antiguidade*. Curitiba, PR: Appris, 2018, p. 137-160.

OMENA, Luciane Munhoz de; CARVALHO, Margarida Maria de. Family, memory and death in the tomb inscriptions of Mediolanum (I-II AD), *Heródoto*, Unifesp, Guarulhos, v. 3, n. 1, Março, 2018. p. 355-373.

OMENA, Luciane M. de; GOMES, Erick M. C. O. Materialidade e comemoração da morte no Principado romano: uma leitura dos funera de Druso e Germânico em Tácito (séculos I e II d.C.). *Revista M*, Rio de Janeiro, v. 02, n. 04, p. 339-360, jul.\dez., 2017.

PEREIRA MELO, José Joaquim. A Educação e o Estado Romano. *Revista Linhas* (UDESC), Florianópolis, v.07, n.02, 2006, p. 1-16.

PONCE, Aníbal. *Educação e Luta de Classe*. São Paulo: Cortez Editora, 1991.

PRYZWANSKY, Molly M. *Feminine imperial ideals in the Caesares of Suetonius*. Duke: Department of Classical Studies, 2008.

REMESAL, José Rodriguez. Aspectos legais do mundo funerario romano. In: OMENA, Luciane Munhoz de; FUNARI, Pedro Paulo A. *Práticas funerárias no Mediterrâneo romano*. Jundiaí, SP: Paco, 2016, p. 25-46.

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

RÜPKE, J. Religious pluralism. In: BARCHIESI, A. SCHEIDEL, W. *The Oxford handbook of Roman studies*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

SILVA, Suiany Bueno; GOMES, Erick Messias Costa Otto. Concordia e ritualidade: uma leitura da *Ara Pacis* de Augusto (séc. I a.C.). In: In: GONÇALVES, Ana Teresa

Marques; OMENA, Luciane Munhoz de. *Memória e materialidade*. Interpretações sobre Antiguidade. Jundiaí, SP: Paco, 2018, p. 129-150.

SCHEID, J. *Rito e religione dei Romani*. Bergamo: Sestante Edizioni, 2009.

THAKUR, Sanjaya. Femina princeps: Livia in Ovid's Poetry. *EuGeStA*, Colorado College, nº4, p. 175\213, 2014.

THEUWS, Frans. Grave goods, ethnicity, and the rhetoric of burial rites in Late Antique Northern Gaul. In: Derks, TON; ROYMANS, Nico. *Ethnic Constructs in Antiquity*. The Role of Power and Tradition. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2009, p. 283-319.

THOMPSON, Nancy L. Roman art. A resource for educators. New York: The Metropolitan Museum of Art, 2007.

WALLACE-HADRILL, A. The Imperial Court. In: BOWMAN, A. K., CHAMPLIN, E. and LINTOTT, A. *The Cambridge Ancient History*, Vol. X, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 283/308.

WIEDEMANN, Tomas. *Greek and Roman Slavery*. London and New York: Routledge, 2017.

WILCOX, Peter; MACBRIDE, Angus. *Rome's enemies: Parthians and Sassanid Persians*. Oxford: Osprey Publishing LTD, 1986.

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

ZANKER, P. *Augusto y el poder de las imágenes*. Madrid: Alianza Editorial, 2005.

## **Corpus Epigráfico**

DEGRASSI, N. Milano: scoperte varie nella città. *Notizie degli scavi di Antichità*. Milano, p. 35-52, 1951.

*Inscriptiones Galliae Cisalpinae Latinae*. In: Mommsen, Theodor. Berolini: G. Reimerum, 1872.

POLLINI, U. T. *Stele Funerarie romane con ritratti dai municipia di Mediolanum e Comum*. Milano, 38, p. 89-90, 1990.

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

## Catálogo de Imagens

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.

## Recurso Online

<https://conversor-de-medidas.com/comprimento/172-cm-para-p%C3%A9>. Data do acesso: 02/02/2019.

## Notas

<sup>1</sup> Vale ressaltar que Luciane Munhoz de Omena e Ana Teresa Marques Gonçalves mencionam a estela de *Orensia Obsequente* na apresentação – *Construindo os espaços da memória e da materialidade na Antiguidade – para a coletânea Memória e materialidade. Interpretações sobre Antiguidade*. No entanto, cumprindo o objetivo preambular, as autoras apresentam as medidas da estela e, em seguida, relacionam-na à construção social de memória. Tema central da coletânea (2018, p. 11).

<sup>2</sup> Tendo como base as explicações de Áulio Gélio no que se refere à formação da pessoa humana individual, a palavra cultura corresponde ao que os gregos chamavam de *paideia* e que os latinos, na época de Cícero e Varrão indicavam com a palavra *humanitas*. Como esclarece Abbagnano (1998, p.225), *humanitas* indicava “educação devida às boas artes peculiares do homem, que o distinguem de todos os outros animais. As boas artes eram a poesia, a eloquência, a filosofia, etc., às quais se atribuía valor essencial para aquilo que o homem é e deve ser, portanto, para a capacidade de formar o homem verdadeiro, o homem na sua forma genuína e perfeita”. Para Pereira Melo (2006), em termos semânticos houve uma evolução do conceito: em um primeiro momento significava clemência, sinônimo de misericórdia, mansidão e filantropia e só em uma segunda etapa o termo assumiu a concepção de condição humana em duplo sentido: como estilo e forma de vida superior e como perfeição da natureza humana. A partir dessa conotação, explica Melo, “a *humanitas* do homem civilizado ou humanizado pela cultura, o homo *humanus*, contrapunha-se à *immanitas* dos bárbaros”. Cícero deu sequência ao pensamento de Isócrates e reforçou a ideia da contraposição entre o homem culto (*politor homo*) e o homem inculto (*homo simpliciter*). Há, ainda, uma terceira etapa na evolução do conceito, *humanitas* significaria um meio de transformar o *rudis* (rude) em *eruditus* (culto, erudito) (Pereira Melo, 2006, p.11).

<sup>3</sup> Apesar de não ter a *patria potestas*, desde os primórdios da organização social romana, há uma preocupação em assimilar os costumes ancestrais (*mores maiorum*) e isso será realizado pela matrona romana que exerce função fundamental na organização familiar e processos de instrução. Era a mãe responsável pela educação da criança até os sete anos em seus aspectos biológicos, intelectuais e morais. Se não estivesse em condições de exercer essa função, havia a busca por uma instrutora para realizar a educação doméstica. É preciso ressaltar, ainda, que o

serviço da ama de leite já era vigente durante a República e que, no Império tornou-se comum a contratação de aias e pedagogos para auxiliar na educação familiar (Pereira Melo, 2006, p.7).

<sup>4</sup> Ao refletir sobre a educação e o estado romano, Pereira Melo (2006, p. 10-18) considera que o ensino era privado e livre de qualquer modo e que estava sujeito à negligência das instituições. Por outro lado, a instrução privada sempre esteve sob a vigilância do Estado, mesmo quando a intervenção era indireta. Augusto (63 a.C.- 14 d.C.) chegou a nomear funcionários com esse objetivo e havia uma espécie de regente que possuía a função específica de vigiar o ensino para que estivesse de acordo com a ordem imperial. (Pereira Melo, 2006, p. 13-18).

<sup>5</sup> Quanto ao conceito de estética, consultar: Liz Gloyn em *The ethics of the family in Seneca*.

<sup>6</sup> Consultar as seguintes referências acerca da atuação de Lúvia: PRYZWANSKY, 2008; Hidalgo de la Vega, 2012; Thakur, 2014; Omena & Funari, 2016, entre outros.

<sup>7</sup> A autora estuda *O Mercador*, de Plauto e considera, especialmente, as traduções realizadas por Césare Questa, Pierre Grimal, Gérman Viveros, Kenji Kimura e Bóris Dunsch, mas sua pesquisa e tradução tem como base o texto latino traduzido por A. Ernout e publicado pela Sociétié d'Édition de "Les Belles Lettres" (Correia, 2007, p.3-7)

<sup>8</sup> O altar de Augusto – Ara Pacis – intensifica os elementos institucionais da religiosidade romana. Construído no período de 13 a 9 a.C., celebrava, em termos simbólicos, a *pietas* e a *concordia* de Augusto, pois, como propõem Silva e Gomes (2018, p. 140), o Princeps tornava-se mantenedor das relações com o sagrado; por isso, os motivos florais, os animais, a presença de Enéias, a procissão familiar, entre outros elementos, idealizavam o *imperium romanus* como um ambiente de paz, riqueza e prosperidade. Para maiores detalhes, consultar: BILLOWS, 1993; Alberto, 2004; Eder, 2005; Zanker, 2005; Mateos, 2007; Fowler, 2008; Montero, 2012, Mota, 2018, entre outras referências.

<sup>9</sup> Cf. OMENA & FUNARI, 2017, p. 55. Ver também: CARROLL, 2006; FAVRO & JOHANSON, 2010, etc. Quanto à base documental, temos: Ovídio, *Consolatione ad Liviam*; Sêneca, *Apocolocyntosis*, Tácito, *Annalium*, entre outros).

<sup>10</sup> Vale ressaltar que o serviço de *triclinium* era executado por meninos – *pueri* – com suas faces maquiadas, cabelos longos, habilmente entrelaçados e túnicas elegantes; desempenhavam a atividade de servir água e vinho aos convivas. Em Pompeia, a *Casa do Triclinium* contém um afresco com uma cena de banquete em que se destaca a presença dos *pueri* auxiliando os comensais. Como aponta Keegan (2013, p. 74-75), estes *pueri* aparecem também em registros textuais como sendo mestres da arte e do requinte utilizados à serviço de famílias aristocráticas (e.g. Cícero, Ulpiano, Philo, Petrônio, Sêneca, entre outros). Nos registros textuais aparecem designados pelos seguintes termos: *capillati* (cabelos longos), *comati* (cabeleira longa), *criniti* (muitos cabelos), *crispuli* (bem frisado) e *calamistrati* (afetados, efeminados). Sêneca (Ep. *Morales* 47, 06,07), por exemplo, em tom de crítica, mencionava o escravo que servia o vinho; o mesmo deveria ser jovem e próximo ao senhor, uma vez que se prestava às funções sexuais. Evidências textuais e materiais confirmam que a especialidade destes jovens escravos, segundo propomos, gerava um maior contato e possíveis vantagens com a proximidade de seus senhores. Trimalchio de Petrônio recordava aos seus comensais: “Nos meus tempos de escravo de cabelos compridos – na verdade, desde pequeno eu levei uma vida de luxúrias –, morreu o favorito do patrão, o nosso próprio patrão. Por Hércules. Uma pérola, jeitosinho, perfeito em tudo” (Trad. de Cláudio Aquati) (Petrônio. *Satyricon*. 06. 63). Aqui, o mesmo se reconhecia como um *puer*, escravo destinado às condutas sexuais. Consultar ainda alguns referenciais sobre a escravidão e a cultura material: Mouritsen, 2013; Lenski, 2013; Bradley & Cartledge, 2011; Keegan, 2013, Wiedemann, 2017, entre outros.

<sup>11</sup> Em suas laterais, sobressaem-se pateras, objetos alusivos à oferta e às libações em rituais fúnebres, os quais englobariam as festividades dos *Parentalia* (realizada em fevereiro), *Rosalia* (entre maio e junho), *Feralia* (21 de fevereiro) e *Lemuria* (entre os dias 09 e 13 de maio). Para maiores detalhes, consultar: Scheid, 2009; Rüpke, 2010; Dolansky, 2011; Omena & Funari, 2018, entre outros.

<sup>12</sup> É importante ressaltar que o termo *patronus* aparece nas narrativas textuais, à época imperial, associado às situações legais, como, por exemplo, advogados, patronos de comunidades e ex-senhores. Para Campbell (2015, p. 112-113), a elite evitava utilizar os termos dependentes e clientes, por cortesia; todavia, os clientes, ao erguerem monumentos ou inscrições em honra ao patrono, com o objetivo de ampliar o prestígio e reputação de seus protetores, faziam uso da palavra. Em termos legais, a relação patrono e liberto não era voluntária. Sabemos, pois, que a liberdade do escravo não finalizava suas relações com seus senhores, o vínculo se manteria a partir da criação de obrigações de deferência e serviço (*obsequium et officium*) reforçados pela lei. Ainda para a autora, o número de inscrições prova a relação entre libertos e patronos. Seguindo esta ótica, Omena e Funari (2015, p. 303) publicaram a tradução de um epitáfio de *Mediolanum* em que se acentuam dimensões mais particulares e emocionais de Lúcio Trébio Divo. O mesmo perde duas esposas e quatro libertos. O epitáfio torna público o seu lamento, enquanto espera o momento de seu decesso. Porém, interessa-nos ressaltar que a inscrição revela a manumissão no momento da morte. Há um jogo de linguagem no texto – “*todos eles num único dia libertados e sepultados de novo*” –, indicando, deste modo, que a morte os conduziu à libertas social. Passam a ser lembrados na condição de cidadãos, enquanto, Trébio imortaliza sua *dignitas*. Após o seu falecimento, poderia receber homenagens de escravos e clientes, pois, ao que indica, não possuía descendentes. Para maiores detalhes, consultar: Carroll, 2001 e 2011; Remessal, 2016; Hope, 2017; Omena & Funari, 2018; Omena, 2018, entre outros.

<sup>13</sup> Quanto aos estudos acerca do cadáver, consultar: Hope, 2000; Williams, 2004; Graham, 2011; Borgia, 2018, entre outros.

<sup>14</sup> Consultar: Hope, 2003; Dolansky, 2011; Ling, 2015; Feraudi–Gruénais, 2015; Omena & Funari, 2017; Omena & Gomes, 2018, entre outros mais.

<sup>15</sup> Consultar ainda: Wilcox & Macbride, 1986; Curtis & Stewart, 2007.

<sup>16</sup> Consultar os catálogos do referido museu: Caporusso, 2011; Caporusso et al, 2007.

<sup>17</sup> Dada a relevância de ofícios, alguns destes estavam organizados em associações – *collegia* –, a exemplo do *collegium fabrorum* (associações de ferreiros, carpinteiros e trabalhadores especializados) e do *collegium dentrophororum* (associações de comerciantes e transportadores de lenha, adoradores do culto à *Magna Mater*). Em outras partes do império, detectam-se colégios de escribas, religiosos e também de libertos e escravos de famílias aristocráticas. Normalmente, os *collegia* cumpriam uma função social, reuniam-se com regularidade, organizavam celebrações de festivais e incumbiam-se de enterrar seus membros. Como aponta Carroll (2006, p. 47–48), na cidade de Roma, existem inscrições que se referem a trinta e duas urnas para a cremação de seus membros em uma tumba comunal. Tratava-se do *Collegium Fabrum Tignuariorum*, sociedade de artesãos madeireiros. Na mesma cidade, mencionou ainda o *Collegium Ostiariorum Caesaris Nostris* – Sociedade dos Porteiros do Palácio Imperial – conhecido por meio da inscrição de um de seus membros, *Publius Aelius Pyramus*, liberto de Adriano. Este confiou a construção de seu túmulo ao *collegium*, deixando instruções gravadas na pedra. Em suas solicitações, a reutilização de túmulo – por membros do *collegium* – poderia ocorrer somente com o fim de sua linhagem familiar. Embora não tenhamos informações substanciais, supõe-se a existência de hierarquias, posições de comando, nestas associações. Leva-se em consideração a presença de indivíduos

de baixa renda, sendo, portanto, atraente, a estas pessoas, a vinculação a indivíduos com *status* superior, já que não poderiam esperar ajuda do poder público. Consultar: Omena & Funari, 2018.

<sup>18</sup> A conversão em pés romanos: 7,8 x 2,2 x 0,8. Consultar o site: <https://conversor-de-medidas.com/comprimento/172-cm-para-p%C3%A9>. Data do acesso: 02\02\2019. No que se refere à datação, sugere-se o primeiro século, já que os penteados seguem padrões datados do período tiberiano (14 a 37 d.C.) e neroniano (54 a 68 d.C.) (Caporusso, 2011, p. 94-95).

<sup>19</sup> De acordo com a tipologia elaborada por Caporusso (2011, p. 60-61), temos estelas em nichos simples, seguindo os padrões quadrangular e arqueadas; ademais, veem-se estelas em modelo de edícula, em formato quadrangular, arqueadas e outros tipos. Estas aparecem também em edifícios funerários, como, por exemplo, *Isola Sacra*; trata-se de uma alusão à casa eterna (Cf. Omena, 2018). Em termos temporais, datam à época de Augusto, Tibério, Cláudio e Nero.

<sup>20</sup> Destaque-se em alguns estudos de arte funerária a diferenciação entre retrato, busto e esculturas em relevo ou mesmo bustos em meio corpo e hermas. Entretanto, em todos eles é possível destacar a ideia do retratismo como suporte da memória, elementos que buscavam, dentre outras coisas, garantir a tão polêmica semelhança com o morto (Berresford, 2004).

<sup>21</sup> Ademais, epitáfios e retratos poderiam indicar o direito de sepultamento. Tentava-se coibir uma prática recorrente: intimidar a presença de grupos ou visitantes indesejados. Seguindo as diretrizes do direito sepulcral, o sepultamento representava imutabilidade. Não se permitia retirar os restos mortais, ali sepultados. Então, se um enterro indevido ocorresse, mesmo o proprietário da terra não poderia removê-lo. Deveria recorrer ao pontífice ou *Princeps* (Apiano. Digesta. 11.7.7.8.0). Assim, criaram-se mecanismos de advertência: retratos e epitáfios alertavam acerca da sacralidade mortuária. Consultar: Remesal, 2016; Jong, 2017; Omena & Funari, 2018, entre outros.

<sup>22</sup> A conversão em pés romanos: 2,59 x 2,0 x 1,0. Consultar o site: <https://conversor-de-medidas.com/comprimento/172-cm-para-p%C3%A9>. Data do acesso: 05\02\2019.

<sup>23</sup> Cálamo é um instrumento para a escrita, feito de um pedaço de junco, talhado obliquamente ou afinado na extremidade, utilizado para escrever em tábuas de argila, papíros e pergaminhos.

<sup>24</sup> O pedagogo geralmente era um escravo que acompanhava a criança, inclusive na escola, e, em alguns contextos, simbolizava a figura do guia, do condutor, do mentor.

## Agradecimentos

Somos gratas a Pedro Paulo Funari, Gilvan Ventura da Silva, Érica Cristhyane Moraes da Silva, Ana Teresa Marques Gonçalves, Margarida Maria de Carvalho e Thiago Eustáquio Araújo Mota pela possibilidade de troca de ideias. As reflexões desenvolvidas no decorrer do texto são de responsabilidade apenas das autoras.

**Luciane Munhoz de Omena** é professora Dra. Associada III – Orcid - <https://orcid.org/0000-0003-1039-3859> - Faculdade de História e Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás\UFG. Universidade Federal de Goiás, Campus II - Av. Esperança, 900 - Vila Itatiaia, CEP: 74690-265, Goiânia, Goiás, Brasil. E-mail: [Lucianemunhoz34@gmail.com](mailto:Lucianemunhoz34@gmail.com)

**Heloísa Selma Fernandes Capel** é professora Dra. Associada III – Orcid <https://orcid.org/0000-0003-3939-015X>, Faculdade de História e Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás\UFG. Universidade Federal de Goiás, Campus II - Av. Esperança, 900 - Vila Itatiaia, CEP: 74690-265, Goiânia, Goiás, Brasil. E-mail: [hcapel@gmail.com](mailto:hcapel@gmail.com)