

CCH - UNIRIO

ISSN 2674-6468

# HUMANIDADES



## EM REVISTA

*Revista discente do Centro de Ciências Humanas e Sociais da  
UNIRIO*



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO - CCH - UNIRIO

VOLUME 1, NÚMERO 2, 2019.

**HUMANIDADES EM REVISTA Volume 2. Número 1. 2020-1**

Revista eletrônica discente do Centro de Ciências Humanas e Sociais com trabalhos inter e multidisciplinares de discentes das Escolas e Programas de Pós-Graduação em Humanidades e áreas afins da UNIRIO e de outras instituições acadêmicas.  
ISSN 2674-6468

**Reitor**

Dr. Ricardo Silva Cardoso

**Decano do Centro de Ciências Humanas e Sociais**

Dr. Leonardo Villela de Castro

**Editores**

Dr. **Leonardo Villela de Castro**, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro UNIRIO  
Dra. **Patricia Horvat**, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro UNIRIO  
Pedagoga **Sonia Terezinha Oliveira**, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro UNIRIO  
Dra. **Maria Eichler Sant'Angelo**, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro UNIRIO/Faculdade de São Bento - FSB Rio de Janeiro

**Comitê Editorial**

Dra. **Alejandra Saladino**, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro UNIRIO  
Dra. **Ana Cristina Comandulli**, Centro de Estudos Clássicos da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa Real Gabinete Português de Leitura -P PLB /Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro UNIRIO  
Dra. **Andrea Bieri**, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro UNIRIO  
Dr. **André da Silva Bueno**, Universidade do Estado do Rio de Janeiro UERJ  
Dr. **Deivid Valério Gaia**, Universidade Federal do Rio de Janeiro UFRJ  
Dra. **Fernanda Areas Peixoto**, Universidade de São Paulo USP  
Dra. **Maria Eichler Sant'Angelo**, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro UNIRIO/ Faculdade de São Bento - Rio de Janeiro FSB-RJ  
Dra. **Miriam Cabral Coser**, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro UNIRIO  
Dra. **Patricia Horvat**, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro UNIRIO  
Dra. **Rosâne Mello**, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro UNIRIO  
Dr. **Rossano Pecoraro**, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro UNIRIO  
Pedagoga **Sonia Terezinha Oliveira**, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro UNIRIO  
Ms. **Stefanie Cavalcanti Freire**, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro UNIRIO

**Conselho Consultivo**

Dr. **Adilson Florentino**, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro UNIRIO  
Dra. **Adriene Baron Tacla**, Universidade Federal Fluminense UFF  
Dr. **André da Silva Bueno**, Universidade do Estado do Rio de Janeiro UERJ  
Dr. **Alexandre Carneiro Cerqueira Lima**, Universidade Federal Fluminense UFF  
Dr. **Carlos Eduardo da Costa Campos**, Universidade Federal do Mato Grosso do Sul UFMS  
Dra. **Celeste Anunciata Moreira**, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro UNIRIO/ Centro Universitário Augusto Motta UNISUAM  
Dra. **Claudia Beltrão da Rosa**, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro UNIRIO  
Juiz **Gustavo Kalil**, Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ  
Dra. **Heloisa Dias Bezerra**, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro UNIRIO  
Dr. **João Marcus Figueiredo**, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro UNIRIO  
Teol. **Jefferson Santos**, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro UNIRIO  
Dra. **Regina Bustamante**, Universidade Federal do Rio de Janeiro UFRJ  
Dr. **Rossano Pecoraro**, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro UNIRIO  
Dra. **Simone Feigelson Deutsch**, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro UNIRIO  
Dr. **Thiago de Almeida Lourenço Cardoso Pires**, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro UNIRIO  
Dra. **Valeria Cristina Lopes Wilke**, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro UNIRIO

Centro de Ciências Humanas e Sociais  
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro UNIRIO  
Av. Pasteur, 458, Urca. Rio de Janeiro, RJ.22290-240

## SUMÁRIO

Editorial ..... 3

## VARIA – ARTIGOS E RELATOS

POR UMA RECUSA À MORTE DOS SERES HUMANOS: GILGAMESH COMO SÍMBOLO REPRESENTATIVO MESOPOTÂMICO - *André Luiz Ribeiro da Silveira* ..... 4

A FIGURA DE RÔMULO EM TITO LÍVIO, O MODELO IDEAL DE GOVERNANTE DURANTE O PRINCIPADO AUGUSTANO (27 A.E.C A 14 E.C) - *Caio Smith Moreira* ..... 13

HORÁCIO E O *MOS MAIORVM*: O CONTROLE DA MULHER COMO CONDIÇÃO DA REESTRUTURAÇÃO ROMANA - *Allan Camuri* ..... 22

AS AÇÕES POLÍTICO-MILITARES DE AGRÍCOLA E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE BRETÃ EM TÁCITO - *Victor Hugo de Arruda Lucena dos Santos* ..... 31

*DE CLEMENTIA*: A CONSTRUÇÃO IDEOLÓGICA DO PRÍNCIPE IDEAL DE SÊNECA - *Jéssica Luiza da Silva Guimarães* ..... 47

ARACNE NAS *METAMORFOSES* DE OVÍDIO: O MITO COMO REPRESENTAÇÃO DA *PAX DEORVM* NO PRINCIPADO - *Luiz Augusto J. Vieira* ..... 60

O ORIENTALISMO EM XEQUE: A CONTEXTUALIZAÇÃO DO IMPÉRIO AQUÊMÊNIDA PARA A FORMAÇÃO CONTINUADA DO PROFESSOR NO BRASIL - *Matheus Moraes Maluf* ..... 67

*DECAMERON* E A REPRESENTAÇÃO DO DISTANCIAMENTO DOS RITOS FÚNEBRES NA SOCIEDADE MEDIEVAL FLORENTINA (1345-1375) - *Naira Almeida Lopes Precioso Sampaio* ..... 82

O *APPENDIX PROBI* E AS CRÍTICAS ÀS VARIAÇÕES DA LÍNGUA LATINA: POSSÍVEL ORIGEM DA VALORIZAÇÃO DA NORMA PADRÃO - *Daniella Tavares Potrique* ..... 94

RIO DE JANEIRO - UMA CIDADE MODELADA: UM ESTUDO SOBRE A ACESSIBILIDADE NO CENTRO HISTÓRICO DO RIO DE JANEIRO - *Camila Gomes de Arruda* ..... 101

OCUPAÇÃO URBANA, HISTÓRICA E TURÍSTICA DO RIO DE JANEIRO: EDIFICAÇÕES REPRESENTATIVAS DO CORREDOR CULTURAL NO CENTRO E A IMPORTÂNCIA DE SUA PRESERVAÇÃO - *Camila Gomes de Arruda e Karina Fernandes Cansian* ..... 110

RELATO: COLÓQUIO INTERNACIONAL *IMAGENS RELIGIOSAS NO MUNDO ROMANO* *Amanda Lemos Fontes, Amanda Prima Borges, Fabiana Martins Nascimento e Gabriel Paredes Teixeira* ..... 122

RELATO: ESCUELA COMPLUTENSE LATINOAMERICANA 2019: XALAPA, VERACRUZ, MÉXICO - *Adriana Pinheiro Gomes* ..... 131

RELATO: O VIII ENCONTRO DE PESQUISA EM EDUCAÇÃO AMBIENTAL- EPEA - *Sônia Terezinha de Oliveira* ..... 140

## EDITORIAL

*Patricia Horvat - UNIRIO*

Este volume traz artigos de estudantes e jovens pesquisadores(as) em diferentes níveis de formação, baseados em documentação, bibliografia atualizada e no debate científico pertinente em cada caso. Este número da *Humanidades em Revista* oferece temas e abordagens variados, de autores(as) provenientes de várias instituições do Rio de Janeiro, como UNIRIO, UFRJ, UERJ, UVA, FMU e Colégio Pedro II. As contribuições aqui reunidas revelam não apenas a qualidade dos estudos e pesquisas realizados no Brasil, mas principalmente a relevância do investimento e cuidado na formação de novas gerações na grande área das Humanidades. Com abordagens e diálogos disciplinares distintos, em um amplo arco temporal que se estende do Oriente Médio Antigo até o Rio de Janeiro contemporâneo, este volume oferece à Comunidade Acadêmica, alguns frutos do esforço de discentes e docentes em nossas universidades, e indica o amadurecimento das Humanidades em nosso meio acadêmico neste momento desafiador para todas(os) nós. *Varia* é, portanto, uma palavra-chave não somente do cotidiano do ensino, da pesquisa e da extensão, mas do interesse maior das Humanidades: o ser humano em toda a sua variedade.

Este volume não existiria sem algumas pessoas que contribuíram ativamente em sua edição, e gostaríamos de expressar especiais agradecimentos à Dra. Simone Feigelson (UNIRIO), ao Dr. Thiago de Almeida Lourenço Cardoso Pires (SEEDUC-RJ/Celso Lisboa/UNIRIO), à Dra. Maria Eichler (FSB-RJ/UNIRIO) e à Pedagoga Sonia Terezinha Oliveira(UNIRIO).

Boa leitura!

## POR UMA RECUSA A MORTE DOS SERES HUMANOS: GILGAMESH COMO SÍMBOLO REPRESENTATIVO MESOPOTÂMICO

André Luiz Ribeiro da Silveira<sup>1</sup>

**Resumo:** Muitos personagens históricos podem simbolizar a extensa história da Mesopotâmia, entretanto este estudo busca apresentar um olhar individual acerca do rei mítico Gilgamesh e de sua influência ao longo de diferentes narrativas presentes na região mesopotâmica. Através de uma breve apresentação deste protagonista, indicarei como os seus discursos se enraizaram nas atitudes de reis porvindouros ao longo da história da Mesopotâmia. A morte, como exemplo neste artigo, evidencia a tentativa de eternizar-se à todos os custos pelos monarcas que leram as narrativas da “*Epopéia de Gilgamesh*”

**Palavras-chave:** Gilgamesh; Mesopotâmia; morte; reis; “**Epopéia de Gilgamesh**”

## FOR A REFUSAL TO THE DEATH OF HUMAN BEINGS: GILGAMESH AS A MESOPOTAMIC REPRESENTATIVE SYMBOL

**Abstract:** Many historical characters can symbolize the extensive history of Mesopotamian, however this study seeks to introduce an individual look at the mythical king Gilgamesh and his influence throughout different narratives present in the Mesopotamian region. Through a brief presentation of this protagonist, I will indicate how his speeches were rooted in the attitudes of future kings throughout Mesopotamian history. Death, as an example in this article, highlights the attempt to eternalize at all costs by the monarchs who read the narratives of the “*Epic of Gilgamesh*”

**Key-words:** Gilgamesh; Mesopotamia; death; kings; “**Epic of Gilgamesh**”

### Discussão histórica sobre a figura de Gilgamesh:

O compilado literário que conhecemos como *Epopéia de Gilgamesh* se caracterizam como poemas a respeito de um rei antigo da cidade de Uruk (localizado ao sul da Mesopotâmia) dotado nos escritos como Gilgamesh ou Bilgames – dependendo das línguas mesopotâmicas<sup>2</sup> –, refletem um mundo cheio de aventuras,

---

<sup>1</sup> Pós graduado (*Lato Sensu*) em História no Programa de Pós Graduação do Curso de Especialização em História Antiga e Medieval (CEHAM) da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ) em parceria com o centro acadêmico do Núcleo de Estudos da Antiguidade (NEA). Orientado pela Prof. Dr. Gisele Marques Câmara. Email para contato: andre\_luiz\_2015@hotmail.com

<sup>2</sup> Na antiga Mesopotâmia (A.E.C) conviviam diferentes sociedades localizadas formas “urbanas” de vida, e por consequência desse contexto, tais povos construíram línguas e diálogos próprios seja por meio da intelectualidade ou pela dominação militar que ora uma cidade punha a outra. Portanto, dependendo da tradução realizada por aqueles povos os nomes dos personagens podem variar sofrendo algumas alterações. Os mais conhecidos povos destacam-se sumérios, acádios, babilônicos e assírios.

emoções e tragédias. Tais contos abordam uma sociedade antiga dos sumérios ainda possivelmente na passagem do terceiro milênio para o segundo (A.E.C)<sup>3</sup>, pois inicialmente faziam parte da cultura de lendas orais, isto é, a construção do mito permeava-se através dos rituais presentes nas cidades mesopotâmicas e, com o passar do tempo, foram transformados em forma escrita em tabuinhas de barro, um exercício muito costumeiro aos escribas sumerianos que praticavam esta primogênita forma de expressar suas vivências cotidianas.

Historicamente, as inscrições das antigas tabuletas da Mesopotâmia apontaram que teria existido um rei chamado Gilgamesh, entre os anos de 2850-2500 (A.E.C) na segunda dinastia de Uruque, pós-diluviano. Contudo, devemos tratar essa existência como mera especulação, pois da confecção da lista para o período de Gilgamesh muitos anos se passaram: é impossível afirmar se essa figura real existiu ou não. Segundo a narrativa, Gilgamesh reinou por período longo em Uruque, sendo uma época de relativa paz. A arqueóloga DALLEY ratifica o caráter de personagem histórico do soberano:

Nós sabemos que, como certo, foi considerado na antiguidade como um personagem histórico. Por um longo período de tempo, não estava claro se as partes anteriores do rei sumeriano listavam, em que os remanescentes “super humanos” eram atribuídos a todos os governantes, eram inteiramente ficcionais ou míticos. As inscrições históricas do rei de Kish, Enmebaragesi que pertence à mesma época, agora saíram à luz<sup>4</sup> (DALLEY: 1989: 40)

Outro ponto a ser destacado nesta passagem de Stephanie Dalley refere-se a um termo que surgiu na Antropologia, mas que hoje possui ampla utilização nas ciências que estudam a cultura e suas linguagens, estando ele transdisciplinar: a performance. Este conceito presente nas narrativas orais, elabora todo o sentido do ritual através da maneira que os atores e personagens lidam com as histórias do mito, atribuindo-o como evento capaz de caracterizar produções performáticas (LANGDON, 1999: 21). Objetivamente, a performance está interligada a tradição, ao modo que uma sociedade enxerga seus valores, culturas e, se falamos do mito recai sobre o passado

---

<sup>3</sup> Neste presente artigo utilizarei sempre como ponto de análise o contexto da Antiguidade caracterizado nas pesquisas mais recentes como (A.E.C). Caso necessite avançar nos tempos após essa nomenclatura sinalizarei no texto.

<sup>4</sup> Tradução original do inglês de Stephanie Dalley “We know that, of course, he was considered in antiquity as a historical character. For a long period of time, it was unclear whether the previous parts of the Sumerian king listed, in which the remaining “super humans” were attributed to all rulers, were entirely fictional or mythical. The historical inscriptions of the king of Kish, Enmebaragesi who belongs to the same time, have now come to light”

em comum, entretanto a questão da *práxis* de sua importância para absorção do conteúdo e causar dramaticidade ao mito, possuindo os atores da cerimônia papéis primordiais de formulação da encenação diante da produção mítica

### **As ações de Gilgamesh que influenciaram os reis porvindouros:**

Há também nesta obra histórica, um epílogo que apresenta o rei Gilgamesh ao leitor:

Existe em algum lugar um rei como Gilgamesh para reivindicar o nome de rei? Desde o dia de nascimento de Gilgamesh ele tem esse nome. Dois terços deus e um terço humano. Belet-ili [desconhecido]? A grande deusa desenhou suas formas do seu corpo. Nudimmudi, a sabedoria, deu-lhe o corpo perfeito.<sup>5</sup> [grifos meus] (KENDALL, 2012: 96)

De certo, a narrativa de imediato destaca o grau divino do protagonista, possuindo os mesmos dois terços de caráter sagrado, e apenas um de humano, ou seja, muito mais deus do que homem. Segundo este relato mítico, Gilgamesh foi criado pelos grandes deuses mesopotâmicos desde sua infância, entretanto cabe uma observação relevante: o rei não era somente deus, mas homem. E o fato de um terço de sua “alma<sup>6</sup>” ser pertencente à carne comum de um ser humano qualquer proporciona uma concepção realista do mito em que o rei possui destino igualitário aos dos homens comuns de sua época, que seria a morte.

Grande parte destas tabuinhas narra as façanhas do rei Gilgamesh e seu amigo Enkidu perante inimigos desconhecidos por aquela região e, em algumas traduções posteriores até mesmo a citação de guerras contra outros reis mesopotâmicos<sup>7</sup>, em que estes quase sempre venciam com alguma dificuldade. A partir dos momentos finais da *Epopeia de Gilgamesh*, Enkidu é amaldiçoado pelos deuses e em pouco tempo de doença vem a falecer nos braços de seu amigo. Este acontecimento desencadeia uma reviravolta na narrativa em que pela primeira vez a morte se fez presente no seu círculo de amigos

---

<sup>5</sup> Tradução própria do inglês de Stuart Kendall “Is there a king like Gilgamesh anywhere to claim the name of king? Since the day of Gilgamesh's birth he has had this name. Two thirds god and one third human. Belet-ili? The great goddess drew her body shapes. Nudimmudi, the wisdom, gave him the perfect body”

<sup>6</sup> Quando me refiro ao termo “alma” sugiro apenas uma forma de compreender o funcionamento das divisões de um corpo. Para uma utilização mais adequada de um termo próximo a este desejaria um conhecimento específico em traduções das tabuinhas mesopotâmicas.

<sup>7</sup> Caso este de algumas traduções assírias do primeiro milênio encontradas na biblioteca pessoal do rei assírio Assurbanípal (690-627) na cidade de Nínive, atual Iraque. Ver LEICK, Gwendolyn. *A invenção da cidade*, pg 259, 2005.

mais íntimas e, portanto, há presente uma recusa completa da morte em seu estado natural do homem provocando inúmeras reflexões do protagonista sobre a morte e suas conseqüências.

A partir do aparecimento da morte em sua jornada, o herói inaugura uma situação histórica ainda inédita: a busca desproporcional em imortalizar o ser humano através das tradições e rituais religiosos. A narrativa apresenta o discurso do rei sumério:

Quando a primeira luz do amanhecer apareceu, Gilgamesh gritou pela terra. O ferreiro, o lapideiro, o caldeireiro, o ourives, o joalheiro e foram convocados. Ele fez uma semelhança de seu amigo, ele formou uma estátua de seu amigo (...) Príncipes da terra beijarão seus pés<sup>8</sup>. (DALLEY, 1989; 93)

Nessa linha de raciocínio, a não aceitação da morte de Enkidu condiciona ao herói mesopotâmico uma posição da necessidade para uma construção imortalizada de memória ao amigo falecido em que pese à montagem de uma estatueta nos portões do palácio de Uruque realizada pelos mais hábeis ferreiros da cidade. Outrossim, tal prática fora concebida por diversas sociedades próximas inclusive aos faraós egípcios que destacavam-se pelas estátuas gigantescas de sua imagem<sup>9</sup>, mas não de um membro do palácio. Tal episódio inaugura uma época inicial da busca pela eternidade que irá se desenrolar por toda história das sociedades mesopotâmicas em que reis de diferentes origens e etnias almejam ser reconhecidos pelos seus feitos diante da sina natural de morte que enfrentariam no futuro.

Além da recusa a natureza dos seres vivos de morrer, Gilgamesh se despede momentaneamente do comando da cidade e parte em uma jornada para alcançar a eternidade que tanto almejava. Lá, ele encontra a única família que teria a vida eterna dada pelos deuses mesopotâmicos em uma espécie de “dívida” pela ajuda a manter vivos os seres humanos – nesse caso as tabuinhas mesopotâmicas relatam o dilúvio como castigo divino<sup>10</sup> – e a ordem natural do mundo. A arqueóloga austríaca Gwendolyn Leick comenta sobre este assunto:

---

<sup>8</sup> Tradução original do inglês de Stephanie Dalley “When the first light of dawn appeared, Gilgamesh sent out a shout through the land. The smith, the lapideiro, the coppersmith, the silversmith, the jeweller (were summoned). He made [a likeness?] of his friend, he fashioned a statue of his friend (...) Princes of the earth will kiss your feet”

<sup>9</sup> Ver KUHRT, Amelie. *El oriente Proximo en la Antigüedad* (3000-330), Volume 1, Editorial crítica, Barcelona, 2000.

<sup>10</sup> Ver BUDGE, E.A Wallis. *A versão babilônica sobre o dilúvio e a Epopeia de Gilgamesh*. São Paulo: Madras Editora, 2004.

Gilgamesh, apesar de suas aventuras semilendárias, ficou famoso ao fracassar em sua busca de vida eterna. A tradição mesopotâmica insistiu em possuir heróis que fossem heróis culturais. Gilgamesh tornou-se imortal ao dar significativa contribuição para a grandeza da cidade quando se valeu da suprema invenção cultural de Uruque: a escrita (LEICK, 2005: 79)

Entretanto, a decepção do protagonista em aceitar seu destino como homem o leva a questionar incessantemente os principais deuses da Mesopotâmia afrontando-os sempre que possível e, portanto, a raiva e rancor para com a morte se acentuam a ponto de ofensa ao sagrado, atingindo um nível altíssimo de desaforos caracterizados como verdadeiras maldições<sup>11</sup>. Por mais que este fosse também um deus, o seu lado humano o tornava vulnerável/suscetível a encarar a realidade a sua frente de que a morte chegaria também para ele, independentemente da posição de prestígio que gozasse.

A busca pelo confronto e não pela conciliação representa uma perspectiva hostil em que Gilgamesh enxergava em parte dos deuses mesopotâmicos. Porém, a entidade que representava a justiça – Shamash – continuará a dar conselhos<sup>12</sup> para o monarca visto a preocupação que a deidade aparentava ter para com ele. Shamash nunca fora um deus popular na região, todavia muitos monarcas posteriores se assemelhavam a figura da justiça descrevendo em muitas ocasiões a nítida correlação entre o governante a deidade. Além disso, os reis conhecidos como “intelectuais”<sup>13</sup> – por se interessarem pelas leituras sumérias-acadianas – conheciam profundamente as narrativas de Gilgamesh em que de vez em quando o protagonista aparecia em algum conto, nem que fosse em um sonho para aconselhar o monarca<sup>14</sup>. O rei Hamurábi (1810-1750) possui uma das imagens com Shamash<sup>15</sup> mais conhecidas da Mesopotâmia:

---

<sup>11</sup> Amaldiçoar alguém ou a algum deus possui concepção entre o gerador da maldição e o receptor da “desgraça”, a imagética construída de “amaldiçoar alguém” por vezes é repetida ao longo das tabuinhas (até com outros personagens), e possivelmente como característica comum ao cotidiano das pessoas da época, a maldição possui papel de pôr alguém no infortúnio. Ver KRAMER, S. N.. *The sumerians, their history, culture, and character*. by The University of Chicago. All rights reserved, Published 1963, Printed in the United States of America

<sup>12</sup> Tradução do original do inglês de Stephanie Dalley “Shamash viu Gilgamesh caminhando pelo jardim à beira do mar, e ele viu que o herói estava vestido com peles de animais e que se alimentava de sua carne. Isto o aborreceu “ (DALLEY, 1989: 101)

<sup>13</sup> Dentre deles os mais conhecidos serão Hamurábi, da Babilônia, Assurbanípal, da Assíria e Senaqueribe, de ascendência dos caldeus.

<sup>14</sup> Caso este dos reis babilônicos em que no período de comando militar pelo rei Hamurábi, Gilgamesh recorrentemente aparecia como um dos sacerdotes do submundo. Ver RICHARDSON, Seth. *Messaging and the Gods in Mesopotamia: Signals and systematics*, pp 94-167 in *Mercury's Wings*, ed. R. Talbert and F. Naiden, 2017

<sup>15</sup> Vale dizer que ainda ocorre um debate historiográfico sobre a deidade da estela acima. Quase que como consenso do momento histórico vivido naquele momento pela Babilônia, Shamash era uma deidade que geralmente aparecia em momentos de certa estabilidade política vivida por alguma cidade-estado. Outros



Figura 1: Hamurábi em pé recebendo o “Código de Hamurábi das mãos de Shamash que lhe confiara as leis para governar o povo. Atualmente esta estela encontra-se no Museu do Louvre. Link para acesso a imagem virtual:

[https://en.wikipedia.org/wiki/Hammurabi#/media/File:F0182\\_Louvre\\_Code\\_Hammourabi\\_Bas-relief\\_Sb8\\_rwk.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Hammurabi#/media/File:F0182_Louvre_Code_Hammourabi_Bas-relief_Sb8_rwk.jpg)

### Conclusão:

A tristeza ao destino dos homens de conhecer a morte torna-se uma concepção “popularizada” entre os principais monarcas da Mesopotâmia que governaram milênios após o rei sumério. A atitude de buscar imortalidade ganha ênfase entre os principais líderes do Crescente Fértil que tentaram se fixar com enormes zigurates, jardins e até mesmo construções de muralhas para proteção da cidade<sup>16</sup>.

Não obstante, a vontade de se perpetuar na história de seu povo permitiu aos reis mesopotâmicos não apenas se validar nas construções arquitetônicas de estátuas, mas também firmado com contribuições escritas sob a égide religiosa. Refiro-me aqui a

---

pesquisadores atribuem a Marduk a imagem, porém Marduk nesta época não possuía tamanho que terá no milênio seguinte (A.E.C) com a dominação assíria na Mesopotâmia.

<sup>16</sup> Leick comenta sobre as formas de se legitimar no poder mediante a uma região muito hostil no que se refere a dominações militares. (LEICK,2005: 175)

elaboração especificada dos conhecidos “códigos de conduta e leis”<sup>17</sup> baseados nos princípios das tradições mesopotâmicas. Em suma maioria, tais coleções jurídicas se iniciam com um epílogo engrandecendo o rei responsável em promulgar o que pretende a realizar. Antes de Gilgamesh, não havia qualquer citação específica a que um rei realizava por “intermédio dos deuses”, nem mesmo a um nível de “propaganda política”. Tudo era feito através dos deuses e os monarcas apenas recebiam a ordem das deidades e as fazia cumprir, contudo a partir das histórias da *Epopéia de Gilgamesh* nota-se uma autonomia do soberano em algumas situações; primeiro em não aceitar algo que estava pré-determinado pelos deuses a ele visto sua condição humana e, portanto, mortal; e depois pela excêntrica decisão em amaldiçoar as entidades religiosas de sua região através dos principais sacerdotes da cidade.

De fato, Gilgamesh possui uma influência direta nas diferentes sociedades posteriores a sua existência, mas como pode-se dizer que o monarca é um símbolo de um povo tão distinto e, concomitantemente, tão único?

Nada quando se trata de Mesopotâmia abrange algo que seja de fácil assimilação em que pese as dificuldades de novas traduções ou decifrações de trechos de muitas tabuletas obscuras, todavia é possível a indicação de novos olhares para estas sociedades. Ser símbolo de algo ou de alguém recai em; primeiro obter relevância para aquelas sociedades a ponto de com o passar dos séculos, a tradição representada pelo mito não cair no esquecimento e ser lembrada em situações esporádicas, geralmente ritualísticas; e também com a capacidade cultural de influenciar civilizações muito complexas que se atacavam constantemente em busca de hegemonia política na região.

Vale destacar que o que se estuda atualmente como “mito” um dia fora religião para as pessoas da época analisada, e a tradição através dos rituais dá voz as respectivas de asseguramento das memórias da sociedade. Portanto, o interesse reside em observar o mito sendo construído para além da oralidade, como algo efetivo que possui profundidade na vida de pessoas que transcende a ilusão de que falava Lévi-Strauss<sup>18</sup> para uma posição ritualística do mito ou entendido como uma religião (MIRCEA, 1972:7)

---

<sup>17</sup> Refiro-me ao código de Hamurábi, Ur-Nammu e LipitIstar. Ver BOUZON, Emanuel. *Ensaioes babilônicos: Sociedade, Economia e Cultura na Babilônia Pré-Cristã*. Porto Alegre, Coleção História, 1988

<sup>18</sup> Recomendo a leitura deste autor para aprofundar o conceito de mito e sua devida implicação no estudo da História. Ver STRAUSS, Claude L. *Mito e significado. Perspectivas do homem*/edições 70, Lda Lisboa, Tradução por Antonio Marques Bessa, 1978.

Não obstante, pouco pode-se afirmar sobre as terras do Crescente Fértil, uma delas é o contexto político/militar. As guerras entre cidades-estados mesopotâmicas representavam uma constante luta sobre o controle das terras e de seus devidos impostos, bem como o prestígio que o monarca poderia ter ao ser conhecido como “rei das terras do Eufrates”. Posto isso, obter influência cultural em um território dominado pelas guerras incessantes entre sociedades vizinhas, obtendo certa unanimidade de sabedoria entre o grupo dos monarcas mesopotâmicos vindouros recai na figura de Gilgamesh. Dessa maneira, a *Epopeia de Gilgamesh* possui um peso no meio acadêmico, obtendo a mesma um relevante espaço visto que proporciona lucidez sobre sociedades tão antigas que muito ainda não se sabe, e pela dificuldade de tradução por se tratar de línguas praticamente extintas, e, portanto, cabe a nós pesquisadores a verídica atividade de detetive em juntar as informações necessárias para compreensão de sociedades tão complexas.

## Bibliografia

- BOTTERO, Jean. *No começo eram os deuses*. Civilização Brasileira, 2011.
- BOUZON, Emanuel. *Ensaio babilônicos: Sociedade, Economia e Cultura na Babilônia Pré-Cristã*. Porto Alegre, Coleção História, 1988.
- \_\_\_\_\_. O código de Hammurabi, Petrópolis, Editora Vozes, 1992.
- BRANDÃO, Jacyntho Lins. *Gilgamesh, Ele que o abismo viu*. Autor original Sin-léqi unninni. Tradução do acádio feito por Jacyntho Lins Brandão. 1 ed, Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2017.
- BUDGE, E.A Wallis. *A versão babilônica sobre o dilúvio e a Epopeia de Gilgamesh*. São Paulo: Madras Editora, 2004.
- CANDIDO, Maria Regina. *A conectividade e Interações culturais através do Mediterrâneo*. Artigo publicado no livro *As Fronteiras da Antiguidade Clássica e da Cultura Oriental: Imanescências*. Rio de Janeiro: Editora Metáfora, 2017, pag. 53 –66 (UERJ, Instituto de Letras, ISBN:978.85.5700.147.3).
- CARDOSO, Ciro Flamarion. *Sociedades do antigo Oriente Próximo*. Volume 47 da série Princípios, Editota Ática, 1986, Universidade do Texas.
- DALLEY, Sthepanie. *Myths from Mesopotamia –Creation, the flood, Gilgamesh and others*. Oxford University, New York, 1989.
- CARDOSO, Ciro Flamarion. *Sociedades do antigo Oriente Próximo*. Volume 47 da série Princípios, Editota Ática, 1986, Universidade do Texas.
- DALLEY, Sthepanie. *Myths from Mesopotamia –Creation, the flood, Gilgamesh and others*. Oxford University, New York, 1989
- KENDALL, Stuart. *Gilgamesh*, First Contra Mumдум Press edition, New YorK, 2012
- KRAMER, S. N.. *The sumerians, their history, culture, and character*. by The University of Chicago. All rights reserved, Published 1963, Printed in the United States of America\_
- \_\_\_\_\_. *Mesopotâmia: o berço da civilização*, Livraria José Olímpio Editora, Rio de Janeiro, traduzido para o português em 1969, obra original de 1967.
- KUHRT, Amelie. *El oriente Proximo en la Antiguedad* (3000-330), Volume 1, Editorial crítica, Barcelona, 2000.

LANGDON, Ester Jean. *A fixação da narrativa: do mito para a poética de literatura oral*. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 5, n. 12, p. 13-36, dez. 1999.

LEICK, Gwendolyn. *A invenção da cidade*. Tradução Álvaro Cabral, Rio de Janeiro, Imago Ed, 2003.

LIVERANI, Mario. *The Ancient Near East: history, society and economy* translated by Soraia Tabatabai, first published in English 2014 by Routledge 2 Park Square, Milton Park, Abingdon, Oxon OX14 4RN and by Routledge 711 Third Avenue, New York, NY 10017.

\_\_\_\_\_. *Uruk, the first city*. First published in English in 2006 by Equinox Publishing Ltd. UK: Unit 6, The Village, 101 Amies St., London SW11 2JW.

RICHARDSON, Seth. *Messaging and the Gods in Mesopotamia: Signals and systematics*, pp 94-167 in *Mercury's Wings*, ed. R. Talbert and F. Naiden, 2017.

STRAUSS, Claude L. *Mito e significado*. Perspectivas do homem/edições 70, Lda Lisboa, Tradução por Antonio Marques Bessa, 1978.

## A FIGURA DE RÔMULO EM TITO LÍVIO, O MODELO IDEAL DE GOVERNANTE DURANTE O PRINCIPADO AUGUSTANO (27 A.E.C A 14 E.C)

Caio Smith Moreira<sup>19</sup>

**Resumo:** O livro I *De Urbe Conditia* de Tito Lívio narra a história de Roma a partir da chegada de Enéias à península itálica, e como seu descendente Rômulo funda a cidade, até o exílio de Tarquínio, o último rei de Roma. Em nossa visão os resgates feitos por Tito Lívio em sua obra, responderam a anseios sociais e também as bases da estratégia de Otávio Augusto para se legitimar politicamente durante o Principado Augustano, ao desassociar sua imagem do período monárquico. Os feitos de Rômulo na narrativa de Tito Lívio não só se assemelham aos de Otávio Augusto durante a contemporaneidade do autor, mas também é suposta uma ancestralidade comum entre os dois líderes.

**Palavras-chave:** Ancestralidade. Cultura. Legitimação. Religião. Resgate

**Abstract:** The book I *De Urbe Conditia* of Titus Livius tells the story of Rome from the arrival of Eneas to the Italian peninsula, and how its descendant Romulus founded the city, to the exile of Tarquinius, the last king of Rome. In our view the rescues made by Titus Livius in his work responded to social longings and also the basis of Octavian Augustus strategy to legitimize himself politically during the Augustan Principate, by disassociating his image from the monarchical period. Romulus' deeds in The Livius Rite's narrative not only resemble those of Octavian Augustus during the contemporaneity of the author, but also a common ancestry between the two leaders is supposed.

**Keywords:** Ancestry. Culture. Legitimacy. Religion. Rescue.

Tito Lívio foi um antiquário<sup>20</sup> romano, que viveu de 59 (A.E.C.) à 17 (E.C.), ou seja, justamente o período de transição da república romana para o Principado Augustano. O livro I de Tito Lívio apresenta em diversos momentos Rômulo como um líder que trabalhou para que a cidade se desenvolvesse, criando uma legislação, fundando templos, vencendo diversas batalhas entre outros feitos em prol da cidade. A cobiça é um ponto crucial e Rômulo apresenta tal característica apenas uma vez, e logo é justificada por Tito Lívio, afinal as diversas crises contemporâneas ao autor são atribuídas diversas vezes a cobiça e a ganância. Logo a política de Augusto voltada para a construção de uma imagem de simplicidade e resgate das tradições, seria legitimada pelas atitudes de Rômulo, que serviam como um modelo para o novo líder romano.

---

<sup>19</sup> Graduado em História pela Universidade Veiga de Almeida  
Email: caiosmith@outlook.com

<sup>20</sup> Os romanos tinham uma palavra precisa para designar aqueles homens que se interessavam pelo passado: são os “eruditos das coisas antigas” ou até mesmo “os bons conhecedores de nossa antiguidade. No Renascimento foram chamados de “antiquários” (MOATTI, 2008: 148)

Daí, para si mesmo e para o seu Estado, pode-se apreender o que imitar, daí poderia ser evitado o que é vergonhoso tanto em sua origem como em seu desfecho. (...) Aliás, quanto menos bens, tanto menos ganância havia: nos nossos dias, as riquezas trouxeram a cobiça e os divertimentos excessivos, desejo de se destruir e consumir tudo por luxo e por libertinagem. (LÍVIO, 2008: 35)

O Principado de Augusto foi um período de transição política e cultural, onde as crises do fim da república eram ainda recentes. Tais crises modificaram a conjuntura política e social de Roma, o “império” estava fragmentado politicamente e grande demais para ter uma unidade cultural. Tal contexto requer a construção de uma política de legitimação, afim de proporcionar uma administração funcional a um império desgastado com as guerras civis.

Entendemos, que Augusto participa e tira proveito de um contexto de florescimento da literatura em Roma, diversos autores como Virgílio, Horácio e Tito Lívio surgem em períodos próximos ao principado. Sendo assim, estes constroem obras que possibilitam uma legitimação através do passado romano, construídas possivelmente de acordo com as pretensões de Augusto.

Ao se relacionar com autores contemporâneos, Augusto consegue reviver mitos na cidade e inserir neles características que o legitimam, através da construção de tradições das quais ele faz uso em figuras como a de Rômulo. Vale ressaltar que através destas narrativas os mitos ganham características “extraordinárias”, como batalhas entre grandes exércitos e cidades, além de algumas instituições muito estruturadas para a época. Mesmo a forma como o autor trata os líderes requer atenção, afinal neste período os reis provavelmente não tinham uma conotação maior do que comandantes.

Quando discutimos a realidade, e não tanto os mitos, desse período inicial da história de Roma, talvez seja melhor pensar em termos de chefes ou homens poderosos e não de reis, e imaginar um período de “comandantes” em vez de um período de “reis”. (BEARD, 2017: 101)

A tentativa de criar modelos de líderes que o legitimasse contava com um outro aspecto também muito importante, a linhagem de Augusto. Este enquanto filho adotivo de César, que após a morte foi divinizado, já era dotado de legitimação por ser escolhido por uma divindade como seu herdeiro. Porém, buscou-se nas obras literárias da época ir além, as narrativas tinham diversos personagens que tinham sua linhagem relacionada com a de Augusto e Eneias foi um deles. Um dos mais famosos líderes troianos que teve

sua história abordada por Homero e Virgílio também figura na narrativa de Tito Lívio, e sua aparição não é ao acaso.

Na narrativa de Tito Lívio, Eneias ao chegar na península itálica tem um filho chamado Ascânio, que também era chamado de Iulo<sup>21</sup>. Tal personagem era apontado pela família Júlia como seu ancestral, sendo assim, sua família vinha da linhagem de Vênus que, não por acaso, era mãe de Eneias pai de Iulo. Claramente estes são fatos extremamente retóricos, um discurso com um poder político forte, porém, os debates haviam sido diminuídos no Fórum e no Campo de Marte. Sendo assim, era preciso uma forma de propagar sua “ancestralidade divina” por toda Roma, e a literatura era uma forma eficiente.

A estes templos, é conveniente acrescentar o de Marte Vingador, edificado no centro do novo Fórum com que Augusto dotou a cidade e que recebeu o nome de *Forum Augusti*. Este templo do deus vingador foi verdadeiramente o edifício dinástico por excelência do novo regime. Marte, pai de Rômulo e Remo e “amante” de Vênus, surge entre os antepassados divinos de César. (GRIMAL, 2008:98)

Na citação anterior, vemos o quanto essa política de Augusto estava caracterizada também nas reformas urbanas na qual ele trabalhou. Marte apontado na narrativa de Tito Lívio como pai de Rômulo surge também como mais um “antepassado divino” dos Júlios. Como citado anteriormente Iulo é apontado também como um antepassado de Rômulo, ou seja, todos estes homens apresentados como exemplares na narrativa de Tito Lívio, estão tendo suas figuras ligadas à de Augusto. Augusto trabalhava para a construção de uma atmosfera que o legitimasse, buscava reformas morais e urbanas que construíssem um passado glorioso para sua família, e o apontava como o líder necessário a Roma. Sendo assim, podemos entender a criação de uma identidade romana baseada em antigos costumes e a tentativa de Augusto em se legitimar baseado em modelos construídos por literatos. As obras foram construídas com uma visão da elite romana, mas que poderia, porém, se expandir pelos demais grupos da sociedade como modelos de atitude para a vida.

Sob o aspecto dessa relação entre Augusto e a religião, os testemunhos, ainda que poéticos (...) salientam a negligência a que foi acometida a tradição da religião no final da República e, nesse sentido, os autores depositam em Augusto, um homem com um poder sem precedentes, a capacidade de revigorar ou refundar a religião romana. Dessa maneira,

---

<sup>21</sup> (...)se esse teria sido Ascânio ou porventura um outro mais velho do que ele, filho de Creúsa, nascido em Tróia antes de sua destruição e companheiro na fuga paterna, o mesmo Iulo que a família Júlia anuncia como fundador de seu nome. (LIVIO, 2008: 45)

Augusto sob a perspectiva da refundação passa a ser associado a Rômulo, daí então não só por sua relação de parentesco com a *gens Iulia*, como também sob o prisma de uma simbologia da fundação e da refundação de Roma. (MARTINS, 2015: 450)

As ligações a Rômulo são facilmente encontradas nas narrativas que foram escritas durante o fim da república e o início do principado. Tito Lívio ao narrar o mito de Rômulo coloca que o monarca subiu ao monte Palatino para tomar os augúrios sobre a fundação da cidade, em um momento onde existia a disputa com seu irmão Remo sobre quem deveria fundar a cidade. Ocorre que o Palatino é também a colina natal de Augusto e este é um simbolismo relevante quando pensamos da seguinte maneira: Rômulo funda Roma e leva a cidade a momentos de claro desenvolvimento, como coloca Tito Lívio em sua narrativa, após subir ao palatino para tomar os augúrios. Augusto por sua vez tem o Palatino como colina natal e efetua algumas construções no monte, logo podemos entender Rômulo como fundador da cidade, que entrou em declínio e seria resgatada, ou até mesmo “refundada” por Augusto seu descendente. Logo, o fundador da cidade toma sua decisão no Palatino e Augusto retoma os momentos de glória da cidade tendo nascido no mesmo monte.

Temos de ressaltar que ao construir sua obra Tito Lívio não criou os personagens, ele se utilizou dos mitos e dotou os personagens de características ditas exemplares, é notória a existência de um desejo em ressaltar a plasticidade dos mitos. Ao analisarmos a forma como os mitos são tratados podemos perceber um saudosismo na forma com que foram escritos pelo autor, podemos entender este saudosismo como um anseio social, onde a sociedade aguardava por um líder que concentrasse seus esforços em Roma para por fim as disputas por poder tão latentes no fim da república.

Durante sua narrativa Tito Lívio destaca na figura dos monarcas características que, em seu ponto de vista, faltavam aos líderes romanos contemporâneos a ele ou que seriam úteis para a manutenção do poder. Ao destacar, por exemplo, os benefícios que Rômulo propiciou a cidade com um código de leis que a manteve unida, ele espera indicar um caminho para os novos líderes. Sobre a fundação da cidade ocorre uma passagem interessante, onde é demonstrada não só a ambição por poder, como as consequências da negligência a vontade dos deuses:

Mas logo interveio nesses projetos o mal dos antepassados, a ambição do poder, e, de um início bastante tranquilo, nasceu uma terrível disputa. Como fossem gêmeos e, portanto, o direito da idade não podia estabelecer a primazia, para que os deuses tutelares do lugar, por meio de auspícios,

escolhessem aquele que daria nome e governaria com poder a nova cidade, Rômulo ocupou o Palatino, e Remo, o Aventino para tomarem os augúrios. (LIVIO, 2008: 49)

A citação anterior é importante, uma vez que ela coloca a ambição pelo poder como o mal dos antepassados romanos, sendo assim aquilo que era visto na contemporaneidade do autor não era um fenômeno surgido durante a república, mas sim uma herança negativa da monarquia romana. As crises durante o fim da república foram crises que tinham como fator agravante a ambição pelo poder, o acúmulo de poder fazia com que as grandes figuras políticas se enxergassem acima das instituições romanas. Então Tito Lívio demonstra através do mito de Rômulo que a ambição é algo existente desde os primórdios de Roma, mas deveria ser evitada para que na política atual não se desenrolasse o mesmo fim trágico apresentado no mito. Na citação seguinte podemos observar alguns pontos importantes destacados por Tito Lívio em Rômulo enquanto líder romano, deveriam ser respeitadas as tradições religiosas para que a vontade dos deuses fosse concretizada.

Contam que o augúrio veio primeiro para Remo: seis abutres; e que já tinha sido anunciado este augúrio, quando o dobro de aves se apresentou para Rômulo. O povo aclamou um e outro como rei: uns se arrogavam o direito ao reino por causa da precedência; outros por causa do número de aves. Enfrentando-se com altercações, com a exasperação de suas iras, entregaram-se a uma luta de morte. Nesse momento Remo morreu, ferido em meio à multidão. (LIVIO,2008: 49)

Este trecho também nos permite entender as principais características de Rômulo em seu mito, ele contém os pontos principais de sua figura, uma ação religiosa tradicional em Roma e o aspecto guerreiro do líder. Ao tomarem os auspícios os deuses escolhem por Rômulo como aquele que deveria fundar a cidade naquele local, uma vez que foram apresentados para ele o dobro de aves do que para seu irmão. É evidenciado pelo autor que a vontade dos deuses não foi respeitada em sua totalidade, uma vez que os augúrios já haviam apontado Rômulo e mesmo assim o povo aclama ambos como reis, outros salientam o direito ao reino por precedência. Daí surge o conflito que só é resolvido com o assassinato de um dos irmãos. Tito Lívio acrescenta que Rômulo ao vencer seu irmão proclamou: “assim morrerá de agora em diante qualquer outro que ultrapassar as minhas muralhas” (2008: 49). Esta frase é emblemática, pois Rômulo estava anunciando que não só aquele que o afrontasse teria tal destino, mas todo aquele que afrontasse Roma. Desta forma fica exposto que a grande função de um líder romano é a manutenção da cidade, de suas tradições, de seus costumes e de suas instituições.

A “necessidade de estabelecer, em todos os domínios, a continuidade das tradições romanas(...)” (GRIMAL, 2008: 93) diz muito sobre a política de Augusto. A continuidade ocorre de duas formas diferentes, à medida que ele precisa manter as instituições de seu regime parecidas com a da república para que ele não levantasse a revolta contra si, ele tentava ao mesmo tempo, fazer paralelos com figuras mitológicas. No primeiro caso, ele deveria buscar meios de “camuflar” sua posição acima das instituições republicanas, obviamente esta é uma visão que temos em nossa contemporaneidade, para seus contemporâneos Augusto tentava se manter como um homem que trabalhava pela manutenção da república<sup>22</sup>. Ao ser visto como um homem que trabalhava pela manutenção república Otávio Augusto minimizava o risco de acumular a objeção do Senado, e do povo. Ele deveria assemelhar sua liderança com os pontos positivos dos líderes romanos bem-sucedidos, em especial de Rômulo, mas evitar ser assemelhado a monarquia. Devemos lembrar a todo momento que a política augustana se constrói logo após a morte de Júlio César, e Otávio Augusto busca se legitimar por formas diferentes de seu tio-avô. Ao observarmos os fatores que levaram César a ser assassinado, veremos que seu regime foi assemelhado a uma monarquia, algo que remete imediatamente a tirania da monarquia etrusca em Roma.

A intenção de Otávio Augusto em se manter como uma figura que não ameaça as instituições políticas da república fica evidente quando observamos que ao fim do segundo triunvirato, quando Otávio derrota Marco Antônio ele retorna a Roma e devolve o poder ao povo e ao Senado seus “legítimos detentores”. Esta atitude certamente já havia sido calculada e Otávio sabia que contava com o apoio da maioria dos senadores. Então em 27 A.E.C recebe o título de Augustus e restabelece o sistema político.

Devemos nos atentar ao significado deste título que Otávio recebeu, Augustus era um título inédito em Roma e que tinha significados muito úteis. Remetia a religião romana e lembra a todos da fidelidade de Otávio com a simplicidade e com a tradição romana.

(...) o nome “César” para o governante foi suplementado pela nova designação “Augusto”. Era uma palavra com veneráveis conotações religiosas, estando ligada ao verbo “aumentar” (augere), que era também a raiz de auctoritas e provavelmente de augurium, a prática da adivinhação, profundamente arraigada na tradição romana. A adoção do termo “augusto” para definir sua nova categoria como líder da nação indicava sua superioridade sobre o resto da humanidade e ao mesmo

---

<sup>22</sup> Lembrando-se que César havia sido assassinado por ter recorrido à força bruta, ele compreendeu que os nobres só tolerariam sua autocracia se a disfarçasse com tradições republicanas aceitáveis. (GRANT, 1987: 219)

tempo evitava denominações ditatoriais ou divinas que desagregariam aos conservadores. (GRANT, 1987: 220).

Os augúrios eram então formas dos líderes se legitimarem e terem a concessão dos deuses para assumirem o papel de destaque em Roma. Augusto parecia não só fazer uso dos augúrios como se aproximou dos templos, como o de Apolo que era o deus patrono de seu principado. Augusto pessoalmente supervisionava as atividades nos templos, para que ele mesmo pudesse publicar ou censurar qualquer profecia que lhe fosse útil. Aqui encontramos um ponto muito importante, pois durante a república o papel da autoridade sobre os templos era pulverizado, ou seja, cada colégio sacerdotal tinha seu próprio responsável. Quando Augusto instala seu principado essa pulverização de cargos nos templos é abolida, pois Augusto era detentor de quase um monopólio sobre questões religiosas, ele se tornava o principal interprete dos augúrios

Otávio enquanto “Augusto”, se tornou algo acima das magistraturas comuns, pois todos estes cargos tinham um período pelo qual seria possível mantê-los enquanto seu título era vitalício. Assim ele sofreria menos com a rivalidade com o Senado, uma vez que os Consulados continuavam existindo e a República poderia coexistir com o Augusto. Se tornar Augusto era um título até então inédito e que não presumia estar acima da República, mas sim um instrumento que permitiria preservá-la por mais tempo

Temos então uma medida muito relevante na política de Otávio, ele evita denominações que remetesse a posições ditatoriais e ao mesmo tempo aproxima sua imagem de algo divino. Ele evitou desagradar as alas mais conservadoras e ao mesmo tempo se aproximou da religião que o legitimava.

Garantir os ritos representava a certeza da manutenção da sociedade como queriam: ordenada e segura. Ao respeitar as regras de comportamento, como respeito os deuses, sobretudo em espaços, ao curvar-se sob a autoridade dos rituais, o cidadão garantia a ordem social, a pax Deorum e as práticas que acarretavam a transgressão a ordem vigente podiam levar a sociedade ao caos e a degradação. A Concordia entre homens e deuses é a garantia da ordem romana (BELTRÃO,2010:146).

Na citação anterior é explicitado a importância da religião na sociedade romana, como ela molda os costumes e como ela é importante para a manutenção da ordem, logo ela se torna importante um instrumento também para Augusto. O problema é que a religião romana vivia um declínio durante os anos que antecederam o Principado Augustano, ou seja, além de grandes disputas pelo poder que promoviam cisões internas

os romanos estavam perdendo um elemento aglutinador que fora herdado dos antepassados. Como exposto na citação anterior “A concórdia entre homens e deuses é a garantia da ordem romana” e se os romanos estavam se afastando de seus deuses a ordem estava ameaçada, Otávio Augusto ao vincular elementos religiosos tradicionais ao seu regime trazia consigo a autoridade dos rituais que garantiam uma sociedade ordenada e segura, conseqüentemente uma administração mais tranquila.

Concluo, portanto, que as seguidas guerras civis durante o fim da república criaram mais divisões em um império bastante heterogêneo, onde culturas diferentes se submetiam a uma mesma administração. Além disso os cidadãos romanos estavam cansados das disputas políticas, era preciso criar meios de unir novamente um império tão desgastado.

Assim como qualquer momento de transição de regime político, o Principado Augustano necessitava de bases de legitimação. Neste sentido foram criadas tradições, que através da literatura, foram inseridos nos mitos, a fim de transmitir uma imagem de ancestralidade. Tais tradições ajudavam a criar um contexto favorável para as reformas empregadas por Augusto durante o principado. As obras literárias de Virgílio, Horácio e Tito Lívio foram formas de construir as ligações entre mitos e as tradições que se pretendia utilizar durante o principado. Foram formas de legitimar a política de Augusto, que estava se relacionando diretamente com os mitos.

Neste sentido, na análise da obra de Tito Lívio foi possível notar a criação de um modelo ideal de líder, no qual Rômulo se torna uma figura exemplar. Tal figura enquanto exemplo, foi reconstruída com características que se assemelhavam a política praticada por Augusto. Acreditamos que tal figura foi utilizada para que Augusto tivesse um meio de se legitimar, no qual pudesse utilizar delas para justificar suas reformas e tornar-se um exemplo de moralidade e de bom governante.

Ao observarmos a forma como Tito Lívio desenvolveu sua narrativa, podemos perceber que em alguns momentos ele espelha alguns pontos contemporâneos nos mitos, algo que beira o anacronismo. Um exemplo disto é a forma com que o autor trata o Senado em sua narrativa, durante o período no qual Roma estava se originando parece pouco provável que existisse um Senado tão forte e tão organizado como é exposto. Levando em consideração o tamanho de Roma e das demais cidades do período e da região, seria mais aceitável que fosse um conselho de anciões e não uma instituição tão poderosa como na república

Sendo assim qual seria o motivo de Tito Lívio cometer tais equívocos? Na realidade acreditamos que não eram nem sequer equívocos, era uma opção do autor. Acreditamos que ao inserir tais traços em sua obra, Tito Lívio procurava descrever Roma de forma a exaltar sua grandiosidade desde sua fundação. Ao narrar o desenvolvimento da cidade com características grandiosas ele constrói a ideia de que Roma foi predestinada a ser uma potência pelos deuses, e de que ela realmente sempre foi grande. Porém, devido as seguidas crises causadas pelas guerras civis, sua trajetória grandiosa havia sido interrompida e cabia a Augusto resgatar esse passado glorioso construído nas narrativas. Ao entendermos os mitos narrados por Tito Lívio como uma construção com o objetivo de refletir sobre os cidadãos, podemos entendê-las como um instrumento para prepará-los para as reformas pretendidas por Augusto. Sendo assim a ideia da construção de um modelo ideal de líder baseado nos feitos de Rômulo se encaixa perfeitamente neste contexto de exaltação do passado.

## Referências

- BEARDY, M. *SPQR: uma história da Roma Antiga*. São Paulo: Planeta, 2017.
- BELTRÃO, C. “A Religião na *urbs*.” In.: MENDES, N. M.; SILVA, G.V. *Repensando o Império Romano*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2006
- GRANT, M. *História de Roma*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira. 1987.
- GRIMAL, P. *O século de Augusto*. Lisboa. Edições 70. 2008
- LÍVIO, T. *História de Roma: desde a fundação da cidade. Livro I- A Monarquia*. Tr. VITORINO, M.C. Belo Horizonte. Crisálida.2008.
- MARTINS, P. Texto e imagem: Como se faz a História sob(re) Otávio/ Augusto. In: SILVA, Glaydson José (org.). *A ideia de História na Antiguidade Clássica*. São Paulo: Alameda Casa Editorial. 2015.
- MOATTI, C. *La razón de Roma*. Tr. MAYORGAS, A.R. Madrid. Machado Libros. 2008

## HORÁCIO E O *MOS MAIORVM*: O CONTROLE DA MULHER COMO CONDIÇÃO DA REESTRUTURAÇÃO ROMANA<sup>23</sup>

Allan Camuri<sup>24</sup>

**Resumo:** Durante o período augustano, uma série de reformas políticas e morais alteram as estruturas vigentes. O poeta romano Horácio apresentou, em diversos poemas, a questão da mulher, relacionada ao contexto romano. Busco, no presente artigo, indagar sobre as representações da mulher em Horácio e de quais formas o controle destas está vinculado a perpetuação do *Mos Maiorvm*, em meio ao principado de Augusto.

**Palavras-chave:** *Mos Maiorvm*, Horácio, Principado, Mulher

## HORACE AND THE *MOS MAIORVM*: THE CONTROL OF THE WOMAN AS CONDITION OF THE ROMAN RESTRUCTURING

**Abstract:** During the augustan period, a series of political and moral reforms altered the current structures. The roman poet Horace presented, in many poems, the question about the woman, related with the roman context. I seek, in the present article, inquire about the woman representation in Horace and how their control is related to the spread of the *Mos Maiorvm*, in augustan principate context.

**Palavras-chave:** *Mos Maiorvm*, Horace, Principate, Woman

Uma das principais características da difusão da ideologia do principado augustano é a “salvação” da *urbs* romana através do *Mos Maiorvm*, o costume dos ancestrais. O estado que havia ascendido e os corpos que o concedia suporte, tais como elites religiosas e grande parte dos intelectuais, difundiram de forma gradual uma série de alterações nas estruturas culturais romanas e nas mentalidades dos cidadãos. Essas modificações eram mascaradas pelo seguimento do *mos Maiorvm*, considerado, por muitos, perdido, durante fases que precederam o governo de Otávio Augusto, o que havia provocado as perturbações espirituais em Roma. No período augustano, a ressignificação do *Mos Maiorvm* traz uma valorização do passado como modelo (MOATTI, 2008, p. 34), mesmo que esse passado seja forjado com determinados objetivos.

---

<sup>23</sup> Esse trabalho é oriundo da minha pesquisa de conclusão de curso da graduação, na qual investiguei a interligação entre criminalização da magia e sujeição da mulher na literatura horaciana, sob orientação do Professor Dr. Thiago de Almeida Lourenço Cardoso Pires, na Universidade Veiga de Almeida (UVA).

<sup>24</sup> Mestrando pelo Programa de Pós-graduação em História da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPGH/UERJ) e pesquisador do Núcleo de Estudos da Antiguidade (NEA). Atualmente trabalha com as relações políticas e econômicas entre o Egito e a Grécia entre os séculos VII e V A.E.C., sob orientação da Professora Dra. Maria Regina Candido.

Horácio fez parte do círculo de poetas ligados a Otavio Augusto, ainda antes desse se tornar o *princeps*. “Virgílio e Horácio acrescentaram um novo acento: o amor à pátria, a angústia que sentiram no meio dos distúrbios, a esperança que lhes trouxeram, primeiramente César e depois Otávio, puseram tudo isso em poemas de uma beleza soberana.” (GRIMAL, 2011, p. 126). Os poetas, assim como a religião, foram uma faceta importante de perpetuação da revolução augustana. Segundo Pierre Grimal (2008, p. 72):

A obra política de Augusto, por muito genial que ela fosse, não poderia escapar à lei comum; estaria votada a perecer se não ligasse o seu destino às únicas criações humanas capazes de atravessar os séculos. Afinal de contas, é até bastante indiferente que os poetas se recusem a cantar o próprio Augusto nos seus versos, se nestes versos se encontra não o elogio cortesão de um senhor, mas o espírito da “revolução” augustana, que ultrapassa infinitamente a própria pessoa de Augusto e procura a sua inspiração no sentimento quase religioso da grandeza e da missão de Roma.

Horácio se insere no grupo de perpetuadores da ideologia augustana. Entretanto, parte do apoio que Horácio concede à Augusto em suas obras pode ser entendido não apenas por que o poeta simplesmente o via como um salvador, mas por que, em sua concepção, o período augustano havia promulgado uma fase de pacificidades em detrimento do contexto caótico anterior, dominado pelas guerras civis. Horácio apreciava as festas, os banquetes, o vinho e a companhia de amigos, algo que, com Augusto se mantendo no poder e promovendo a manutenção da ordem e da paz romana, poderia ser recorrente.

Durante o principado augustano, Horácio se torna próximo a Augusto. Entretanto, suas críticas a diversos aspectos da sociedade são presentes em obras escritas até mesmo antes desse período. As turbulências ocorridas durante as guerras civis perturbavam a mente do poeta, assim como outros elementos presentes na sociedade que se chocavam contra as suas crenças. Podemos, desta forma, determinar que algumas de suas críticas não são simplesmente propaganda augustana ou denegridoras de elementos que se opõem ao programa de reforma e reestruturação da *urbs*, mas possuem as concepções individuais de Horácio acerca da sociedade. Seria reducionista destacar Horácio como um simples porta-voz do programa augustano. Ele poderia manter tal característica, contudo, suas críticas transcendem esta questão, demonstrando também as particularidades do poeta.

É certo que Horácio exalta Augusto e o estado romano em muitas de suas obras, porém, “Horácio oferece elogio ao mesmo tempo que mantém uma posição de independência, o que faz com seus elogios sejam ainda mais valiosos”. (LOWRIE, 2007,

p. 89). Michele Lowrie compreende a maior valorização de Augusto nas obras de Horácio, mesmo sendo este independente em muitas formas, pois isso demonstra que o poeta não estava apenas seguindo o programa de reformas e exercendo uma propaganda do estado romano, mas realmente admirava o governante pelo esforço em manter a ordem e marginalizar elementos aos quais Horácio também criticava.

Ao longo de sua vida, Horácio nos deixa uma série de informações sobre si mesmo e suas visões de mundo, assim como também uma série de documentos que nos remete a acontecimentos históricos importantes para a civilização romana. As representações femininas na literatura horaciana são constituídas a partir de diferentes posicionamentos por parte do poeta. A mulher casada, assim como as vestais<sup>25</sup> por exemplo, não são alvos das críticas do poeta, exceto quando se trata de questões relacionadas ao adultério ou ao sexo. Horácio, porém, deixa exposto em diversos trechos de diferentes poemas, seu posicionamento perante ao que seria considerado irregularidades no comportamento feminino. De acordo com Semíramis Corsi Silva (2009, p. 80):

Horácio valoriza a mulher, mas aquela que é digna junto ao homem, ressaltando desta maneira os valores da família, visto que esta instituição era a que mais sentia os efeitos de uma situação de decadência moral pela qual os homens romanos da elite da época acreditavam passar as mulheres romanas.

Como veremos, de acordo com Horácio, as mulheres que fugiam dos padrões romanos poderiam representar uma ameaça à *virtus*<sup>26</sup> romana. Em diversas de suas obras, Horácio demonstra diferentes posicionamentos acerca do gênero feminino. Em alguns trechos de suas Odes, Horácio mostra-se favorável ao controle feminino através do casamento e da dominação masculina. A ode III.VI de Horácio é relativamente precisa em relação à interligação entre a reestruturação da sociedade romana e a sujeição da mulher ao casamento.

Sem Culpas pagarás, romano, os crimes/ De teu país, é que os templos decadentes/ Restares, e os deuses as estátuas/ Com negros fumo torpes.<sup>27</sup> (HORÁCIO, Ode III. VI, 01 – 04).

---

<sup>25</sup> Segundo Mary Beard, John North e Simon Price (1998, p. 51), as virgens de Vesta formavam o único grupo religioso exclusivamente feminino em Roma, possuindo atribuições únicas e punidas com a morte caso perdessem a virgindade. Eram responsáveis pela manutenção do fogo sagrado do templo de Vesta.

<sup>26</sup> Por *Virtus*, entendemos como sendo o caráter guerreiro do homem romano. *Virtus* pode ser aplicado também no sentido de prosperidade de Roma no que tange suas relações com os deuses e com o poder político vigente.

<sup>27</sup> Todas as citações referentes às **Odes** de Horácio na presente pesquisa foram traduzidas do original em latim por Elpino Duriense.

Aqui, Horácio comenta a respeito do tormento e das turbulências dos espíritos em Roma no contexto das guerras civis e da necessidade de os cidadãos restaurarem os templos que estejam decadentes e as estatuas das divindades. Horácio criminaliza os próprios romanos pelos desastres ocorrentes em Roma durante fins do período republicano. O poeta fala também a respeito da fúria dos deuses perante os homens no contexto de desestabilidade da *urbs*:

Imperas, porque te hás menor que os deuses:/ daqui todo o princípio,  
aqui refere/ O fim. Mil males desprezados deuses/ A triste Espéria  
deram./ Já de Monese e de Pácoro a tropa/ Rechaçou duas vezes nosso  
ataque,/ Mal agourado; e com o despojo brilha,/ Que aos pequeno  
colares/ A juntou, A cidade o Dácio e o etíope/ Em volta em sedições  
quase extinguiram:/ Por mar terrível este, aquele insigne/ Nas setas de  
arremesso. (HORÁCIO, Ode III. VI, 05 – 16).

Horácio enaltece a glória dos deuses e fala em como eles são os responsáveis pela promoção da prosperidade e da estabilidade romana, tendo os cidadãos que manterem relações positivistas através do culto às divindades e de comportamentos padrões. Nos versos, os deuses se vingam de cidades e indivíduos que contrariaram as ordenações divinas, o que nos remete a uma crença de Horácio em que, através das guerras civis, os deuses se vingaram da *urbs* romana devido as falhas dos cidadãos. Uma dessas falhas, segundo Horácio, pode ser identificada ainda na ode III.VI, quando esse diz:

Os séculos fecundos de maldade/ Núpcias primeiro, casas e famílias/  
Mancharam: desta fonte o mal correndo/ Inundou pátria e povo. / A  
donzela aprender folga/ Jônicos bailes, e se amolda às artes/ Já de  
agradar, e desde tenra idade/ Impuro amor só pensa. (HORÁCIO, Ode  
III. IV, 17 – 24).

Nesses versos, Horácio crítica o ato sexual feminino antes do casamento e demonstra como ele pode ser uma fonte maléfica que desenvolve o mal para o cidadão e para a cidade romana. A corrupção da família padronizada, devido justamente a essa fuga de um comportamento normatizado por parte de determinadas mulheres, para Horácio, fora um dos motivos que fomentaram a fúria dos deuses e o advento das guerras civis. A aproximação das donzelas às artes e da liberdade, assim como seu pensamento em amores impuros desde a juventude, desembocam, para Horácio, uma desestabilização da *virtus* romana, algo que fora muito claro para o poeta em períodos precedentes ao principado augustano.

A reforma do *mos Maiorum* promovida pelo estado romano em períodos do principado augustano, exerce modificações legislativas nas estruturas familiares. O casamento passa a ser incentivado, além de haver promulgações de leis contrárias as práticas de adultério. A mulher livre passa a ser algo visto como negativo pelo estado, precisando ser dominada pelo homem através do casamento, sendo controlada e contribuindo para a prosperidade da *urbs*. Horácio é claramente favorável a essa ideia, concordando com os ditames estatais de Roma. Segundo Claudia Beltrão (2008, p. 141) a ode III.VI de Horácio “aponta para o futuro de Roma e, nele, a sujeição da mulher é um fator essencial para a educação dos homens na *virtus*.”. A impureza do amor que Horácio se refere, trata-se de relações não conjugais, mesmo que não haja adultério por ambas as partes do relacionamento. Sendo assim, a liberdade do amor feminino representa uma força contrária a moralidade necessária para a reestruturação a sociedade romana após as guerras civis.

O mundo feminino, para Horácio, é sujeitado à *fortuna* (BELTRÃO, 2008, p. 145), que significa, segundo Claudia Beltrão (2008, p. 133),

Vocábulo feminino substantivado do adjetivo *fortunus*, empregado tanto no singular quanto no plural, temos um termo oposto a *ratio* (pensamento, razão), remetendo-se ao acaso, à boa ou à má sorte. Ressalta-se que, no vocabulário naval romano, o termo e a sua forma divinizada, *dea Fortuna*, ligava-se às tempestades que levavam aos naufrágios.

Para a ideologia Horaciana, assim como para as concepções estatais acerca da família, a *fortuna*, ligada ao feminino, poderia trazer o tormento e o caos para a *virtus* romana. A mulher então, deveria ser submetida a uma realidade ao qual não permita a ela ser completamente livre. Segundo Sarolta A. Takács (2008, p. 16 – 17):

A mulher precisava ser controlada para que garantisse a estabilidade sociopolítica e socioeconômica. Para isso, era necessário que a mulher fosse uma esposa fiel, mãe ou filha e que se mantivesse dentro de normas sociais e culturais, tornando-as mais suscetíveis ao controle. Um aspecto importante é que essas mulheres que seguiam esses ideais serviam como modelos de boa mulher romana.

Para Horácio, a felicidade consistia na restauração da antiga *virtus* que fora abalada pela *Fortuna* (BELTRÃO, 2008, p. 133). Como vimos na ode III.VI, Horácio enxerga a liberdade feminina como promotora do caos e da desordem, tendo de ser controlada pela *virtus* masculina através do casamento. A disparidade entre o sexo

masculino e o feminino é representada na ode III.III de Horácio. Em relação a estabilidade masculina, o poeta diz:

Ao Varão justo e na tensão constante/, Nem do povo o ardor, que o mal ordena/ Nem do tirano, que insta, o torvo aspecto/ Do firma peito abala, / Nem austro, que o inquieto Adria turba, / Nem grão dextra de Jove fulminante:/ Se entrelado cair o orbe, ferem-no/ As ruínas impávido. (HORÁCIO, Ode III.III, 01 – 08).

A figura masculina, para Horácio, resiste às diversas forças que vão contra o seu favor, se mantendo firme perante os tormentos inevitáveis da vida. Nos versos, a palavra “varão” pode ser entendido como um homem resistente as forças opositoras, um indivíduo que se mantém firme mesmo quando a circunstância lhe é contrária. A resistência masculina, para Horácio, é capaz de suportar a tirania e a irá do povo. O homem é capaz até mesmo de resistir à fúria dos deuses, algo perceptível quando o poeta fala a respeito da irá de Júpiter, onde nem essa é capaz de derrubar o varão (BELTRÃO, 2008, p. 137). Já a figura feminina, ao contrário do varão, é responsável pela destruição. No poema de Horácio, a culpa de Ilion virar cinzas recai sobre a deusa Juno<sup>28</sup>:

Fugiu Quirino: quando Juno aos deuses/ Falou grata em conselho: a Ilio./ Juiz fatal e incerto, e a moça estranha/ Em cinzas converteram; (HORÁCIO, Ode III.III, 17 – 20).

No poema, Juno fala também sobre uma das razões pelo qual veio a provocar a destruição de Tróia:

[Juno]: Condenada por mim, e pela casta/ Minerva com esse povo, e ao fraudulento/ Chefe, depois que os deuses Laomedonte/ Negou devida paga (HORÁCIO, Ode III.III, 21 – 24).

Laomedonte, rei de Tróia, segunda a narrativa de Horácio, havia negado sua dívida aos deuses e ido contra a vontade de Juno e Minerva. Como podemos identificar nos versos, Juno conta com o auxílio de Minerva na destruição de Tróia. Horácio fala constantemente em seu poema sobre o caos que ambas causaram na cidade. Tanto na religião grega quanto na romana, os deuses possuíam características humanas, podendo ser impetuosos, rancorosos, amorosos, invejosos e possuindo diversos outros sentimentos humanos. Tanto Juno quanto Minerva, de acordo com os versos escritos por Horácio, não demonstram arrependimento na destruição de Tróia, além de possuírem um ímpeto

<sup>28</sup> De acordo com a mitologia, Juno fica furiosa após Paris escolher Vênus a deusa mais bonita ao invés de ela ou Minerva. Devido a isso, Juno passa a odiar Tróia e os troianos.

rancoroso e frio, o que representaria, através da figura divina, o caos e a desestabilidade do gênero feminino e o que esse poderia provocar em Roma caso não fosse controlado. No poema de Horácio, Juno ainda diz que:

[Juno]: Mas aos quirites belicosos dito/ Os fados com tal lei; que por mui pios,/ Em si fiados, renovar não queiram/ De avita Tróia os tetos/ Com mau agouro se renasce Troia,/ Terá com triste estrago outra igual sorte./ Guiando eu mesma as tropas vencedoras/ Esposa e irmã de Jove/ Se Febo o bronezo muro alçar três vezes,/ Três vezes cairá por meus argivos;/ Três vezes a mulher cativa o esposo/ Há de chorar, e os filhos. (HORÁCIO, Ode III.III, 54 – 67).

Aqui, a deusa Juno relata que não havia a possibilidade de Tróia ser restaurada, pois iria sucumbir novamente pela fúria da deusa. De nada adiantaria a resistência de Febo, filho de seu irmão e esposo Júpiter com uma outra mulher, pois mesmo que esse tentasse se manter firme perante a destruição, iria declinar assim como a cidade. A destruição da cidade de Tróia por Juno representa a fúria do gênero feminino e o caos que a mulher pode propagar. Na ode III.VI, Horácio demonstra a necessidade do controle sob a mulher e na ode III.III podemos ver, através das representações de Juno e Minerva, o que a mulher incontrolada e furiosa poderia provocar de acordo com a visão do poeta (BELTRÃO, 2008, p. 141).

O controle da mulher, almejando a prosperidade da *virtus* romana, também é defendido por Horácio em seu *Carmen Saeculare*, hino celebrado por um coro para homenagear os jogos seculares de 17. Augusto restaura os jogos seculares para homenagear a fundação de Roma, o que fora utilizado também como um mecanismo de legitimidade. Horácio foi o poeta responsável por compor o canto que seria recitado por um coro durante a celebração. Ao longo do canto, Horácio comemora o período de paz que havia prosperado em Roma após a vitória de Augusto na batalha do Ácio, ao mesmo tempo que retrata elementos que poderiam provocar o desequilíbrio da *virtus* romana e como isso poderia vir a ser revertido. Em um extrato do canto, Horácio expressa:

Tu que abres o seio materno à crença madura para a vida, Benfazeja Ilitia, Lucina, ou Genitale<sup>29</sup>, seja qual foi o nome por que prefiras ser invocada, protege as mães, multiplica as nossas famílias, faz prosperar os decretos do senado a favor dos casamentos, e fomenta a lei conjugal fecunda em novos descendentes, de modo que, decorridos cento e dez anos, se renovem estes cantos e estes jogos celebrados por numerosos

<sup>29</sup> Diferentes nomes que se referem à uma mesma divindade, considerada essa responsável pelo parto, fecundidade e gestação.

netos, durante três dias e três noites de alegria.<sup>30</sup> (HORÁCIO, *Carmen Saeculare*, 1941, p. 149).

Os termos que Horácio concebe como sendo necessários para a manutenção da prosperidade romana, são a padronização das estruturas familiares e o resgate do *mos Maiorvm*. Horácio defende as leis conjugais propagadas pelo estado, que incentivam o casamento, desqualifica o adultério e concebe às relações amoras envolvendo o feminino uma unicidade matrimonial, onde a mulher deve ser exclusivamente ligada a um indivíduo, que seria esse o marido, sendo o adultério feminino punido, inclusive de forma mais severa que a traição masculina. No canto secular, Horácio suplica à deusa Lucina para que essa faça com que as emissões legislativas do estado relacionada às questões familiares prosperem, emissões essas, que objetivam o controle da mulher através do domínio masculino.

Como podemos verificar, Horácio, sendo favorável a política de moralização augustana, se mostra adepto as leis que Augusto emite a respeito da dominação do feminino através do casamento. Claudia Beltrão (2008, p. 143) diz que a “restauração” do *mos Maiorvm* tinha como um dos mecanismos justamente a sujeição do feminino, onde a mulher deveria estar ligada a apenas um homem, permanecendo fiel a ele. Nos trechos analisados, podemos identificar uma inferiorização em relação ao gênero feminino, onde esse seria incapaz de contribuir para a estabilidade da *virtus* romana estando em liberdade, tendo que necessariamente ser sujeitado ao domínio masculino e controlado pelo estado.

Horácio apresenta em seus poemas a hierarquização do gênero no seio da sociedade romana. Para a visão do poeta, a mulher significa uma ameaça para a *virtus* romana, podendo promover o caos e a desordem que desestabilizariam o império. A revolução augustana, sob a égide do *Mos Maiorvm*, é seguida por Horácio. Entretanto, como já debatido, o poeta não é manipulado ou serve como um porta-voz das reformas espirituais e morais romanas. As críticas ao feminino, assim como a diversos outros elementos socioculturais, são fruto das próprias ideias e crenças de Horácio, que vê em Augusto a força capaz de trazer a ordem para Roma, sendo suas políticas, propagadoras dos ideais morais da mente do poeta.

## Referências

---

<sup>30</sup> Os trechos da *carmen saeculare*, citados no presente artigo, foram traduzidos do original em latim em verso para o português em prosa por Francisco Antônio Picot.

**Documentos textuais**

HORÁCIO. *Obras completas*. Tradução de Elpino Duriense, José Agostinho de Macedo, Antonio Luís de Seabra e Francisco Antonio Picot. São Paulo: Edições Cultura, 1941.

**Bibliografia**

- BEARD, Mary; NORTH, John; PRICE, Simon. *Religions of Rome: A history*. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- BELTRÃO, Claudia. *Fortuna, virtus e a sujeição do feminino em Horácio*. Phoênix 14, Rio de Janeiro, 2008, pp. 130-146.
- GRIMAL, Pierre. *O século de Augusto*. Lisboa: Edições 70, 2008.
- \_\_\_\_\_. *História de Roma*. São Paulo: Editora UNESP, 2011.
- LOWRIE, Michele. *Horace and Augustus*. In: HARRISON, Stephen. (Org). *The Cambridge companion to Horace*. Cambridge: Cambridge university press, 2007. P. 77 – 89.
- MOATTI, Claudia. *La razón de Roma: el nacimiento del espíritu crítico a fines de la República*. Madrid: A. Machado Libros, 2008.
- SILVA, Semíramis Corsi. *História de gênero e império romano: mulher na poesia de Horácio (65 – 8 a.C.)*. Revista Chrônidas v1 n3, Goiás, 2009, pp 68 – 89.
- TAKÁCS, Sarolta A. *Vestal virgins, sybils and matrons: women in roman religion*. Texas: University of Texas press. 2008.

## AS AÇÕES POLÍTICO-MILITARES DE AGRÍCOLA E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE BRETÃO EM TÁCITO

*Victor Hugo de Arruda Lucena dos Santos*

**Resumo:** No final do período republicano romano a figura do chefe militar ganhou cada vez mais poder político e social. Grandes personalidades surgiram a partir desse contexto sendo vistas, em grande parte, como representantes de determinadas virtudes valorizadas na cultura romana. Nas obras do historiador romano Tácito é possível perceber a construção de um perfil semelhante ao tratar do chefe militar Agrícola e traçar seus contrapontos com outros líderes descritos de forma negativa. Assim, ao longo da obra, não só é criado um perfil do romano idealizado, através da figura de Agrícola, como também é feito processo semelhante ao atribuir características e comportamentos específicos ao povo bretão criando para eles uma identidade própria baseada na ótica romana do autor. Quais são, então, as virtudes ideais que destacam um chefe militar no campo político em Tácito? Como são feitos os contrapontos negativos nessa relação? De que maneira a criação de uma identidade para o povo bretão atua no processo de idealização de Agrícola? Através da obra “Agrícola”, busco analisar como Tácito desenvolve o processo de idealização da ascensão político-militar romana e de que forma a construção da identidade bretã se insere nesse processo.

**Palavras-chave:** Agrícola, Tácito, Britânia.

### Imperialismo romano e a conquista do Outro

Depois da vitória nas Guerras Púnicas a política externa romana se reestruturou e se complexificou. A ampliação do domínio romano sobre outros povos, que se deu a partir desse momento, passou a seguir a lógica do imperialismo, que surgiu mais expressivamente em Roma em fins do período republicano e esteve presente no centro da política externa durante o Império. Essa política dava base para as conquistas extraterritoriais em favor, num primeiro momento, da busca por espólios de guerra e apresamento de escravos, e, posteriormente, da adoção de uma política tributária regular e consolidação do modelo político-econômico romano. Para o autor Norberto Luiz Guarinello:

O imperialismo antigo manifesta-se através do estabelecimento de um diferencial de poder, obtido ou não por meio da ação militar direta – cuja possibilidade consubstancia e assegura esse poder – e que proporciona um fluxo centrípeto de bens para a cidade-Estado em expansão. Trata-se, assim, sempre da relação entre um centro acumulador – o centro do poder – e uma periferia submetida e explorada. As categorias de vantagens materiais e imateriais que compõem tal fluxo, bem como as modalidades de expressão e exercício de tal poder, podem variar profundamente no tempo e no espaço. Exemplos são a busca de riquezas imediatas e em grande volume através do saque e da pilhagem, a obtenção de territórios para os

cidadãos desprovidos de terra ou o estabelecimento de uma tributação fixa que proporcione uma renda estável à cidade-Estado dominante. Incluem-se, igualmente, fatores diretamente ideológicos, como o prestígio militar advindo das conquistas, que alteram o quadro das forças políticas na metrópole. (1994, p.11-12)

Essa perspectiva do autor é ampliada em outro texto, ainda que mantenha a mesma ideia principal da relação de poder entre povos.

É neste sentido que definimos o termo imperialismo como a ação de pensar, colonizar, controlar terras, que não são as suas, são distantes, habitadas e pertencentes a outros povos. É a prática, a teoria e as atitudes de um centro metropolitano dominante, governando um território distante. Pode ser alcançado pela força, pela colaboração política, por dependência econômica, social e cultural. É a criação de uma dinâmica específica da dependência, que sobrevive em determinadas práticas econômicas, políticas, sociais e ideológicas, ou seja, em uma esfera cultural geral. Concluimos, pois, que o imperialismo é um processo da cultura metropolitana, entendida como um conjunto de códigos de identificação, referência e distinção geográfica, controle, autoridade, dependência, vantagem e desvantagem, cuja função é a de sustentar, elaborar e consolidar a prática imperial. Estamos nos referindo a todas as formas de construções culturais, perante as quais temos uma percepção dos processos de regulação e coesão, que sustentam e reproduzem a hegemonia. (BUSTAMANTE; DAVIDSON; MENDES, 2005, p.21-22)

Dessa maneira, os autores mostram como o processo imperialista pressupõe o estabelecimento de uma relação de poder entre dois povos diferentes. Mais que isso, essa relação de poder traz consigo a intensificação também do processo de alteridade, já que amplia o contato do cidadão romano com aquele que é diferente de sua cultura, o Outro. Fenômeno que chega, até mesmo, a exigir novas posturas políticas e, conseqüentemente, novas percepções dessa figura com a qual se passa a estabelecer maior diálogo.

Por alteridade, Tzvetan Todorov (2014, p.3-4) explica que:

Posso conceber os outros como uma abstração, como uma instância da configuração psíquica de todo indivíduo, como o Outro, outro ou outrem em relação a *mim*. Ou então como um grupo social concreto ao qual *nós* não pertencemos. Este grupo, por sua vez, pode estar contido numa sociedade: as mulheres para os homens, os ricos para os pobres, os loucos para os “normais”. Ou pode ser exterior a ela, uma outra sociedade que, dependendo do caso, será próxima ou longínqua: seres que em tudo se aproximam de nós, no plano cultural, moral e histórico, ou desconhecidos, estrangeiros cuja língua e costumes não compreendo, tão estrangeiros que chego a hesitar em reconhecer que pertencemos a uma mesma espécie.

Dessa forma, aliado às relações de domínio advindas do imperialismo, é possível notar também questões identitárias entre indivíduos de diferentes culturas nos episódios de imperialismo romano. O indivíduo dominado é o Outro, descrito por Todorov, e figura com o qual o romano passa a conviver mais intensamente dada a extensão dos domínios imperiais. Mas é a partir do período Augustano, segundo Guarinello, que a relação entre ambos deixa de obedecer ao princípio eminentemente econômico explorador e passa a atender ao caráter político ideológico. Desta forma, englobou um novo modelo que possibilitara a integração de determinados membros dos povos conquistados à cultura romana e ao *status* de cidadão.

Com a reordenação das províncias empreendida por Augusto, após o fim das guerras civis em Roma, o domínio romano perdeu suas características espoliatórias, assumindo a forma de um sistema de exploração regular e estável, cujo corolário político e ideológico foi a “paz romana”. A importância das presas de guerra caiu enormemente e, embora o tributo anual se elevasse, os abusos de publicanos e governadores foram coibidos, com o surgimento de uma administração mais eficaz e burocrática. Aos poucos, no curso dos três séculos do principado, a distinção entre centro e periferia se atenuou, sobretudo em termos políticos, com a absorção das aristocracias provinciais na estrutura de poder em Roma. (GUARINELLO, 1994, p.67-68)

Assim, é notável o quanto o longo processo de assimilação e adaptação do modelo imperialista, tanto para Roma quanto para os povos dominados, moldou as relações externas romanas e a sua percepção do outro, como demonstram os autores. Esta percepção, por sua vez, intensifica a necessidade de autoafirmação em relação ao diferente, já que esse tende a fazer o mesmo e, por vezes, assume visões estereotipadas.

(...) os estudos sobre a história das viagens muitas vezes focalizam as maneiras estereotipadas pela qual uma cultura não familiar é percebida e descrita e o “olhar” do viajante, diferenciando o olhar imperial, o feminino, o pitoresco e outros tipos. (BURKE, 2008, p.86)

Dessa forma, assumir uma identidade própria passa a ser uma forma de resistência do Outro dominado contra o dominador romano, já que nega o papel ideológico identitário que esse lhe atribui. Contudo, quando o processo imperialista amadurece e permite a assimilação de determinados elementos sociais dos povos conquistados na sociedade romana, podendo conceder-lhes até mesmo a cidadania, este passa a ser um caminho possível para a manutenção da relação imperialista. Entre os dois casos está

presente a transformação cultural inevitável causada pelo contato entre culturas diferentes postas num choque de poder.

Além disso, evidencia-se, também, como o processo imperialista passou por diferentes fases que envolveram a mudança de interesses, de objetivos, de relações com os povos dominados e de forma de administração. Seja como for, a ideia geral do modelo imperialista romano se mantém como uma relação de poder político-econômico entre um centro dominante e uma periferia, que acarretam impacto em ambas as sociedades, em diferentes níveis, entre as quais se estabelecem trocas culturais e percepções identitárias, sujeitas também a um território específico, delimitado pela presença do povo dominado e pelo potencial de atuação do dominador, o qual pode fazer uso da violência para dar início ao processo ou mesmo para mantê-lo.

### **A ascensão política dos chefes militares**

A política expansionista romana a partir do final do século II A.E.C. demandou uma atuação militar cada vez mais frequente e, por consequência, uma especialização equivalente do exército romano. Dessa maneira, o expansionismo tornou as ações dos chefes militares cada vez mais necessárias e esses souberam usar essa conjuntura para conseguir para si mesmos prestígio político e popular. Surge na figura de Sila, o primeiro exemplo de chefe militar que, movido pela sua rivalidade com o chefe militar Mário, invade Roma com seu exército. Segundo Greg Woolf (2017, p.178):

Sila deixou um legado sombrio. Não se tratava tanto das leis constitucionais, que foram violadas e abolidas durante os anos 70 sem que ninguém pudesse defendê-las, ou das reformas administrativas, sobre as quais não houve discussão. Mas o exemplo que ele deixou foi terrível. Sila foi o primeiro chefe militar a atacar Roma com um exército romano. Ele converteu a ditadura (originalmente uma medida de emergência concebida para momentos em que a cidade estivesse em perigo) em uma ferramenta para incapacitar a sociedade civil. Inventou a proscricção. Sua violência e as hostilidades que ela provocou assombraram Roma durante toda uma geração.

A partir daí o autor esclarece que a política romana ganhou um caráter pessoal. O que traz como consequência última desse momento as Guerras Civis romanas. De fato, havia uma relação pessoal e de dependência entre os soldados e seus generais, o que, aliado a autonomia cada vez maior destes últimos e suas legiões, explica em parte o medo do perigo potencial que representava esse tipo de figura. Essa autonomia, não raro, era

usada como meio para ascensão política e uma maneira de aumentar o prestígio e glória pessoal, como exemplifica Adrian Goldsworthy (2016, p.264):

As atividades de César e de Pompeu diferiam do modo como os romanos faziam guerra porque as decisões principais sobre onde deveriam operar eram feitas, em grande parte, pelos próprios comandantes, sem quase nenhuma orientação do Senado. A imensa maioria dos senadores reconhecia que suas operações beneficiavam Roma, mas eles devem ter ressentido ou invejado demasiadamente esses dois indivíduos que conquistaram tanta glória pessoal.

Para o período do primeiro triunvirato, a passagem de Goldsworthy deixa claro que a nova posição dos chefes militares despertou rivalidades entre as diferentes classes políticas, principalmente devido ao seu potencial de ascensão, já que, sob a justificativa de guerras defensivas ou expansão dos interesses romanos, a glória conquistada com a vitória recaía sobre o chefe militar.

Alimentados pelas rivalidades políticas inerentes ao jogo republicano, suas campanhas militares ultrapassaram o campo eminentemente estratégico e passaram a atuar como propaganda política, o que estimulou ainda mais a expansão imperialista romana. Um bom exemplo disso é o livro “Guerra das Gálias” de Júlio César, no qual o autor passa menos tempo justificando suas campanhas, mas sim, exaltando suas conquistas para o povo romano (WOOLF, 2017). Em determinado momento, algumas dessas conquistas deixam até mesmo de trazer vantagens econômicas ou estratégicas, mas estão tão integradas ao *ethos* imperialista romano que a busca por glória é justificativa suficiente para iniciar uma campanha. Como explica Mary Beard (2017, p.473-474):

Pelos duzentos anos seguintes, até o fim do século II d.C., essas duas visões incompatíveis do Império – consolidação versus expansão – coexistiram com surpreendente facilidade. Houve alguns poucos acréscimos ao território romano. Cláudio, por exemplo, contrabalançou sua imagem decididamente não militar ao receber os créditos pela conquista da Britânia e celebrar o evento com uma procissão triunfal em 44 d.C., a primeira em cerca de trinta anos. Isso tinha um valor simbólico considerável. Era a primeira conquista romana naquelas estranhas terras além do Oceano (o nosso conhecido Canal da Mancha) e transformou a temporária investida de Júlio César na ilha, cem anos antes, em uma ocupação permanente. Mas dificilmente poderia ser considerada expansão em grande escala, e ao longo das décadas seguintes ela seguiu para o norte em direção à Escócia muito lentamente. A prudente avaliação do geógrafo Estrabão, escrevendo no início do século I d.C. da viabilidade de se anexar a Britânia, é na realidade uma reveladora ilustração de uma cultura imperial de inédita cautela. Depois de descrever as características dos bretões (altos, de pernas tortas e esquisitos) e os recursos da ilha (cereais, gado, escravos

e cães de caça), ele argumenta que o custo da guarnição iria superar qualquer rendimento de impostos que pudesse obter. Mas Cláudio precisava de glória.

O extrato de Mary Beard nos auxilia a compreender como o comportamento imperialista foi usado com fins propagandísticos no intuito de justificar seu poder e manter sua influência, como foi feito pelo imperador Cláudio. Mas, o interessante é como esse imperador continua uma campanha iniciada por Júlio César, enquanto chefe militar em ascensão, que tinha o objetivo original de conquistar a glória pessoal, e o imperador a retoma pelo mesmo motivo. A temática fica evidente nas palavras de Goldsworthy (2016, p.265-266):

A razão declarada por ele [Júlio César] para realizar a invasão era que acreditava em que os gauleses tivessem sido ajudados pelos britânicos durante as recentes campanhas. Isso não é impossível, mas é improvável que tal apoio tenha sido em grande escala. Suetônio nos dá outro motivo, afirmando que sua predileção pessoal por pérolas o levou à Britânia, a qual acreditava-se ser rica nesse produto. Entretanto, mais do que qualquer outra coisa, foi, de fato, o desejo tipicamente romano de realizar algo nunca feito antes por outro comandante. A Britânia era uma terra prodigiosa, cujos habitantes combatiam em carruagens do mesmo modo que os heróis da *Iliada*, uma técnica que os gauleses abandonaram séculos antes. César conquistou a submissão formal das tribos do Sudeste, impondo a elas um tributo anual, embora não saibamos se alguma vez elas o pagaram. O mais importante foi que, por essa realização, o Senado declarou um período mais longo de ação pública de graças, mais do que havia concedido antes. Não importava que as duas expedições tivessem quase se tornado um desastre, quando a maior parte da armada invasora foi avariada ou destruída por tempestades, indicando que as expedições naufragariam na ilha. Para muitos comentaristas modernos, as expedições britânicas pareciam mal preparadas e perigosamente imprudentes.

O autor demonstra, mais uma vez, como a conquista da Britânia, desde o início da campanha de César até a sua conquista por Cláudio, teve um propósito oculto entre as diversas justificativas para a dominação – era a glória pessoal, a ascensão e manutenção do status político das figuras à frente desse processo. E o período anterior ao principado proporcionava espaço suficiente para chefes militares ambiciosos e habilidosos fazerem um nome para si na carreira política.

### **Agrícola, o cidadão ideal entre os romanos**

A questão dos chefes militares e a sua busca por grandeza política se insere em um contexto maior da tradição romana – a idealização do caráter virtuoso dos indivíduos

exemplares. Nesse aspecto, Plutarco diz que, para se defender de seu inimigo, é necessário tornar-se belo e bom, ou, em outras palavras, tornar-se um indivíduo virtuoso, de tal maneira que não seja possível atacar sua integridade e minar sua influência e poder. Isso, portanto, justifica o caráter propagandístico das campanhas militares e as rivalidades entre os generais derivadas dessas ações, já que, a busca pela imagem virtuosa era um dos componentes dessas rivalidades, incentivada pelos exemplos de grandes indivíduos do passado.

Todas aquelas histórias sobre a coragem, o heroísmo e o autossacrifício romanos que ele [Políbio] deve ter ouvido – contadas e recontadas em volta de fogueiras de acampamentos militares ou em mesas de jantar – não eram simples entretenimento, concluiu. Tinham a função de incentivar os jovens a imitarem os feitos nobres de seus ancestrais; eram um aspecto do espírito de emulação, ambição e competição que ele viu percorrer a elite da sociedade romana. (BEARD, 2017, p.184)

O exemplo transmitido por esses grandes nomes, descritos pela autora, através de suas virtudes as apresenta como características valorizadas entre o povo romano, mas, principalmente, almejadas pelas grandes figuras, como os chefes militares. Ter prestígio entre os cidadãos romanos era tão importante quanto ter poder de ação, pois os legitimava. Dos indivíduos ilustres, portanto, se esperava um caráter virtuoso, sendo eles bem avaliados quando correspondiam a esse padrão comportamental ou mal avaliados caso desviassem desse modelo. Dessa forma, distinguia-se, dentre os demais, aqueles reconhecidamente justos, prudentes, verdadeiros, clementes, corajosos, despretensiosos, e ávidos pelo aprendizado e trabalho, em detrimento daqueles aos quais faltavam essas virtudes.

É possível ver na obra de Tácito a extensão desse perfil idealizado. Em sua obra “Agrícola”, o autor passa grande parte do tempo buscando enquadrar o chefe militar Agrícola, seu sogro, em uma figura de caráter virtuoso. Seja por admiração pessoal ou porque o elogio ao homem que era seu sogro refletiria em seu próprio caráter, Tácito passa grande parte da obra discutindo valores virtuosos. O que demonstra o seu envolvimento particular e interesse próprio na história contada. Michel de Certeau (2017, p.47) chama a atenção para o contexto de produção de um documento:

Toda pesquisa historiográfica se articula com um lugar de produção socioeconômico, político e cultural. Implica um meio de elaboração circunscrito por determinações próprias: uma profissão liberal, um posto de observação ou de ensino, uma categoria de letrados etc. Ela está, pois, submetida a imposições, ligada a privilégios, enraizada em uma particularidade. É em função desse lugar que se instauram os

métodos, que se delineia uma topografia de interesses, que os documentos e as questões, que lhe serão propostas, se organizam.

Conforme posto acima, Tácito estava imerso em seu contexto socioeconômico, político e cultural. O autor, como membro da elite política, procurava criticar a ausência das virtudes defendidas por ele. Ao enaltecer Agrícola como chefe militar e também como cidadão romano de posse de cargos de alta responsabilidade Tácito acaba por revelar aquilo que ele considera o perfil ideal de um indivíduo proeminente, ainda que reconheça que o período em que viveu tenha limitado o potencial de grandeza do chefe militar, já que, “nas gerações anteriores, o caminho para conquistas memoráveis era menos difícil e mais aberto” (TÁCITO, *Agrícola*, I,2)<sup>1</sup>. Isso se expressa em diversos momentos nos quais o autor exalta como Agrícola teve de conter seu sucesso nos relatórios e, conseqüentemente, reduzir sua gratificação, visto que a paixão pela glória militar “não era bem-vinda naqueles dias, quando a distinção despertava reações desfavoráveis e uma grande reputação era não menos perigosa que uma ruim.” (TÁCITO, *Agrícola*, V, 2). Comedimento, diferente do que seria feito caso estivesse na época de ascensão dos grandes chefes militares como Sila, Pompeu e César.

Contudo, ainda que o período exigisse discrição, isso não impediu que Agrícola se destacasse de outras maneiras, provando-se cada vez mais um indivíduo virtuoso como eram os idealizados líderes dos tempos anteriores. Na obra de Tácito, o autor gratifica o chefe militar não só por seu caráter individual, mas também pelo fato de que o próprio contexto que o cercava tendia à corrupção e esse mostrou-se imune ao vício. Por exemplo, quando Agrícola assumiu o cargo de questor na Ásia, o cônsul era Lúcio Sálvio Otão Ticiano, e Tácito descreve este como um dos momentos da excepcionalidade de Agrícola diante do ambiente a que foi exposto, já que:

Para questoria a sorte atribuiu-lhe a província da Ásia e como cônsul Sálvio Ticiano. Ele não foi corrompido por nenhum dos dois, ainda que a província seja rica e aberta a malfeitores, enquanto o cônsul, que era propenso a todas as formas de ganância, estava pronto para garantir uma cobertura mútua para a conduta ilegal. (TÁCITO, *Agrícola*, VI, 2)

Nesse momento, Tácito faz o primeiro contraponto que enaltece o chefe militar, apresentando-o como ideal da honra em detrimento ao ideal de desvio e da corrupção atribuído ao cônsul. Essa comparação, portanto, vai além do campo da propaganda por si só, neste caso, realizada por Tácito em favor de seu sogro. Na percepção comportamental do imaginário romano que, privilegia o ser virtuoso e condena o vicioso, Plutarco cita

Platão, ao dizer que “todo o ouro que existe embaixo da terra e em cima da terra não é equivalente à virtude” (PLUTARCO, Como tirar proveito dos seus inimigos, XI, 1). Além disso, esse trecho ainda se sustenta em outro campo que engrandece ainda mais a imagem de Agrícola, já que é feito por uma associação ambivalente sustentada numa visão maniqueísta de fácil percepção pelos leitores, que, prontamente, se inspiram no caráter idealizado do chefe militar, percebendo, ao mesmo tempo, a crítica feita àqueles que não agem como ele, “pois nada é invejável nem belo quando nasce do que é vergonhoso” (PLUTARCO, Como tirar proveito dos seus inimigos, XI, 1).

Além dos elogios isolados ao caráter e aos feitos do general, Tácito continua, então, fazendo uso do recurso da comparação como meio de enaltecimento. Desta forma, elas crescem de tal maneira que não se prendem mais a distinção entre cargos e ocupações, na medida em que coloca em nível de igualdade as ações de um pretor com as de um imperador. Assim, diz o autor que:

Sua pretoria correu o mesmo caminho silencioso, pois nenhuma presidência de tribunal caiu para ele. Ele conduziu os jogos e os shows vazios de seu escritório com um compromisso entre economia e excesso; estando longe de ser extravagante, ele chegou perto da aprovação popular. Naquela época, ele foi selecionado por Galba para fazer um inventário dos tesouros do templo. Como resultado de seu exame minucioso, era como se o povo nunca tivesse experimentado um sacrilégio nas mãos de ninguém além de Nero. (TÁCITO, Agrícola, VI, 3)

Conforme apresentado acima, o autor continua com os contrapontos, dessa vez, entre o responsável, que dá valor a seu trabalho e o faz com eficiência, e o irresponsável, que não valoriza os recursos do império e prioriza suas próprias vontades em relação ao bem comum. Ou seja, a figura de maior expressão política no império se mostra corrupta e viciosa. O imperador, que deveria ser o maior exemplo do comportamento virtuoso, tão valorizado na sociedade romana, age de forma completamente oposta ao que dele é esperado. Enquanto isso, um pretor é capaz de, através de sua habilidade e esforço, reorganizar o estrago feito pela negligência do imperador aos tesouros dos templos, provando-se não só honesto como também capacitado, o que o torna o exemplo das virtudes que faltaram ao imperador.

Esse é o discurso criado por Tácito para enaltecer Agrícola e, assim criar um perfil específico e modelo idealizado a ser seguido. Ao longo da obra ele continua as comparações que, até então, se restringem apenas à sociedade romana, contudo, uma vez que começa a narrar os feitos do chefe militar desde sua chegada à Britânia essas

comparações passam a incluir o povo bretão, para o qual ele também cria uma identidade específica com o propósito definido de continuar seu elogio ao perfil de Agrícola. Essa estratégia retórica é discutida por Michel Foucault (2008, p.54-55):

(...)Já que é preciso, às vezes, acentuar ausências, embora as mais evidentes, direi que, em todas essas pesquisas em que avancei ainda tão pouco, gostaria de mostrar que os "discursos", tais como podemos ouvi-los, tais como podemos lê-los sob a forma de texto, não são, como se poderia esperar, um puro e simples entrecruzamento de coisas e de palavras: trama obscura das coisas, cadeia manifesta, visível e colorida das palavras; gostaria de mostrar que o discurso não é uma estreita superfície de contato, ou de confronto, entre uma realidade e uma língua, o intrincamento entre um léxico e uma experiência; gostaria de mostrar, por meio de exemplos precisos, que, analisando os próprios discursos, vemos se desfazerem os laços aparentemente tão fortes entre as palavras e as coisas, e destacar-se um conjunto de regras, próprias da prática discursiva. Essas regras definem não a existência muda de uma realidade, não o uso canônico de um vocabulário, mas o regime dos objetos. "As palavras e as coisas" é o título - sério - de um problema; é o título - irônico - do trabalho que lhe modifica a forma, lhe desloca os dados e revela, afinal de contas, uma tarefa inteiramente diferente, que consiste em não mais tratar os discursos como conjuntos de signos (elementos significantes que remetem a conteúdos ou a representações), mas como práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam. Certamente os discursos são feitos de signos; mas o que fazem é mais que utilizar esses signos para designar coisas. É esse mais que os torna irreduzíveis à língua e ao ato da fala. É esse "mais" que é preciso fazer aparecer e que é preciso descrever.

Desta maneira, é demonstrado pelo autor que a criação de um discurso sobre um determinado objeto de análise acaba criando uma imagem sobre ele que não necessariamente era um fato consolidado antes do discurso. Ou seja, o discurso cria aquilo sobre o que fala e é provavelmente esse o intuito de Tácito ao observar os povos da Britânia.

### **Idealização de Agrícola através da identidade bretã**

Na obra de Tácito, a partir da chegada de Agrícola à Britânia, o discurso comparativo se estende para além do comportamento romano, traçando paralelos com o *ethos* bretão. Daí em diante, é possível ver como Tácito revela a sua visão sobre esse povo, que, por sua vez, se adapta às situações nas quais Agrícola ou outros romanos ilustres se encontram em relação a eles.

Dessa forma, há um momento, por exemplo, em que Tácito estabelece uma relação entre a atuação de Caio Suetônio Paulino e Agrícola (TÁCITO, Agrícola, XVIII,

3), considerando que ambos foram governadores da Britânia e chefes militares que atuaram em suas campanhas. Assim, diferente dos casos anteriores, o autor não desqualifica o trabalho de Suetônio, e até mesmo lhe atribui uma boa administração e um bom comando militar. Foi, então, durante seu governo que ocorreu a Revolta de Boudica, que abalou o domínio romano na ilha, mas foi reprimida, segundo Tácito, graças à ação rápida do chefe militar. Sobre esse episódio, é interessante perceber o teor da análise do autor sobre a atuação de Boudica, líder dos icenos e da revolta contra o domínio romano.

Incentivados por encorajamento mútuo desse tipo, com Boudica, de origem real, uma mulher, como líder deles - pois eles não distinguem entre os sexos quando escolhem os comandantes -, todo o povo iniciou uma guerra. Caçando os soldados dispersos entre os fortes e tomando suas defesas tempestuosamente, eles irromperam na própria *colonia*, que viram como a sede de sua escravização. Nenhuma forma de selvageria comum aos bárbaros foi omitida: eles ficaram enfurecidos e conquistaram. Se Paulino não tivesse vindo rapidamente ao resgate assim que soube da insurreição na província, a Grã-Bretanha estaria perdida. Uma única batalha bem-sucedida restaurou-a a sua antiga submissão. Mas muitos mantiveram suas armas. Eles foram influenciados pela consciência de sua culpa como rebeldes e por seu medo pessoal do chefe militar - no caso de este homem excelente tomar medidas arbitrárias contra aqueles que se renderam e punir todas as ofensas com severidade indevida, como se fosse um ato pessoal de afronta. (TÁCITO, *Agrícola*, XVI, 1)

Nessa passagem, Tácito destaca o fato de a revolta ter sido liderada por uma mulher, ao dizer que os bretões não fazem distinção entre os sexos quando escolhem comandantes, o que implica como contraponto com a sociedade romana. A princípio, contudo, parece que o destaque comparativo termina aí. Porém, a observação sobre a selvageria de suas ações contra os dominadores os qualifica como seres portadores de violência irracional, quando de fato estavam lutando contra o regime de dominação que lhes foi imposto, nas palavras do próprio autor. É interessante perceber como isso não parece ser uma justificativa válida para suas ações, mas qualquer violência excessiva usada como retribuição pelo chefe militar romano seria justificada, já que ele é um homem excelente. Rebeldia e selvageria seriam então um traço da identidade original do bretão não inserido na lógica imperial romana. Isso fica evidente em outro momento onde Tácito parecia antever uma possível revolta contra o regime opressor.

Os próprios bretões se submetem prontamente ao recrutamento e taxas e obrigações impostas pelo império, desde que não haja abuso. Isso eles não estão dispostos a tolerar: eles agora foram submetidos à obediência, mas ainda não à escravidão. (TÁCITO, *Agrícola*, XIII, 1)

Dessa forma, o autor mostra como os bretões deixaram clara a condição de sua submissão e, quando esta foi violada em favor da inserção da Britânia no modelo imperialista romano, Tácito os condena pela revolta. Contudo, o autor relata outro exemplo de convivência que, ao contrário da anterior, elogia:

Certos estados foram concedidos a Cogidumnus como rei: ele permaneceu o mais fiel até o momento em que eu me lembro. É uma prática antiga e agora há muito estabelecida do povo romano de usar até mesmo reis como instrumentos de escravização. (TÁCITO, *Agrícola*, XIV, 1)

Essa passagem de Tácito demonstra como os bretões eram passíveis de elogio, nesse caso pela sua lealdade, quando cooperavam com o domínio romano. Isso ressalta como o perfil atribuído pelo autor aos bretões transitava entre diferentes instâncias de reconhecimento na medida em que atendiam às demandas do imperialismo romano.

Já a partir do governo de Agrícola, é interessante notar como as ações políticas de integração dos bretões ao regime imperialista, promovidas pelo governador, que chega a tomar filhos de reis nativos para tutelá-los na tradição romana, tornam a percepção de Tácito sobre esse povo em algo mais homogêneo, já que agora estão mais próximos da cultura romana e conformados com a dominação. Isso fica evidente no comportamento que passam a adotar, imitando a tradição romana.

O resultado foi que aqueles que ultimamente haviam rejeitado a língua romana agora concebiam um desejo pela eloquência. Assim, até mesmo nosso estilo de vestir veio a favor e a toga estava em toda parte para ser vista. Gradualmente, também, eles se desviaram para as seduções de caminhos malignos, colunatas e banhos quentes e banquetes elegantes. Os bretões, que não tinham experiência disso, chamaram de civilização, embora fosse parte de sua escravização. (TÁCITO, *Agrícola*, XXI, 2)

Assim se conclui o processo de dominação dos povos bretões, que fornece, finalmente a visão desejada por Tácito para sua identidade: a de um povo dominado que está agora a serviço de Roma e pode ser explorado por Agrícola, seu governador, como forma de ascensão através dos feitos que realiza na província. A partir do momento em que Agrícola consolida o projeto imperialista romano, Tácito volta-se novamente ao projeto idealizador da imagem do cidadão romano através do governador, usando para isso a identidade bretã moldada por ele. O autor ressalta novamente a excepcionalidade de Agrícola ao destacar a conquista do que o excelente Suetônio não foi capaz de alcançar enquanto governou. Quando Agrícola assume o governo da Britânia, o escritor relata que a conquista da Ilha de Mona foi uma de suas primeiras ações ao assumir o comando, o

que era por si só um feito improvável, visto que ocorreu no final do verão, período de descanso e relaxamento das tropas. Além disso, diz Tácito que:

Assim, depois que pediram a paz e entregaram a ilha, Agrícola era agora considerado um homem famoso e grande: ao entrar na província, período que outros gastavam em cerimônias e solicitando atenção, ele preferia o trabalho e o perigo. Agrícola não explorou seu sucesso para se glorificar, mas descreveu sua campanha e vitória como "manter um povo conquistado sob controle". Ele nem utilizou despachos com coroa de louros para relatar suas ações. Mas o fato de que ele disfarçou sua fama na verdade o tornou mais famoso. As pessoas mediram suas esperanças para o futuro por sua reticência sobre tais grandes feitos. (TÁCITO, *Agrícola*, XVIII, 4)

Deste modo, evidencia-se que, mesmo quando elogia a figura que contrasta com Agrícola, o autor faz o chefe militar se sobressair através do indivíduo ao qual compara. No caso apresentado, isso é simbolizado pela consolidação da conquista da Ilha de Mona, que não pôde ser concluída por Suetônio. Além disso, nesse mesmo trecho, ainda é perceptível a continuidade do modelo de análise elogiosa de Tácito em relação a seu sogro, ao acrescentar ao seu perfil a virtude da coragem, por escolher lutar mesmo em uma ocasião de perigo; novamente a virtude da avidez pelo trabalho, por preferi-lo ao ócio; e também mais uma vez a virtude da moderação, ao não exaltar sua conquista, mesmo sendo esse o comportamento que, ironicamente, traria a sua maior fama, segundo o autor.

Há ainda outro exemplo de comparação elogiosa deste tipo. Após conquistar o território que ficaria delimitado como o limite da fronteira da Britânia, Agrícola parte para a região da Caledônia (atual Escócia) para enfrentar as forças rivais restantes. Lá enfrenta o exército da resistência bretã, cujo líder, entre outros, é louvado como excepcional assim como Agrícola. Sobre isso o autor diz que:

Os bretões não foram, de fato, desestimulados pelo resultado da batalha anterior: esperavam vingança ou escravidão. Eles finalmente aprenderam a lição de que um perigo comum só poderia ser evitado por uma frente unida. Por meio de embaixadas e alianças, reuniram as forças de todos os seus estados. Mais de trinta mil homens armados podiam ser observados, todos os homens jovens e guerreiros famosos, cuja "velhice ainda era fresca e verde", cada homem usando as decorações que havia ganhado, exibindo-as. Agora, um proeminente entre os muitos líderes, por seu valor e nobreza, Calgaco pelo nome, enfrentou a multidão reunida enquanto clamavam pela batalha. (TÁCITO, *Agrícola*, XXIX, 3)

Nesse trecho, o autor traça alguns pontos interessantes a serem analisados. O primeiro deles ainda diz respeito à transformação que a ação imperialista romana causou na cultura bretã. Isso porque Tácito revela que foi o avanço romano que fez os povos da Britânia, antes separados em tribos, finalmente se unirem para combaterem, juntos, uma ameaça em comum. Ou seja, a presença romana demandou uma mudança no comportamento militar e social bretão. Além disso, o autor também evidencia virtudes tipicamente romanas presentes no líder bretão, como se reconhecesse, agora, que estes eram tão capazes de tal comportamento quanto os romanos. Contudo, é mais provável que essa seja outra estratégia retórica de Tácito para enaltecer Agrícola, já que, ao final da batalha, é o governador romano quem sai vitorioso e supera um oponente tão excepcional. Essa ideia se fortalece quando é considerado o fato de que os únicos elogios feitos ao povo bretão anteriormente foram relativos a sua obediência e aceitação do imperialismo romano.

No campo ideológico, essa passagem ainda revela outro aspecto da tradição romana, já que retoma a questão da rivalidade entre indivíduos excepcionais, o que se explica nas palavras de Greg Woolf (2017, p.183): “A rivalidade entre indivíduos era tradicional na política romana. Escritores romanos chegavam mesmo a idealizá-la, vendo a competição para superar o outro em virtudes como uma das forças motrizes do sucesso romano.” Dessa forma, Agrícola, mais uma vez, enfrenta um inimigo no campo da ética. Contudo, esse, assim como foi com Suetônio, é uma figura de caráter semelhante ao do chefe militar, o que mais a frente só aumenta o mérito da conquista de Agrícola sobre Calgaco. Dessa maneira, o autor também faz uso da estratégia de elogiar o rival para aumentar o valor da própria vitória sobre ele, atuando como propaganda da grandeza do chefe militar. Essa prática vai de encontro ao que diz Plutarco:

(...) não se deve poupar elogio nem honra de um inimigo, quando esse homem adquiriu com justiça boa reputação. Pois realizar um elogio é melhor àqueles que elogiam, e traz a confiança se outra vez sofrer uma acusação, como não por odiar o homem, mas por reprovar a sua ação; mas o que é mais belo e mais útil é quando ele se coloca mais distante da inveja, quando seus amigos estão tendo boa sorte e seus familiares estão sendo bem-sucedidos por ter se acostumado a elogiar, não se morder de inveja nem olhar com olhar malévolo quando eles obtêm sucessos. (PLUTARCO, Como tirar proveito dos seus inimigos, IX, 2)

A última comparação feita com Agrícola envolve o imperador Domiciano, cujas características apresentadas por Tácito são os vícios da inveja, do fracasso tático e da mentira, e fazem contraponto às virtudes de Agrícola da modéstia, da inteligência tática

e da honestidade. O retorno bem-sucedido de Agrícola do seu comando na Britânia despertou então a inveja e o repúdio do imperador, que, recentemente, passou por uma campanha fracassada na Germânia. O autor diz que:

Os despachos de Agrícola sobre esse curso de eventos, embora não exagerados por linguagem prepotente de qualquer tipo, produziram uma reação característica por parte de Domiciano: sua expressão era de deleite, mas em seu coração ele estava inquieto. Ele estava bem ciente de que seu recente falso triunfo sobre a Germânia havia beirado ao ridículo – escravos tinham sido comprados no mercado, que podiam, com roupas adequadas e seus cabelos tratados, parecerem prisioneiros de guerra. Mas agora ele viu uma genuína e grande vitória, com tantos milhares de inimigos mortos, ganhando elogios irrestritos do público. O que mais temia era que o nome de outro indivíduo fosse exaltado acima do imperador. (TÁCITO, *Agrícola*, XXXIX, 1)

Dessa forma, a grande fama conquistada por Agrícola através de seus feitos, que o tornaram detentor de tantas virtudes, pôde nesse momento ofuscar a imagem do próprio imperador, tornando possível a percepção de que no ideal romano, em Tácito, o perfil virtuoso está acima de cargos políticos. Isso porque, deste último, mesmo que inconscientemente, é esperado o comportamento mais exemplar, como fica evidente em outra passagem do autor, onde diz que “Outros talentos poderiam ser mais facilmente ignorados; bom comando militar pertencia ao imperador” (TÁCITO, *Agrícola*, XXXIX, 2). Ou seja, algumas virtudes deveriam ser exclusivas dele, o que não é sempre correspondido como pôde ser visto.

## **Conclusão**

Por fim, os exemplos analisados demonstram que, ao longo da obra “Agrícola”, Tácito constrói uma imagem de Agrícola baseada naquilo que é valorizado pela sociedade romana, o perfil virtuoso. Ele o apresenta, como um indivíduo corajoso, honesto, modesto, responsável, habilidoso, prudente e despretensioso. Através da tradição da rivalidade, atribui a ele vitórias não só no campo de batalha como também no campo das ideias. Para isso, faz uso de comparações da atuação do chefe militar romano com outros semelhantes e, quando propício, cria em seu discurso uma identidade própria para o povo bretão que se torna instrumento para o enaltecimento das conquistas de Agrícola. Dessa maneira, a descrição de Tácito sobre os povos da Britânia é feita com um objetivo pré-estabelecido que não se encaixa na percepção deste povo por si mesma, mas sim na propaganda das ações do chefe militar que os conquistou. Por conta disso, essa identidade

é volátil e se molda de acordo com a necessidade do contexto. Ao mesmo tempo em que isso é feito, Tácito também denuncia, através da oposição com o comportamento que idealiza, os comportamentos viciosos daqueles a quem critica, o que tem como resultado último a projeção da imagem de Agrícola não só como um bom chefe militar e político de sua época, mas como um exemplo de virtude e vitória individual a ser seguido pela posterioridade, tornando o homem, que teve sua grandeza limitada pela conjuntura de sua época, num gênio idealizado.

### Notas

<sup>1</sup> Todos os trechos citados de Tácito são de tradução própria a partir da obra traduzida em inglês por Anthony R. Birley.

### Bibliografia

- BEARD, Mary. *SPQR: Uma história da Roma Antiga*. 1.ed. São Paulo, SP: Planeta, 2017.
- BURKE, Peter. *O Que é História Cultural?* Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 2008.
- BUSTAMANTE, R. M. C.; DAVIDSON, J.; MENDES, N. M. A Experiência Imperialista Romana: Teorias e Práticas. *Tempo*, Rio de Janeiro, v.1, n.18, pp. 17-41, Março 2005.
- CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. 3.ed. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2017.
- FOUCAULT, Michel de. *A arqueologia do saber*. 7.ed. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2008.
- GOLDSWORTHY, Adrian. *Em nome de Roma*. 1.ed. São Paulo, SP: Planeta do Brasil, 2016.
- GUARINELLO, N. L. *Imperialismo Greco-Romano*. 3.ed. São Paulo, SP: Editora Ática, 1994.
- PLUTARCO. *Como tirar proveito dos seus inimigos*. 1.ed. São Paulo, SP: Edipro, 2015.
- TACITUS, Cornelius. *Tacitus Agricola Germany: A new translation by A. R. Birley*. Estados Unidos: Oxford University Press Inc., 1999.
- TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América: A Questão do Outro*. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2014.
- WOOLF, Greg. *Roma: A história de um império*. 1.ed. São Paulo, SP: Editora Cultrix, 2017.

## **DE CLEMENTIA: A CONSTRUÇÃO IDEOLÓGICA DO PRÍCIPE IDEAL DE SÊNECA.**

*Jéssica Luiza da Silva Guimarães*<sup>31</sup>

**Resumo:** Este artigo busca analisar como o filósofo estoico Sêneca construiu a imagem de príncipe ideal para o seu jovem pupilo Nero. No *Tratado Sobre a Clemência*, Sêneca orientava o príncipe através dos exemplos de seus antecessores da família julio-claudiana, a agir de forma a ser um bom governante. O príncipe deveria utilizar suas virtudes, sendo a principal delas a clemência, que de acordo com Sêneca, se relacionava diretamente com a ideia de justiça.

**Palavras-chave:** Sêneca; Nero; Clemência; Império Romano; Augusto.

### **DE CLEMENTIA: THE CONSTRUCTION OF THE IDEAL PRINCE BY SENECA**

**Abstract:** This article seeks to analyze how the Stoic philosopher Seneca built the ideal prince image for his young pupil Nero. In the *Treaty of Clementia*, Seneca guided the prince through the examples of his predecessors of the Julio-Claudian family, to act in order to be a good ruler. The prince should use his virtues, chief among them clemency, which according to Seneca, was directly related to the idea of justice.

**Keywords:** Seneca; Nero; Clemency; Roman Empire; August.

### **Introdução**

Lúcio Aneu Sêneca nasceu em Córdoba por volta do ano 4 A.E.C. e 1 E.C. Foi conhecido também como ‘Sêneca, o Moço’, ‘o Filósofo’ ou ainda ‘o Jovem’. Era proveniente de uma família abastada e mudou-se para Roma ainda criança. “Talvez por motivos de saúde, Sêneca transferiu-se, por volta do ano 20 E.C. para Alexandria, no Egito, de onde retornou no ano 31. Quase aos quarenta anos iniciou carreira como orador e político, no cargo de questor, tendo em seguida ingressado no Senado”. (LOHNER, 2017, p.1). “A trajetória social de Sêneca apresenta um aspecto singular: rico cidadão de uma província do Império Romano, a Andaluzia, ele alcança não só um lugar no Senado, como o título de cônsul” (VEYNE, 2016, p. 7). No ano 41, por conta das intrigas palacianas, Sêneca, acusado de cometer adultério com Júlia Livia (bisneta de Augusto e irmã do imperador Calígula) por Messalina (esposa do imperador Cláudio), é condenado à morte pelo Senado. Porém, por intercedência do próprio imperador Cláudio (10 A.E.C.

---

<sup>31</sup> Graduada em licenciatura em História pela Universidade Veiga de Almeida (UVA). Atualmente cursa pós-graduação em Psicopedagogia educacional pelas Faculdades Metropolitanas Unidas (FMU) e em ensino de História pelo Colégio Pedro II (CPII). E-mail: guimaraes-luiza@hotmail.com

– 54 E.C.) a pena de morte é convertida em exílio de oito anos na Ilha de Córsega. “A razão mais provável para sua condenação, suponho, foi a importância que esse arrivista adquiriu nos círculos do poder e que o indispos com o novo soberano” (VEYNE, 2016, P. 28). No período em que esteve em exílio, Sêneca aplicou-se aos estudos e à produção de obras literárias. Após a morte de Messalina, a nova esposa do imperador Cláudio, sua sobrinha Agripina Menor (15 - 59 E.C.), interviu a favor do retorno de Sêneca, em 49, e o instituiu como preceptor de seu filho Nero (37 – 68), então com doze anos; e elevou-o a pretor em 50. Morto Cláudio em 54, Nero foi nomeado seu sucessor e Sêneca tornou-se o principal conselheiro do jovem príncipe. Seguiu-se um período de equilíbrio político que durou cinco anos (LOHNER, 2017, p.1).

Em 54, Sêneca escreveu o discurso de posse de Nero. Em 56, por volta de um ano e meio após sua posse, Sêneca escreveu o tratado político *De Clementia* que se destinava ao então imperador Nero. Este tratado político-filosófico também tinha a função de informar à opinião pública que Nero era o príncipe ideal para os romanos. Neste tratado, Sêneca apresenta suas ideias políticas baseando-se em um ideal definido por virtudes, o filósofo estoico argumenta que o poder não corrompe se estiver de acordo com a lei da natureza. Defende uma forma de monarquia autoritária que buscasse a manutenção da paz, como um bom modelo de governo, desde que fosse comandada por um bom príncipe, como fez Augusto em seu principado.

Desta forma, Augustus (adjetivo com amplo campo semântico: nobre, venerável, sagrado, podendo ser associado a augere, aumentar, engrandecer) é o *auctor perpetuo*, o fiador da paz, da estabilidade, da segurança e da ordem. Todos estes atributos fazem do príncipe um modelo ideal de justiça e moralidade. (SILVA, MENDES, 2006, p. 40)

O príncipe, por sua vez, para ser bom governante, deveria possuir certas virtudes, entre elas a bondade e sobretudo a clemência. Sendo esta última, elemento imprescindível para a obtenção de êxito no exercício do poder imperial. De acordo com Sêneca, a clemência se relacionava diretamente com a ideia de justiça. Este tratado “propunha um novo pacto político que, passasse uma borracha nos mal-entendidos e erros do passado e refundasse o cesarismo sobre bases saudáveis” (VEYNE, 2016, p. 28).

Sêneca deixa claro em seu tratado que o modelo de príncipe digno de ser copiado seria o de Augusto:

Depois do ano 27 a. c., Augusto tende a consolidar o novo regime, chegando sem riscos, no ano 23 a. c., a uma nova e definitiva ordem

constitucional. Havendo renunciado ao consulado, foi-lhe atribuída uma *tribunicia potestas* vitalícia (é duvidosa a sua relação com atribuições anteriores mais ou menos análogas) e um *Imperium proconsulare maius et infinitum* que lhe dava também preeminência sobre os próprios governadores das províncias senatoriais e lhe era concedido para sempre. O principado fica assim definido em suas formas jurídicas; excetuam-se episódios como o da atribuição do título de *pater patriae*, decretado pelo Senado a favor de Augusto no ano 2 da nossa era, sendo-lhe também dada a atribuição da *cura legum et morum*. À soma de poderes acumulados nas mãos de Augusto, ornado também desde havia tempo com o título de *imperator*, se acrescentavam os cargos religiosos como o de pontífice máximo. Não se esqueça ainda o culto de seu *genius*, embora ele tenha procurado sempre evitar sua divinização enquanto vivo. (BOBBIO, MATTEUCI, PASSQUINO. 1990, p. 993)

Desde o governo do primeiro imperador, Otávio Augusto (63 A.E.C. – 14 E.C.) Roma vivia um período de paz e estabilidade. Apesar do povo romano execrar a ideia de um retorno à monarquia (porque isso lembrava a submissão de Roma aos etruscos – que forma os últimos reis de Roma), aceitaram o principado augustano, pois esse representava a sobrevivência da república. Os anos do principado representaram o auge da economia romana. De acordo com Alföldy:

Não era simplesmente uma época de esplendor da história política de Roma, em que o *Imperium Romanum* alcançou sua máxima extensão geográfica e as tanto dentro quanto mais nas fronteiras do estado do tempo reinou a paz, desta vez, em algum sentido representou o apogeu da história da sociedade romana. (ALFÖLDY, 1989, p. 65)

A vida política dos governantes da dinastia Júlio-claudiana foi marcada por frequentes brigas com o Senado. No contexto do principado de Nero, alguns fatores corroboravam mais com a desconfiança da aristocracia senatorial romana. Entre eles, a adoção de Nero pelo imperador Cláudio por solicitação de sua mãe, Agripina, e a morte do filho de Cláudio, Britânico (41 – 55 E.C.), pouco antes da ascensão de Nero ao trono imperial.

Portanto, em um ambiente carregado por um certo mal-estar social e de uma literatura denunciadora dos maus hábitos romanos, visualizar-se-á um autor construindo um receituário de aconselhamentos morais e políticos para reis e príncipes, extensivo a todos os habitantes do império. (EHRAHARDT, 2001, p. 35)

Sêneca escreveu o tratado de modo a fazer política a favor de seus próprios interesses e do príncipe Nero. Sêneca era integrante do Senado e da aristocracia, amigo e preceptor de Nero, e pretendia influenciar a opinião pública, queria que acreditassem que

Nero era de fato um bom candidato para governar o império romano. Esta imagem ficava por conta do filósofo estoico que além de ter escrito e divulgado o *Tratado sobre a Clemência*, também escrevia os discursos que Nero deveria proferir no Senado e o orientava no que diz respeito aos rumos do império romano. Outro preceptor de Nero foi Afrânio Burrus (5 – 62 E. C.), militar romano de origem gaulesa, que juntamente com o filósofo Sêneca, era responsável pelas orientações dadas ao príncipe nos primeiros anos de seu governo. Em seu tratado, Sêneca utiliza os bons e maus exemplos deixados sobretudo por Otávio Augusto e Júlio César, para delinear o perfil do que deveria ser seguido pelo jovem imperador para que fosse um bom príncipe, evitando repetir os erros cometidos no passado por outros imperadores.

O escrito de Sêneca é situado no contexto mais amplo do Principado e naquele mais específico do governo de Nero (54-68). Ao lançar as bases do Principado, Augusto construiu um modelo de exercício do poder imperial que pautou o governo dos imperadores subsequentes e, por conseguinte, serviu de parâmetro para as reflexões sobre a natureza desse poder. É o caso do *De Clementia*, em que Sêneca recorrentemente remete a Augusto como referência para delinear as características de que se deveria revestir o poder de Nero. (JOLY, 2007, p.1)

### **Sobre o *Tratado sobre a Clemência***

O *Tratado sobre a Clemência* é produzido por Sêneca no ano 56 E.C. Este tratado é endereçado ao seu pupilo, o jovem imperador Nero que acabara de assumir o trono com apenas dezessete anos de idade. Existe grande discussão entre os especialistas sobre a composição do tratado *De Clementia* e o estado de conservação no qual o texto latino foi encontrado. O tratado é iniciado com um proêmio. Ao fim deste proêmio, existe um sumário que indica os assuntos que deveriam ser tratados, e informa que a obra será dividida em três partes e o conteúdo do texto do primeiro livro está mutilado. Existem teses que afirmam que Sêneca não teria concluído o tratado; que o livro representa apenas uma das três partes anunciadas no sumário ou que o livro só possui a primeira parte e os primeiros sete capítulos do segundo livro. Para análise do tratado, seguiremos o texto estabelecido por François Préchac (1967), que afirma que apesar das mutilações sofridas ao longo do tempo pelo texto latino, a obra foi concluída pelo filósofo estoico e chegou até nós completa.

“Sêneca é a voz de um período histórico tenso; ele é a voz que fala para e contra uma sociedade aristocrática, culta e em perpétuo sobressalto” (VEYNE, 1993, p. 15).

Sêneca escreve o *Tratado sobre a Clemência* para informar ao povo romano, sobretudo à elite aristocrática senatorial (que deveria ser persuadida para aceitar o jovem príncipe que acabara de ascender politicamente), que seu pupilo Nero, desde sempre educado sob os princípios caros aos romanos e também pelos princípios estoicos e virtuosos de seu preceptor, seria o melhor líder que o império romano poderia ter naquele momento conturbado da Roma Imperial (tendo em vista a sua ascensão suspeita e como o público, principalmente os senadores poderiam reagir).

O Senado está presente em Roma desde os tempos monárquicos. Era a instituição mais importante da república e permaneceu assim no principado, por ser constituída sobretudo pela aristocracia, que juntamente com os cônsules, discutiam e analisavam as leis antes de apresentá-las ao povo romano. Também era responsável pela manutenção da *pax Deorum* (concordia entre os homens e os deuses), as finanças e a administração do espaço público, entre outras atividades. Como podemos ver a seguir, de acordo com Cícero, os cônsules possuíam um grande poder que era compartilhado entre eles, mas nada poderia ser definitivamente aprovado sem antes passar pela aprovação do Senado:

(...) a República se regia; os cônsules exerciam uma potestade temporal e ânua, mas régia pelas suas prerrogativas e natureza. Conservava-se o mais essencial, que consistia em que nada pudesse aprovar daquilo que resolvesse junto ao povo sem que os nobres no senado, com sua autoridade, o sancionassem (CÍCERO, Da república, II,32)

O imperador Tibério, acusado de mandar assassinar seu general Germânico, foi afastado do poder pelo Senado e substituído pelo filho de Germânico, Calígula. Este, por sua vez, dentre outros excessos (que incluíam assassinatos por desavenças), chegou a nomear seu cavalo, Incitatus, como cônsul; foi assassinado após uma conspiração da guarda pretoriana e do Senado e substituído por seu tio, Cláudio. Podemos perceber, a partir destes poucos exemplos, o tamanho da influência da aristocracia senatorial romana em relação aos governantes do império. Quando não eram contemplados pelas escolhas políticas do imperador ou percebiam que o mesmo estaria passando dos limites e ameaçando a existência da aristocracia, os senadores conspiravam para retirar o imperador, através de golpes de estado ou até mesmo assassinatos. Dessa forma, podemos compreender a razão pela qual o filósofo Sêneca escreve seu tratado atribuindo-lhe função pedagógica. Tanto para a opinião pública quanto para o próprio Nero, que tendo herdado o poder do império tão jovem, precisava saber quais ações eram virtuosas e deveriam ser praticadas ou não para prosperar em seu governo realizando, sobretudo, a manutenção da

paz. Pois, esse foi o principal legado deixado Por Augusto em seu Principado: a *pax romana*. Sêneca desejava também melhorar a imagem e o prestígio do imperador para sua época e para o futuro.

No trecho a seguir, Sêneca configura que o príncipe é eleito antes de tudo pelos deuses para governar (como a mentalidade religiosa da época acreditava), desempenhar na terra o papel de árbitro da vida, manter a paz e fazer a guerra quando considerar necessário, pois ele está no comando de todos:

Será que por acaso eu, entre todos os mortais, agradei e fui eleito para desempenhar na terra o papel dos deuses? Eu sou o árbitro de vida e morte desta gente. Está em minhas mãos a qualidade da sorte e da posição que cabe à cada pessoa. Por minha boca, a Fortuna anuncia o que deseja que se reserve a cada mortal. A partir de nossa resposta, povos e cidades reúnem motivos de regozijo. Nenhuma região jamais floresce a não ser com a minha aprovação e condescendência. Todos estes milhares de espadas, que a minha Paz reprime, serão desembainhados a um simples aceno meu. (SENECA, Sobre a Clemência, I,2)

O filósofo Sêneca inicia o *Tratado Sobre a Clemência* mostrando que o príncipe é o eleito dos deuses para governar na terra, e que dessa forma, seu poder deve sempre ser respeitado, pois é a ordem natural da vida. E desrespeitar a vontade dos deuses poderia provocar a ira dos mesmos. “A deificação desse regente e os exemplos de lealdade praticados em decorrência de sua divinização são os pilares do império”. (EHRAHARDT, 2001, p. 56). Essa ideia presume que determinadas pessoas possuem virtudes e outras não possuem, dessa forma, uns nascem para governar e outros para serem governados, pois essa é a vontade dos deuses e deve ser respeitada pelo bem do império. Ainda sobre o príncipe, de acordo com Sêneca:

Em *Carta Consolatória* endereçada a Políbio, ressalta o papel do príncipe entre os homens, no qual “não há ninguém melhor do que ele para ocupar este papel de consolar; se ele fala, as suas palavras terão um outro peso, como se envolvidas por um oráculo: a sua divina autoridade esmagará toda a força de tua dor”; ou ainda na mesma carta no qual “(...) este príncipe, que foi outorgado à decadente humanidade, seja por ela considerado sagrado”. (EHRAHARDT, 2001, p. 55)

Assim, o príncipe é o escolhido dos deuses e possui direito sobre a vida e a morte de seus súditos. Por isso, é necessário que tenha inocência e seja clemente, para que não puna seus súditos desnecessariamente como um tirano. Além de esforçar-se para preservar vidas, Nero para ser um bom príncipe, deveria acautelá-lo para não criar

inimigos, pois, de acordo com Sêneca, aqueles que são mortos pelo príncipe deixam familiares e amigos dispostos a se vingarem, e isso não é saudável para o príncipe nem para o seu governo. *Quinquennium Neronis* é o nome dado ao início do governo neroniano, período da quase onipresença de Sêneca no poder do império romano, e seu governo era nitidamente inclinado à uma conduta pacífica do império, evitando abusos, freando alguns excessos e refreando o número de festins públicos. Orientado por seu preceptor estoico, Nero declarou ao público, ainda no início de seu governo que iria reinar sobre Roma conforme os preceitos de Augusto, de acordo com Suetônio:

Na ânsia de dar uma ideia mais nítida do seu caráter, após haver declarado ‘que reinaria de acordo com os princípios de Augusto’, não perdeu nenhuma ocasião de demonstrar a sua liberalidade (*liberalitas*), sua clemência (*clementia*) e até mesmo sua amabilidade (*comitas*). Aboliu ou diminuiu os impostos mais pesados. Reduziu a um quarto os prêmios concedidos aos relatores pela lei Pápia. Depois de ter distribuído ao povo quatrocentos sestércios por cabeça, estabeleceu para os senadores mais nobres, porém sem fortunas, um ordenado anual que montava, para alguns, até cem mil sestércios. E, da mesma forma, às cortes pretorianas, uma ração de trigo anual gratuita. (SUETONIO, A vida de Nero, X)

De acordo com o filósofo estoico, o principado de Nero era tão bom que os romanos não se lembravam de outros tempos tão prósperos, nem comentavam mais sobre os brilhantes feitos do imperador Otávio Augusto (63 A.E.C. – 14 E.C.) e do imperador Tibério César (42 A.E.C. – 37 E.C.) - que seriam uma continuação da idade do ouro -, dada a importância e o bom governo realizado pelo jovem príncipe Nero.

Ninguém fala mais do divino Augusto, nem dos primeiros tempos de Tibério César, nem querendo imitar um modelo, procura outro além do teu: avalia-se o teu principado por esta prova. Isto teria sido difícil se a bondade não fosse natural em ti, mas encenada de vez em quando. (SENECA, Sobre a Clemência, I, 6)

Seu governo era bom porque Nero era um príncipe inocente e bondoso, mesmo que houvesse ocasiões em que sua bondade e inocência precisassem ser encenadas para manter sua boa imagem. Sêneca utiliza exemplos das ações de Augusto como modelo de orientação que Nero deveria seguir em seu governo.

(...) quero lembrar-te com um exemplo de tua família. O divino Augusto foi um príncipe meigo, se alguém começasse por avaliá-lo pelo período do seu principado. Porém, no período de perturbação geral do Estado, empunhou a espada quando tinha a idade que tu tens agora, tendo começado seu décimo oitavo ano de vida. Tendo passado seu vigésimo

ano, já tinha enterrado o punhal no peito de seus amigos, já tinha procurado golpear traiçoeiramente o flanco do cônsul Marco Antônio e já tinha sido seu colega de proscricões. (SENECA, Sobre a Clemência, VII,1)

Otávio Augusto, como outros césaes predecessores a Nero, sucumbiu “à psicose de expurgar o Senado por meio de assassinatos judiciais” (VEYNE, 2016, P. 18). O filósofo estoico afirma que Augusto quando tinha a idade de Nero foi impulsivo e deixando-se levar pela ira utilizou-se da força e do poder que sua condição de príncipe o concedia para livrar-se de desafetos, quando poderia ter preservado vidas aplicando sentenças mais brandas quando possível. Entretanto, quando estava mais velho, Augusto foi um bom príncipe; um deus pela postura clemente que adotou, seguindo, de acordo com Sêneca, um conselho de sua esposa Lúvia:

Aceitas um conselho de mulher? Faze o que os médicos costumam fazer, quando os remédios habituais não dão resultado: tentam remédio contrários. Até agora não conseguiste nada com a severidade. (...) Tenta, agora, como a clemência poderia favorecer-te. Perdoa Lúcio Cínia. Ele foi apanhado. Já não pode prejudicar-te mais, porém, para tua reputação, pode ser útil. (SENECA, Sobre a Clemência, VII,6)

Dessa forma, Lúvia estimulou Augusto a perdoar aqueles aos quais queria castigar e junto a isso, acrescentou a reputação de Augusto a clemência, que a partir de então, passou a pautar sua gestão em relação aos opositores. Sêneca questiona Nero no *Tratado Sobre a Clemência*: “teu trisavô perdoou os vencidos. Pois, se não tivesse perdoado, sobre quem imperaria?” (SENECA, Sobre a Clemência, VII,I,10). Augusto perdoou os vencidos e sobre eles exerceu seu império. O uso da clemência garantiu ao governante salvação e segurança, e lhe trouxe a gratidão e estima do povo. Quando era necessário aplicar punições aos que cometiam delitos, de acordo com Sêneca, Augusto fazia com pesar e aparentava sofrê-las. Porém, para Sêneca, a clemência de Augusto nada mais era do que uma crueldade frouxa. “A verdadeira clemência, César, é esta que tu desempenhas, e que, não tendo arrependimento de sevícias praticadas, começa sem qualquer mácula”. (SENECA, Sobre a Clemência, IX,2). Podemos assim, perceber que Sêneca acredita que a verdadeira clemência é a que se inicia com o Nero, que está sob seus ensinamentos. Pois ele é um jovem que não possui um passado de tirania sobre os seus adversários e não possui as mãos sujas com sangue de inocentes.

Para o rei, Nero, não existe nenhuma glória proveniente de uma condenação brutal (pois quem duvida de seu poder?), mas, ao contrário, sua glória será muito grande, se contiver sua violência, se resgatou

muitos da cólera alheia, se não aplicou a ninguém a sua própria. (SENECA, Sobre a Clemência, XV,I,17)

Segundo Sêneca, Nero, apesar de ter muito poder como imperador, não teria se deixado corromper pelos exemplos dos príncipes precedentes e possuía bondade e discernimento que o permitiam ser clemente e dessa forma poupar vidas inocentes. “Preservaste, César, a nação sem sangue, e o fato que tanto glorificou teu grande espírito é que não derramaste nenhuma gota de sangue humano em todo o mundo” (SENECA, Sobre a Clemência, IX,3). Para Sêneca, Nero deveria se portar de maneira exemplar:

O príncipe estabelece os bons costumes da nação e lhe dilui os males, se é paciente em relação a eles, não como se os aprovasse, mas como quem chega a castigar constrangido e com grande tormento. A clemência mesma do soberano provoca vergonha de delinquir, e a punição estabelecida por uma pessoa meiga parece ser muito mais pesada. (SENECA, Sobre a Clemência, XX,I,22)

O autor do tratado defende que Nero é um príncipe possuidor de virtudes inatas como a bondade e a inocência. No trecho destacado acima, Sêneca declara que o bom príncipe é paciente e quando deve punir indivíduos, o faz com mal-estar. E que os indivíduos que são punidos por um príncipe bom, meigo e que não se alegra em estabelecer punições, sentem um peso maior. Sêneca questiona “que diferença há entre um tirano e um rei? A não ser pelo fato de que os tiranos são cruéis por prazer e os reis somente por motivo e necessidade?” (SENECA, Sobre a Clemência, IX,4). O rei dispõe das mesmas armas e poderes que um tirano, porém, as usa em defesa da paz e de preservar vidas. Os reis são virtuosos: sua clemência os diferencia dos tiranos. O filósofo também alerta em seu tratado que o príncipe que não poupa vidas, mesmo quando possível, cria problemas para si e para seu governo.

Assim, um só doente não perturba nem mesmo o seu lar. Mas, quando sucessivas mortes evidenciam que há uma epidemia, há clamor e evasão da cidade, e as mãos se estendem ameaçadoras contra os próprios deuses. Se aparecem chamas sob um único telhado qualquer, a família e os vizinhos jogam-lhe água; contudo, se o incêndio é vasto e já devora muitas casas, destrói-se uma parte da cidade para extingui-lo. (SENECA, Sobre a Clemência, XXIII,I,25)

Pois, os indivíduos que são vítimas da falta de comedimento do príncipe no que tange a aplicação das penas, sempre deixam pessoas próximas que podem vir a desejar abandonar a cidade por temer o príncipe tirano que os governa, ou mesmo, planejar

vinganças que podem vir a abalar a paz que o príncipe deveria desejar manter para não desestabilizar seu governo e sua reputação. O autor continua:

Uma devastação natural segue o rastro de tal tipo de homem: ódios, venenos e espadas. É assaltado por tão múltiplos perigos quanto os muitos homens para quem ele próprio é um perigo; algumas vezes é cercado por conspirações particulares, porém, em outras ocasiões por revolta pública. (SENECA, Sobre a Clemência, XXIII,I,25)

Tais ocorrências poderiam gerar desestabilidade no governo. Assim sendo, o uso da clemência permite, pendendo as decisões mais difíceis sempre para o lado mais humanitário, que o infrator sofra sanções, mas que sua vida seja poupada. Quando o príncipe decide poupar vidas – ao invés usar da tirania que sua posição lhe permite ter –, ele demonstra aos seus cidadãos que é bondoso e clemente, e dessa forma é bem visto pela sua sociedade. De acordo com Sêneca:

A verdadeira felicidade consiste não em proporcionar salvação a muitos e, da própria morte, fazê-los retornar à vida, merecendo a coroa cívica pela clemência. Não há ornamento mais digno da proeminência do príncipe e nada mais belo do que a famosa coroa: “por ter salvo a vida de cidadãos”, nem os carros manchados de sangue dos bárbaros, nem os despojos obtidos na guerra. Este é um poder divino, o de salvar multidões e em massa. Na verdade, matar muitos e indistintamente é poder do fogo e da destruição. (SÊNeca, Sobre a Clemência, XXIV,I,26)

Para Sêneca, a principal virtude que o príncipe deveria possuir além da bondade era a clemência. Mas, a clemência do príncipe não deve ser entendida como uso trivial do perdão, como uma banalidade que pode ser utilizada a qualquer momento, “pois tanto é cruel perdoar a todos quanto a nenhum”. (SENECA, Sobre a Clemência, II,1) O bom príncipe deve evitar o derramamento de sangue sem critério de qualquer cidadão, para não se tornar um tirano com vício de matar inocentes. Mas, ser clemente, não significa que o bom príncipe deva perdoar a todos, pois quando houver necessidade, ele deve punir os maus.

Para que exista a clemência e para que ela seja aplicada da melhor forma possível é necessário que haja “um padrão, mas como todo comedimento é difícil, tudo que for além da equidade deverá pender para o lado mais humanitário”. (SENECA, Sobre a Clemência, II,2) A clemência é um ponto indispensável para que um governante tenha êxito no exercício do poder.

Não existe consenso sobre a origem da palavra *Clementia*, sabe-se que a noção é antiga, porém não pode ser igualada com as principais virtudes romanas ancestrais, como a *pietas*, *fides* e *constantia*. Se a *Clementia* fosse uma virtude presente na vida cotidiana do romano desde os primórdios, ela seria expressa de alguma forma nas atividades dos romanos ou teria descoberto um meio de ser valorizada pela propaganda popular.

Sobre a antiguidade da noção, temos referências em autores latinos, porém só da época de Cícero em diante. Por exemplo, Cícero menciona que Numa Pompílio viu na religião e na *Clementia* “os dois melhores meio de assegurar a permanência do Estado”. Metelo, nas cartas de Cícero, fala da *Clementia* como *Maiorum nostrum clementia*. Aulo Gélcio afirma que Catão a considerava *utilitas publica*, já por volta de 168 a. c. (SENECA, Sobre a Clemência I,13)

Dessa forma, a *clementia* poderia ser um posicionamento político que poderia ter contribuído para a formação do Estado romano. Isto corroboraria com Virgílio (70 – 19 A.E.C.) quando diz: “Tu és romano, lembra-te de reger os povos sob teu governo. Serão estas as tuas artes: impor um regime de paz, poupar os vencidos e sujeitar os soberbos” (VIRGILIO, Eneida, VI, 885-888)

A *clementia* deveria ser aplicada a favor dos inimigos vencidos, que obrigatoriamente deveriam ser estrangeiros, e quando em determinadas ocasiões, pudesse trazer vantagens políticas para o Estado romano. Dessa forma, a *clementia* se destinava à política externa romana. (SENECA, Sobre a Clemência, I,1)

Júlio César (100 A.E.C. – 44 A.E.C.) será o primeiro líder romano a praticar a política da *clementia*, e a transformá-la, de fato em uma virtude do governante romano. No decorrer das guerras civis romanas, Júlio César espanta a todos com a generosidade com a qual lida com seus opositores. Como afirma Sêneca:

César ofereceu postos de honra a inimigos vencidos esquecendo as ofensas recebidas. Exerceu um tipo de *clementia* que é, ao mesmo tempo, meio para obter vitória e revelação de uma virtude pessoal inteiramente sua. César e as guerras civis permitiram que a *clementia* fosse transferida do seu emprego como habilidade da política externa para a política interna de Roma. (SENECA, Sobre a Clemência I, 15)

É então, a partir do governo de Júlio César que a *clementia* se institucionaliza como habilidade necessária para a manutenção do jogo político Romano, não só voltada para a política externa, como também para a interna. O bom príncipe não deveria ser clemente apenas com os inimigos derrotados, para que estes se tornassem seus aliados. Também deveria voltar sua clemência para seus súditos, pois, o príncipe deve temer tanto

quanto quis ser temido. A segurança no principado deve ser recíproca: o príncipe deve oferecer segurança aos seus súditos para se sentir seguro.

Podemos concluir que o filósofo estoico Sêneca entendia o momento politicamente conturbado pelo qual passava o regime imperial romano, desde os constantes embates dos imperadores com a aristocracia senatorial; passando pela desconfiança com o modo que ocorreu a ascensão de Nero ao trono, às inseguranças quanto ao futuro de seu governo e à continuidade do modelo político vigente.

Se embasando em sua filosofia, o estoicismo, Sêneca propõe uma série de medidas morais e virtuosas, um verdadeiro manual político que deveria ser seguido pelo jovem imperador Nero, a fim de que se tornasse um bom príncipe e reconquistasse a confiança da aristocracia senatorial e de seus súditos.

Dentre as virtudes elencadas pelo filósofo como necessárias para que o governo do príncipe prosperasse, e dessa forma, todos pudessem atestar que Nero era um bom príncipe, a principal era a *clementia*. A *clementia*, de acordo com o autor do tratado, tem ligação direta com a ideia de justiça. Pois, o bom príncipe, seria aquele indivíduo que tendo sido escolhido pelos deuses, e utilizando suas virtudes, governaria em prol do bem comum. Deveria evitar derramamento de sangue inocente, e quando necessário punir fosse, deveria pender sempre para o lado mais humanitário. “Obedece-se melhor ao que manda com mais tolerância” (SENECA, Sobre a Clemência, XXII,1). Assim, através de sua clemência, seria um bom príncipe para governar o império romano e se afastaria de ser um príncipe tirano que pudesse desagradar o Senado e ser retirado do jogo político. Sêneca delinea o perfil de Nero e o divulga, visando sempre alcançar a percepção almejada em seus pares acerca de Nero: que ele é realmente possuidor de todas as virtudes caras à um hábil governante.

## Documentação

- CÍCERO. *Da República*. Tradução de Amador Cisneros. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980.  
SÊNeca. *Tratado Sobre a Clemência*. Petrópolis: Vozes, 2013.  
SUETONIO. *Vida dos Doze Césares*. Brasília: Senado Federal, Conselho editorial, 2012.  
VIRGÍLIO. *Eneida*. Tradução de Manuel Odorico Mendes. São Paulo: Unicamp, 2005.

## Referências bibliográficas

- ALFÖLDY, G.; *A história social de Roma*. Lisboa: Editorial Presença, 1989.  
BOBBIO, N.; MATTEUCI, N; PASQUINO, G. *Dicionário de política*. 12 ed. Brasília: Ed. UnB, 1990.

EHRHARDT, M. L.; *Vir virtus: a construção da imagem do príncipe perfeito nos escritos de Lucius Sêneca*. Dissertação (Mestrado em História) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2001.

MENDES, N. M.; O sistema político no principado. In: SILVA, G. V.; MENDES, N. M.; (Org.). *Repensando o Império Romano, perspectivas socioeconômica, política e cultural*. Rio de Janeiro: Mauad, p. 21-53. 2006.

VEYNE, P.; *A sociedade romana*. Lisboa: Edições 70, 1993.

VEYNE, P.; *Sêneca e o estoicismo*. São Paulo: Três Estrelas, 2016.

VIZENTIN, Marilena. Imagens do poder em Sêneca: estudo sobre o De Clementia. Cotia, SP: Ateliê Editorial/Fapesp, 2005. Resenha de: JOLY, F. D. *História* (São Paulo), Franca, v.26, n.1, 2007.

## ARACNE NAS *METAMORFOSES* DE OVÍDIO: O MITO COMO REPRESENTAÇÃO DA *PAX DEORVM* NO PRINCIPADO

Luiz Augusto J. Vieira<sup>32</sup>

**Resumo:** A boa relação entre humanos e deuses (*pax Deorum*) era a garantia da ordem romana. Com a ascensão do Principado, este costume foi mantido e respeitado entre os cidadãos. Dentre os mitos que alertam sobre as conseqüências da desordem, está Aracne, narrado por Ovídio nas *Metamorfoses*.

### ARACNE IN OVID'S *METAMORPHOSES*: THE MYTH AS REPRESENTATION OF *PAX DEORVM* IN THE PRINCIPATE

**Abstract:** The good relationship between humans and gods (*pax Deorum*) was the guarantee of the Roman order. With the rise of the Principate, this custom was maintained and respected among citizens. Among the myths that warn about the consequences of the disorder, is Aracne, narrated by Ovid in *Metamorphoses*.

### Introdução

Durante as guerras civis, Roma passou por mudanças políticas. A *res publica* que viviam os romanos sofria desgastes e seu sistema administrativo já não tinha mais a confiança por parte da população. Neste cenário envolvendo, também, conquistas territoriais, ganha destaque a figura dos chefes-militares. Entre estes personagens, Otávio prosperou.

Em 27 A.E.C Otávio emerge com o título de Augusto. Isto significava que ele estava investido de uma missão divina, e que seria ímpio não obedecer às suas ordens (GRIMAL, 2011, p. 129). Além disso, recebeu em 23 A.E.C. o privilégio do *imperium maius*<sup>33</sup>. Era o *princeps*, o *pontifex maximus* (o Primeiro Cidadão de Roma por excelência; o Sumo-Sacerdote) e o Senado não tomava mais as decisões por conta própria. A nomeação de Magistrados, Senadores, cargos militares, eleições de sacerdotes e autorização de festivais eram feitos por Augusto.

*Res Publica* significava mais que um conjunto de cidadãos e sim, um conjunto de assuntos envolvendo a comunidade romana, assim como a forma de governo que

---

<sup>32</sup> Graduado no curso de História (Licenciatura) pela Universidade Veiga de Almeida; Pós-Graduando pelo curso de especialização em História Antiga e Medieval (NEA/UERJ).

<sup>33</sup> Permitia ao portador subjulgar-se perante os governantes.

preservasse os interesses coletivos e garantisse a ordem, a liberdade contra o estabelecimento da monarquia, ou seja, um governo de um só (MENDES, 2006, p. 21). Neste contexto, Otávio buscará legitimar seu poder mantendo as tradições e propondo mudanças estruturais na sociedade republicana, sendo ele um detentor do poder pessoal.

O *princeps* era o cidadão romano por excelência, aquele que havia lido os antigos e se inspirava em suas decisões, cuja imagem refletia os mais altos valores políticos, morais e culturais, um modelo a ser seguido por seus concidadãos. Sua principal tarefa era reger a justiça entre as partes discordantes da sociedade e manter a concórdia e a unidade do Império romano. A ênfase da propaganda de Augusto como *princeps* recaí em seu papel como magistrado: a vitória e o bem estar do povo romano dependiam da liderança do melhor dos seus cidadãos (PIRES, 2014, p. 119).

Contemporâneo de Augusto, o poeta lírico romano Públio Ovídio Naso escreveu (entre outras grandes obras pessoais) as *Metamorfoses*. A narrativa da obra conta com histórias amorosas envolvendo humanos e deuses da mitologia greco-romana. Possui caráter cosmogônico e também etiológico. Em outras palavras, o título da obra está relacionado às metamorfoses sofridas pelos personagens, que causam ou originam diversos atos.

Partindo da ideia de que os mitos apresentam-se como possível explicação ou interpretação da realidade e dos acontecimentos (SELEPRIN, 2010, p. 1), buscaremos neste artigo relacionar o mito de Aracne, narrado por Ovídio nas *Metamorfoses*, à *Pax Deorum* no Principado.

### ***Pax Deorum* no principado**

A ordenação do espaço físico empreendida por Augusto pode ser diretamente relacionada com a *pax Deorum*, ou seja, a paz existente entre os deuses e cidadãos romanos (PORTO, 2017, p. 139). Fowler afirma que Augusto tinha como um de seus objetivos, restabelecer a ordem por meio de um “direito divino”, com a ideia de que os deuses não apoiariam os humanos em seus feitos e interesses se não fossem propiciados adequadamente (2008, p. 431).

Otávio buscou enfatizar a devoção aos deuses. Ele busca resgatar o costume dos antepassados (*mos Maiorum*) e manter a *pax Deorum*. Augusto se responsabilizou pela reformulação de templos e da construção de novos, sendo ele o sumo-sacerdote. Uma vez que o detentor do poder religioso é o mesmo indivíduo que mantém o controle político do novo regime do Império, rapidamente ele se tornou o “cabeça” da religião do Estado e suas ações cada vez mais refletem esta posição. (BELTRÃO, 2008, p. 147).

A concórdia entre homens e deuses é a garantia da ordem romana (BELTRÃO, 2006, p. 146). Ao respeitar suas divindades, principalmente dentro dos templos, o cidadão romano estaria mais perto de garantir a ordem social. Um comportamento que fosse contra a ordem poderia levar a sociedade ao caos e à desagregação (BELTRÃO, 2006, p. 146). Neste caso, o conceito de mito pode estar ligado à visão de Ciro F. Cardoso, o qual classifica religião como um esforço das sociedades humanas no sentido de adquirir o controle daquilo que, em sua experiência concreta da realidade, parece escapar aos restantes meios humanos de controle (1992, p. 12).

### **O mito de Aracne nas *Metamorfoses* como representação do imaginário romano**

Neste sentido, a narrativa etiológica de Ovídio ganha uma margem para interpretação. O mito de Aracne<sup>34</sup> pode ser relacionado ao contexto moralizante no qual vivia Roma diante do Principado. Este e muitos outros mitos narrados nas *Metamorfoses* possuem enredos semelhantes: um personagem humano que, bem ou mal, se relaciona com uma divindade e acaba sofrendo consequências pelos seus atos.

Aracne, jovem de família humilde, era famosa por sua arte de bordar. Sua habilidade impressionava até as ninfas, que abandonavam os córregos e vinhedos para desfrutá-la:

Aracne granjeara nas cidades lídias um nome famoso.  
Para admirarem a beleza de sua obra, as ninfas abandonavam,  
Frequentemente, os bosques do seu querido Tmolos<sup>35</sup>,  
Abandonavam suas queridas águas as ninfas do Pactolo<sup>36</sup>.  
(OVÍDIO, *Metamorfoses*, VI 14-16).

Com tanta admiração, a jovem começa a se comparar com as habilidades da deusa Atena, que se enfurece ao saber disto. A deusa, então, desafia Aracne para decidir quem é melhor.

E não eram só os vestidos feitos, gostavam também de  
observá-los  
Enquanto se iam fazendo, tal era a beleza de sua arte!  
Quer formasse os primeiros novelos da lã ainda virgem,  
Ou com os dedos repuxasse o fio e desemaranhasse a lã,  
Que figurava uma nuvem e que era tirada em floco que se alongava,  
Quer fizesse rolar com polegar ligeiro o torneado fuso,  
Ou bordasse, logo se via que fora Palas<sup>37</sup> que a ensinara.  
Ela, porém, nega-o e, ofendida por causa de tão ilustre mestra, desafia:

<sup>34</sup> OVÍDIO, 2017, p. 317-327.

<sup>35</sup> Na mitologia grega, Tmolos ou Tmolos é um deus das montanhas.

<sup>36</sup> Rio localizado na Turquia.

<sup>37</sup> Nome pelo qual a deusa Atena também era conhecida.

“Que venha competir comigo! Se eu for vencida, nada há que recuse!”  
 Palas disfarça-se se velha, põe nas têmporas falsas cãs,  
 Simula membros enfermos, que sustém com um cajado,  
 E começa a falar assim: “Nem tudo o que detestamos pertence  
 À idade avançada. É com os anos maduros que a experiência chega.  
 Não desdenhes do meu conselho. Inolvidável fama no amanhã de lã te  
 busca entre os mortais.  
 Cede à deusa, temerária, e com voz suplicante pede perdão  
 Pelas tuas palavras. Ela vai-te perdoar, se lho rogares.”  
 (OVÍDIO, *Metamorfoses*, VI 17-33).

Aracne aceita o desafio e zomba da “velhice” de Atena:

Olhando-a com furor, Aracne afastou o fio que puxava  
 E, mal sustendo a mão e deixando transparecer em seu rosto a ira,  
 Atalhou a disfarçada deusa com estas palavras:  
 “Chegas aqui falha de senso e gasta por uma velhice avançada,  
 Que muito viver deixa marcas! Ouçam essas palavras  
 A tua nora ou a tua filha, se acaso a tens!  
 Eu tenho para mim prudência que baste! E não penses  
 Que me ajudaste com os teus conselhos! Mantenho minha decisão.  
 Por que não vem ela em pessoa? Por que evita este desafio?”  
 Diz então a deusa: “Já veio!” E, despindo o aspecto de velha, assumiu  
 o de Palas.  
 Adoram a divindade as ninfas  
 E as mulheres de Migdônia<sup>38</sup>. Sór Aracne é que não teve medo.  
 (OVÍDIO, *Metamorfoses*, VI 34-44)

Durante a competição, Aracne borda as traições de Júpiter, pai de Atena. E, furiosa com o resultado, a deusa rasga o trabalho da então rival e a golpeia:

Bordeou as extremidades com ramos da oliveira da paz (é esse o remate) e concluiu a obra com a sua árvore.  
 A Meônida representa Europa enganada pela figura do touro<sup>39</sup>.  
 Julgar-se-ia o trouro real e real o mar.  
 Europa parecia que olhava as terras para trás,  
 Que gritava pelas companheiras e receava o contato da água,  
 Que ondula, e que timidamente recolhia os pés.  
 Fez também que Astéria estivesse presa por uma águia, que lutava;  
 Fez que Leda se reclinasse sob as asas de um cisne<sup>40</sup>.  
 Mostrou como Júpiter, disfarçado na figura de um sátiro,  
 Engravidou a bela Nictéida com dupla gravidez; (...)  
 A loura heroína ficou fora de si com o resultado,  
 Fez em pedaços os vestidos bordados com os crimes dos deuses  
 E, com a lançadeira do monte Citoro, que tinha à mão,  
 Bateu três ou quatro vezes na frente da filha de Ídmon, Aracne.  
 (OVÍDIO, *Metamorfoses*, VI 101-133).

<sup>38</sup> Antiga cidade da Macedônia, também conhecida como Apolônia.

<sup>39</sup> Referência ao mito do rapto de Europa, onde Júpiter se disfarça de touro e a sequestra.

<sup>40</sup> Referência ao mito de Leda, que é seduzida por Júpiter disfarçado de cisne.

Após ver sua obra rasgada, a orgulhosa Aracne tenta se enforcar. Atena não deseja sua morte, mas a pune por ter ofendido sua família: a deusa impede o suicídio e transforma a jovem em uma aranha:

Orgulhosa, a infeliz não agüentou e atou um laço ao pescoço.  
 Compadecida, Palas susteve-a, quando já estava suspensa,  
 E falou-lhe assim: “Vive, todavia, mas vive suspensa, malvada.  
 E, para não teres esperança no futuro, seja a mesma pena  
 Decretada para tua família e teus mais remotos descendentes.”  
 Depois, ao partir, aspergiu-a com a seiva da erva de Hécate.  
 Ao serem atingidos pela sinistra peçonha,  
 Os cabelos caíram e, com eles, caíram o nariz e as orelhas,  
 A cabeça reduziu-se-lhe, e todo o corpo ficou diminuto.  
 Em lugar de pernas, pendem lateralmente uns mirrados dedos.  
 Tudo o que mais é ventre, de onde, contudo, desprende ela um fio.  
 E, sendo ela aranha, vai tecendo as antigas teias.  
 (OVÍDIO, *Metamorfoses*, VI 134-145).

Pelo viés etiológico, a versão do mito narrado por Ovídio apresenta a origem de um animal: a aranha. Já pelo viés social, o mito representa o imaginário romano. O imaginário é expresso por meio de ideologias e utopias, e também por símbolos, alegorias, rituais e mitos (BACZKO, 1984, p. 54).

A transgressão à deusa Atena teve conseqüências na vida de Aracne. Ao perceber o quão promissor era seu talento, a jovem se compara a uma divindade, e quando esta é desafiada pela própria, não demonstra medo, o que pode caracterizar uma arrogância. Ao apresentar-se pessoalmente, Atena recebe a adoração de todos, menos de Aracne (OVÍDIO, *Metamorfoses*, VI 39-44). Além disso, a jovem ainda enfurece a deusa após bordar os casos envolvendo Júpiter. Isto para Atena teria sido uma transgressão, digna de castigo, que foi proporcionado no final: além de golpear Aracne na cabeça, a deusa a transformou em aranha.

Sendo o mito uma história verdadeira e, ademais, extremamente preciosa por seu caráter sagrado, exemplar e significativo (ELIADE, 1972, p. 6), a narrativa de Ovídio não possuiria apenas um caráter lírico e etiológico, mas também moral. Narrar a trajetória de um humano até o seu caos perante os deuses significa representar o que poderia ocorrer se a *pax Deorum* fosse transgredida. O mito de Aracne, portanto, pode estar relacionado com a política do Principado de manter a ordem, que era garantida pela boa relação entre homens e deuses.

## Conclusão

O período compreendido entre as guerras civis e o Principado em Roma foi marcado por políticas moralizantes, tanto antes quanto durante a ascensão de Augusto como *princeps*. Desde Sulla, Roma passou por diversas mudanças em seu cenário político. O que não mudou foi a crença da sociedade em seus deuses. O caos estaria distante se as divindades estivessem por perto.

Augusto enxergou nisso, uma oportunidade para sua legitimação. Surgiu como aquele que enxergava e era capaz de efetuar os desígnios do destino de manter Roma em paz com os deuses e de manter a prosperidade através do retorno do agricultor aos campos e do fomento ao comércio (PIRES, 2014, p. 128). Era o *pontifex maximus*, vestia-se inclusive como uma divindade:

Mas Apolo era o seu deus. Circulava em Roma uma história maravilhosa. Garantia-se que Ácia se havia um dia unido ao deus, no seu templo do Campo de Marte, e que Otávio nascera deste amplexo. Otávio nada fazia para apagar esta lenda. Pelo contrário, enquanto participava de um banquete (privado), Otávio aparecera fantasiado de Apolo (GRIMAL, 2008, p. 43).

A literatura também foi importante para legitimar o Principado. Por motivos ainda não esclarecidos, Ovídio fora exilado por Augusto. Talvez por suas obras eróticas ou críticas direcionadas ao *princeps* na obra *Ars Amatoria*. Mas o que importa aqui não é saber o porquê de seu exílio. Apesar de renegado pelo alto governante de seu tempo, o poeta escreveu uma obra imensa: enquanto a *Eneida* de Virgílio conta sobre o herói troiano Enéias e a fundação de Roma, Ovídio escreve sobre cosmogonia, mitologia, amor e até sobre a apoteose de Julio César, ambos os Livros presentes em uma só obra.

Como romano e contemporâneo de Augusto, Ovídio a partir das *Metamorfoses*, pode nos entregar muito mais do que apenas lendas. O mito de Aracne, a primeira mão, pode ser visto como uma lenda etiológica, assim como o mito de Narciso no qual origina a flor de nome famoso, ou o de Licaão, que origina a lenda do lobisomem.

O ponto neste artigo, no entanto, é enxergar Aracne como a representação do romano agindo perante à uma de suas divindades. Analisando a narrativa desta forma, é possível relacionar o mito à *pax Deorum*, sendo a lenda um indicativo para as conseqüências das transgressões cometidas pelos humanos diante de seus deuses. A transformação de Aracne em uma aranha, neste caso, conta a origem do animal

conhecido, mas neste caso, conta também sobre um possível final para àqueles que desrespeitarem Atena ou qualquer divindade.

### **Documentação**

OVÍDIO, Publio N. *Metamorfoses*. Tradução por João Ângelo O. Neto. 1ª edição, São Paulo: Editora 34, 2017.

### **Referências Bibliográficas**

BACZKO, Baczko. *Les imaginaires sociaux: Mémoire et espoirs collectifs*. Paris: Payot, 1984

BELTRÃO, Claudia da Rosa. A Religião na Urbs. In: DA SILVA, G. V; MENDES, N. M.

*Repensando o Império Romano: perspectiva socioeconômica, política e cultural*. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória, ES: EDUFES, 2006.

ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade*. São Paulo: Editora Perspectiva S. A., 1972.

FOWLER, W. W. *Religious Experience of the Roman People*. Wokingham: Dodo Press, 2008.

GRIMAL, Pierre. *História de Roma*. São Paulo: Editora UNESP, 2011.

\_\_\_\_\_. *O Século de Augusto*. Trad. Rui Miguel Oliveira Duarte. Lisboa: Edições 70, LDA, 2008.

MENDES, Norma Musco. *Roma Republicana*. São Paulo: Editora Ática, 1988.

PIRES, Thiago de A. L. C. Propaganda Política no Principado Augustano: as artes como forma de discurso (27 a.C. – 14 d.C.). In: *Revista Plêthos*. Rio de Janeiro: UFF, 4, 1, 2014. P. 117-136.

PORTO, V. C. O culto imperial e as moedas do Império Romano. In: *Phoînix*. V. 24, N. 1. Rio de Janeiro: Mauad X, 2018. P. 138-154.

SELEPRIN, Maiquel José. *O mito na sociedade atual*. Paraná: Pontificia Universidade Católica do Paraná, 2010.

## **O ORIENTALISMO EM XEQUE: A CONTEXTUALIZAÇÃO DO IMPÉRIO AQUÊMÊNIDA PARA A FORMAÇÃO CONTINUADA DO PROFESSOR NO BRASIL.**

*Matheus Moraes Maluf<sup>41</sup>*

**Resumo:** O oriente durante a formação tanto do docente, quanto na educação básica permanece menosprezado, frente a hierarquia dos conhecimentos, norteados por um currículo etnocentrista. Sendo assim, buscando expandir as noções de sociedade, diferenças culturais, como estão citadas na Base Comum Curricular, objetivamos fornecer aparatos para formação deste educador, a fim de romper com as perspectivas orientalistas constantemente reproduzidas pelos canais midiáticos.

**Palavras-chave:** Orientalismo, Educação brasileira, Pérsia Aquemênida, Antigo Oriente Próximo, Ensino da história.

### **ORIENTALISM IN CHECK: A CONTEXTUALIZATION OF THE ACHAEMENID EMPIRE FOR CONTINUING TEACHER TRAINING IN BRAZIL.**

**Abstract:** The orient during the training of both the teacher and basic education remains underestimated, in view of the hierarchy of knowledge, guided by an ethnocentric curriculum. Thus, seeking to expand the notions of society, cultural differences, as mentioned in the Common Curricular Base, we aim to provide apparatus for training this educator, in order to break with the Orientalist perspectives constantly reproduced by the media channels.

**Key words:** Orientalism, Brazilian education, Achaemenid Persia, Ancient Near East, History teaching.

### **Introdução**

A marginalização da História dos povos orientais perdura sobre a formação do professor no Brasil contemporâneo. Visto que, as perspectivas tradicionais permanecem com olhares orientalistas, hierarquizando as culturais de destaque e classificando-as de acordo com sua suposta relevância. Diante do conceito exposto, referimos ao pensamento de Edward Said (1990), o qual define orientalismo como uma visão elaborada por meio de um olhar etnocêntrico de estudo, o qual objetiva o entendimento de outros povos para julgar, separar e segregar suas culturas. E, embora seja um estudo científico o, “orientalismo aprofundou e até endureceu a distinção” (SAID, 1990, p.52). Este estudo inicial refere-se aos séculos XIX e XX, quando há o intensificar das ações imperialistas

---

<sup>41</sup> Licenciado em História pela Universidade Veiga de Almeida. Endereço eletrônico: matheusmmaluf@gmail.com

e a necessidade de justificar suas práticas, categorizando-o como sociedades não desenvolvidas.

A coisa mais importante sobre a teoria na primeira década do século XX é que ela funcionava, e funcionava desconcertantemente. O argumento quando reduzido à sua forma, mais simples, era preciso, fácil de aprender. Há Ocidentais e há Orientais. Os primeiros dominam; os segundos são dominados, o que costuma querer dizer que suas terras devem ser ocupadas, seus assuntos internos rigidamente controlados, seu sangue e tesouro postos à disposição de um ou outro potencial Ocidental. (SAID, 1990, p.56)

Sob este prisma, a visão orientalista recai sobre os países do Oriente Médio com uma maior intensidade, uma vez que, “a dominação do Oriente é diferente daquela imposta aqui, pois a implantação da cultura ocidental não obteve sucesso em sua inserção no Oriente Médio” (PRAZERES, 2015, p.1512), trazendo diferentes conflitos, ocasionados pela resistência cultural dos povos. Além disso, Flávia Aguiar e Cristiane Costa (2015) ressaltam que após o conflito entre Israel e Palestina e a Revolução Iraniana, os estereótipos foram mais recorrentes e extremistas, e o catalisador, o 11 de setembro. Dessa forma, podemos perceber que o Orientalismo não é apenas uma visão, mas um modelo de conduta que demoniza o outro e provoca verdadeiras batalhas ideológicas e bélicas.<sup>42</sup>

Neste sentido, embora o estudo orientalista tenha sido criado há dois séculos, podemos enxergá-los nas produções culturais do homem, agora motivadas principalmente pela islamofobia. Por isso, por meio das representatividades midiáticas, os aspectos da visão orientalista são propagados e legitimados, acarretando na naturalização do preconceito e marginalização das imagens orientais.

Por conseguinte, é imprescindível enfatizar o papel da escola, visto a necessidade de desconstruir perspectivas preconceituosas e relacionadas ao senso comum, o qual coletiviza os diferentes povos, transformando-os em fundamentalistas islâmicos.<sup>43</sup> Logo, relacionando a educação com as competências determinadas pela Base Comum Curricular, é indeclinável que o ensino da História se expanda para a História do Oriente, a fim de mostrar estes povos, de maneira distanciada do olhar etnocêntrico propagado pelas visões imperialistas sobreviventes ao século XIX.

---

<sup>42</sup> No caso do Oriente, os estudos do local os subjugaram assim, fazendo com que esse pensamento pejorativo se estende pelo mundo com o Orientalismo (...). “A sociedade islâmica em seus lócus, não foi afetada, apenas a sua identidade vista pelo lado de fora, pelo o outro” (PRAZERES, 2015, p.1514).

<sup>43</sup> “Hamada (2001) comenta que em uma entrevista com 118 jornalistas, 40% deles afirmaram que árabes e muçulmanos são a mesma coisa” (ORTUNES. GARFFO, 2015, p.26 *apud* CASTRO, 2007, p.33).

Sendo assim, este artigo propõe o contextualizar da história do Império Aquemênida para os estudantes e discentes os quais não se relacionaram com a temática durante sua formação formal. Destarte, em prol de valorizar o diálogo com o Ensino Básico, uma vez que, a BNCC (2017, p.46), estipula o “aprofundar [do] entendimento sobre a diversidade de formas de compreensão, medição e registro do tempo, incluindo reflexões sobre sincronias e diacronias e o sentido das cronologias” a partir do 6º ano do Ensino Fundamental. Vale destacar, que embora essas noções sejam à margem dos temas selecionados, é possível trabalhar o assunto em destaque. Pois, é inviável o esquecimento das múltiplas conexões existentes das sociedades do mundo antigo com as civilizações classificadas pela hierarquização cultural como “berço da humanidade”.

### **A Pérsia aquemênida e política**

A Pérsia antiga foi o primeiro grande Império do mundo, e os Aquemênidas, “a primeira monarquia a criar um Império mundial” (BROSIUS, 2006). Inseridos no seu sistema político-administrativo elaboraram vastas redes de conectividade cultural e comercial. Estes contatos são materializados a partir de diversas produções artísticas, cujo narram o surgimento do Império Aquemênida. Desta forma, o contexto histórico em destaque é expresso por diversos autores helênicos, destacando-se Heródoto, autor da obra *Histórias*.

Em sua literatura, Heródoto representa as guerras greco-pérsicas a partir de uma visão preconceituosa dos persas, criando a imagem do “bárbaro” e uma dicotomia com a “civilização” helênica. Todavia, a relação do povo persa com os helênicos, e outros povos, não se limitava a conflitos bélicos, havendo assim, trocas comerciais e culturais; representações imagéticas; e a presença de estrangeiros na corte persa. Uma das principais comparações é feita no chamado Debate Persa, contado por Heródoto no livro III das histórias, onde três conspiradores persas debatem acerca de qual seria o melhor modelo político implantado no novo governo. Estes modelos são: oligarquia (governo de poucos, defendido por Megabizo), democracia (governo de muitos, defendido por Otanes) e monarquia (governo de apenas um, defendido por Dario).

Estas relações sobre o poder persa adquiri um lugar de destaque nos estudos acadêmicos. Para Matheus de Araujo (2019, p.6) Heródoto e Ésquilo estariam apresentando o regime persa como despótico, e, similar à tirania grega. Além disso, este

diferenciar das relações de poder, é fundamentado uma consciência identitária grega sobre sua política.

Enquanto isso, Carmem Soares (2016, p.45 - 48) destaca que Otanes utiliza *mounarchos* com o significado de “governo de um só”, no sentido de ser um governo despótico e governado por um tirano, não sendo agradável e nem bom. Para o nobre persa, o poder absoluto corrompe e causa inveja, esta, inata ao ser humano, segundo ele, causada pelo excesso, sendo esse um dos retratos do tirano. Um segundo elemento é a baixa autoestima, que faz com que o tirano seja hostil aos indivíduos moralmente superiores e aos seus pares, pois considera esses uma ameaça, e se cerca de pessoas de pouca ética e baixo status social, haja vista que, são considerados mais fáceis de controlar.

Não irei me aprofundar aos modelos governamentais debatidos, mas Dario justifica da seguinte maneira o porquê a monarquia seria o melhor governo em comparação com a oligarquia e democracia:

Pois, na oligarquia a disputa pelo destaque entre os melhores acaba por gerar o homicídio, dando lugar à monarquia. Quando o povo vem a governar, é impossível não haver divergências, e as inimizades criadas acabam por mover à conspiração, levando o homem mais admirado pelo povo ao poder, constituindo uma monarquia. (Menezes. 2017, p.112 *apud* HERÓDOTO, Histórias III, 82, 3-4)

Para Luiz da Rocha Menezes (2017), Dario contrasta em seu discurso o melhor homem com o pior; a liberdade com a arbitrariedade; o bom senso com a *hýbris*; o monarca com o tirano. O rei desacorrentaria os homens do tirano, ao ter discernimento, pois ele é o melhor.

Assim, fazendo essa distinção de alma dos governantes e que a monarquia é o melhor governo, por ter o melhor dos homens (logo, o que tem a alma mais pura, talvez), e, somado de que o texto do debate deixa claro que quando o regime de muitos e o de poucos entram em colapso, a monarquia é a resposta para a salvação da *polis* (SOARES, 2016, p.48), Dario convence Megabizo e Otanes de que a monarquia é o melhor governo, conseguindo trazer o poder para si e, conseqüentemente, se tornando rei da Pérsia<sup>44</sup>. Sousa (2009, p.4) destaca que Heródoto apresenta a mesma versão da inscrição do Behistun de Dario.

---

<sup>44</sup> Dario I reinou de 522 a 486 AEC (BROSIUS, 2006, p.15 – 23).

Como rei, Dario implementa uma série de mudanças e obras, que melhoraram não só a vida e a circulação pelo território persa, mas que facilitava a administração da vasta região.

### **A administração persa**

Diante da extensa dominação territorial do império persa o governo objetivou o facilitar administrativo, das regiões que sofriam com a ausência dos poderes reais. Visto isso, Xenofonte narra em sua obra, *Cyropaedia* (VIII, c.6, verso 1), a criação das satrapias, que eram as regiões dominadas pelo Império Persa, transformadas em províncias. Governadas por sátrapas, uma espécie de governador, que segundo Amélie Kuhrt (2014, p.5), eram “quase sempre um morador persa ou iraniano nobre da capital satrapal”.

Contudo, mesmo com a inserção do sátrapa na administração local, Maria Brosius (2006, p.47) destaca que Ciro II permitiu a continuidade da administração do local dominado, principalmente, as de regiões que haviam uma administração bem desenvolvida, como Egito, Mesopotâmia, Levante e Ásia Menor. Meadows (2005, p.183 - 185) diz que as satrapias poderiam ser consideradas um agregado familiar, já que a maioria dos sátrapas<sup>45</sup> eram familiares ou nobres de confiança, mas a posição os poderia deixar tentados, principalmente os sátrapas localizados em satrapias que fiquem muito distantes do Grande Rei.

Para prevenir a concentração de poder em uma pessoa, cada sátrapa era normalmente acompanhado por um “secretário”, que observava questões do Estado e se comunicava com o rei; um tesoureiro, que salvaguardava as receitas provinciais; e um comandante de guarnição, que era responsável pelo rei. Verificações adicionais eram feitas por inspetores reais com autoridade total sobre todos os assuntos satrapais, os chamados “olhos” e “ouvidos” do rei. (SHAPUR, 1994)<sup>46</sup>.

Segundo Brosius (2006, p.48) o sátrapa era responsável por lidar com a administração da satrapia, sendo as funções em destaque: o recrutamento do exército, o supervisionar do comércio da região, e, principalmente a coleta de impostos. Muhammad Dandamayev (2000) diz que, de acordo com Heródoto (Histórias III, verso 89), nos

---

<sup>45</sup> Brosius (2006, p.48), diz que “altos funcionários trabalhando sob um sátrapa poderiam ser recrutados a nível local, desfrutando de considerável status dentro da administração”, sendo um dos maiores exemplos o egípcio Udjahorresnet, que serviu a faraós, mas também ocupou altos cargos durante os governos de Cambises II e Dario I, respectivamente.

<sup>46</sup> Tradução livre.

governos de Ciro II e Cambises<sup>47</sup> as pessoas eram apenas obrigadas a entregar presentes e que não havia um sistema de taxaço regulamentado. Embora, seja relatado à existência de taxas estatais, desde o governo de Ciro II, sendo estas observadas pela primeira vez de forma regular no governo de Dario I<sup>48</sup>.

Kristin Kleber (2015, p. 14) ainda destaca que possivelmente havia variação tributária de acordo com cada região dominada. Por exemplo, províncias com produção agrícola considerável teriam a terra como base tributária, como o Egito e a Síria, enquanto em outros locais, a base seria em recursos naturais ou criação de animais. Este também aludi que “Dario faz uma conexão explícita entre sua soberania e tributação. O pagamento da parte do rei (baji / baziš / mandattu) é o sinal de subserviência sob seu domínio, juntamente com uma obediência geral ou cumprimento de ordens”(KLEBER, 2015, p.3)<sup>49</sup>.

Sendo isto materializado pelo sistema de presentes, posto que, as populações que viviam na borda do Império, como os etíopes, árabes e cólquidas, que presenteavam o Grande Rei com regularidade, segundo Heródoto (Histórias III, 91 – 97), embora a grande maioria dos povos, pagasse taxas (DANDAMAYEV, 2000; KLEBER, 2015, p.3).

Os habitantes da Pérsia propriamente ditos, do distrito de origem ou satrapia do rei, estavam isentos de impostos. Em vez disso, eles levavam o melhor de seus bens como um presente para o rei nos dias de festa (Plut. Artax, 4-5). Em troca disso, ele distribuía ricos presentes a todos os homens e mulheres persas - as mulheres de Pasárgada, que eram membros da tribo do rei, cada um recebia uma peça de ouro (Plut. Alex. 69). As outras satrapias, que em sua maior parte foram adicionadas aos domínios do rei por conquista, cada uma tinha que contribuir com certos impostos ao Estado. (FATEH, 1928, p.725)<sup>50</sup>

Entretanto, mesmo com tantas áreas unificadas, ainda existiam as exceções na administração. Kuhrt (2014, p.5) menciona, como exemplo, o caso das populações que viviam na cadeia de montanhas Zagros, que jamais se integraram à estrutura de províncias, já que sua força produtiva era pequena e o terreno dificultava campanhas militares, uma vez que eram bastante móveis, resultando em um consenso entre persas e

---

<sup>47</sup> Filho e sucessor de Ciro II. Reinou de 530 a 522 AEC (BROSIUS, 2006, p.13).

<sup>48</sup> “Por pelo menos três diferentes fontes gregas, Dario é lembrado como o rei que introduziu a tributação ou como reformador no campo tributário” (KLEBER, 2015, p.13). As três fontes citadas por Kristin Kleber são: Heródoto (Histórias III, 89); Polieno (Strategemas 7, 11.3); Plutarco (Morália, 172f).

<sup>49</sup> “A soberania é, portanto, de maneira direta, entendida como a razão do direito de impor tributos/impostos” (KLEBER, 2015, p.3).

<sup>50</sup> Tradução livre.

essas comunidades, com o rei presenteando regularmente os líderes locais que, em troca, protegiam rotas pelas montanhas; emprestavam sua força de trabalho quando necessária; e reduziam os ataques às comunidades próximas. Os grupos árabes e os nômades citados, estavam também como exceções administrativas.

Algo interessante a ser destacado, é a relação entre tributação e templos religiosos. Kleber (2015, p.11) infere que os templos, ao mesmo tempo que eram utilizados como seção administrativa em questões tributárias, eram taxados também, visto que, segundo Josef Wiesehöfer (1998, p.64) também eram grandes proprietários de terras na Mesopotâmia, Síria, e outros locais.

### **A religião na Pérsia**

A religião na Pérsia Aquemênida ainda é bastante debatida entre acadêmicos, pois mesmo que haja documentações e evidências arqueológicas, ocorrem problemas de interpretação e definição destas evidências, estando na discussão central se os monarcas Aquemênidas eram ou não Zoroastras (RAZMJOU, 2005, p.150). Neste sentido, a suposta religião<sup>51</sup> da monarquia Aquemênida era o Mazdeísmo, ou, como ficou conhecida nos dias atuais, Zoroastrismo, que segundo Shahrokh Razmjou (2005, p.150), recebe o nome de seu criador, Zaratustra, conhecido como Zoroastro, pela Hélade, e teria vivido no primeiro milênio AEC<sup>52</sup>

Ahuramazda, é o deus da dinastia Aquemênida<sup>53</sup>, cuja imagem acaba sendo associada com uma figura emergindo de um disco alado, notável em representações imagéticas. Mas não há confirmações da correspondência Ahuramazda, sendo assim há debates sobre a natureza da representação, questionando ser Aquêmenes<sup>54</sup>, ou que “representava a ‘boa sorte’, *khvarrah*, que simbolizava o status especial de dinastia Aquemênida à qual Ahuramazda havia concedido à realeza” (BROSIUS, 2006, p.67; LLEWELLYN-JONES, 2013, p.20; RAZMJOU, 2005, p.151).

---

<sup>51</sup> Suposta religião pois não há confirmação sobre cultos a Ahuramazda, o principal deus do zoroastrismo, por Ciro II e pelos primeiros persas, aparecendo evidências apenas no reinado de Dario I (BROSIUS, 2006, p.66; LLEWELLYN-JONES, 2013, p.21; RAZMJOU, 2005, p.150).

<sup>52</sup> AEC é sigla para “Antes da Era Comum”.

<sup>53</sup> “Mas é importante notar que o deus era o deus dos reis; nunca, ao que parece, seu culto se tornou um culto comum celebrado pelos povos do império, seja pela imposição de cima ou através de sua adaptação a partir de baixo” (BROSIUS, 2006, p.68).

<sup>54</sup> Fundador da dinastia Aquemênida

Para Josef Wiesehöfer (1998, p. 100), Dario escolheu Ahuramazda como deus para ganhar suporte e legitimar seu poder, o que nos mostra que, independente de Dario realmente acreditar no deus, a decisão estava ligada também a razões políticas, pois segundo Lewellyn-Jones (2013, p. 19), para os povos do Oriente Antigo, “a monarquia pertencia ao céu, e o reinado terrestre foi investido nos deuses, para que os homens que governassem a terra, o fizessem como mediadores e intercessores de uma agência divina”. Ou seja, o reinado era sagrado e o rei tinha como função divina proteger seus súditos de passar necessidades e de guerras, mas não significava que o rei era uma divindade, e sim, apenas seu representante, que governava sob sua instrução divina (BROSIUS, 2006, p.32).

O antigo Oriente Próximo considerava a realeza a própria base da civilização. Somente selvagens podiam viver sem um rei. Segurança, paz e justiça poderiam não prevalecer sem um governante para defendê-los. O que foi significativo foi incorporado na vida do cosmos, e era precisamente a função do rei manter a harmonia dessa integração. . . . Pois a verdade sobre seu rei afetava suas vidas em todos os aspectos (mesmo os mais pessoais), desde que através do rei a harmonia entre a existência humana e a ordem sobrenatural era mantida. (LEWELLYN-JONES, 2013, p.19 *apud* FRANKFORT, 1944, p.3-12)<sup>55</sup>

É importante destacar que muitas vezes, para ser aceito pela população recém dominada, o monarca persa era coroado dentro das tradições religiosas locais, aceitando também os deuses da região, como foi o caso de Cambises e Dario, que assumiram o título de faraó, passando a serem reconhecidos como deuses, de acordo com a tradição egípcia, e passaram a utilizar a alcunha *Mesuti-Re*<sup>56</sup> (BROSIUS, 2006, p.64).

Conforme Lloyd Llewellyn-Jones (2013, p.20-21), é interessante notar que na iconografia real Aquemênida, o rei e o deus partilham de uma intimidade espacial<sup>57</sup>, o que os faz “dividir” uma forma física, ou seja, o monarca agrupa em si as melhores características físicas da divindade, copiando-o. O Grande Rei adere ao mesmo estilo de cabelo, barba, coroa, vestimenta, e até mesmo emite o mesmo tipo de brilho<sup>58</sup> que Ahuramazda.

---

<sup>55</sup> Tradução livre.

<sup>56</sup> “‘Filho de Re’ (deus do sol egípcio)” (BROSIUS, 2006, P.64).

<sup>57</sup> “A iconografia enfatiza que a reciprocidade entre rei e deus é garantida e, portanto, em uma inscrição em Susa, Dario pode afirmar com confiança ‘Ahuramazda é meu; eu sou Ahuramazda’ (DSk). Mesmo que os reis persas não fossem deuses, eles podem ser entendidos apenas em suas relações íntimas com o divino” (LLEWELLYN-JONES, 2013, p.21 *apud* LINCOLN, 2012).

<sup>58</sup> “Em termos de luminosidade ou glória” (LLEWELLYN-JONES, 2013, p.21 *apud* BATTESTI, 2011).

Além de Ahuramazda, o panteão persa possuía diversos outros deuses, que foram citados em inscrições, embora não sejam especificados quais deuses são (BROSIUS, 2006, p.66; LLEWELLYN-JONES, 2013, p.22). Contudo, Razmjou (2005, p.151) afirma que a “evidência dos nomes dessas outras divindades podem, no entanto, ser encontrados em nomes próprios e outras fontes, principalmente em textos administrativos como os Tabletes da Fortificação de Persépolis”<sup>59</sup>.

Para Brosius (2006, p.66), a referência das inscrições é inexata demais para precisar se entre estes deuses, estão incluídos apenas divindades iranianas, ou se havia deuses dos povos do Império. Contudo, Razmjou (2005, p.151) exemplifica que “motivos sagrados estrangeiros também foram incorporados na iconografia Aquemênida, como Bes, o deus egípcio da felicidade e família”<sup>60</sup>.

Esta adoção de outras divindades pelos persas, pode ser explicada pela tolerância religiosa exercida pelos reis, que incentivavam os súditos não apenas seguir suas crenças e realizar seus ritos, mas também os ajudavam financeiramente na construção ou reconstrução de templos de divindades estrangeiras (RAZMJOU, 2005, p.153; WIESEHÖFER, 1998, p.100)).

Ciro iniciou essa política devolvendo os tesouros dos judeus para eles e dando permissão oficial para a reconstrução do Templo de Salomão. Na Babilônia, ele ordenou que os templos babilônicos fossem reconstruído. Os Tabletes da de Fortificação de Persépolis mostram que mesmo no coração do império, na própria Pérsia. Havia lugares sagrados elamitas e que os deuses elamitas recebia rações regulares junto com deuses iranianos. Os aquemênidas acreditavam claramente na convivência religiosa. (RAZMJOU, 2005, p.153)<sup>61</sup>

Entretanto, o nicho do culto religioso era relacionado à questões políticas. Para Brosius (2006, p.69), esse limite era político, e que a fidelidade dos súditos estaria garantida desde que a cultura e religião destes não fosse perturbada. Caso a lealdade não fosse dada e estourasse algum tipo de revolta, a resposta vinha através da força militar, e era sentida na vida pessoal dos cidadãos, já que os cultos religiosos eram atacados como forma de punição.<sup>62</sup>

---

<sup>59</sup> Razmjou (2005, p.151) exemplifica com o deus Mitra, deus do sol iraniano, e que ele pode ser encontrado em nomes próprios como Mitradata, que foi chefe do tesouro na Babilônia de Ciro.

<sup>60</sup> “Ele poderia ter representado a ‘felicidade’ persa, que foi a quarta criação de Ahuramazda, mas ele provavelmente tinha um significado diferente para os persas em relação aos egípcios” (RAZMJOU, 2005, p.151).

<sup>61</sup> Tradução livre.

<sup>62</sup> “Essa punição fora infligida à Naxos, que resistiu às tentativas persas de a incorporar ao Império, assim como à Erétria e, em 480/79, à Atenas” (BROSIUS, 2006, p.69).

Já para Razmjou (2005, p.153), existiam dois limites: 1) a crença da família real não deveria ser atormentada, como fora o caso de Gaumata<sup>63</sup> e, de maneira próxima, de Xerxes<sup>64</sup>, que derrubara *daivadas*<sup>65</sup>, chamados assim por ele em sua inscrição do *Daiva*<sup>66</sup>, num lugar o qual ele rejeita dizer qual é e onde demônios seriam adorados; 2) ninguém podia transtornar rituais ou locais sagrados em lugar algum do Império que estivesse sob a proteção do governo Aquemênida. Como exemplo, há o aviso de Dario a um sátrapa na Ásia Menor, sobre receber impostos de sacerdotes de Apolo; e as famosas Guerras Greco-Pérsicas, iniciam pela mesma razão: após os atenienses terem pilhado e queimado a cidade de Sárdis e seus santuário lídios, fazendo com que Xerxes se achasse obrigado a capturar Atenas e queimar o templo da Acrópole, como réplica.

Brosius (2006, p.70) nota que algo relevante a ser percebido no caso de Xerxes e dos *daivadas*, é a dificuldade em determinar o tempo utilizado pelo monarca, sendo possível que Xerxes esteja dizendo apenas de maneira generalizada: se um local segue uma religião (que converte a região contra o rei), então eu eliminarei essa religião e instituirei meu poder (isto é, cultuar Ahuramazda) em seu lugar. Contudo, é importante destacar que não há imposições ao povo em idolatrar Ahuramazda, mas que o monarca adorou ao deus no local, o que é uma diferença expressiva.

### **A mulher persa**

“Os reis persas provavelmente eram poligâmicos, principalmente para produzir muitos filhos para garantir a sucessão. (...) Além das esposas, o rei possuía várias concubinas que viviam na casa real e faziam parte da comitiva do rei” (BROSIUS, 2006, p.41). Isso pode ser considerado como o que conhecemos como “harém”. Contudo, “se quisermos utilizar a palavra ‘harém’ em seu contexto correto e usá-la para consolidar alguns fatos sobre mulheres reais no Império Persa, devemos dispensar inteiramente os clichês orientalistas”<sup>67</sup> (LLEWELLYN-JONES, 2013, p.97).

---

<sup>63</sup> O mago que usurpara o poder e fora morto pelos sete conspiradores na Revolta do Mago, dentre eles, Dario I.

<sup>64</sup> Xerxes reinou de 486 a 465 AEC (BROSIUS, 2006, p.23-25).

<sup>65</sup> “Templos de demônios” (RAZMJOU, 2005, P.153).

<sup>66</sup> “Entre esses países, havia um lugar onde anteriormente demônios (OP daivas) foram adorados. Depois, pelo favor de Ahuramazda, destruí aquele santuário de demônios e fiz uma proclamação: 'Os demônios foram adorados'. Onde antes os demônios eram adorados, eu adorei a Ahuramazda de acordo com a Verdade reverenciada.” (BROSIUS, 2006, p.69 *apud* XERXES §5).

<sup>67</sup> A imagem ocidentalizada de que o harém é um lugar extremamente guardado onde há mulheres com poucas roupas à espera de dar prazer sexual a seu amo.

Há um debate acerca do que seria o harém e qual seu significado para os persas, o qual Llewellyn-Jones (2013, p.97 - 98) alega que harém pode ter o significado de “casa”<sup>68</sup>, e que o uso dessa palavra se referiria a todos os indivíduos<sup>69</sup> sob sua eminente segurança, apesar da dificuldade em saber como os persas se referiam ao harém (*apud* KENNEDY, 2004, p.160 – 99).

(...) a moderna palavra Farsi *andarūnī*, um termo usado pelos iranianos para os aposentos familiares e às pessoas que os habitam, significa literalmente “o interior”. É usada em oposição ao *birun* – o espaço público e a esfera de uma família usada para acolher e entreter convidados de ambos os sexos. No Irã contemporâneo, o *andarūnī* consiste em todos os homens de uma família e suas esposas, mães e avós, e toda uma variedade de filhos masculinos e femininos, variando de bebês a adolescentes. Como o *andarūnī*, o “harém” de raiz árabe também se refere a um grupo distinto de pessoas que habitam um espaço permeável, mas hierarquicamente vinculado, que é separado, mas não isolado do espaço social mais amplo. (LLEWELLYN-JONES, 2013, p.98)<sup>70</sup>

Essa separação entre público e privado já ocorria na Antiguidade, mas isso não significava isolamento da vida pública. Para as mulheres reais, não serem vistas era questão de honra, status e até liberdade<sup>71</sup>, mantendo sua autoridade, prestígio e aumentando seu brio. Entretanto, essa condição não era exclusiva para as mulheres de alto status na corte, como rainhas e princesas, pois as cortesãs também utilizavam do privilégio da invisibilidade (LLEWELLYN-JONES, 2013, p.103 – 105).

No entanto, isso não significa que elas não circulassem fora das dependências do palácio e não tivessem autonomia. Como atesta Brosius (2006, p.43), as mulheres reais eram donas de grandes propriedades, pomares e centros de manufatura, onde admitiam seus próprios trabalhadores e gozavam de certa autonomia financeira. Uma mulher chamada Irdabama, da corte de Dario I e quem possivelmente seria mãe do monarca, possuía uma força de trabalho de quase 500 trabalhadores em Tirazish (provável atual Shiraz) e que possuía autoridade para dar ordens à administração em Persépolis, além de

<sup>68</sup> “O termo persa antigo *viθ*, usado por Dario I em suas inscrições o triplo senso de ‘dinastia’, ‘casa’ (‘palácio’) e ‘família’, então *viθ* pode ter sido usado para descrever o harém em seu duplo significado de um espaço (flexível) e um grupo de pessoas, mas é impossível dizer com alguma certeza” (LLEWELLYN-JONES, 2013, p.98).

<sup>69</sup> Mulheres, crianças, parentes, cortesãos e escravos (LLEWELLYN-JONES, 2013, p.97).

<sup>70</sup> Tradução livre.

<sup>71</sup> A exceção à regra fora Estatira, esposa de Artaxerxes II, que aparecia com as cortinas abertas para saudar as mulheres do Império, incentivada pelo seu marido (LLEWELLYN-JONES, 2013, p.105 *apud* PLUTARCO, *Morália*, 173f).

viajar<sup>72</sup> com sua própria corte para Persépolis, Susa e até mesmo para a Babilônia, independente da corte do rei<sup>73</sup> (BROSIUS, 2006, p.43; LLEWELLYN-JONES, 2013, p.112).

A relação entre as mulheres era complexa, havendo uma hierarquia estabelecida e disputas políticas entre elas mesmas. Gerard Gertoux (2017, p.47) chama a atenção para um selo que mostra duas rainhas, uma rainha-mãe e uma esposa real: a rainha-mãe está sentada num trono, segurando uma flor de lótus<sup>74</sup> em sua mão direita e com uma coroa cilíndrica na cabeça e um longo véu, enquanto a esposa real utiliza uma coroa serrilhada e vestimentas persas e segura um objeto em sua mão. Ambas estão separadas por um incensário<sup>75</sup>, e à frente da rainha está uma jovem de cabelos trançados e vestimenta persa, entregando um pássaro<sup>76</sup> à rainha-mãe. “A imagem retrata mulheres em posição de poder e alto status, com capacidade para conceder desejos ou lidar com preocupações” (GERTOUX, 2017, p.48).

As disputas políticas das mulheres envolviam o favorecimento de seus filhos para a posição de príncipe herdeiro ou de Grande Rei (isso quando não envolvia nenhum tipo de briga pessoal e vinganças entre elas, para preservar sua posição e o bem-estar da dinastia<sup>77</sup>), principalmente pelos Aquemênidas não seguirem a primogenitura. A ascensão de seus filhos as favorecia também, pois, apesar de raro, o filho de uma concubina poderia se tornar rei, fazendo-a elevar-se como rainha-mãe. Foi o que aconteceu com Dario II, filho de uma concubina babilônica chamada Cosmartidene (LLEWELLYN-JONES, 2013, p.118 – 120).

---

<sup>72</sup> O transporte era feito num veículo chamado *harmamaxa*, “‘um vagão de carruagem’ de luxo, de 4 rodas, composto por uma caixa fechada, longo o suficiente para reclinar, e que era ricamente estofado e com cortinas”, que ajudava a manter o status “invisível” da mulher (LLEWELLYN-JONES, 2013, p.104).

<sup>73</sup> Um dos servos de Irdabama, chamado Rašda, possuía um selo pessoal de origem elamita, mostrando a cena de uma audiência real, mas com uma mulher sentada ao trono, reproduzindo as cerimônias de audiência do rei, demonstrando a autonomia e poder da mulher em questão (LLEWELLYN-JONES, 2013, p.112 – 113).

<sup>74</sup> A flor de lótus é o símbolo da realeza e uma flor sagrada que significa nobreza, fertilidade, paz e prosperidade (GERTOUX, 2017, p.48).

<sup>75</sup> O incensário representa deveres religiosos e que a mulher sentada está sendo aproximada para ser pedido algum favor (GERTOUX, 2017, p.48).

<sup>76</sup> Há diversos pássaros famosos na mitologia persa, e geralmente estão atrelados a bons presságios (GERTOUX, 2017, p.48).

<sup>77</sup> Llewellyn-Jones (2013, p.) exemplifica com uma carta neo-assíria da filha do rei à sua cunhada. Na carta, a princesa de sangue reclama que sua cunhada não lhe demonstra o respeito que ela deveria receber tendo o status que possuía. Contudo, com o falecimento do rei, seu irmão ascende ao trono, e sua cunhada cresce seu status social, ao se tornar rainha, ultrapassando a princesa. Mas Llewellyn-Jones deixa claro que não há informações de como se deu a relação a partir daí.

O poder político das mulheres também poderia se estender para os homens, como por exemplo Atossa, esposa de Dario I e que, segundo Heródoto (III, 133), o convence a atacar a Hélade ao invés dos Citas, como ele pretendia. No entanto, a existência de Atossa é questionada por arqueólogos e acadêmicos, mesmo ela desempenhando um grande papel nas *Histórias*, visto que ela aparece em inscrições, no máximo, duas vezes, enquanto outra esposa de Dario, chamada Artístone, aparece 27 vezes nos Tabletes de Persépolis (LLEWELLYN-JONES, 2013, p.113; GERTOUX, 2017, p.52).

Porém, Gertoux (2017, p.52) atesta que quanto maior o prestígio da pessoa, menos ela aparece nas inscrições e, sendo os membros da corte bastante conhecido pelos escribas, estes tinham apenas seus títulos mencionados, e que a esposa favorita de Dario, Artístone, aparece apenas duas vezes de 27, com o título “mulher real” (*apud* PF 1795; PF-NN 3099), contradizendo Llewellyn-Jones.

Apesar de todas as tramas e disputas dentro do harém, este servia também para gerar laços entre as famílias nobres, que colaboravam, e o trono, atando os Aquemênidas como dinastia, pois os casamentos entre reis e nobres preservou a realeza. Isso ajudou na política, pois as mulheres do harém (rainhas e concubinas) produziam filhos que serviriam como sátrapas, soldados e filhas que poderiam se casar com nobres e líderes locais, gerando alianças e concentrando a soberania no rei e conservando o poder político na dinastia Aquemênida (LLEWELLYN-JONES, 2013, p.121 – 122).

## **Conclusão**

A Pérsia antiga, tendo sido uma das maiores civilizações do mundo antigo, deixou sua marca no mundo em áreas diversas, como arquitetura, religião, etc. Assim, de acordo com a BNCC, o artigo aborda temas que devem ser trabalhados em sala de aula, como aprender sobre novas culturas e as noções de alteridade.

Sendo assim, é mostrado aos professores, que mesmo com mais de 2000 anos de diferença para a Pérsia Aquemênida, muitas questões abordadas naquele tempo, como liberdade religiosa e o papel da mulher na sociedade, podem ser interpeladas no tempo presente, dado as devidas proporções temporais e espaciais. Desta forma, salientando a influência dos persas em diversas áreas na sociedade atual, além de demonstrar que o mundo antigo não é algo estático e cada civilização vivia isolada uma da outra, e como as redes de conectividades do mundo antigo influenciaram o mundo como o conhecemos.

Desta forma, mostra-se a riqueza cultural do Oriente, quebrando as barreiras do preconceito e como a antiguidade se relaciona com a vida dos alunos no dia a dia, desmistificando as ideias orientalistas emaranhadas na sociedade e difundidas pela mídia em geral.

### Documentação

HERODOTUS. GODLEY, Alfred. *The Persian Wars, Volume II: Books 3-4*. Cambridge: Harvard University Press, 1921.

XENOPHON. STAWELL, Florence (ed.). *Cyropaedia: The Education of Cyrus*. London: Dodo Press, 2008.

### Referências

BRASIL. *Base Nacional Comum Curricular*. Brasília: MEC, 2017. Disponível em: <[http://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/BNCC\\_20dez\\_site.pdf](http://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/BNCC_20dez_site.pdf)>. Acesso em: 03/02/2020.

BROSIUS, Maria. *King and Court. The Persians*. USA: Routledge, 2006, p. 32.

DANDAMAYEV, Muhammad. *Achaemenid Taxation*. Disponível em: <<http://www.iranicaonline.org/articles/achaemenid-taxation>>. Acesso em: 04/02/2020.

DE ARAUJO, Matheus. O império persa e o pensamento político clássico: um panorama. In: *Archai: Revista de Estudos sobre as Origens do Pensamento Ocidental*. n. 25, 2019.

FATEH, Mostafa. *Taxation in Persia*. In: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. Cambridge University Press, 1928.

GERTOUX, Gerard. *Queen Esther wife of Xerxes: Fairy tale or real history?*. 2017. Disponível em:

<[https://www.academia.edu/28085263/Queen\\_Esther\\_wife\\_of\\_Xerxes\\_Fairy\\_tale\\_or\\_History\\_Outcome\\_of\\_the\\_investigation](https://www.academia.edu/28085263/Queen_Esther_wife_of_Xerxes_Fairy_tale_or_History_Outcome_of_the_investigation)>. Acesso em: 06/02/2020.

KLEBER, Kristin. *Taxation in the Achaemenid Empire*. Disponível em: <<https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199935390.001.0001/oxfordhb-9780199935390-e-34>>. Oxford University Press, 2015. Acesso em: 04/02/2020.

KUHRT, Amélie. *The Persian Empire, c. 550-330 BC*. Disponível em: <[https://www.academia.edu/10413970/The\\_Persian\\_empire\\_c.550-330\\_BC](https://www.academia.edu/10413970/The_Persian_empire_c.550-330_BC)>. Acesso em: 03/02/2020.

LLEWELLYN-JONES, Lloyd. *King and Court in Ancient Persia 559 to 331 BCE*. Edimburgo: Edimburgh University Press, 2013.

MEADOWS, Andrew. The Administration of the Achaemenid Empire. In: CURTIS, John (ed.); TALLIS, Nigel (ed.). *Forgotten Empire: The World of Ancient Persia*. London: British Museum Press, 2005, p. 181.

MENEZES, Luiz. Algumas Considerações sobre o Debate Persa nas Histórias de Heródoto. In: *Revista Héliade*. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, 2017.

ORTUNES, Leandro; GAFFO, Leandro. Hollywood e o mundo árabe. In: *Revista Temática*. Paraíba: Universidade Federal da Paraíba, 2015.

PRAZERES, Tamires. As ideias formadas do Outro. Um pensamento crítico entre o orientalismo e as epistemologias do Sul. In: *Anais do XIV Simpósio Nacional da ABHR*. Minas Gerais, 2015.

RAZMJOU, Shahrokh. Religion and Burial Customs. In: CURTIS, John (ed.); TALLIS, Nigel (ed.). *Forgotten Empire: The World of Ancient Persia*. London: British Museum Press, 2005, p. 150.

SAID, Edward. *Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SHAPUR, Shahbazi. *Darius iii. Darius I the Great*. 1994. Disponível em: <<http://www.iranicaonline.org/articles/darius-iii>>. Acesso em: 03/02/2020.

SOARES, Carmem. Regimes Políticos nas Histórias de Heródoto: o “Diálogo dos Persas” (3. 80-82). In: FIALHO, Maria (coord.). FIGUEIRA, Thomas (coord.). SOARES, Carmem (coord.). *Pólis/Cosmópolis: Identidades Globais e Locais*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2016, p. 43.

SOUSA, Paulo Ângelo. Antecedentes do Debate Persa: A Propósito de Heródoto III.61-79. In: *Alethéia – Revista de estudos sobre Antiguidade e Medievo*. Jaguarão, v.1, n. 1. Janeiro/Julho, 2009.

WIESEHÖFER, Josef. *Ancient Persia*. London: I. B. Tauris, 1998.

## **DECAMERON E A REPRESENTAÇÃO DO DISTANCIAMENTO DOS RITOS FÚNEBRES NA SOCIEDADE MEDIEVAL FLORENTINA (1345-1375).**

*Naira Almeida Lopes Precioso Sampaio<sup>78</sup>*

**Resumo:** Durante meados do século XIV, o endêmico surto de Peste Negra dizimou segundo estimativas cerca de um terço da população europeia, desestabilizando a sociedade, não apenas em um caráter sanitário, mas também, no âmbito psicológico e mental. Nessa pesquisa pretendemos analisar como a sociedade florentina reagiu à epidemia. A fim de compreender as representações realizadas por Giovanni Boccaccio em torno dos distanciamentos dos ritos fúnebres.

**Palavras Chaves:** Peste Negra, Distanciamento dos Ritos, Concepções da morte, Análise Literária, Decameron.

### **DECAMERON AND REPRESENTATION OF THE DISTANCING OF FUNERAL RITES IN THE FLORENTINA MEDIEVAL SOCIETY (1345-1375)**

**Abstract:** During the middle of the 14th century, the endemic outbreak of Black Death decimated, according to estimates, about a third of the European population, destabilizing society, not only in a sanitary character, but also, in the psychological and mental scope. In this research we intend to analyze how the Florentine society reacted to the epidemic. Seeking to understand the representations made by Giovanni Boccaccio around the distances from funeral rites.

**Keywords:** Black Death, Distancing from Rites, Conceptions of death, Literary Analysis, Decameron.

### **Introdução**

As noções e os conceitos de representações unidos às transformações da História Cultural<sup>79</sup> foram de suma importância para análise de produções artísticas, as quais se encontravam às margens dos documentos oficiais exaltados pela historiografia tradicional. Estas modificações permitiram o seu estudo, e, o considerar do indivíduo como sujeito histórico, o qual seu papel oscila como produtor e receptor da sua cultura. Sendo assim, a expressão literária não foi aceita apenas como o reflexo, ou um espelho de cada sociedade, mas sim, uma forma de representação das estruturas psíquicas, sociais, políticas e econômicas referentes à vivência daquele que a produz<sup>80</sup>.

---

<sup>78</sup> Licenciada em História pela Universidade Veiga de Almeida. Endereço eletrônico: naira.lopes.sampaio@gmail.com.

<sup>79</sup>Tratamos aqui da perspectiva da Nova História Cultural, que ampliou seus conceitos de cultura, e deixou de debruçar-se apenas na literatura oficial. Para José d'Assunção Barros "As noções que se acoplam mais habitualmente à de "cultura" para constituir um universo de abrangência da História Cultural são as de "linguagem" (ou comunicação), "representações", e de "práticas" (práticas culturais, realizadas por seres humanos em relação uns com os outros e na sua relação com o mundo, o que em última instância inclui tanto as "práticas discursivas" como as práticas não discursivas." (2005, p.129)

<sup>80</sup> "A cultura de um povo é a expressão de sua individualidade, de suas particularidades e não universal. Cada povo teria um espírito, um gênio próprio que se expressariam realizações individuais nos campos artísticos, intelectuais e morais tomadas em seu conjunto" (FACINA, 2004, p.15).

Em vista disto, Chartier (1991) define representação como um meio de construir significados, cujo não podem ser considerados como reais, mas sim, como imaginados: “Neste sentido, embora as representações aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses dos grupos que as forjam” (CHARTIER, 1991, p. 10). Dado que, os discursos contidos possuem estratégias de educar, legitimar ou reformar os indivíduos, estes, como partes da sociedade, também selecionam cada palavra para construir sua representação. Assim, imprime-se o material simbólico em sua linguagem<sup>81</sup>.

Sob este prisma, para utilizar uma documentação tão abstrata quanto a arte e a literatura é necessário destrinchar os contextos sociopolíticos que estão ambientados, pois, “o discurso textual ou imagético torna-se por vezes, o único instrumento, no qual o sujeito-autor e a sua produção deixam marcas de sua existência, passível de ser apreendido e decodificado” (CANDIDO, 2011, p. 13-14). No entanto, estas representações estão expostas a idealização de uma visão homogênea e construída do/no imaginário social. Para a utilização do termo, referiamo-nos à teoria desenvolvida por Bronislaw Baczko (1991), que considera o imaginário social como uma leitura da realidade vivida. Não é homogêneo, nem uniforme, posto que, a ideia desta existência afeta apenas ao grupo que está em consonância a estes pensamentos e vivências.

Por esta razão, a compreensão do simbólico existente nestas documentações permite nos aproximar deste imaginário social. Assim, evita-se “as ilusões de sermos conscientes de tudo, permite-nos ao menos sermos capazes de uma ilusão menos ingênua com a linguagem [...] causadas pela opacidade gerada pelo abstrato” (ORLANDI, p.10).

Destarte, vislumbramos a necessidade de analisar as motivações dos discursos produzidos, uma vez que, são indubitáveis as traduções ideológicas e mentais dos homens nas manifestações artísticas. Pois, é por intermédio da arte que é solidificado e materializado o simbólico<sup>82</sup>. Este simbolismo se destaca aos olhos dos homens medievais, posto que, o contexto de mortandade e baixa expectativa de vida; as guerras e os motins; a fome e a grande epidemia de Peste Negra a partir 1345, na Europa Ocidental, motiva a expressão do “espírito da Idade Médio, [que] ainda plástico e ingênuo, anseia por dar forma concreta a todas as concepções”. (HUIZINGA, 1984, p.159)

---

<sup>81</sup> Haja vista que, para Cassirer “Todo pensamento”! Seja ele artístico! Mítico! Religioso! Científico ou matemático! É preciso e exato na razão direta de seu simbólico! (CASSIRER *apud* NEIVA, 1993, p. 19).

<sup>82</sup> No pensamento medieval cada objeto material era considerado como figuração de alguma coisa que lhe corresponderia num plano mais elevado, tornava-se, deste modo, seu símbolo. O símbolo constante era universal, e pensar era uma perpétua descoberta de significações ocultas, uma constante hierofania (LE GOFF, 2005, p. 331-332).

Diante desta evolução da narrativa literária<sup>83</sup>, destaca-se Giovanni Boccaccio (1313-1375), com sua obra *Decameron*, na qual representa um grupo de jovens que se entretém enquanto fogem da cidade de Florença, que por sua vez, encontra-se assolada pela peste. Este caso é relatado de maneira a qual objetiva construir uma imagem concreta dos hábitos, comportamentos, crenças e sentimentos de variados grupos sociais do período. De acordo com a crítica de Nicolau Sevcenko (1988, p.39) por meio da leitura da obra “é possível imaginar uma concepção humana, terrena, prática e uma miserável condição humana e do teatro cotidiano”.

### **O contexto florentino no século xiv**

Florença, o local da fuga dos jovens de Boccaccio, era considerada no início do século XIV, uma comuna autônoma, cujo detinha poder sobre sua região e alguns territórios das cercanias<sup>84</sup>. A região diferenciava-se das demais cidades da Península Itálica pela estrutura política e a liberdade mantida, haja vista que, o governo de Florença era dominado pelas famílias, as quais detinham o monopólio da importação das matérias primas e a venda dos produtos finais<sup>85</sup>.

Por esta razão, os embates pelo poder para governar a cidade eram constantes<sup>86</sup>. Para Alberto Teneti (1973, p.19) “os florentinos permaneceram demasiado tempo presos a sua constituição comunal: até a segunda metade do século XV, não houve tentativas sérias para modificá-la radicalmente, ainda menos para perturbá-la”. No entanto, a partir de 1345, a cidade passa a ser alvo dos castigos divinos, posto que, a justa ira de Deus puniria as sociedades corrompidas.

---

<sup>83</sup> Fora da Itália, o que ocorre é uma utilização erudita e refletida de elementos isolados da Antiguidade; dentro dela, trata-se de uma objetiva tomada de partido ao mesmo tempo erudita e popular pela Antiguidade de uma forma geral, uma vez que esta constitui ali a lembrança da própria grandeza de outrora. A fácil compreensibilidade do latim, o montante de recordações e monumentos ainda presentes, estimula decisivamente esse desenvolvimento. Dele e de sua interação com um espírito italiano que se alterou com o passar do tempo – com as instituições do Estado germano-lombardo, com a cavalaria comum a toda a Europa, com as demais influências culturais provindas do Norte, com a religião e com a Igreja – surge, então, o novo todo: o moderno espírito italiano, destinado a tornar-se o modelo decisivo para todo o Ocidente. (BURCKHARDT, 1991, p. 179)

<sup>84</sup> Para Almeida (2013, p.122) a dominação de outros territórios ocorreu objetivando a manutenção da “sua independência, Florença expandiu-se, notadamente, sobre a Toscana com o pretexto de ter um território que a defendesse. Nesse período, o território florentino cresceu, por meio da conquista e da compra, sobre cidades como Arezzo (1384) e San Miniato (1364)13. Contudo, essa estratégia, em médio prazo, modificou as suas estruturas internas”.

<sup>85</sup> Vale lembrar que houve períodos de senhorio, como exemplos, os casos do rei Roberto de Anjou, entre 1313 e 1321. Em 1320, foi instituído um regime político e institucional que durou dois séculos, estes promoveu a soberania popular a partir das associações. No entanto, partes dos habitantes eram excluídos da participação.

<sup>86</sup> Os embates relacionados ao poder e avareza são descritos por Boccaccio na Quarta Jornada da obra estudada.

Não há como negar isso: aos olhos do autor do Decameron, a origem da peste tem raízes sociais e históricas, e se a ira de Deus foi mencionada na introdução de seu livro, é apenas para corroborar a ideia de que a decadência dos costumes, as práticas das imoralidades e o exercício constante dos vícios levam inevitavelmente a uma espécie de doença social e coletiva. (NEPOMUCENO, 2008, p.105-6)

Tais concepções foram registradas pela evolução literária florentina<sup>87</sup> existente no período, uma vez que, os intelectuais, não apenas vivenciaram a Peste Negra, mas também, frequentes guerras e motins. Os acontecimentos destacados provocaram um sentimento de apego pela morte física, e foram demasiadamente representados, pela a expressão do macabro. Jean Delumeau (2009, p.191) infere que:

Com um realismo mórbido, os artistas se esforçam em traduzir o caráter horrível da peste e o pesadelo acordado vivido pelos contemporâneos. Insistiram nos trespasses fulminantes e naquilo que o contágio tinha de mais odioso, inumano e repugnante.

Diante do florescimento literário, destaca-se Giovanni Boccaccio (1313-1375), filho de um banqueiro, que possuía influências tanto em Florença quanto na França, local cujo nasceu. Boccaccio declara-se como poeta, estudioso das línguas e apenas em última instância como narrador de ficção, os idiomas que podem aparecer em suas escrituras são latim, e a nova língua construída em Florença. Visto que, tanto Giovanni Boccaccio quanto Petrarca procuraram seguir o novo estilo linguístico iniciado por Dante.

Segundo Ana Carolina Almeida (2016, p.216) o literário tinha uma importante participação política e inseria-se dentro da tradição humanista. Neste sentido, suas propostas eram referentes ao culto das virtudes dos homens, como também, o fortalecimento e a defesa do governo comunal, cujo sofrera durante o século XIV, com intensas lutas e tentativas de senhoriação. Sendo assim, Decameron<sup>88</sup> foi elaborada a partir de 1350, e, embora tenha sido escrita após o período mais crítico da peste, ela é inserida no contexto e narrada por um sobrevivente da epidemia. Esta literatura é formada por cem pequenos contos, nos quais são retratados um grupo de jovens que se entretém enquanto fogem da cidade de Florença, a qual por sua vez, está assolada pela peste. Estes três homens e sete mulheres saíam da cidade sem abandonar ninguém, buscando novas condições de vida.

---

<sup>87</sup> “Florença viveu, no século XIV, um dos mais expressivos períodos de renovação cultural. Houve um crescimento da produção literária entre o final do século XIII e todo o XIV”. (2013, p.123)

<sup>88</sup> A palavra é formada por dois vocabulários gregos, deca: dez, e imera, dias ou jornadas. (BOCCACCIO, 2018, p.21)

A Primeira Jornada será o objeto em evidência deste artigo, pois é neste recorte que Boccaccio descrever as condições que se encontram a sociedade durante a peste. Todas as moças, segundo a narrativa, eram ajuizadas e de sangue nobres, foram dotas de ensino e comportamento honesto. A reunião destes jovens ocorreu por acaso, e diante dos suspiros em plena Igreja, Pampaneia, a mais velha, iniciou seu discurso alegando que é direito natural a preservação e a defesa da vida. Ao receber o apoio dos jovens foi eleita como Rainha para conduzir o primeiro dia de jornada. O início das jornadas expressa histórias de variados temas, relatando a imoralidade dos homens, o culto a santidades indevidas, a preservação dos bens, a imoralidade do clero, e questões culturais.

È válido lembrar que na Península Itálica, as ideias relacionadas à obra foram extremamente polêmicas, sua popularidade e valorização variou ao longo dos sete séculos de existência. Isto ocorre, principalmente, por ter sido a obra que inaugurou a lista dos livros proibidos, em 1559<sup>89</sup>. Entretanto, apesar da imoralidade conceituada pelos homens de seu tempo, e a representação de uma concepção de vida distinta dos medos e dos desesperos vividos pelos jovens, é possível perceber que entre as novelas de Boccaccio, existem citações de provérbios que se relacionam com a história narrada. Segundo Todorov (1969, p.14) esta distribuição de aspectos católicos no texto é uma metáfora, ou até mesmo uma reflexão moralizante. Destaca-se o fragmento “o serviço que mais agrada a Deus é o de mandar o diabo para o inferno (...) o enganador fica finalmente a mercê de sua vítima” (TODOROV, 1969, p.14).

Sendo assim, apesar das construções de narrativas chocantes para o imaginário de sua época, o autor permanece inserido no seu contexto histórico, no qual existe a constante noção de luta contra o demônio, e por sua vez, contra os pecados. É importante enfatizar que o pecado é estabelecido a partir da relação dinâmica entre o corpo e alma, a qual constitui o homem medieval. Esta dinâmica existente foi interrompida pelo pecado original o que favoreceu a quebra da harmonia e uma relação de contínua tensão, na qual o homem possui um espírito enfraquecido e incapaz de se governar. (VECCHIO, 2017, p. 392).

### **A representação dos ritos fúnebres e a fé**

“A morte é vista antes de tudo como transpasse, travessia, ultrapassagem de fronteira, de modo que as cerimônias fúnebres e as diferentes edificações, nas inscrições funerárias”

---

<sup>89</sup> Assim, o papa Paolo IV, ordenou a entrada de o Decameron ao Index librorum prohibitorum. Ainda assim, o Decameron constava no Index com uma observação fundamental: a de ser um texto exemplar da língua.(BASILE, 2015, p. 50)

(GIACOIA, 2005, p.14) representam a realidade sociocultural de cada civilização. Em virtude da pretensão da análise sob as visões da morte e a presença constante do medo na sociedade, aplicamos as teorias de Magalhães (1997, p.146). Este divide em três possíveis abordagens o estudo sobre a morte, estas são: “*morte sofrida*” referente à realidade histórica do momento; “*a morte vivida*” a qual busca a compreensão das práticas dos homens frente à morte, direcionando-nos para uma análise psicológica. E, “*o discurso da morte*”, o qual manifesta a presença inconsciente da morte em seu aspecto coletivo, atribuindo-o pensamento sociológico.

Sendo assim, “*a morte vivida*” é compreendida pelos rituais funerários, os quais são como uma cerimônia pública, e até mesmo, política, que principalmente, no século XIII tiveram suas estruturas intensificadas diante da construção incipiente dos Estados e da embrionária elaboração dos conceitos de soberania. No entanto, diante do período da Peste Negra, percebe-se a desestruturação destes ritos, em prol do conforto dos homens encarnados, que vivenciam a passagem de seus entes. Porém, em contrapartida, há o despertar dos discursos macabros reforçando os ideais apocalípticos da vida terrena.

Neste sentido, “o mundo dos defuntos foi cada vez menos encarado de maneira coletiva; doravante, a preocupação com a salvação individual que prevalecia sobre a vontade de preservar a memória ancestral” (LAUWERS, 2017, p.294). No início da obra, Boccaccio expressa às condições das relações humanas, enfatizando as mudanças de hábitos perante as condições sociais da época. Dessa forma, em sua narrativa, tornar-se clara a realidade dos habitantes, os quais se afastaram do cotidiano normativo de sua cidade, até mesmo, de suas relações interpessoais. Para Branca (1976, p.224), os laços teriam sido rompidos pela avidez da elite florentina, que visava apenas o lucro distanciando-se dos princípios do cristianismo. Portanto, a peste seria apenas a consumação e o resultado do castigo divino para população florentina, sendo novamente a peste utilizada como uma metáfora para o distanciamento do homem da moralidade.

Porém, é importante ressaltar os motivos da complexidade deste momento, pois, houve trágicas alterações do cotidiano impactando diretamente as interpessoais dos homens, que embora estivessem cobertas pelos pecados, eram demasiadamente públicas, uma vez que, os relacionamentos íntimos eram marcados pelo compartilhar dos estilos, dos cômodos e até mesmo das mobílias. Desta forma, tornar-se extremamente visível como a Peste Negra destruiu não só aqueles que contraíram a doença, como também todo ecossistema das sociedades medievais.

Esta peste foi de extrema violência, pois se atirava contra os sãos, a partir dos doentes, sempre que doentes e são estivessem juntos. Ela agia assim de modo igual aquele pelo qual procede ao fogo: passa às coisas secas, ou untadas, estando elas muito próximas dele. A enfermidade ainda fez mais. Não apenas o conversar e o cuidar de enfermos contagiavam os sãos como esta doença, por causa da morte comum, porém mesmo o ato de mexer nas roupas, ou em qualquer outra coisa que tivesse sido tocada, ou utilizada por aqueles enfermos, parecia transferir bulisse a doença referida. (BOCCACCIO, 1970, p.14)

Sendo assim, o fragmento literário demonstra de forma límpida o evitar dos moradores de abrir as janelas; o seu confinamento em casas e a necessidade de preservar a sua integridade física e moral, a qual inquestionavelmente caracterizava-se de formas intensas e extremamente complexas. Pois, de acordo com o imaginário medieval qualquer mísero contato com o doente seja pelo olhar, seja pelos objetos, poderia ocasionar o contrair da doença<sup>90</sup>. Visto isso, nas cidades que foram sitiadas pela peste, a presença do outro deixa de ser um conforto para tornar-se um fardo.

Vamos pôr de lado a circunstância de um cidadão ter repugnância de outro; de quase nenhum vizinho socorrer o outro; de os parentes juntos, pouquíssimas vezes ou jamais se visitarem, e, quando faziam entrara com tanto, estardalhaço no peito dos homens e das mulheres, que um irmão deixava o outro; o tio deixava o sobrinho; a irmã, a irmã; e frequentemente, a esposa abandonava o marido. Pais e mães sentiam-se enjoados em visitar e prestar ajuda aos filhos, como se o não foram (e esta é a coisa pior, difícil de crer.) (BOCCACCIO, 1970, p.16).

Sob este olhar, nem mesmo nas cerimônias fúnebres eram observadas as emoções familiares. Boccaccio (2018, p.36-37) narra que os túmulos antes carregados por homens honrados passaram a ser conduzido por aqueles que se propunham a assumir o cargo de coveiro. Sendo perceptível que o distanciamento era progressivo a cada moribundo, nem os profissionais da saúde tocavam nos doentes. Este também demonstra que, com sorte, aqueles que se encontravam à beira da morte podiam ser auxiliados pela caridade dos amigos.

A doença tem ritos que unem o paciente ao seu círculo; e a morte, ainda mais, obedece a uma liturgia em que se sucede toaleta fúnebre, um velório, em torno do defunto, colocação em ataúde e enterro. As lágrimas, as palavras em voz baixa, às recordações, a arrumação mortuária, às orações, o cortejo final, a presença dos parentes e dos amigos: elemento constitutivo de um rito de passagem que se devem desenrolar na ordem e na decência (BOCCACCIO, 2009, p.179).

---

<sup>90</sup> Tamara Quírico (2012) destaca o pensamento de Agnolo di Tura, cronista o qual acreditava que o mal da Peste Negra era disseminado pelo hálito e pela vista. Já Jean Delumeau (2013, p.170) destaca que em 1350, a Faculdade de Medicina de Paris notificou que a Peste Negra era proveniente de uma constelação, que demonstrava uma corrupção que pairava as sociedades medievais.

Além disto, há o destaque para o despreparo do morto frente à morte, já que, para o imaginário cristão a extrema unção era um mecanismo considerado como a chave do paraíso, por esta razão, a cada ritual de sepultamento não realizado, era mais alma impedida de alcançar o descanso eterno.

Na Idade Média, a morte possui um estatuto jurídico, uma personalidade, traços marcados e bem definidos. À sua proximidade, sobrevivem o medo e o desespero. Creio que isto se dava justamente ao fato de ela não significar propriamente o fim. Ritual de passagem como quer a literatura cavaleiresca, ou prêmio de redenção para aqueles que chegaram ao termo de uma jornada dignamente cumprida, a morte encerra uma busca, quite. (MAGALHÃES, 1997, p.148)

O simbolismo dos rituais configurava o acordo dos homens com Deus, sendo assim, a recompensa seria a salvação do indivíduo após o realizar das propostas propagadas pela Igreja. Seguindo o pensamento de Jacques Le Goff (1987, p.332) “as fórmulas de doação pelas quais os doadores faziam alusão a seu desejo de salvar a alma designavam esta transação mágica pela qual Deus ficava obrigado para com o doador garantindo-lhe salvação.” Neste sentido, este pensamento é ilustrado pela narrativa da súplica ululante de Ciappelletto.

Ainda sim, rogo-lhe que, quando o senhor chegar aquele seu lugar, providencie para que venha a mim o voracíssimo Corpo de Cristo, que o senhor, toda manhã consagra no seu altar. Ainda que não seja digno dele, quero recebê-lo, se me permite. Em seguida, quero a santificada extrema unção, a fim de que, tendo levado vida de pecador, ao menos possa morrer como cristão. (BOCCACCIO, 1970, p.34)

Apesar das recompensas em prol do individualismo do falecido, no período da Peste o morto perdeu sua personalidade e sua unidade, sendo assim, a exclusividade da morte foi substituída e esvaziada pelas circunstâncias. A valorização da transição do mundo terreno para o mundo celestial se perdeu ao meio dos inúmeros corpos pela cidade e da tentativa de preservação da vida<sup>91</sup>. Em geral, os contemporâneos do período pestilento demonstram o desejo intrínseco de livrar-se dos mortos. Guiando-nos pelas narrativas de Boccaccio, não havia mais comoção nem carinho por aqueles que morriam. Os homens abastados cujo não possuíam vínculos afetivos estavam a mercê dos preços exorbitantes cobrados pelos empregados domésticos, os quais tinham como única função cuidar da saúde dos enfermos.

Diante disto, é possível imaginar a comercialização destes cuidados, Basile explica que “a avareza, a vontade de enriquecer, este desejo não natural nem necessário, custava caro aos

---

<sup>91</sup> “Em período de peste pelo contrário o importante é livrar-se dos cadáveres depressa” (BOCCACCIO, 2009, p.180)

empregados: quando prestava alguns serviços para ganhar algo em troca, frequentemente eles mesmos se perdiam, junto com ganho alcançado”<sup>92</sup> (2015, p.78). No entanto, existiam homens que deixava a vida terrena sem qualquer tipo de piedade humanas e cuidados psicocorporais.

O tratamento dado às pessoas mais pobres e à maioria da gente da classe média era ainda maior que a miséria. Em sua maioria tal gente era retida nas próprias casas, ou por esperança, ou por pobreza. Ficando, deste modo, nas proximidades dos doentes e dos mortos, os que sobreviviam ficavam doentes aos milhares por dia; como não eram medicados nem recebiam ajuda de espécie alguma, morriam todos quase sem redenção. Muitos eram os que findavam seus dias nas ruas, de dia ou de noite. Inúmeros outros, mesmo morrendo em suas residências, levavam seus vizinhos a não se manifestarem, mais por causa do mau cheiro dos próprios corpos em decomposição, do que por outro motivo. (BOCCACCIO, 1970, p.17)

Sob este aspecto, há diferentes relatos em narrativas e em textos acadêmicos sobre o auxílio de amigos no acompanhar da morte. A presença de pessoas ausente de qualquer laço sanguíneo pode ser relacionada com a existência dos grupos formados por penitentes. A existência destas organizações fora pontuada por Lauwers: “as confrarias laicas encarregadas de cuidar e orar pela salvação dos defuntos, multiplicou-se. Temendo morrer sozinhos, em se beneficiar de funerais decentes, os habitantes das cidades e vilas reuniam-se em associações de ajuda mútua”<sup>93</sup> (2015, p.293).

Segundo a obra Decameron, os homens pobres cujo não tiveram a realização dos seus ritos foram abandonados em suas casas por seus familiares. Tiveram inúmeras vezes seus corpos retirados por vizinhos, que colocavam o defunto em frente das portas. “Principalmente de manhã, eram vistos, em quantidades incontáveis pelos que andavam perambulando pela cidade, e que, ao vê-los adotavam providências para preparo e à remessa dos caixões” (BOCCACCIO, 2018, p.36).

Com o falecimento dos religiosos inicia-se a problemática da morte, sem o devido cuidado espiritual, já que, graças ao pânico da contaminação, os tradicionais ritos de

---

<sup>92</sup> A expressão destacada do fragmento de Basile, “eles mesmos se perdiam” refere-se a destes servidores pela contaminação, dado que, os baixos desenvolvimentos técnicos não impediam a propagação da praga.

<sup>93</sup> Segundo Le Goff (1987, p. 25), a Igreja pregava que o remédio para as inseguranças relacionadas com o medo da morte era a solidariedade dos grupos, a fé e aproximação dos homens com a Igreja. Vale lembrar que ambição e o individualismo eram lidos como pecados, por isso, a coletividade do homem poderia ser tratada como um dos remédios para os homens. Sendo assim, o imaginário e as atitudes humanas eram baseadas em ações que os tornassem seguros em relações materiais, e principalmente, espirituais. Por isso, a colaboração entre a sociedade local trazia a ideia não só de solidariedade, mas também de obras divinas a quais deveriam alimentar a relação do divino com o homem. No entanto, a ausência das obras unidas com o pecado provoca “as calamidades naturais [que] eram para homens da Idade Média a imagem e a medida das realidades espirituais, fundamentos para o historiador dizer que o rendimento da vida moral para humanidade medieval tão fraco quanto o rendimento agrícola” (LE GOFF, 1987, p.25).

sepultamento foram abandonados conforme a ferocidade da peste.<sup>94</sup> O relato de Avignon em 1348 destaca que “nenhum padre vinha ouvir a confissão do moribundo ou administrar-lhe os sacramentos” (ANDENNA, G. *apud* HERLIHY, 1995, p.62). Neste momento, os parentes já não procuravam contato com aqueles que tivessem contraído a peste, no máximo, contratavam o coveiro para que o ente fosse sepultado. Os enterros transmutaram-se no empoleirar dos diversos corpos em um mesmo caixão, os locais destinados ao sepultamento não foram o suficiente para abrigar tantos mortos.

Por isso, passaram-se edificar igrejas nos cemitérios, pois todos os lugares nessas igrejas, às centenas de cadáveres que iam chegando; e eles eram empilhados como as mercadorias nos navios; cada caixão era coberto, no fundo da sepultura, com pouca terra; sobre ele, outro era posto, o qual, por sua vez, era recoberto, até que se atingisse a boca da cova às rés do chão (BOCCACCIO, 1970, p.18).

Boccaccio relata que nem mesmo as terras sagradas eram suficientes para o enterro de todos os mortos que havia na cidade de Florença. Objetivando o cuidar da escassez de terra para as práticas religiosas do sepultamento, inicia-se a campanha da Igreja de construir edifícios nos cemitérios. Sem os poderes canônicos ou até mesmo de acordo com as legislações da época, as sociedades medievais encontravam-se à mercê das individualidades e dos desejos internos. “Com justiça maior, e sem ofender a quem quer que seja, cabe-nos, assim, como a quaisquer outras pessoas honestas, o direito de adotarmos as providências que estiverem ao seu alcance” (BOCCACCIO, 1970, p.20).

Os funcionários e os serviços de organização eram quase inexistentes, já que, os servidores e homens da lei encontravam-se impossibilitados de cumprir suas funções. Apesar do distanciar da população dos rituais e da celebração do luto<sup>95</sup>, estes costumes permaneciam presentes na realidade dos mais abastados. As emoções eram ensaiadas, a dor era teatralmente sentida, o choro era violentamente protagonizado e luto pelos nobres era formidavelmente vivido. “Quanto mais nobres eram os mortos e os sobreviventes mais heroico era o luto (...).

---

<sup>94</sup> Quírico (2012, p.139) “Os sacramentos, assim, não eram vistos como absolutamente imprescindíveis pelos leigos – mas não pelos clérigos, deve-se ressaltar; a importância dos sacramentos é destacada ao menos desde o quarto Concílio de Latrão, em 1215. Parecia haver, no entanto, mesmo entre os leigos, a preocupação de morrer devidamente preparado. Afinal, os sacramentos finais estavam relacionados a ritos que buscavam amenizar a culpa pelos erros cometidos em vida e o medo de que o arrependimento pudesse ter vindo tarde demais.”

<sup>95</sup>E, em meio a tanta aflição e miséria da nossa cidade, a veneranda autoridade das leis divinas e humanas estava quase totalmente decaída e extinta porque seus executores, assim como outros homens, estavam mortos ou doentes, ou então se encontravam tão carentes de servidores que não conseguiam cumprir função alguma; por este motivo era lícito a cada um fazer aquilo que bem entendesse (BOCCACCIO, 2013, p.29).

Durante todo um ano a rainha da França não abandonará o quarto onde recebeu a notícia da morte de seu cônjuge” (HUIZINGA, 1978, p.50).

### Considerações finais

Decameron é uma importante obra que marca um período complexo de pestes, mortes, modificações econômicas e sociais, e as transformações da literatura, política e língua da cidade de Florença. No entanto, como toda produção artística é necessário que o historiador analise o abstrato contido em suas linhas. Por esta razão, unindo o posicionamento político de Giovanni Boccaccio e a literatura produzida, é facilmente identificado que seu objetivo ultrapassa a necessidade da representação dos distanciamentos dos seus ritos e dos altos níveis de mortandade existentes na Península Itálica.

Sendo assim, a partir da linguagem simbólica o literário propõe uma reflexão ao comportamento dos homens da época. Visto que, estes estariam imersos aos pecados da corrupção, avareza e egoísmo, uma vez que, mesmo antes da grande crise se alastrar pelo território florentino os laços familiares estariam fragilizados.

Sob este prisma, Decameron propõe a vista epidemia como a metáfora objetivando a moralização da sociedade, visando o retorno ao equilíbrio apropriando-se do imaginário social para organização pedagógica da sociedade.

### Documentação

- BOCCACCIO, Giovanni. *Decamerão*. São Paulo: Abril, 1970.  
BOCCACCIO, Giovanni. *Decameron*. Porto Alegre: L&PM, 2013.  
BOCCACCIO, Giovanni. *Decamerão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018.

### Referências

- ALMEIDA, Ana Carolina. A ideia de virtude no final da idade média: um estudo comparativo entre o seu uso político em Florença, no século XIV, e em Portugal na segunda metade do século XV. IN: *Revista Signum*. Paraná: Universidade Estadual de Londrina, 2011.  
ALMEIDA, Ana Carolina. A recriação de Florença por Giovanni Boccaccio através do DeCameron (1349-1351). IN: *Revista Diálogos Mediterrânicos*. Paraná: Universidade Federal do Paraná, 2013.  
ANDENNA, G. “Effetti della peste nera sul reclutamento monastico e sul patrimonio ecclesiastico”. In: *La Peste Nera. Dati di una realtà ed elementi di una interpretazione*. Atti del XXX Convegno storico internazionale. Spoleto: Centro italiano di studi sull’Alto Medioevo, 1994  
BACZKO, Bronislaw. *Los imaginários sociales : memorias y esperanzas coletivas*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1991.  
BASILE, Thiago. “*Alusão ao epicurismo na moldura narrativa de o decameron, de Boccaccio*” Campinas, 2015.  
BARROS, José D’Assunção. A história Cultural e a contribuição de Roger Chartier. In: *Diálogos*. Paraná: Universidade Estadual de Maringá, 2005.

- BURCKHARDT, Jacob. *A cultura do Renascimento na Itália: um ensaio*. São Paulo, Companhia das Letras, 2009.
- CANDIDO, Maria Regina et al. Novas perspectivas sobre a aplicação metodológica em História Antiga. In: *A Busca do Antigo*. Rio de Janeiro: Trarepa, Nau, 2011.
- CHARTIER, Roger. *A História Cultural – entre práticas e representações*, Lisboa: DIFEL, 1990.
- CAVALLARI, Doris; BASILE, Thiago. *Sobre Giovanni Boccaccio: Principais Estudos dos Pesquisadores Vinculados às Universidades Estaduais Paulistas*. IN: Revista de Italianística, 2015.
- DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente 1300-1800: Uma Cidade Sitiada*. Tradução Maria Lúcia Machado; — São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- FACINA, Adriana. *Literatura e Sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- GIACOIA, Oswaldo. *A visão da morte ao longo do tempo*. In: Medicina (Ribeirão Preto). São Paulo: USP, 2005.
- HUIZINGA, Johan. *O declínio da Idade Média*. São Paulo: Verbo – Ed. Da Universidade de São Paulo, 1978.
- LAUWERS, Michel. Morte e Mortos. In: *Dicionário Analítico do Ocidente Medieval*. São Paulo: UNESP, 2017.
- LE GOFF, J; BIRABEN J-N. La peste dans de Haut Moyen Âge. In: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 24<sup>e</sup> année, N. 6, 1969. pp. 1484-1510.
- LE GOFF, Jacques. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Lisboa: Estampa. 1987.
- LE GOFF, Jacques. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Vol. II 1984, Lisboa: Estampa. 2005.
- MAGALHÃES, Ana. “BRAEL, Herman & VERBEKE, Werner (eds.) *A morte na Idade Média*. (Ensaio 8) In: *Revista de História* 137. São Paulo, 1997.
- MATTOS, Claudia Valladão de. Arquivos da Memória: Aby Warburg, a História da Arte e a Arte Contemporânea. In: *II Encontro de História da Arte*. São Paulo: UNICAMP, 2006.
- NEIVA, Eduardo. Imagem, história e semiótica. “Artigo” In: *Anais do Museu Paulista Nova Série*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1993.
- NEPOMUCENO, Luís André. O Decameron e a Peste como metáfora. IN: *Revista Alpha*. Minas Gerais: Centro Universitário de Patos de Minas, 2008.
- ORLANDI, Eni. *Análise do Discurso: Princípios & Procedimentos*. São Paulo: Pontes, 1996.
- QUÍRICO, Tamara. Peste Negra e escatológica: os efeitos da expectativa da morte sobre a religiosidade do século XIV. “Artigo” In: *Revista Eletrônica de História Antiga e Medieval*, ISSN 1676-5818, 2012.
- SEVCENKO, Nicolau. *O Renascimento*. São Paulo: Editora Unicamp, 1984.
- TODOROV, Tzvetan. *A Gramática do Decameron*. São Paulo: Perspectiva S.A, 1969.
- VECCHIO, Carla. “Pecado” In: *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: UNESP, 2017.

## **O *APPENDIX PROBI* E AS CRÍTICAS ÀS VARIAÇÕES DA LÍNGUA LATINA: POSSÍVEL ORIGEM DA VALORIZAÇÃO DA NORMA PADRÃO**

*Daniella Tavares Potrique*<sup>96</sup>

**Resumo:** O presente trabalho visa compreender o que era o *Appendix Probi*, expor as razões das variações que ocorreram na língua latina e relacionar essas variações ao documento, demonstrando as possíveis razões de sua escrita. Para atingir tais objetivos, além do método comparativo entre o documento e o cenário de sua produção, realizamos um estudo bibliográfico. Como embasamento, contamos com os autores ARAÚJO (2012), BEVILAQUA (2014), BOTELHO (2010), CARRIE (2010) e SILVA NETO (1988). Entendemos que a língua e suas mudanças, ou resistências a essas mudanças, estão relacionadas ao meio no qual estão inseridas. Portanto, esclarecer questões como o contexto histórico e cultural permitem a compreensão mais ampla das possíveis razões de um documento como o *Appendix Probi* ter sido escrito.

**Palavras-chave:** *Appendix Probi*; Língua Latina; Variação Linguística; Latim Vulgar; Norma Padrão.

### **APPENDIX PROBI AND THE CRITICISM OF LATIN LANGUAGE VARIATIONS: POSSIBLE ORIGIN OF THE VALUE OF THE STANDARD LANGUAGE**

**Abstract:** The present work aims to understand what the *Appendix Probi* was, to explain the reasons for the variations that occurred in the latin language and to relate these variations to the document, showing the possible reasons for its writing. To achieve these objectives, in addition to the comparative method between the document and the scenario of its production, we carried out a bibliographic study. As a basis, we have the authors ARAÚJO (2012), BEVILAQUA (2014), BOTELHO (2010), CARRIE (2010) and SILVA NETO (1988). We understand that language and its changes, or resistance to these changes, are related to the environment in which they are inserted. Therefore, clarifying issues such as the historical and cultural context allows for a broader understanding of the possible reasons why a document such as *Appendix Probi* was written.

**Keywords:** *Appendix Probi*; Latin language; Linguistic variation; Vulgar Latin; Standard Language.

### **Introdução**

Por vezes, o estudo crítico e reflexivo da antiguidade é visto pela contemporaneidade como algo ultrapassado ou desnecessário, o que incita uma visão muitas vezes romantizada desse período histórico. Ao contrário, o estudo da antiguidade, com as particularidades de cada área do saber que se dedica a isso, possibilita encontrar

---

<sup>96</sup> Graduanda do curso de Letras – Português/Literaturas da Universidade Veiga de Almeida (UVA). E-mail: daniellatavares96@gmail.com

as raízes de muitas questões que afetam, até negativamente, a sociedade atual. Partindo dessa perspectiva, a presente pesquisa buscará investigar, no latim, a possível origem da acentuada separação entre a língua escrita e a língua falada, a norma padrão e a popular, além do contexto que envolveu isso.

A fim de validar essa possível origem, na medida em que um assunto da antiguidade permite, temos como fonte principal o *Appendix Probi*. Para auxiliar em sua interpretação, empregaremos os estudos de Ruy Magalhães Araújo, com sua obra *Fontes do Latim Vulgar*, na qual, além de apresentar o *Appendix* no latim original, também faz considerações a respeito desse documento.

A obra *História da Língua Portuguesa*, de Serafim da Silva Neto, foi uma importante fonte teórica para a compreensão das variações que ocorreram no latim em virtude da sua difusão. O que se relaciona com as exposições acerca da evolução dos vocabulários latinos feitas por José Mário Botelho no artigo *Causas e Consequências da dialeção da língua latina: um pouco de história externa da língua portuguesa*. Ainda sobre variação linguística, aproveitaremos a seção que Kayron Campos Bevilaquia trata da questão de que as línguas se modificam naturalmente, em seu artigo *Appendix Probi e variação linguística no português brasileiro*.

Por fim, com o objetivo de oferecer uma análise que ultrapassa a da área linguística, nos beneficiamos das considerações feitas pelo historiador Jean-Michel Carrié a respeito do latim tardio como vulgarismo e barbarização, no texto *Elitismo cultural e "democratização da cultura" no Império Romano Tardio*, traduzido pelo também historiador Deivid Valério Gaia.

Este trabalho se divide em duas partes: uma que tratará da expansão da língua latina e outra que terá como foco o *Appendix Probi* e suas implicações.

### **A expansão da língua latina**

No período de expansão do império romano, ainda que os povos conquistados mantivessem sua língua regional, qualquer documento oficial era escrito em latim, e a língua latina também era difundida pelo contato dos soldados e comerciantes com as regiões que passavam a fazer parte do império. Em virtude disso:

Os soldados e os comerciantes foram grandes propagadores do latim. Os mercadores circulavam infatigavelmente através das estradas, levando aos agrupamentos

urbanos as novidades da cultura romana. Assim foram veículos de expansão linguística, pois com as *coisas* iam as *palavras* que as nomeavam.<sup>97</sup> (SILVA NETO, 1988, p. 79.)

Além disso, havia um interesse em aprender latim, e essa possibilidade existia, afinal:

Roma oferecia cidadania a todos os povos conquistados; abria academias, onde se ensinava a língua, permitia o ingresso dos cidadãos romanizados às fileiras militares. Enfim, tudo era propício ao uso da língua dos vencedores. (BOTELHO, 2010, p. 2476.)

E essa cidadania que era oferecida instigava a necessidade de aprender o latim porque a característica que mais evidencia um estrangeiro é a sua língua ou a maneira de falar uma língua que não é originalmente sua (SILVA NETO, 1988, p. 80.). Sendo assim, dominar o latim era uma maneira de se diferenciar e ascender socialmente (SILVA NETO, 1988, p. 80.). Então, os jovens, predominantemente, eram os que passavam pelo processo de romanização, eles eram educados em escolas que lhes ensinavam a língua e cultura romana. A respeito disso, Silva Neto explica que:

A escola integrava os meninos indígenas na tradição do grupo latino, conferindo-lhes a tradição escrita da sua cultura. Ao sair dela, o jovem estava inteiramente assimilado: adquirira a mentalidade de um Romano. (1988, p. 80.)

Assim, os jovens dos povos conquistados poderiam aproveitar os benefícios de ser um cidadão romano, já que possuíam conhecimentos sobre a cultura e domínio da língua. Entretanto, ainda que a cultura e a língua do império romano se destacassem sobre as das regiões conquistadas, é possível considerar que havia certa influência no sentido contrário também. Ou seja:

As línguas substratas exerciam uma relativa influência sobre a língua latina, cada qual, nas diversas regiões conquistadas, de uma forma particular, já que diversas eram as culturas, que acabavam por se submeter à cultura romana em épocas distintas. E como eram os próprios soldados romanos (e romanizados) que disseminavam a língua, a cada região conquistada o latim corrente se caracteriza de forma particular. (BOTELHO, 2010, p. 2476.)

A partir dessas influências externas que ocorriam na língua latina é que surgiram as variações do latim. A língua de documentos oficiais e das obras literárias e filosóficas se pautava no latim tradicional, mas o povo não fala como se escrevia – discussão que ocorre

---

<sup>97</sup> Grifos do autor.

até hoje nas línguas neolatinas. A questão da língua falada e suas variações não possuem registros, mas:

Podemos encontrar alguns vestígios sob forma de citação, ou mesmo diálogos da vida cotidiana. Os latinistas enfim se convenceram que o próprio Cícero, não falava como escrevia e que os escritores do século IV faziam o mesmo. (CARRIE; GAIA, 2010, p. 461.)

Também é válido ressaltar que nem todos os romanos - ou romanizados - eram alfabetizados ou tinham um ensino considerado formal. Ou seja, muitos não dominavam a língua escrita, apenas a falada, o que gerava variações na língua latina. Sobre essa questão, Beviláquia expõe que:

Como essa variedade era a língua falada pela plebe romana em geral, e essa era uma grande parcela da população que não sabia ler ou escrever, é de se imaginar que existam poucos registros escritos, mas os poucos achados dão provas muito interessantes dessa variedade do latim, suscetível às variações e mudanças que ocorrem naturalmente nas línguas naturais. (2014, p. 32.)

Diante deste cenário de mudanças e variações na língua latina, surgiu uma resistência a essa situação que para a atualidade tem comprovação no texto do *Appendix Probi*, o qual será tratado mais detalhadamente a seguir.

### **O *Appendix probi***

O texto que serviu como modelo de fala e escrita correta do Latim, contestando as variações da língua tradicional,

Recebeu o nome de Probi decorrente do fato de esta fonte ter sido encontrada anexada a um texto gramatical de Valério Probo, que viveu no século I d.C. e daí terem alguns preferido, inicialmente, a expressão *Appendix ad Probum*. (ARAUJO, 2012, p. 98.)

Como exposto anteriormente, em decorrência da expansão do império romano e da possibilidade de os indivíduos que faziam parte das regiões conquistadas serem cidadãos romanos, a busca pelo conhecimento e aprendizado da língua e cultura romana tornou-se uma movimentação constante entre os jovens. E com isso existia também a preocupação em não cometer desvios no uso do latim. A respeito desse contexto, vale destacar que:

Sobre todos pairariam sempre as excomunhões gramaticais que chegaram até nós através do elenco de formas erradas, conhecido como

*Appendix Probi*. Assim, alto e bom som se proclamavam os direitos de *vetulus* contra *veclus*, de *pecten* contra o nominativo vulgar *pectinis*, de *avus* contra *aus*, [...] Especial cuidado se dedicaria a extirpar, como raízes daninhas, pronúncias e expressões regionais ou vulgares: e alguns exemplos desse esforço chegaram até nós. (SILVA NETO, 1988, p. 81.)

O que Silva Neto explica se comprova no texto do próprio *Appendix Probi*, que pode ser encontrado no original latino na obra de ARAUJO (2012): 5. *Vetulus non Veclus* [...] 21. *Pecten non Pectinis* [...] 29. *Avus non Aus*. (p. 99-101.)

Esses exemplos são apenas uma pequena parcela da extensa lista de 227 variações contestadas pelo *Appendix Probi* ao ter como objetivo preservar a maneira tradicional de se falar e escrever as palavras em latim. E, ainda que para o contexto atual dos estudos linguísticos essa atitude conservadora seja comprovadamente ineficaz, visto que as línguas evoluem e se modificam inevitavelmente, tal como as sociedades que fazem uso delas, não se pode desconsiderar o fato de o papel que chamamos de gramático ter origens tão antigas. Nesse contexto:

Como se vê, é da mais alta relevância o papel social e linguístico do gramático, pois a sua atividade representa pujante força de conservação. O seu ensino segue o modelo dos clássicos, dos mestres que imprimiram as obras consideradas perfeitas e acabadas. Assim, o gramático se tornou o mais eficaz representante do espírito romano: zeloso e fiel mantenedor das normas da língua. Era um poderoso dique contra as tendências evolutivas da deriva: mantinha luta constante contra desvios da pronúncia, alterações morfológicas, semânticas ou sintáticas; policiava rigorosamente as palavras e expressões baixas e regionais. (SILVA NETO, 1988, p. 82.)

Assim, pode-se perceber o importante papel social que representavam esses guardiões da língua latina. Tendo como ponto de vista um contexto remoto, é possível compreender que a conservação da língua, sendo propagada pelos territórios conquistados, significava, também, a conservação da cultura, valores e ideias romanos. Entretanto, ainda que houvesse um cuidado e preocupação de cunho conservador em relação à língua, sabe-se que de nada adiantou a tentativa de evitar a instauração das variedades, que deram origem ao que conhecemos como Latim Vulgar. Latim que, em dado momento, por ser já tão comum e usual, passou a ser o correto. De acordo com o que destaca Carrie: “o que chamamos de <<latim vulgar>> no século XIX foi a língua correta e corrente na Antiguidade tardia” (CARRIE; GAIA, 2010, p. 461)<sup>98</sup>. Essa situação

---

<sup>98</sup> Grifos do autor.

contrasta com a preocupação que se tem de ensinar apenas o clássico e o tradicional, quando se trata latim e grego. Visto que:

O ensinamento escolar da <<versão latim>> ou da <<versão grego>> nos liceus europeus recomenda a imitação dos <<bons autores>>, como Cícero por exemplo. Este tipo de aprendizagem só encoraja uma visão velha e fixista das línguas antigas, pois é desnecessário dizer que nenhuma língua é imutável, as línguas mudam constantemente. (CARRIE; GAIA, 2010, p. 461.)<sup>99</sup>

Ainda: Vale observar que as evoluções podem ser espontâneas, que se dão naturalmente com o uso da língua. (BOTELHO, 2010, p. 2474.) Situação que ocorreu com o Latim tradicional em virtude da expansão do império. E isolar o estudo dessa língua apenas ao que está nas letras de obras literárias e filosóficas que se pautavam nas normas gera um maior distanciamento entre o latim e as línguas neolatinas que derivam dele. Pois:

A evolução espontânea é o principal elemento causador da formação das línguas românicas; certas características de uma dada língua românica se justificam pela evolução motivada, que se dá por uma necessidade - uma lacuna da língua sentida pelos seus usuários - ou pelo contato com outra(s) língua(s), que provoca o aparecimento de uma novidade. (BOTELHO, 2010, p. 2474.)

Sendo assim, estudar a variação do latim permite uma maior compreensão da formação de cada língua originada do latim, como a língua portuguesa, e ameniza a visão distante que se tem do latim como uma língua arcaica e fixa. A partir disso, notamos que os atuais questionamentos a respeito das normas gramaticais podem e devem ser utilizados para estudar de maneira crítica e reflexiva as letras clássicas, como latim, já que:

Hoje, somos conscientes da necessidade de definir toda língua, não como um sistema de norma única, mas como uma galáxia de subsistemas, de registros, de níveis, de códigos. Somos sensíveis à evidência elementar de que nenhuma língua se fala como se escreve. (CARRIE; GAIA, 2010, p. 461.)

Inclusive, aplicar as atuais teorias e estudos à análise de textos antigos - evidentemente sem deixar de levar em conta aspectos de temporalidade e contexto - seria uma boa maneira de validar e reforçar o conceito de que nenhuma língua é imutável e é

---

<sup>99</sup> Grifos do autor.

o povo falante da língua que gerará as futuras regras, que em dado momento podem ser consideradas desvios.

## Conclusão

Por fim, pode-se compreender que a principal razão da escrita do *Appendix Probi* foi tentar evitar que as variações que ocorriam na língua passassem a ser consideradas normais e posteriormente o correto. O indivíduo que escreveu, ou indivíduos que escreveram, esse documento tinha(m) a intenção de perpetuar o máximo possível a forma tradicional de se falar e escrever o latim, levando em consideração as contestações do documento e o contexto no qual ele estava inserido.

Esse tipo de atitude não difere muito do que sempre ocorreu e continua ocorrendo na língua portuguesa, visto que essa, pautada na gramática normativa e na norma padrão ou culta, caracteriza-se por normas que se distanciam, frequentemente de maneira acentuada, da língua que é falada cotidianamente pela maioria da população. Essa separação entre língua escrita e língua falada dá abertura para situações atuais de segregação social, e, após o estudo contextualizado que foi feito a respeito das implicações linguísticas do *Appendix Probi*, torna-se possível notar que esse tipo de segregação tem origens mais remotas do que se pode geralmente imaginar.

## Referências Bibliográficas

- ARAUJO, Ruy Magalhães de. Fontes do Latim Vulgar. *Soletras*, [S.l.], n. 5-6, p. 96-115, dez. 2012.
- BEVILAQUA, Kayron Campos. Appendix Probi e variação linguística no português brasileiro. *Revista Versalete*. Curitiba, v. 2, n. 2, p. 30-45, jan.-jun. 2014.
- BOTELHO, José Mário. Causas e conseqüências da dialeção da língua latina: um pouco de história externa da língua portuguesa. *Cadernos do XIV Congresso Nacional de Linguística e Filologia*. Rio de Janeiro: CiFEFiL, 2010.
- CARRIE, Jean-Michel; GAIA, Deivid Valério. Elitismo cultural e "democratização da cultura" no Império Romano Tardio. *História*, Franca, v. 29, n. 1, p. 456-474, 2010.
- SILVA NETO, Serafim. *História da Língua Portuguesa*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Presença, 1988.
- . *Fontes do Latim Vulgar. O Appendix Probi*. Rio de Janeiro: Acadêmica, 1956.

## **RIO DE JANEIRO - UMA CIDADE MODELADA: UM ESTUDO SOBRE A ACESSIBILIDADE NO CENTRO HISTÓRICO DO RIO DE JANEIRO**

*Camila Gomes de Arruda*<sup>100</sup>

**Resumo:** A acessibilidade vem se tornando um importante tema de diversas pesquisas no Brasil e no mundo. Este trabalho tem como principal objetivo debater a acessibilidade e como esta pode se tornar catalisadora da demanda turística - incluindo portadores de necessidades especiais ou pessoas com mobilidade reduzida - no Centro Histórico do Rio de Janeiro. A partir de um levantamento bibliográfico acerca do tema e de um trabalho em campo, foi elaborado um roteiro histórico-cultural acessível no Centro Histórico do Rio de Janeiro. Busca-se explicar a partir de dados obtidos durante a pesquisa de campo, como as melhorias de infraestrutura na região de estudo potencializam o turismo local, atendendo especialmente pessoas com necessidades especiais ou com mobilidade reduzida.

**Palavras-chave:** Acessibilidade; Centro Histórico do Rio de Janeiro; Turismo Histórico-Cultural; Turismo Acessível; Roteiros Turísticos.

### **RIO DE JANEIRO - A MODELED CITY: A STUDY ON ACCESSIBILITY IN THE HISTORICAL CENTER OF RIO DE JANEIRO**

**Abstract:** Accessibility has become an important theme of many researches in Brazil and worldwide. This paper aims to discuss accessibility and how it can become a catalyst for tourism demand - including people with disabilities or people with reduced mobility - in the Historic Center of Rio de Janeiro. From a bibliographical survey about the theme and a field work, an accessible historical-cultural script was elaborated in the Historic Center of Rio de Janeiro. We seek to explain from data obtained during the field research, how infrastructure improvements in the study region enhance local tourism, especially serving people with special needs or reduced mobility.

**Keywords:** Accessibility; Historic Center of Rio de Janeiro; Historical-Cultural Tourism; Affordable Tourism; Tourist itineraries.

### **Introdução**

O cenário do turismo padrão na cidade do Rio de Janeiro é a Zona Sul da cidade, popularmente conhecida por suas praias, tendo destaque quase que absoluto nos roteiros apresentados aos turistas, enquanto outras regiões não têm seu potencial turístico devidamente estimulado, tal como a região histórica do centro da cidade. A área central que, além de possuir uma localização estratégica, guarda segredos e histórias da formação e ocupação urbana, com os diversos estilos arquitetônicos, obras de arte, museus e outros atrativos.

---

<sup>100</sup> Graduanda em Turismo pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, bolsista de Iniciação Científica e integrante do Grupo de Pesquisas Interdisciplinares em Turismo e Cidades (INTERTUR), sob orientação da Prof.<sup>a</sup> Dra. Simone Feigelson. E-mail: [arruda.camg@gmail.com](mailto:arruda.camg@gmail.com)

Com a ocorrência dos megaeventos em anos anteriores, como a Copa do Mundo de 2014, os Jogos Olímpicos de 2016, e a Copa América de 2019, por exemplo, além do Congresso Mundial de Arquitetura que ocorrerá em 2020, o fluxo turístico do Centro histórico cresceu exponencialmente, assim como o interesse pela revitalização da região. Diversas transformações urbanas ocorreram na área portuária, minimizando a ideia modernista de ‘alta utilização de automóveis’, com a instalação do VLT<sup>101</sup>, a criação ou revitalização de espaços para pedestres, e caminhos acessíveis para pessoas com necessidades especiais ou com mobilidade reduzida.

O foco deste estudo está especialmente na área do Corredor Cultural<sup>102</sup>, que faz parte de uma das Áreas de Proteção do Ambiente Cultural (APAC) do Rio de Janeiro, e que está inserido no Centro Histórico e Cultural da cidade. O intuito da pesquisa é delimitar um roteiro histórico e cultural acessível, começando pela Praça XV de Novembro.

### **Análise da Acessibilidade**

Para uma análise da estruturação de uma cidade a fim de avaliar o nível de acessibilidade existente para o público portador de necessidades especiais ou com mobilidade reduzida, um bom planejamento e uma boa mobilidade urbana são dois dos principais quesitos básicos necessários. O Ministério das Cidades (2006a, apud COSTA, M. S. (2008, p. 7) define mobilidade urbana:

As cidades têm como papel principal maximizar a troca de bens e serviços, cultura e conhecimentos entre seus habitantes, mas isso só é possível se houver condições de mobilidade adequadas para seus cidadãos. Neste sentido, a mobilidade é um atributo associado à cidade, e corresponde à facilidade de deslocamento de pessoas e bens na área urbana. A mobilidade traduz as relações dos indivíduos com o espaço em que habitam, com os objetos e meios empregados para seu deslocamento e com os demais indivíduos que integram a sociedade. (Ministério das Cidades, 2006a, apud COSTA, M. S., 2008, p. 7).

---

<sup>101</sup> O Veículo Leve sobre Trilhos (VLT), também conhecido como Light Rail, Metrô Leve ou ainda Metrô de Superfície, é um pequeno trem urbano, geralmente movido à eletricidade, cuja estrutura permite ser adequada ao meio urbano existente, o que significa uma alternativa sustentável de mobilidade para as cidades.

<sup>102</sup> De acordo com a Lei N. 506 de 17 de Janeiro de 1984, Art.1º: ‘‘Fica criada a Zona Especial do Corredor Cultural, de preservação paisagística e ambiental do Centro da Cidade do Rio de Janeiro [...]’’. A delimitação atual foi subdividida em quatro subzonas denominadas: Área 1 - Saara; Área 2 - Praça XV; Área 3 - Lapa/Cinelândia; Área 4 - Entorno da Rua da Candelária.

A questão da inclusão social para a produção de uma coletividade fraterna é algo a ser discutido em todos os âmbitos, inclusive no Turismo. Para Sasaki (2009), inclusão significa:

[...] o processo pelo qual os sistemas sociais comuns são tornados adequados para toda a diversidade humana - composta por etnia, raça, língua, nacionalidade, gênero, orientação sexual, deficiência e outros atributos - com a participação das próprias pessoas na formulação e execução dessas adequações. (Sasaki, 2009).

No “Plano Nacional do Turismo (2007-2010) - Uma Viagem de Inclusão” é apresentado o objetivo de fazer do turismo um indutor da inclusão social para uma possível absorção de novos turistas. Neste contexto, ampliar o acesso das diferentes camadas da população ao turismo, o que inclui acessibilidade a portadores de deficiência e mobilidade reduzida, são os requisitos centrais do que vem sendo observado na estruturação de políticas públicas para o Turismo Social. O Ministério do Turismo (2006, apud SANTOS, A. F. L. (2016, p. 57) considera o Turismo Social como “uma forma de conduzir e praticar a atividade turística promovendo a igualdade de oportunidades, a equidade, a solidariedade e o exercício da cidadania na perspectiva da inclusão”.

Portanto, cabe dizer que este tema foi escolhido, também, devido à importância de garantir a igualdade para todos os cidadãos, sem restringir seus direitos. O foco, então, está em testar a eficiência da acessibilidade disponível na região do Centro Histórico do Rio de Janeiro com o roteiro elaborado por esta autora e sua orientadora, professora Dra. Simone Feigelson.

Para Raia Júnior (1997), a acessibilidade:

[...] torna possível o acesso dos indivíduos aos locais de empregos, lazer, estudo, equipamentos públicos etc., e é função tanto do uso do solo quanto das características do sistema de transporte.

[...] um indicador que permite avaliar a facilidade de acesso da população de uma determinada área às oportunidades de emprego e aos equipamentos sociais da cidade. (Sanches, 1996 apud. Lima, 1998, p. 21).

Para Ghidini (2010), caminhabilidade é:

[...] uma qualidade do lugar. O caminho que permite ao pedestre uma boa acessibilidade às diferentes partes da cidade, garantido às crianças, aos idosos, às pessoas com dificuldades de locomoção e a todos. [...] Assim, a caminhabilidade deve proporcionar uma motivação para

induzir mais pessoas a adotar o caminhar como forma de deslocamento efetiva, restabelecendo suas relações interdependentes com as ruas e os bairros. E para tanto, deve comprometer recursos visando a reestruturação da infraestrutura física (passeios adequados e atrativos ao pedestre) e social, tão necessárias à vida humana e à ecologia das comunidades' (Ghidini, 2010).

### **Roteiro no Centro do Rio**

Como identificação da importância da área central para o turismo, e da relevância da possibilidade de proporcionar um roteiro acessível na região do Corredor Cultural, esta pesquisa visa desenvolver um primeiro roteiro interligando esses dois principais eixos.

A pesquisa tem o intuito de fazer com que o turismo do Rio de Janeiro busque atender às diversas demandas de turistas, inclusive os portadores de necessidades especiais e os indivíduos com mobilidade reduzida, contribuindo para um turismo acessível e inclusivo. Os objetivos específicos da pesquisa são: a) analisar os aspectos relativos à falta de infraestrutura da região e as dificuldades de mobilidade e acessibilidade - considerando os conceitos de caminhabilidade - para os portadores de necessidades especiais ou com mobilidade reduzida; b) Contribuir para que os lugares mapeados possam se beneficiar com a presença de turistas portadores de necessidades especiais ou com mobilidade reduzida; c) Elaborar um roteiro histórico-cultural acessível no Corredor Cultural.

Inicialmente, realizou-se a pesquisa bibliográfica por meio de consultas a livros, periódicos e sites para a fundamentação teórica. Também foi realizado um trabalho de campo para identificar as barreiras arquitetônicas do local com o objetivo de diagnosticar os objetos capazes de reduzir a mobilidade de portadores de necessidades especiais, e definir quais locais podem estar presentes no roteiro acessível elaborado.

O primeiro roteiro elaborado - no ano de 2018 - foi testado com cerca de 60 alunos do curso de Turismo da UNIRIO no dia 3 de setembro do mesmo ano. O roteiro tinha início no Jardim do BNDES, e seguia por outros lugares do Centro Histórico do Rio de Janeiro, sendo eles: a Igreja de Santo Antônio, o Largo da Carioca, a Igreja de São José, o Palácio Tiradentes (ALERJ), a Rua Primeiro de Março, a Praça XV, o Arco do Teles, o Chafariz do Mestre Valentim, a Ladeira da Misericórdia, finalizando na Igreja de N. Sra. de Bonsucesso. Em suma, os locais escolhidos foram selecionados como os que possuíam maior potencial para a formulação de um roteiro turístico para aquela região. Após a implementação do roteiro, e das considerações acerca do mesmo com resultados

positivos e satisfatórios, decidiu-se por iniciarmos uma exploração da Zona Portuária, com foco na acessibilidade.

O segundo roteiro foi pensado para atender as pessoas PNEs, com o intuito de elaborar um roteiro turístico acessível. Dessa forma, foi escolhido um trecho do Centro mais plano, com calçamento mais adequado, onde visitamos: o Centro Cultural Banco do Brasil (CCBB), a Igreja da Candelária e seu entorno, a Casa França Brasil, o Centro Cultural dos Correios, a Orla Conde, o Museu do Amanhã, finalizando na Praça Mauá. O roteiro foi testado no dia 16 de Setembro de 2019, com cerca de 40 alunos do curso de Turismo da UNIRIO.



Fotos obtidas na implementação do roteiro. Acervo pessoal.

## Resultados

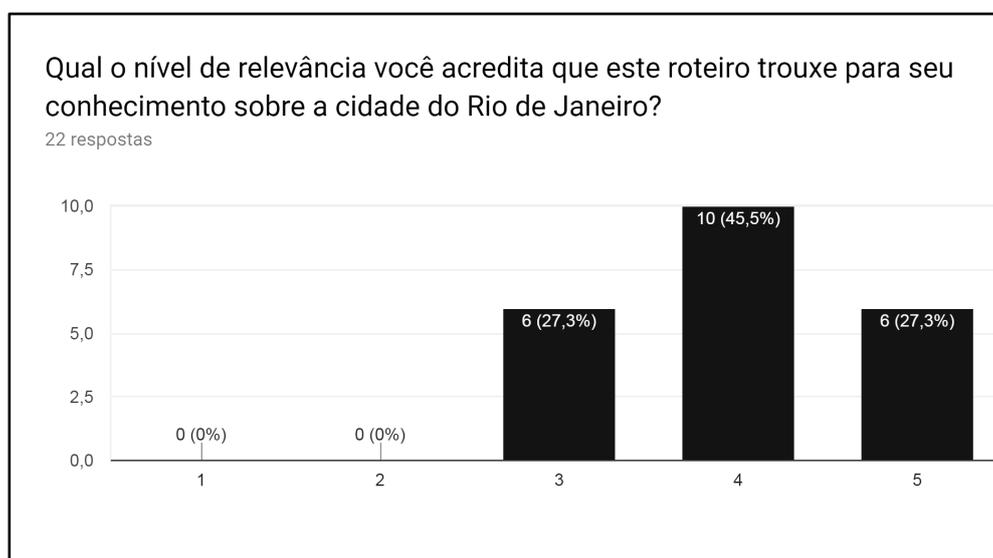
Após a implementação do roteiro, observou-se que a acessibilidade é uma necessidade do local. Mesmo após a ocorrência dos grandes eventos na cidade, a manutenção deste espaço urbano é mínima e insuficiente.

Foi aplicado para os participantes do roteiro-teste um formulário de satisfação, que buscou também medir a acessibilidade dos locais visitados a partir do olhar de quem o respondia. Após obtenção das respostas, analisou-se que, apesar da acessibilidade estar presente em grande parte do roteiro, sua eficiência ainda é precária.

Verificou-se que existem locais específicos que ainda não possuem uma infraestrutura necessária que seja capaz de atender à demanda de portadores de necessidades especiais ou indivíduos com mobilidade reduzida. Neste caso, de acordo com o conceito de acessibilidade de Raia Júnior (1997) que defende que o que é acessível “[...] torna possível o acesso dos indivíduos aos locais de empregos, lazer, estudo, equipamentos públicos etc., e é função tanto do uso do solo quanto das características do sistema de transporte.” pode-se entender que a infraestrutura presente na região estudada ainda não é adequada para atender ao público que faz parte do contexto da pesquisa.

A mesma conclusão vale também para fazer uma relação com a aderência da pesquisa ao conceito de caminhabilidade, que segundo Ghidini (2010) é “[...] uma qualidade do lugar. O caminho que permite ao pedestre uma boa acessibilidade às diferentes partes da cidade, garantido às crianças, aos idosos, às pessoas com dificuldades de locomoção e a todos.”.

Para a análise dos dados recolhidos no formulário de *feedback* do roteiro-teste, foram feitos gráficos para calcular a média de respostas positivas e negativas. Abaixo, alguns exemplos dos gráficos criados com algumas das questões do formulário que serviu como base para recolhimento dos dados:





Tabelas produzidas pela autora

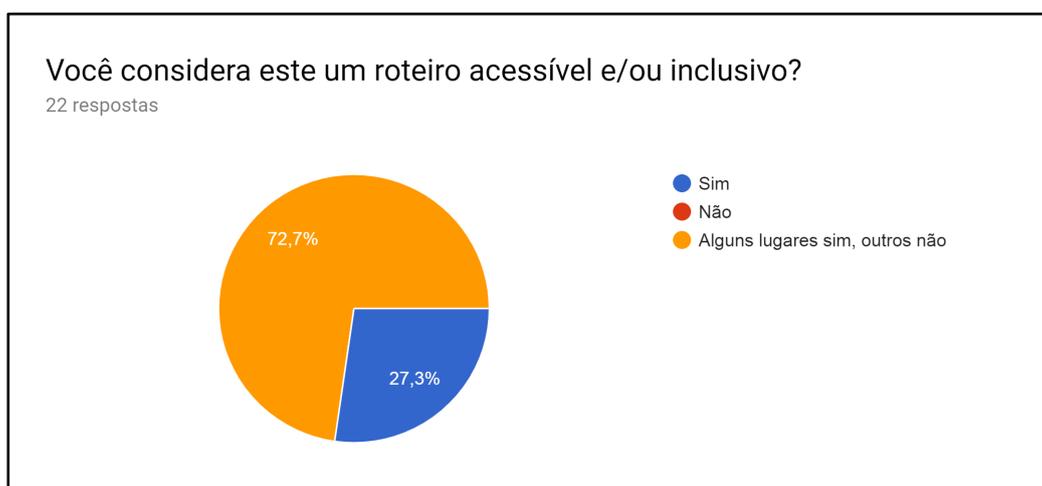


Tabela produzida pela autora

Como pontos positivos, pode-se dizer que este trabalho possibilitou uma investigação de informações subjetivas acerca da acessibilidade inserida no conceito de caminhabilidade no Centro Histórico da Cidade do Rio de Janeiro. A preocupação em captar informações que pudessem relatar uma plena acessibilidade presente nos espaços visitados era um fato esperado, mas não obteve um resultado positivo. Foram feitas comparações particulares da mobilidade da cidade que proporcionou uma ideia mais profunda do que é ser um portador de necessidades especiais. Foram respondidas e analisadas questões sobre acessibilidade que permitiram um olhar mais crítico às estruturas que são hoje disponibilizadas aos deficientes e pessoas com mobilidade reduzida. Também, o trabalho será útil para a construção de uma monografia com o mesmo tema.

## Conclusões

Sendo o objetivo do presente trabalho traçar a evolução da formação urbana, histórica e cultural da cidade a partir de levantamentos bibliográficos, mapas, cartografias, fotografias e imagens que ajudem a contar a história da cidade do Rio de Janeiro, juntamente com a intenção de elaborar roteiros turísticos acessíveis com um toque histórico-cultural, conclui-se que a importância deste trabalho se mostra quando o foco é estudar o Centro da Cidade do Rio de Janeiro, uma Zona de pouca exploração e reconhecimento, mas que é capaz de contar a história da cidade desde os primórdios até os dias atuais, e atender às diversas demandas turísticas que a cidade recebe, incluindo os PNEs.

É importante ressaltar que desde o início do povoamento dessa área delimitada que atualmente é conhecida como o Centro da cidade do Rio de Janeiro, a mesma vem sofrendo constantes transformações - que compreendem desde a derrubada de morros e aterro de diversas partes da cidade, a expansão de ruas para passagem de veículos e a construção de monumentos públicos diversos para o embelezamento que começou com a ocupação de ordens religiosas e forças armadas portuguesas - que influenciam diretamente sua ocupação urbana, e que são agora grandes potenciais de turismo histórico cultural para a região.

A prática do turismo neste local remete o visitante a conhecer e reconhecer uma área que não pode nunca ser abandonada ou esquecida, devido ao contexto de ser a primeira zona povoada da cidade, com edifícios representativos e lugares que trazem muita memória e relevância.

## Referências Bibliográficas

- ANDREATTA, Verena. *Cidades quadradas, paraísos circulares: os planos urbanísticos do Rio de Janeiro no século XIX*. Mauad Editora Ltda, 2006.
- COSTA, M. S. (2008). *Um Índice de Mobilidade Urbana Sustentável*. Tese (Doutorado) - Escola de Engenharia de São Carlos, Universidade de São Paulo, São Carlos, 2008.
- SASSAKI, Romeu Kazumi. Inclusão: acessibilidade no lazer, trabalho e educação. *Revista Nacional de Reabilitação (Reação)*, São Paulo, Ano XII, mar./abr. 2009, p. 10-16.
- ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS E TÉCNICAS. *Acessibilidade a edificações, mobiliário, espaços e equipamentos urbanos*. Disponível em: <[https://www.pessoacomdeficiencia.gov.br/app/sites/default/files/arquivos/%5Bfield\\_generico\\_imagens-filefield-description%5D\\_24.pdf](https://www.pessoacomdeficiencia.gov.br/app/sites/default/files/arquivos/%5Bfield_generico_imagens-filefield-description%5D_24.pdf)>. Acesso em: 26 Nov. 2019.

Diário Oficial do Rio. *Lei N. 506 de 17 de Janeiro de 1984*. Rio de Janeiro, 1984. Disponível em: <[http://www.rio.rj.gov.br/dlstatic/10112/4354360/4107414/centro\\_lei506\\_84\\_corredor\\_cultural.pdf](http://www.rio.rj.gov.br/dlstatic/10112/4354360/4107414/centro_lei506_84_corredor_cultural.pdf)>. Acesso em: 26 Nov. 2019.

GHIDINI, Roberto. *A Caminhabilidade: Medida Urbana Sustentável*. 2010. Disponível em: <<https://www.mobilize.org.br/midias/pesquisas/a-caminhabilidade-medida-urbana-sustentavel.pdf>>. Acesso em: 26 Nov. 2019.

LIMA, R. S. *Expansão Urbana e Acessibilidade - o caso das cidades médias brasileiras*. Orientador: Prof. Dr. Antônio Néilson R. da Silva. 1998. 91 f. Dissertação (Mestrado em Transportes) - Escola de Engenharia, Universidade de São Paulo, São Carlos, 1998. Disponível em: <<https://teses.usp.br/teses/disponiveis/18/18137/tde-25062002-155026/publico/lima98.pdf>>. Acesso em: 1 Dez. 2019.

Plano Nacional de Turismo 2007/2010. Disponível em: <[http://www.turismo.gov.br/sites/default/turismo/o\\_ministerio/publicacoes/downloads\\_publicacoes/plano\\_nacional\\_turismo\\_2007\\_2010.pdf](http://www.turismo.gov.br/sites/default/turismo/o_ministerio/publicacoes/downloads_publicacoes/plano_nacional_turismo_2007_2010.pdf)>. Acesso em: 1 Dez. 2019.

Presidência da República. *Lei nº 10.098, de 19 de Dezembro de 2000*. [S. l.], 2000. Disponível em:

<[https://www.aracaju.se.gov.br/userfiles/emurb/2011/07/LeiFederal\\_10098\\_2000\\_Acessibilidade.pdf](https://www.aracaju.se.gov.br/userfiles/emurb/2011/07/LeiFederal_10098_2000_Acessibilidade.pdf)>. Acesso em: 1 Dez. 2019.

RAIA JÚNIOR, A.A. *Acessibilidade e Mobilidade na estimativa de um índice de potencial de viagens utilizando redes neurais artificiais e sistemas de informações geográficas*. Orientador: Prof. Dr. Antônio Néilson R. da Silva. 2000. 212 f. Tese (Doutorado em Engenharia Civil) - Universidade de São Paulo, São Carlos, 2000. Disponível em: <<https://teses.usp.br/teses/disponiveis/18/18137/tde-10112001-160812/publico/RaiaJrT.PDF>>. Acesso em: 1 Dez. 2019.

## **OCUPAÇÃO URBANA, HISTÓRICA E TURÍSTICA DO RIO DE JANEIRO: EDIFICAÇÕES REPRESENTATIVAS DO CORREDOR CULTURAL NO CENTRO E A IMPORTÂNCIA DE SUA PRESERVAÇÃO.**

*Camila Gomes de Arruda  
Karina Fernandes Cansian<sup>103</sup>*

**Resumo:** O presente artigo relata o uso de um espaço de ocupação urbana, histórica e turística do Rio de Janeiro, apresentando edificações representativas do Corredor Cultural, no Centro da Cidade e a importância de sua preservação. O objetivo está em localizar nesta região, lugares de representatividade e memória, mostrando à comunidade o potencial turístico presente no Corredor Cultural. O trabalho descreve a partir de uma pesquisa bibliográfica a importância histórico-cultural de tais lugares, com demasiada relevância para um possível avanço do Turismo na Zona Central da cidade.

**Palavras-chave:** Ocupação urbana; Turismo histórico-cultural; Corredor Cultural; Centro do Rio de Janeiro; Preservação

### **URBAN, HISTORICAL AND TOURIST OCCUPATION OF RIO DE JANEIRO: REPRESENTATIVE BUILDINGS OF THE CULTURAL CORRIDOR IN THE CENTER AND THE IMPORTANCE OF ITS PRESERVATION.**

**Abstract:** This article reports the use of a space of urban, historical and tourist occupation of Rio de Janeiro, presenting representative buildings of the Cultural Corridor - in the City Center - and the importance of its preservation. The goal is to locate in this region, places of representation and memory, showing the community the tourist potential present in the Cultural Corridor. The work describes from a bibliographical research the historical-cultural importance of such places, with too much relevance for a possible advance of Tourism in the Central Zone of the city.

**Keywords:** Urban occupation; Historical and cultural tourism; Cultural corridor; Center of Rio de Janeiro.

### **Introdução**

Esse trabalho é fruto de uma vasta pesquisa realizada pela professora Simone Feigelson e seus alunos bolsistas e voluntários dos Projetos de Ensino e Extensão do curso de turismo desde 2013. A pesquisa abrange o estudo de imóveis e áreas incluídas nas APACs (Áreas de Proteção do Ambiente Cultural) na cidade do Rio de Janeiro, sendo áreas com excelente potencial turístico. A cidade do Rio de Janeiro recebeu o título de Patrimônio Cultural da Humanidade e Patrimônio

---

<sup>103</sup> Graduandas em Turismo pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, bolsistas de Iniciação Científica, integrantes do Grupo de Pesquisas Interdisciplinares em Turismo e Cidades (INTERTUR), sob orientação da Professora Dra. Simone Feigelson Deutsch.

Mundial pela Unesco como Paisagem Cultural Urbana. A pesquisa visa apurar o olhar para paisagens e imóveis representativos de época e da importância do turismo histórico cultural.

O turismo urbano e cultural é de extrema importância para o desenvolvimento da cidade. Como bem cita Beni (1997), o Turismo Histórico Cultural refere-se à visita realizada na busca do conhecimento do legado histórico cultural e suas influências na formação da urbe e da sociedade. Este artigo tem como foco a área central da Cidade. Na análise dos roteiros e pacotes turísticos verifica-se que não se há uma preocupação com as áreas históricas, sendo que com a revitalização da área do Porto, Praça Mauá e a instalação dos VLTs ocorreu um início de retorno a procura pela região central, porém o mesmo ainda é pequeno diante de tantos cenários e lugares existentes que podem ser mais bem estudados e explorados, tal como relatado a seguir.

### **Corredor Cultural**

A preocupação na preservação das edificações representativas no Brasil é muito recente. Muitas construções típicas de época foram demolidas e marcos de ocupação foram totalmente apagados, fato característico do Centro da cidade do Rio de Janeiro. Conforme Enders (2015), em dezembro de 1902 o Prefeito Pereira Passos inicia uma gestão que transformou o centro da Cidade do Rio de Janeiro, praticamente terminando com os vestígios da ocupação no período colonial. Novas avenidas foram abertas e centenas de construções foram demolidas. De acordo com Enders (2015):

...o canteiro de obras corre paralelamente à Rua Primeiro de Março, desde a Prainha, onde começa o porto, até a praia do Boqueirão, entre a base do morro do Castelo e o Passeio Público.

Em 1912, a antiga Avenida Central passa a se chamar Avenida Rio Branco e outras ruas são alargadas, como a Rua da Carioca que ainda preserva construções típicas e hábitos posteriores as mudanças geradas no início do século XX.

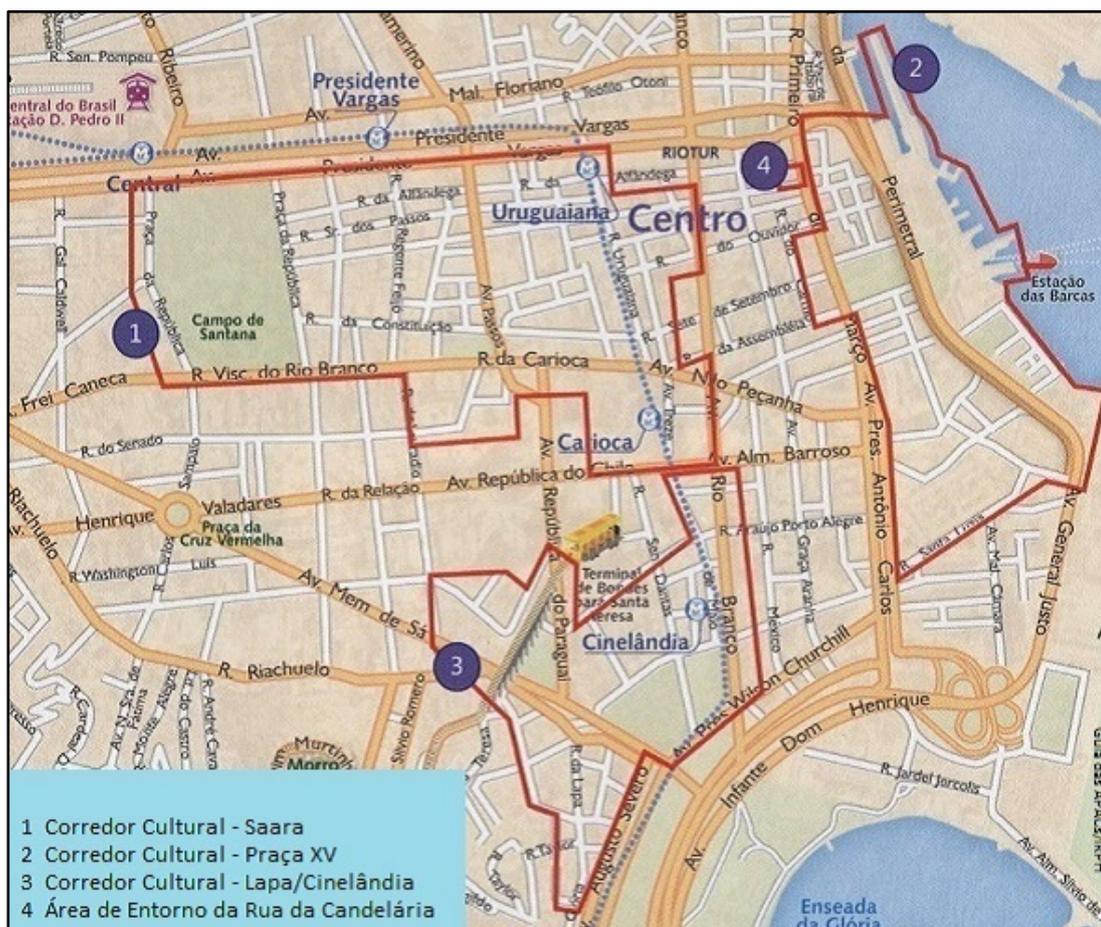
Nos anos de 1920, Francisco Serrador, após as grandes reformas de Pereira Passos, adquiriu terrenos baldios na recém-inaugurada Avenida Rio Branco para transformar o espaço na “Broadway carioca” como bem cita Schwartz (1998), se inicia a construção de grandes edificações representativas na Cinelândia, tais como

o Teatro Municipal, Biblioteca Nacional, Cine Odeon, Museu Nacional de Belas Artes, entre outros.

Essa área central de grandes modificações atualmente está ocupada pelo Corredor Cultural consolidado pela Lei nº 506 de Preservação Paisagística e Ambiental do Centro da Cidade do Rio de Janeiro, em 17 de janeiro de 1984. A lei foi revista e ampliada em dezembro de 1987, com nova numeração, Lei complementar nº 1.139.

Conforme guia de bens tombados da Prefeitura do Rio de Janeiro, a implantação do Corredor Cultural possibilitou a preservação de cerca de 1300 edificações na área sob sua tutela que se encontra subdividida em três partes, compreendendo o entorno dos Arcos da Lapa e Cinelândia, Praça XV de Novembro e a região do Campo de Santana e Saara, onde se concentra o casario neoclássico que sobreviveu as grandes reformas da área central.

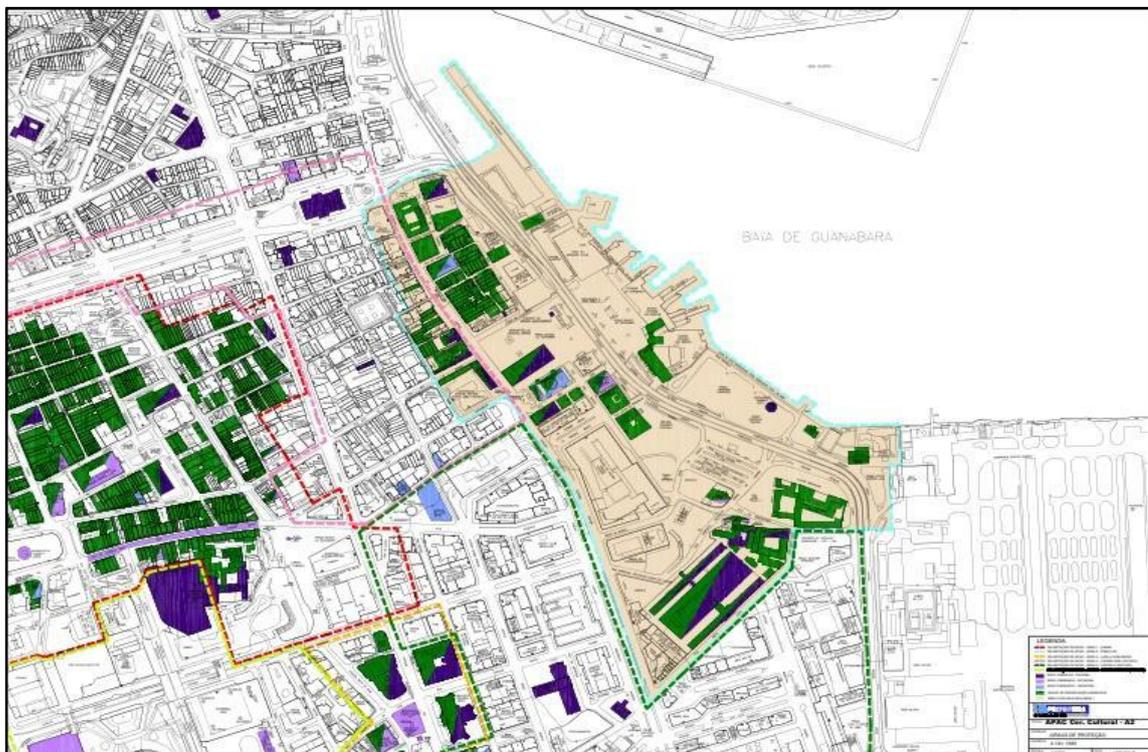
A subdivisão do Corredor Cultural pode ser observada no mapa a seguir, que consta no material fornecido pela municipalidade sobre a área em análise. Nesse mapa podem-se observar as subdivisões existentes na área central.



Mapa do Corredor Cultural. Disponível em: <<http://www.multirio.rj.gov.br/index.php/leia/reportagens-artigos/reportagens/993-mapa>>. Acesso em 12/05/2018.

## Praça XV de Novembro e entorno

Sendo a porta de entrada do Brasil até o final do século XIX, a Praça XV de Novembro e seu entorno foram palcos de grandes e importantes eventos desde a chegada da Família Real ao Rio de Janeiro, e um dos primeiros e principais pontos de povoamento e urbanização da cidade no século XIX. A preocupação com a preservação dos conjuntos arquitetônicos e dos sítios arqueológicos e urbanos dessa região, além da questão paisagística e ambiental, transformou-a em uma das áreas do Corredor Cultural no Centro da Cidade, como já relatado e demonstrado detalhadamente no mapa a seguir, também divulgado no site da Prefeitura.



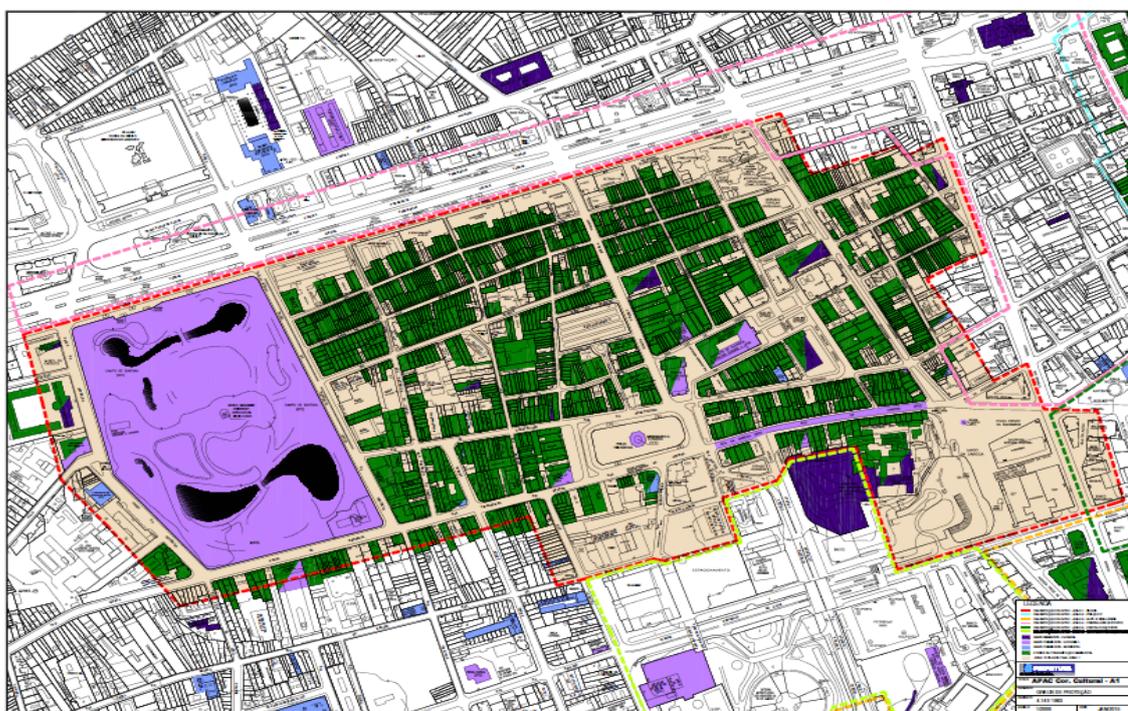
Mapa da Área 2 do Corredor Cultural - Praça XV. Disponível em: <<https://goo.gl/kdNsjz>>. Acesso em: 13/05/2018

A Praça XV ainda preserva monumentos de arquitetura civil e religiosa da época do Brasil Império, intercalados com o casario antigo, que confere ao local certo tom de nobreza. Tem um enorme valor paisagístico, por conta da arborização dos amplos espaços não edificados, pela presença do mar, e pelas construções históricas. A presença de diferentes tipologias estilísticas é notória, e levam títulos que abrigam usos religiosos, culturais, institucionais, financeiros, políticos e educacionais. O contraste entre construções novas e antigas com um aspecto de caráter monumental são perceptíveis inclusive em grande parte das amplas avenidas, ruas e quadras no entorno da praça.

Nas quadras da área central próximo ao Arco do Teles com as ruas do Ouvidor, do Mercado, do Comércio e dos Mercadores, as ruas são estreitas e os imóveis inseridos em lotes pequenos, colados nas divisas, com fachadas representativas de uma época. O destaque fica para o casario antigo, que hoje é ocupado por bares e restaurantes. Trata-se de uma região bem preservada onde se volta ao tempo antigo. Alguns exemplos de bens tombados por decretos específicos nas áreas de proteção são: o Chafariz do Mestre Valentim, o Paço Imperial, a Casa França-Brasil, Arco do Teles, Igreja de Nossa Senhora do Carmo da Antiga Sé, a Ladeira da Misericórdia, o Restaurante Albamar, o Museu Histórico Nacional etc.

### **Campo de Santana e Saara**

A área do Saara é compreendida como toda a paisagem construída desde o Campo de Santana até as proximidades da Rua Uruguaiana. Possui nove bens tombados a nível estadual, seis a nível federal, seis a nível municipal e diversas zonas de preservação ambiental. O reconhecimento desses bens e zonas se justifica pela área já ter sido palco de inúmeros acontecimentos históricos e culturais da cidade do Rio de Janeiro, principalmente na Praça da República. O mapa disponível no site da Prefeitura melhor demonstra a região em estudo.



Mapa da área 1 do corredor cultural – SAARA Disponível em:  
<[http://www.rio.rj.gov.br/dlstatic/10112/4354360/4166506/Mapa\\_APAC\\_Corredor\\_Cultural\\_Area1\\_A1\\_rev01.pdf](http://www.rio.rj.gov.br/dlstatic/10112/4354360/4166506/Mapa_APAC_Corredor_Cultural_Area1_A1_rev01.pdf)> Acesso em: 30/06/2019

A região sofreu algumas modificações ao longo dos anos, como por exemplo, o Campo de Santana. Na época colonial, o mesmo era conhecido como “Campo de São Domingos”, devido a um templo ali erguido pela ordem Dominicana. Com a construção da igreja de Santana, em 1753, passou a ser conhecido como Campo de Santana. Em 1854, a igreja foi demolida para dar lugar às linhas férreas, no mesmo local onde hoje se encontra a Central do Brasil.

A área atualmente denominada como SAARA configura-se com um espaço histórico do desenvolvimento urbano na cidade e que ainda preserva sobrados neoclássicos típicos da época de construção, contando um pouco da história de ocupação da região. Atualmente funciona como um shopping a céu aberto. Os sobrados estão edificadas em lotes muito estreitos e compridos e apresentam uma volumetria homogênea que conforme legislação necessita ser preservada.



Sobrado da SAARA Fonte: Acervo pessoal

Os bens tombados que mais se destacam na região são: O Campo de Santana, como já citado antes; o monumento a D. PEDRO I da Praça Tiradentes, o Real Gabinete Português, o convento de Santo Antônio, a igreja do Santíssimo Sacramento da Antiga Sé, Igreja de São Francisco de Paula, o teatro João Caetano,

o relógio da Carioca, a Confeitaria Colombo, a Casa Daniel (com seu interior Art Decó) e a Casa Cavé.



Casa Cavé, fundada em 1860 – Rua Sete de Setembro esquina com Rua Uruguaiana  
Fonte: Acervo Pessoal

A formação e dinâmica da região do Saara é resultado das relações econômicas e sociais entre portugueses, sírios, judeus, libaneses e chineses. No início da ocupação, a área era ocupada por comerciantes portugueses atacadistas de gêneros alimentícios e tecidos. Posteriormente, com o estabelecimento de imigrantes de origem semita no século XIX e início do século XX e atualmente sendo ocupada pelos orientais, chineses e coreanos. Dessa ocupação feita por diferentes povos, surgiu a associação de comerciantes em 1962, evitando desapropriações ao interromper a abertura de avenidas que pretendiam unir a Praça XV à Central do Brasil.

Apesar de ter havido ações contra alterações na região do Saara no século XX, nem todas foram impedidas. A modernização na cidade era inevitável. Grandes modificações foram realizadas na área central com a reforma Pereira Passos. Por exemplo, como aponta Lima (2000 apud Gonçalves):

...existia, nos limites da praça [Tiradentes], uma balaustrada baixa em pedra e portões de ferro nas entradas, que foram retirados na

intervenção de 1903 de Pereira Passos. Essa balaustrada foi transferida para o cais da Glória.

Além disso, a Praça foi incluída no projeto de embelezamento da cidade, recebendo um novo ajardinamento, bem como adquiriu quatro estátuas de ferro fundido produzidas pelas fundições francesas do Val d'Osne, que representavam as virtudes das nações modernas.

A intervenção de Pereira Passos no ajardinamento descaracterizou o design dos jardins de Glaziou. Nesse momento, os canteiros externos passaram a possuir uma pequena elevação e “os jardins agora desprotegidos, eram danificados pelos que buscavam os pontos dos bondes” (LIMA, 2000). ( GONÇALVES et al, 2018)

As obras de revitalização, alargamento e prolongamento da Rua do Sacramento, gerou um novo nome da avenida que passou a ser denominada de Avenida Passos, em homenagem ao prefeito da cidade e autor pioneiro da renovação urbana. Entretanto, a obra não impactou a maior parte dos antigos sobrados da Rua da Alfândega, Senhor dos Passos e ruas adjacentes no trecho da Avenida Passos até o Campo de Santana, que se mantiveram intactos.

Mais tarde, próximo à região da SAARA, ocorreu mais uma reforma emblemática. Sob o regime do Estado Novo, foi criada a Avenida Presidente Vargas. Sua construção se deu com base no aumento populacional nos bairros do subúrbio carioca e o crescimento dos investimentos e negócios no Centro do Rio, de modo que a antiga modelagem da área central não condizia com a fase modernista e o desenvolvimento almejado no período, além do Rio de Janeiro ser a capital federal.

Para tal projeto, foi preciso então, eliminar um conjunto de edificações situadas entre as ruas General Câmara (antiga Rua do Sabão) e São Pedro. Levou-se três anos para concluir a obra. Entretanto, apesar do curto período, a mesma foi responsável por demolir centenas de imóveis. Entre estes estão: um trecho do Campo de Santana, a lendária Praça Onze, considerados o *point* do samba e local do nascimento dos desfiles de carnaval, e a igreja de São Pedro dos Clérigos, uma riquíssima construção barroca toda decorada pelo Mestre Valentim, um dos principais artistas coloniais.

Essa reformulação do centro cidade fez a região do SAARA adotar um único caráter. Se antes era local de moradia e comércio, com a grande avenida e a especulação imobiliária, passa a ser somente um forte polo comercial da cidade.

Por essas características, que marcam um período da formação da cidade, e pela sobrevivência às reformas profundas impostas ao Rio de Janeiro, a SAARA na década de 80, foi reconhecida histórica e culturalmente, fazendo parte do Corredor Cultural.

A importância pode ser entendida por refletir uma diversidade cultural e socioeconômica, bem como os traços artísticos e a dinâmica social de um período. Nesse sentido, o aprofundamento nos estudos sobre a área e a incorporação da região do SAARA nas atividades turísticas mostra-se necessários. Isso porque são instrumentos de valorização e preservação dos antigos imóveis e ruas do Centro, que constantemente enfrentam problemas de má conservação e são “desprezados” pela comunidade como um todo.

### **Arcos da Lapa e Cinelândia**

A Cinelândia e os Arcos da Lapa compõem a terceira parte do Corredor Cultural. São dois símbolos da cidade, ambos associados à conhecida boêmia carioca, à cultura e à arte. Entretanto, ainda que sejam essas características constantemente conectadas ao imaginário turístico, o local carrega uma rica representação histórica, social e econômica, algo que permanece há séculos independentemente de todas as transformações ocorridas.

A Lapa é conhecida como um local democrático que, com seus bares, pubs, restaurantes e festas costuma agradar a todos. É um local de diversidade e do patrimônio intangível carioca, representado principalmente pela música. É frequentada por moradores e turistas e é um dos principais locais de socialização da cidade. Tal socialização possui origem histórica, assim como todo o bairro. A Lapa também guarda uma forte herança do período colonial e local de inúmeros patrimônios tombados. Alguns deles são: o Aqueduto da Carioca, a Igreja de Nossa Senhora do Carmo da Lapa do Desterro, a Escola de Música da UFRJ (Universidade Federal do Rio de Janeiro), a Residência do Escritor Machado de Assis, a Sala Cecília Meireles e a Igreja Sagrado Coração de Jesus.

A ocupação da região da Lapa se deu de fato com a chegada da Família Real Portuguesa, que motivou a construção de casarões coloniais. Anteriormente, o local era lembrado apenas pela presença do aqueduto, que abastecia o Morro do Desterro (atual Santa Teresa) e da Igreja Nossa Senhora da Lapa do Desterro. Até a grande

reforma realizada pelo então prefeito Pereira Passos, iniciada em 1903, que objetivava dar ares parisienses ao Rio de Janeiro, a Lapa era povoada pela classe média alta que ainda não havia migrado para a Zona Sul da cidade. Porém, durante a reforma, muitos dos casarões foram derrubados e a área desvalorizada. Iniciou-se assim, uma transformação sócio espacial com a ocupação do local por camadas sociais menos abastadas e a disseminação de um novo estilo de vida.

Já a Cinelândia é um espaço rodeado pelo Teatro Municipal, Cine Odeon, Museu de Belas Artes, Centro Cultural Justiça Federal, Biblioteca Nacional e alguns restaurantes. Desse modo, é considerado o polo mais emblemático de cultura na cidade. Com construções majoritariamente em estilo eclético, a praça passou por algumas mudanças ao longo dos anos. Entretanto, mantém um modelo estético e ideológico inspirado em Paris.

O nome que utilizamos hoje para se referir à praça é uma designação informal. Foram os tantos cinemas que ali existiram que deram ao lugar o nome de Cinelândia. Isso consolida a sua função cultural, de lazer e conhecimento. Entretanto, nem sempre foi assim. Até a metade do século XVIII, ali era um local desvalorizado e foco de transmissão de doenças na cidade, visto existir uma área de Lagoa do Boqueirão.

Foi apenas com o aterro do lugar, na última década do século XVIII, que sua feição e importância mudaram. O aterro cobriu a antiga Lagoa do Boqueirão e, sobre uma parte, foi construído o Passeio Público, que é a primeira Praça projetada no Brasil por Mestre Valentim. Foi a partir desse momento, que a Cinelândia passou a ser uma área privilegiada da cidade.

De acordo com Maranhão (2003), o Convento da Ajuda, o primeiro convento feminino do Brasil, também exerceu um papel de destaque na história de formação da área. Com sua inauguração em 1750 e promoção de eventos ao longo da sua existência, influenciou o povoamento da região; e com a sua demolição, em 1911, deu lugar a uma nova tipologia arquitetônica na cidade, abrigando cinemas, restaurantes e habitações para a elite.

Dessa forma, a Cinelândia, assim como outras áreas do Rio de Janeiro possui em suas construções marcas do tempo. Há um conjunto de signos que dialogam com o presente e o passado, se complementando e se contrapondo. É preciso, portanto, estar atento a essa característica e estabelecer meios de preservá-la.

## Conclusão

Com um centro histórico revitalizado, o turismo também se torna mais valorizado na região, tomando um viés histórico-cultural para apreciadores de arquitetura, arte e curiosos pelo passado de um local. Uma vez que as APAC's contemplam diversos bairros da cidade, é possível utilizá-las para a criação de roteiros turísticos adaptados às necessidades e vontades individuais de cada um.

A proposta do uso dos espaços do Corredor Cultural, local repleto de muita história disposta especialmente em belas edificações, é o objetivo final deste trabalho. E, além das áreas citadas no texto, existe ainda a "área 4" do Corredor Cultural que engloba o entorno da Rua da Candelária também no Centro e que será analisada em um artigo separado.

## Referências Bibliográficas

- BENI, Mario Carlos. *Análise Estrutural do Turismo*, São Paulo: SENAC. 1997
- CASTRO, Sonia Rabello. *O Estado de Preservação de Bens Culturais*, Rio de Janeiro: Renovar. 1991.
- ENDERS, Arnelle. *A História do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Gryphus. 2015
- GASTAL, Susana -Turismo e cultura: aproximações e conflitos.
- GONÇALVES, Camila et al. A praça Tiradentes, no Rio de Janeiro: projetos, formas e apropriações no século XX. *Estudos em Design| Revista* (online). Rio de Janeiro: v. 26, n. 1 [2018], p. 96 – 112.
- GUIMARÃES, Roberta Sampaio. O patrimônio cultural na gestão dos espaços do Rio de Janeiro. *Estudos Históricos Rio de Janeiro*, vol. 29, no 57, p. 147-166, janeiro-abril 2016 .
- LIMA, Evelyn Furquim Werneck e MALEQUE, Miria Roseira . *Espaço e Cidade: Conceitos e leituras - 2ª edição*.
- MEIRELLES, Guilherme. Um método de análise tipológica para áreas de preservação patrimonial: Cinelândia, Rio de Janeiro. *III Encontro da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo*. São Paulo, 2014.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *As barbas do Imperador D. Pedro II, um monarca nos trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras. 1998.
- Decreto 7.171. Disponível em: <<http://www.rio.rj.gov.br/dlstatic/10112/4722991/4121812/039DECRETO7171CasaDaniel.pdf>>. Acesso em: 19 Nov. 2019.
- Guia das APACs. Disponível em: <<http://www.rio.rj.gov.br/dlstatic/10112/6433361/4172404/guia02.compressed.pdf>>. Acesso em: 19 Nov. 2019.
- Guia do Patrimônio Cultural; Disponível em: <<http://www.rio.rj.gov.br/dlstatic/10112/6442881/4172719/guiatombamentoport20.12baixa.pdf>>. Acesso em: 19 Nov. 2019.

MARANHÃO, Ricardo. Cinelândia. *Retorno ao Fascínio do Passado*. Letra Capital. Segunda Edição. 2003. 112p.

O Rio Antigo. Disponível em: <<https://espacomorgenlicht.wordpress.com/2013/08/11/o-rio-antigo-carlos-cesar-galliez/>>. Acesso em: 19 Nov. 2019.

*Passeio pelo Saara revela história que preserva antiga arquitetura em igrejas e monumentos*. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/rio/passeio-pelo-saara-revela-historia-que-preserva-antiga-arquitetura-em-igrejas-monumentos-22194170>>. Acesso em: 19 Nov. 2019.

PIMENTEL, Márcia. *MultiRio. Cinelândia: onde a cultura e a política se encontram*. Disponível em:

<<http://www.multirio.rj.gov.br/index.php/leia/reportagens-artigos/reportagens/12890-cinel%C3%A2ndia>>. Acesso em: 27 Nov. 2019.

*Saara - uma paisagem singular na cidade do Rio de Janeiro*. Disponível em:

<<https://sapiencia.pucsp.br/bitstream/handle/12870/1/Paula%20Ribeiro.pdf>>. Acesso em: 19 Nov. 2019.

## RELATO: COLÓQUIO INTERNACIONAL *IMAGENS RELIGIOSAS NO MUNDO ROMANO*

*Amanda Lemos Fontes (Mestranda PPGHC/LHIA-UFRJ)*  
*Amanda Prima Borges (Mestranda PPGHC/LHIA-UFRJ)*  
*Fabiana Martins Nascimento (Mestranda PPGHC/LHIA-UFRJ)*  
*Gabriel Paredes Teixeira (Mestre PPGLC/LHIA-UFRJ)*<sup>104</sup>

O *Colóquio Internacional Imagens Religiosas no Mundo Romano*, realizado entre os dias 16 e 18 de julho de 2019, na Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), foi uma atividade do projeto *Image of the Gods*, resultado da parceria firmada entre a instituição e a *Newcastle University*, com apoio da *British Academy for the Humanities and Social Sciences*. O evento foi o último de uma série de três colóquios internacionais, realizados anualmente, a partir de 2017, na cidade do Rio de Janeiro – todos eles explorando aspectos da religião romana através de abordagens temáticas distintas<sup>105</sup>.

Além de palestrantes brasileiros, o colóquio contou com a presença de professores convidados do Reino Unido, França, Itália e Argentina, promovendo, portanto, um diálogo entre distintos centros de pesquisa de excelência e proporcionando a integração entre conhecimentos produzidos nos continentes sul-americano e europeu. Ao longo dos três dias de atividade, ficou evidente a importância do estudo das imagens para a compreensão das religiosidades e da sociedade romana, além dos avanços expressivos dos estudos nesta área nos últimos anos e as inúmeras possibilidades que ela oferece para novas descobertas.

O colóquio foi aberto com as considerações iniciais do Decano do Centro de Ciências Humanas e Sociais, Prof. Leonardo Villela de Castro, que salientou a relevância dos estudos da História Antiga para a sociedade brasileira e reforçou e destacou a importância do evento para a UNIRIO. Em seguida, se manifestaram os professores responsáveis por idealizar e organizar o evento. Representando a UNIRIO, a Prof. Dra. Claudia Beltrão<sup>106</sup> fez uma breve análise dos resultados provenientes do projeto até então,

---

<sup>104</sup> Discentes sob orientação do Prof. Dr. Deivid Valério Gaia (PPGHC/ PPGLC/LHIA-UFRJ).

<sup>105</sup> Entre os dias 10 e 12 de junho de 2017 foi realizado o *Colóquio Internacional Cícero e a Religião Romana*, na Escola da Magistratura do Estado do Rio de Janeiro. O *Colóquio Internacional Estátuas na Religião Romana* ocorreu entre os dias 11 e 13 de junho de 2018, no Museu Histórico Nacional.

<sup>106</sup> Claudia Beltrão é Doutora em História pela Universidade Federal Fluminense, professora titular do Departamento de História da UNIRIO e *Visitor Fellow* na *School of History, Classics and Archaeology* da *Newcastle University*. É autora de *Semiótica do espetáculo: um método para a história* (em parceria com

destacando a importância dos estudos da religião romana – e das imagens religiosas para este campo –, além de enfatizar a necessidade das parcerias e eventos internacionais para o desenvolvimento da pesquisa no Brasil. Em nome da *Newcastle University* e da *British Academy for the Humanities and Social Sciences*, o Prof. Dr. Federico Santangelo<sup>107</sup> salientou a qualidade das pesquisas produzidas no Brasil e a relevância dos colóquios sediados pela UNIRIO para os estudos da religião romana. Todos os professores europeus proferiram suas palestras em inglês, com o conteúdo de suas falas projetado, em língua portuguesa, para o público presente. Os convidados argentinos, por sua vez, optaram pelo espanhol, enquanto os brasileiros escolheram expressar-se em português – com a projeção em língua inglesa nestes dois últimos casos.



---

Ciro Flamarion Cardoso, Editora Apicuri, 2013) e organizadora de *Intelectuais, poder e política na Roma Antiga* (NAU Editora, 2010).

<sup>107</sup> Federico Santangelo é Doutor em História pela *University College London* e diretor da *School of History, Classics and Archaeology* da *Newcastle University*, onde leciona. É autor de *Sulla, the Elites and the Empire. A Study of Roman Policies in Italy and the Greek East* (Brill, 2007), *Divination, Prediction, and the End of the Roman Republic* (Cambridge University Press, 2013) e *Marius* (Bloomsbury, 2015).

Figura 1 - Os professores Federico Santagelo (*Newcastle University – esq.*), Leonardo Villela (decano do CCH-UNIRIO – ao centro) e Claudia Beltrão (UNIRIO – *dir.*) discursaram na abertura do colóquio. (Imagem: Claudia Beltrão)

*A primeira palestra, intitulada* Images as an exploring path for deciphering the vexed question of the “mystery cults”, *foi proferida pela Prof. Dra. Nicole Belayche*<sup>108</sup>. Apresentando uma vasta documentação cujos autores descrevem ritos religiosos que deveriam ser mantidos em segredo pelos seus praticantes, Belayche percorreu pelo menos três séculos de tradição literária e três continentes distintos para demonstrar os aspectos mais relevantes das representações dos cultos de mistério no imaginário antigo. Foram analisadas a etimologia do termo “mistério” e suas utilizações pelos autores da antiguidade. Através da análise de imagens representando iniciações aos ritos, Belayche concluiu, por exemplo, que os pactos de sangue foram, possivelmente, processos cruciais na iniciação dos novos membros a este tipo de culto, marcando um pacto entre o neófito, os deuses e os demais membros do grupo. Em seguida, a professora passou a dialogar com as teorias de Franz Cumont para levantar e deliberar sobre questões relacionadas, sobretudo, ao mitraísmo – culto surgido na época helenística em volta de Mitra, divindade indo-iraniana, e que se difundiu pelo território do Império Romano.

Em seguida, a Prof. Dra. Guillermina Bogdan<sup>109</sup> conduziu a palestra *El dinamismo de las imágenes sagradas: análisis de la figura de Marte, Término. Juventas y Júpiter en “Antiquitates rerum divinarum” 40-41, de Varrón* a partir da distinção antiquário/historiador para analisar as visões de Varrão acerca dos deuses. Segundo Bogdan, o antiquário se propõe a um estudo sistemático da realidade – e não cronológico, como fazem os historiadores. Agindo de tal forma, o erudito latino do século I a.C., foi capaz de analisar a religião romana como uma instituição humana – examinando estátuas divinas como objetos portadores da memória cultural do povo romano, e não,

---

<sup>108</sup> Nicole Belayche é Doutora em História e Arqueologia pela *Université de Paris IV*. É diretora-adjunta da Sessão de Ciências Religiosas da *École Pratique de Hautes Études* e diretora de pesquisa em religiões de Roma e do mundo romano na mesma instituição, além de membro fundadora do ANHIMA. Possui vasta bibliografia sobre religião no mundo romano, com ênfase para o estudo dos cultos de mistério. É autora de *Rome, la Péninsule italienne et la Sicile ; de 218 à 31 avant notre ère, crises et mutations* (Regards sur l'histoire 96, 1994), *Nommer les dieux. Théonymes, épithètes, épicleses dans l'Antiquité* (em parceria com P. Brulé et al., Recherches sur les rhétoriques religieuses 5, 2005) e uma das editoras responsáveis por *Les Mystères de Mithra* (Bibliotheca Cumontiana, 2013), edição comentada do *corpus* textual reunido e publicado por Franz Cumont de documentos relacionados à religião mitraica.

<sup>109</sup> Doutora em Letras pela *Universidad Nacional de La Plata*, onde atua como professora da *Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación*. Autora de *La representación de la religio en Eneida de Virgilio* (Universidad Nacional de La Plata, 2015) e *Algunas consideraciones sobre la representación de la esfera religiosa en Eneida* (Auster (16):53-67)

necessariamente, como a representação de entidades presentes e ativas em um passado mitológico.

Encerrando o primeiro dia de atividades, a Prof. Dra. Cláudia Beltrão também explorou dimensões de estátuas divinas a partir do relato de um autor latino do mesmo século – neste caso, Marco Túlio Cícero. Em sua palestra *Modos ciceronianos de lidar com estátuas divinas*, Beltrão demonstrou que, no mundo romano, o conceito de “representação” tem seus limites: no caso das estátuas, por exemplo, havia uma diferença metafísica entre o objeto e o deus esculpido. Analisando os escritos de Cícero, a historiadora concluiu que o orador, fundamentalmente, compreendia essas figuras de mármore de três modos. O primeiro seria através de uma objetivação da divindade, no qual uma estátua não teria funções rituais, mas seria disposta em espaços – residenciais, por exemplo – para honrar um deus, estando essa alocação em conformidade com os poderes e habilidades do ser divino. O segundo pode ser expressado através de um exemplo instrumentalizado por Beltrão: Cícero, em uma discussão com seu adversário político – Clódio –, desqualifica a identidade de uma estátua que este teria comprado: ela, teoricamente representando a Libertas, teria se comportado de forma não condizente com a deusa, expulsando-o da casa de Clódio; assim, a estátua, animada pelas palavras do orador, ganha uma vida momentânea, embora sua imagem não seja equivalente à deusa que representava. O terceiro modo se dá através da consideração – em um debate com Baldulo – da importância das estátuas: garantir um mínimo de conhecimento, através de sua materialidade, sobre o que, de fato, não se acessa de imediato no mundo dos homens. Conclui-se, portanto, que os sentidos estéticos, morais e intelectuais das estátuas são apreciados religiosamente, mesmo que não correspondam à totalidade do deus esculpido.

O segundo dia de colóquio foi aberto pela palestra do Prof. Dr. Giorgio Ferri<sup>110</sup>, intitulada de *Moving Images and the Ritual Transformation of Rome's Religious Landscape: remarks and case-studies*. A conferência teve como objetivo demonstrar a presença de elementos imagéticos e ritualísticos do politeísmo romano nas procissões católicas realizadas contemporaneamente em Roma e também, de discutir como tais elementos conectam-se à própria construção dos locais religiosos na cidade. Para tanto, Ferri primeiramente discorreu sobre o papel fundamental da performance na

---

<sup>110</sup> *Professor da Sapienza Università di Roma e Doutor em História Antiga pela Università degli studi di Roma. É autor de Tutela segreta de evocatio nel politeísmo romano (Bulzone Editore, 2010) e Tutela urbis. Il significato e la concezione della divinità tutelare cittadina nella religione romana (Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge, 32).*

*transformação de um lugar em espaço religioso. Em seguida, apresentou os rituais de cantos e danças realizados pelos sálíos – sacerdotes recrutados entre a elite patriciana e que todos os anos saltavam e dançavam vestidos em armaduras de soldados enquanto entoavam o *carmen saliare*<sup>111</sup>. Trata-se de um dos sacerdócios mais antigos e, também, um dos mais duradouros entre os romanos. Após apresentar uma série de descrições e reconstituições dos trajes e equipamentos utilizados pelos sálíos, Ferri expôs uma sequência de elementos notavelmente semelhantes nas procissões em louvor à Nossa Senhora na Roma contemporânea, sustentando que a construção de espaço resultante dos rituais realizados pelos *salii* foi capaz de manter vivas suas tradições religiosas na memória coletiva romana. Com isto, o professor defendeu a importância dos estudos que levem em conta a ligação dos elementos religiosos com o espaço em que são praticados. No caso de Roma, Ferri demonstrou que simbolismos do politeísmo foram capazes de sobreviver e ressurgir muitos séculos mais tarde, sem que isso fosse realizado de maneira voluntária entre seus praticantes.*

Antes mesmo de iniciar sua conferência *Religious Images and Urban Places in the Roman World: an Approach from Vergil's Aeneid*, a Prof. Dra. Cecilia Ames<sup>112</sup> notou com satisfação o caráter complementar que sua palestra teria com relação à apresentação de Ferri. Apoiando-se no épico de Vergílio, um mantuano que descreve a viagem de um troiano até o Lácio, Ames apresentou uma visão estrangeira sobre as imagens religiosas da *urbs* romana. A palestrante destacou o protagonismo de Roma e seus espaços como forma utilizada pelo poeta para organizar as percepções míticas do povo romano. A professora deteve-se, sobretudo, no livro VIII da Eneida, onde se encontra a descrição do escudo de Eneias, para demonstrar de que maneiras a religião pode estar atrelada à descrição e à geografia dos locais. No caso do poema de Vergílio, a própria topografia do Lácio tem influência religiosa significativa.

Após intervalo, as atividades do colóquio foram retomadas no turno da tarde com a palestra *Orfeu e as Musas: música e religiosidade no Ocidente romano (séc. III-IV d.C.)*, ministrada pelo Prof. Dr. Fábio Vergara Cerqueira<sup>113</sup>. Após apresentar algumas

---

<sup>111</sup> Maneira como era designado o canto entoado nestas ocasiões por tais sacerdotes.

<sup>112</sup> Cecilia Ames é doutora em Filosofia, professora na *Universidad Nacional de Córdoba* e membro do *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas*. É autora de *Relaciones entre descripción geográfica y descripción histórica en el libro 8 de Eneida* (Instituto de Estudios Clásicos, 2009) e *La construcción de identidades étnicas en el estado augusteo. El ejemplo de la Eneida* (Sociedad Española de Estudios Clásicos, 2013).

<sup>113</sup> Fábio Vergara é Doutor em Antropologia Social pela USP, professor titular do Departamento de História da UFPel, pesquisador visitante do Instituto de Arqueologia Clássica da Universidade de

variantes do mito de Orfeu, Vergara se ateu a diversos documentos literários e de cultura material que retrataram o famoso citaredo entre os séculos III e IV d.C. Tanto na literatura quanto nos mosaicos e amuletos que apresentavam imagens de Orfeu, o que se observou foi um grande sincretismo religioso. A partir da figura do poeta, são mesclados elementos clássicos com componentes que vinham de diversas áreas do Império. Além de elementos próprios do orfismo e religiões de mistério, o professor enfatizou a recorrente representação de Orfeu portando indumentárias típicas de regiões como a Pérsia e a Trácia em mosaicos e, até mesmo, em fontes textuais. Destacando a reconhecida natureza mitológica errante desta personagem, Vergara defendeu que no período estudado, a imagem de Orfeu possa ser interpretada como agregadora de diferentes ideias religiosas que viajavam pelo território imperial.

O segundo dia foi concluído com a palestra do Prof. Ms. Jorwan Gama<sup>114</sup>: *Imagens religiosas do mundo romano em livros escolares brasileiros*. A apresentação é um recorte de sua pesquisa de doutorado, acerca da imagem do imperialismo romano nos livros didáticos brasileiros. Nela, o professor expôs a forma como os livros aprovados no PNLEM-2015<sup>115</sup> oferecem aos alunos do ensino médio brasileiro uma visão teleológica da antiguidade, levando a crer que houve uma conquista do cristianismo sobre o politeísmo pagão. Isso é feito, principalmente, a partir da utilização das ilustrações, que associam a imagem de Cristo a um conquistador bélico e ilustram a passagem referente à “queda” do Império Romano no Ocidente a partir de imagens carregadas de simbolismo católico – como o caso da pintura de Victor Meirelles, “A primeira Missa no Brasil”, que aparece inexplicavelmente acompanhando o texto sobre tal assunto. Além disso, Gama ressaltou que não há especialistas em História Antiga no comitê responsável pela elaboração do material e associou os equívocos presentes nos livros a um discurso de hegemonia da cultura judaico-cristã ocidental, especialmente perigosa para o público brasileiro, uma vez que, *historicamente, tanto as religiões dos povos originais do território brasileiro, quanto outras, de matriz africana, sofreram perseguições e*

---

Heidelberg e bolsista da Fundação Humboldt. É um dos organizadores de *Saberes e Poderes no Mundo Antigo: Estudos Ibero- latino-americanos* (Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013) e dos dossiês *História, sexualidade e educação* (Educs, 2014) e *Greek Vases in the Royal Ontario Museum of Archaeology* (Editora da Unilasalle, 2015).

<sup>114</sup> Jorwan Gama é Mestre em História Comparada pela UFRJ, Doutorando do Programa de Pós-Graduação em História da UNIRIO e pesquisador assistente da Newcastle University. É autor de *Judeia Romana: guerras, negociação e resistências* (Editora Multifoco, 2015).

<sup>115</sup> Plano Nacional do Livro Didático para o Ensino Médio, implantado em 2014 com o objetivo de unificar e universalizar o acesso aos livros didáticos por alunos do ensino médio da rede pública de todo o país.

apagamentos. A apresentação despertou tanto o interesse dos professores brasileiros presentes quanto dos convidados estrangeiros, o que fez com que o segundo dia fosse encerrado com um longo debate acerca das dificuldades e desafios do ensino da História Antiga nas escolas.

O terceiro dia de apresentações se iniciou com a palestra *Imagens da festa em Antioquia*: algumas reflexões sobre o culto a Dioniso, proferida pelo Prof. Dr. Gilvan Ventura da Silva<sup>116</sup>. Nela, foram analisadas as imagens de mosaicos que representavam as festas na cidade de Antioquia, que durante o período do Império Romano foi a capital da Síria. Silva iniciou a palestra abordando os significados da festa neste local, onde a *tryphé*<sup>117</sup> – que para muitos autores da antiguidade simbolizava uma extravagância a ser evitada – era considerada uma virtude a ser cultivada para o bem viver. Devido ao *éthos* festivo que daí se origina, o culto ao deus Dioniso era profundo na cidade, marcando uma característica distintiva na maneira como a população de Antioquia lidava com o culto aos deuses. A imagem de Dioniso, mais recorrente entre os deuses, surge relacionada à nudez, à libido, ao prazer e à felicidade, sem que haja – como comentou o professor – uma necessária discriminação com relação a tais características. Alguns dos mosaicos apresentados por Silva incluem: a competição de bebida entre Dioniso e Hércules, o “Triunfo de Dioniso” e mosaicos que representavam o deus bêbado. Era comum que tais peças ornamentassem as casas dos cidadãos.

A seguir, o Prof. Dr. Carlos Augusto Machado<sup>118</sup> apresentou sua conferência intitulada *Secular e sagrado em retratos tardo-antigos*, na qual apresentou seu projeto recentemente iniciado, de pesquisa e análise dos retratos produzidos na Itália entre os anos de 280 d.C. e 600 d.C. Em sua fala, o professor questionou os modos de identificação dos elementos religiosos em retratos e as finalidades destas peças, apontando para seu caráter ativo na vida social. Entre as possibilidades de estudos envolvendo tais retratos, Machado destacou aqueles relacionados às questões de gênero, uma vez que há diferenças entre as imagens de homens e mulheres: enquanto as representações masculinas tendem

---

<sup>116</sup> É doutor em História Econômica pela USP e professor titular de História Antiga da UFes, onde também é coordenador do Programa de Pós-Graduação em História. É autor de *Reis, santos e feiticeiros: Constâncio II e os fundamentos místicos da 'basileia' (337-361)* (Edufes, 2003) e organizador de *Repensando o Império Romano; perspectiva socioeconômica, política e cultural* (Mauad/Edufes, 2006).

<sup>117</sup> Os dicionários de grego geralmente traduzem o termo como “delicadeza”, “luxúria” ou “devassidão”, seguindo os significados propostos por autores como do período clássico, como Platão e Eurípides.

<sup>118</sup> Carlos Augusto Machado é Doutor em História Antiga pela *Oxford University* e professor na *University of Saint Andrews*. Autor de *Roma e seu Império* (Saraiva, 2000) e organizador de *Social and Political Life in Late Antiquity* (Brill, 2006).

a incorporar mais elementos clássicos, as femininas, muitas vezes, retratam elementos do cristianismo. Outro ponto de destaque da palestra foi a consideração da localização dos retratos e suas implicações sociais, uma vez que estes objetos eram colocados em locais de visibilidade, inclusive com as imagens de benfeitores fixadas em templos para cujas construções eles haviam contribuído financeiramente.

Por fim, palestrou o Prof. Dr. Peter Stewart<sup>119</sup>. Em sua apresentação, denominada *The Technology of Classical Naturalism in Ancient Religious Images*, Stewart demonstrou uma influência clara das técnicas de escultura clássicas nas estátuas do budismo de Gandara<sup>120</sup>. Partindo das formulações do antropólogo Alfred Gell sobre arte e agência, o professor propõe que haja, na técnica do naturalismo, a capacidade de conferir agência às esculturas, fazendo com que elas criem uma relação com aqueles com quem entram em contato. Através de um acervo de imagens, Stewart demonstrou a clara influência das técnicas helênicas sobre as imagens orientais, ressaltando que esta tendência se deveu às conquistas alexandrinas e que, por isso, só pode ser verificada a partir do período em que o budismo se propagou na região. A conferência levantou a curiosidade de professores e estudantes presentes, que observaram que tal análise vai de encontro às tendências de estudos das influências orientais sobre o Mediterrâneo, demonstrando que houve, também, um movimento em sentido oposto.

Encerradas as palestras, o Prof. Dr. Federico Santangelo realizou as considerações finais. Agradecendo a presença dos palestrantes e do público, o professor reconheceu a qualidade e variedade das apresentações, bem como a relevância do colóquio. Santangelo reforçou o discurso com o qual abriu o evento, destacando a importância do encontro e das trocas entre as diferentes escolas para avanços na compreensão da religião romana. Em seguida, analisou os resultados do projeto *Image of the Gods*, concluindo o sucesso da parceria entre UNIRIO, Newcastle University e a British Academy for the Humanities and Social Sciences e almejando a realização de novos projetos no futuro. Para completar, agradeceu a hospitalidade oferecida pela UNIRIO e seus membros ao longo dos três anos de projeto.

---

<sup>119</sup> Peter Stewart é diretor do *Classical Art Research Centre*, da *Oxford University*, onde atua como *Lecturer in Classical Art and Archaeology* e *fellow do Wolfson College*. É autor de *Roman Art* (Oxford University Press, 2004), *The Social History of Roman Art* (Cambridge University Press, 2008) e *The Geography of Gandhāran Art* (Archeopress, 2019).

<sup>120</sup> O reino de Gandara ficava localizado entre os atuais territórios do norte do Paquistão e Leste do Afeganistão. Foi conquistado por Alexandre em 324 a.C.



Figura 2 – Participaram do evento professores do Brasil, Argentina, Inglaterra, França e Itália. Na imagem, a partir da esquerda: Jorwan Gama (UNIRIO), Federico Santangelo (Newcastle), Nicole Belayche (EPHE-Paris), Peter Stewart (Oxford), Cecilia Ames (Córdoba), Giorgio Ferri (Sapienza-Roma), Claudia Beltrão (UNIRIO), Guillermina Bogdan (La Plata), María Emilia Cairo (La Plata), Gilvan Ventura (UFES), Fábio Vergara (UFPEL) e Carlos Machado (St. Andrews). (Imagem: Claudia Beltrão)

**RELATO: ESCUELA COMPLUTENSE LATINOAMERICANA 2019: XALAPA, VERACRUZ, MÉXICO.**

*Adriana Pinheiro Gomes<sup>121</sup>*

A Universidad Complutense de Madrid (UCM), junto a Fundación General (FGUCM) e Vicerrectorado de Relaciones Internacionales y Cooperación, patrocinado pelo Banco Santander inauguraram em 2006 a Escuela Complutense Latinoamericana (ECL), no geral, é um evento anual, como objetivo de aumentar os laços internacionais com a América Latina, tanto entre instituições como dentro da comunidade universitária. Já aconteceram várias edições em alguns países como Argentina, Brasil, Bolívia, Chile, Colômbia, México e Peru.

Segundo o site da ECL, mais de oito mil alunos já participaram, trezentos e dezoito cursos já foram realizados, mais de mil e duzentos professores se envolveram, além disso, já foram oferecidas mais de sete mil ajudas como alojamento, deslocamento e custo da matrícula, que são conhecidas como bolsas, para alunos e cidadãos participarem.

A edição de 2019 da Escuela Complutense Latinoamericana aconteceu na Universidade Veracruzana (UV) em Xalapa, capital do estado de Veracruz no México, do dia 14 de outubro ao dia 25 de outubro. Dentro dessa edição, houveram dez cursos de diversas áreas e temáticas: Abordagens sócio-ecológicas; Arte; Construção e reprodução dos sistemas de gênero; Desenvolvimento sustentável e educação; Design sustentável; Mudanças climáticas; Etiologia da obesidade; Direitos humanos; Música no Império Espanhol: Espanha peninsular e Vice-reinado de Novohispano; Nanomateriais. Eu e mais duas amigas, todas estudantes da Unirio, vimos a chamada da ECL pelo site da Unirio na área da Coordenadoria de Relações Internacionais. O curso “Construção e reprodução dos sistemas de gênero: subjetividades e resistências” nos interessou e como já estávamos pensando e nos organizando financeiramente para fazer alguma viagem de teor acadêmico, concluímos que essa seria uma grande oportunidade.

Sendo assim, conseguimos a bolsa de ajuda de custo da matrícula, mas infelizmente, pelo prazo ter passado, não conseguimos a de alojamento. Vale ressaltar

---

<sup>121</sup> Estudante de Graduação em Ciências Sociais da UNIRIO.

que com o dinheiro que economizamos, conseguimos um hostel bem próximo à universidade com um preço acessível, visto que Xalapa é uma cidade bem econômica. Além disso, contamos com a ajuda da área de relações internacionais da Universidad Veracruzana, para informações e dicas sobre a cidade, transporte, comidas, entre outros, procuramos essa ajuda pelo site da universidade e obtivemos auxílio, tanto por e-mail, antes da viagem, como durante, o que foi imprescindível para a estadia em Xalapa.

Chegando no aeroporto de Veracruz tivemos o apoio da Universidade, solicitado por nós, para chegarmos em Xalapa com tranquilidade. Chegamos no sábado, dia 12 de outubro, para que tivéssemos tempo de nos localizar na cidade e conhecê-la um pouco. No primeiro dia de curso (14), houve uma explicação de seu funcionamento, além da apresentação de cada aluno e da professora. Sendo assim, em duas semanas tivemos quatro blocos com quatro docentes diferentes em cada, dois para cada semana. O primeiro foi composto por duas professoras, uma mexicana da universidade sede, na Irlanda, e uma espanhola da Universidad Complutense de Madrid, UCM. O segundo bloco, foi integrado por outra professora mexicana da UV, e outra docente espanhola da UCM. Além disso, nossas aulas iam das nove da manhã até as duas da tarde. Como cada semana possuía dois blocos, os dias da semana também eram divididos em dois, das nove da manhã até onze e meia, o primeiro bloco, e das onze e quarenta e cinco até as duas da tarde, o outro. Além disso, tínhamos um *login* e senha, igual para todos os estudantes da classe, por meio do qual teríamos acesso a um *campus* virtual onde estavam os textos e os materiais didáticos que as docentes já haviam tornado disponíveis, para o acompanhamento das aulas.

Vale ressaltar que uma das alunas da UNIRIO falava fluentemente espanhol, mas eu e a outra colega não falávamos, embora conseguíssemos compreender. Algo importante de se destacar é tanto as professoras, como os alunos falaram que estavam dispostos a nos entender no “portunhol”<sup>122</sup> e que não teríamos problemas. Foram muito receptivos. É notório que a turma era majoritariamente composta por mulheres. Grande parte dos estudantes eram espanhóis, mas haviam mexicanos, italianos, uma peruana, um chileno e três brasileiras. O grupo possuía em torno de trinta alunos.

Durante o primeiro dia de curso, além das apresentações as professoras passaram o conteúdo introdutório, especificamente nesse dia a aula terminou a uma hora da tarde

---

<sup>122</sup> Expressão popular para indicar a mistura entre os idiomas português e o espanhol.

para que todos comparecessem à abertura da Escuela Complutense Latinoamericana 2019, realizado em um dos melhores auditórios da Universidad Veracruzana. Nessa abertura houve o discurso do reitor da Universidad Complutense de Madrid e da reitora da UV, assim como outros profissionais das respectivas instituições. Além disso, houve uma apresentação de estudantes de música da UV em que foram tocadas e cantadas canções mexicanas conhecidas e o que chamou a nossa atenção foram as harpas utilizadas durante o show. Após a abertura do evento foi tirada uma foto oficial da ECL2019:



**Figura 1:** Foto oficial dos alunos do curso da ECL 2019. Fonte: Página da Universidad Complutense de Madrid sobre a Escuela Complutense Latinoamericana.

Durante a primeira semana, foram realizados os blocos um e dois, além de ter sido um momento de intensas trocas com os colegas de turma, nos conhecendo e ganhando mais intimidade uns com os outros. O primeiro bloco foi elaborado pela professora Dra. Asunción Bernárdez Rodal, formada em Filologia Hispânica e doutora em Jornalismo, atualmente é professora titular da UCM, na Faculdade da Ciência da Informação, de Comunicação e Gênero, Semiótica dos meio de massa e Teoria da Informação.

No decorrer de suas aulas, a professora Asunción, apresentou a diferença entre gênero e sexo, o nosso papel social composto por hierarquias, os meios de comunicação como forma de construção do simbólico, a formação da identidade a partir de dicotomias e oposições, a sociedade do consumo, os esteriótipos de gênero, modelos culturais, a violência simbólica, assim como os tipos de violência (pessoal, institucional e estrutural), a fragmentação do corpo feminino e a sua sexualização e erotização, os esteriótipos das

heroínas, a cultura *mainstream*. Ao longo de suas aulas, a docente fez uso, principalmente, de dois livros seus, *Mujeres en Medio(s): Propuestas para analizar la comunicación masiva con perspectiva de género* (2015) e *Soft Power: Heroínas e muñecas en la cultura mediática* (2017). Em sua última aula, a turma se dividiu em grupo de até três alunos para mostrar em sala alguma música, com clipe que interessasse ao grupo, podendo ser *underground*<sup>123</sup> ou *mainstream*<sup>124</sup>, em que a temática de gênero atravessasse a canção. Sua atividade final, para dar a sua parcela da pontuação do curso, foi um trabalho em que se relacionasse algo do interesse do discente com os conceitos e matérias dadas durante as aulas.

O segundo bloco foi executado pela professora Dra. Irlanda Villegas, docente titular da Universidad Veracruzana em Xalapa, formada em Letras e Literatura, mestrte em Literatura Comparada, doutora em Letras e atualmente membro do corpo acadêmico de Estudos Interculturais. A professora se aprofunda na mediação intercultural e na investigação e formação docente em tradução, com ênfase em noções linguístico-literárias no pós-colonialismo.

Durante suas aulas, Irlanda, nos apresentou diversos contos com a temática de gênero, separou a turma em grupo para lerem os mesmos e depois contar para a turma, diversas atividades em grupos foram feitas. Por exemplo, a classe foi dividida em seis equipes e nos foram dados três histórias, ou seja, a cada dois grupos havia um conto a ser trabalhado. A docente nos deu uma folha de cartolina grande, cola, tesoura, revista, vários tipos de papel, canetas, a proposta do trabalho era escolhermos alguém do grupo e desenharmos sua silhueta no papel e, a partir disso, que nos expressássemos com colagens, recortes e escritas sobre o conto que havíamos lido em sala. Uma atividade muito interessante para nos manifestar de formas diversas e diferentes das tradicionais que fazemos em sala de aula.

---

<sup>123</sup> Esfera cultural que não se encaixa nos padrões comerciais e midiáticos.

<sup>124</sup> Cultura de massa, tendência cultural dominante as quais são difundidas pelos meios de comunicação de massa.



**Figura 2:** Trabalho de colagem durante a aula da professora Irlanda. Fonte: Adriana Gomes, 2019.

Além disso, foram dadas várias autoras, algumas delas foram uma escritora mexicana, Graciela Hierro, como livro *Ética y Feminismo* (1990), abordando a condição de opressão feminina, assim como também, foi abordada a questão do trabalho doméstico e seus direitos utilizando a autora Silvia Frederici, com o livro *Revolución en Punto Cero: Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas* (2013).

Durante essa primeira semana, interagimos muito bem com a turma, eles também nos receberam de forma calorosa, saímos para almoçar juntos, jantar, conversar e se conhecer. O que nos aproximou bastante foram as aulas e atividades em grupo que fizemos durante a primeira semana e, também, na sexta e no último dia do bloco um e dois, terminamos a aula mais cedo para irmos todos juntos, docentes e discentes, a uma visita guiada no Museu de Antropologia de Xalapa da Universidad Veracruzana. O Museu é espetacular, enorme, muito bem organizado, limpo, um museu impecável no qual aprendemos muito sobre a história da região de Veracruz e, mais especificamente, de Xalapa, assim como do México, com exposições de monumentos de civilizações de mais de mil anos.



**Figura 3** Entrada do Museu de Antropologia de Xalapa. Fonte: Adriana Gomes, 2019.



**Figura 4:** Monumentos do Museu. Fonte: Adriana Gomes, 2019

Começamos a segunda semana, que consistiu em dois outros blocos, mais entrosadas com nossos colegas de turma, algo muito positivo, não só por conhecermos novas pessoas e realidades, mas também por nossa própria compreensão dos conteúdos e atividades em sala. Nesse momento, já estávamos mais familiarizadas com o espanhol. O bloco três foi realizado pela professora Dra. Carmen Mejía Ruiz, formada em Filologia, doutora e professora titular de Filologia Românica na Universidad Complutense de Madrid, possui como linhas de pesquisas línguas, literatura galega, gênero e feminismo.

Durante seu bloco foi abordado, a geografia do gênero e feminista, a questão do espaço, da segregação social, o que reforça a desigualdade de gênero, mantém o patriarcado, o tema do trabalho remunerado e invisível também foi tratado, deixando claro que o espaço e gênero estão conectados, além disso, foi discutido também a identidade e representação de gênero. A principal autora utilizada pela Dra. Carmen foi Linda McDowell e seu livro *Gênero, identidade y lugar: Un estudio de las geografías feministas* (2000). Seu trabalho para a avaliação dos alunos, foi uma breve apresentação sobre algo ou alguém, que atravessasse os assuntos abordados em sala, principalmente, espaço e gênero e a ligação entre os dois. Nós três apresentamos para a turma mulheres da política brasileira, fazendo alusão aos temas pedidos, Sônia Guajajara, Marielle Franco e Damara Alves foram as selecionadas por nós.



**Figura 5:** Na UV, com alguns dos amigos espanhóis e mexicanos que fizemos durante o curso.  
Fonte: Adriana Gomes, 2019.

O quarto e último bloco foi ministrado pela professora Dra. María José García Oramas, formada em Psicologia Social, mestra em Estudos de Gênero e doutora em Ciência da Educação, atualmente é docente titular da Universidad Veracruzana e coordenadora do Centro de Desenvolvimento Humano e Integral de Estudantes Universitários. Em suas aulas foi levantado assuntos como a educação como

transformação social, o regime sociocultural patriarcal em que vivemos, a necessidade de compreender a religião, a igreja católica, abordou as três ondas do feminismo trazendo um teor bem histórico para as aulas, além de utilizar bastantes dados, principalmente da América Latina, sobre estupros, feminicídios, assédios, etc.

O encerramento do curso ocorreu no último dia (25), as aulas terminaram uma hora mais cedo e nos direcionamos a um auditório dentro da Universidad Veracruzana, aonde houveram entregas simbólicas dos diplomas, discurso do reitor e outros profissionais da Universidad Complutense de Madrid, assim como, da reitora e outros profissionais da UV. Além disso, teve a apresentação de uma banda da UCM e de um coral, cujos participantes eram estudantes de algum dos cursos dessa edição da ECL 2019.

Apesar de toda viagem ter um custo, conseguimos nos organizar bem, antes e durante, além de termos conseguido a ajuda de desconto no pagamento da matrícula, um hostel bem acessível e próximo do centro e da UV. Vale ressaltar também que Xalapa é uma cidade bem econômica, antes da viagem fizemos uma pesquisa para que não chegássemos sem saber o que encontraríamos pela frente. A Escuela Complutense Latinoamericana acontece todos os anos pela América Latina, uma experiência fantástica e engrandecedora.



**Figura 6:** Em um passeio após a aula, com alguns amigos mexicanos que fizemos durante o curso.  
Fonte: Adriana Gomes, 2019.

Portanto, foi uma viagem de enriquecimento cultural, social, acadêmico e, simplesmente, inesquecível. Compartilhamos experiências, conteúdos, culturas, conhecimentos, vidas e sorrisos. Fizemos amizades, conhecemos novos lugares, descobrimos novas diversidades, literalmente tudo foi aprendizado e algo que vamos levar para o resto de nossas vidas.

## Referências

- FEDERICI, S. *Revolución en Punto Cero: Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. España: Traficantes de Sueños. 2013.
- HIERRO, G. *Ética y Feminismo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.
- UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID. INTRODUCCIÓN. Disponível em: <<https://www.ucm.es/ecl/introduccion> > . Acesso em: 12 dez. 2019.
- MCDOWELL, L. *Género, identidad y lugar: Un estudio de las geografías feministas*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1999.
- NOTICIAS – Escuela Complutense Latinoamericana. Universidad Complutense de Madrid. Disponível em: <<https://www.ucm.es/ecl/noticias/da-comienzo-una-nueva-edicion-de-la-escuela-complutense-latinoamericana> > . Acesso em: 12 dez. 2019.
- RODAL, A. B. *Mujeres en Medio(s): Propuestas para analizar la comunicación masiva con perspectiva de género*. España: Editorial Fundamentos, 2015.
- RODAL, A. B. *Soft Power: Heroínas e muñecas en la cultura mediática*. España: Editorial Fundamentos, 2017.

## RELATO: O VIII ENCONTRO DE PESQUISA EM EDUCAÇÃO AMBIENTAL/ EPEA

*Sônia Terezinha de Oliveira*<sup>125</sup>

O presente relato tem como objetivo apresentar a experiência vivida através da organização do VIII Encontro de Pesquisa em Educação Ambiental - EPEA com a participação de três grupos de pesquisa do Rio de Janeiro.

O Encontro de Pesquisa em Educação Ambiental surgiu em 2000, com a colaboração dos Grupos de Pesquisa “A Temática Ambiental e o Processo Educativo” - UNESP<sup>126</sup>/Rio Claro, Grupo de Estudo e Pesquisa em Educação Ambiental – GEPEA/UFSCar<sup>127</sup> e do Grupo de Pesquisa em Ensino de Ciências e de Educação Ambiental do Laboratório Interdisciplinar de Formação do Educador – LAIFE da USP<sup>128</sup>/Ribeirão Preto, que assumiram a tarefa de organizar o I Encontro de Pesquisa em Educação Ambiental (EPEA) em 2001.

O EPEA como outros esforços de socialização e discussão da pesquisa no país, tem cumprido um papel de grande significado neste contexto, oferecendo à comunidade de pesquisadores um espaço acadêmico para a discussão da pesquisa na área de Educação Ambiental.

Com o objetivo de avaliar o crescimento da procura pelo evento, busquei no site do EPEA dados técnicos das edições, encontrando as seguintes informações:

Tabela 1: Dados sobre procura e participação nas oito edições do EPEA  
Encontro de Pesquisa em Educação Ambiental

Ano	Locais	Estados	Inscritos	Trabalhos	Trabalhos Aceitos
2001	UNESP/Rio Claro	22	440	116	76
2003	UFSC	08	280	140	72
2005	USP/ Ribeirão Preto	21	376	116	73
2007	UNESP/ Rio Claro	15	263	226	87
2009	UFSCar/São Carlos	15	238	170	90

<sup>125</sup> Servidora Técnico Administrativa da UNIRIO, Pedagoga e pesquisadora do GEASur.

<sup>126</sup> UNESP – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”

<sup>127</sup> UFSCar – Universidade Federal de São Carlos

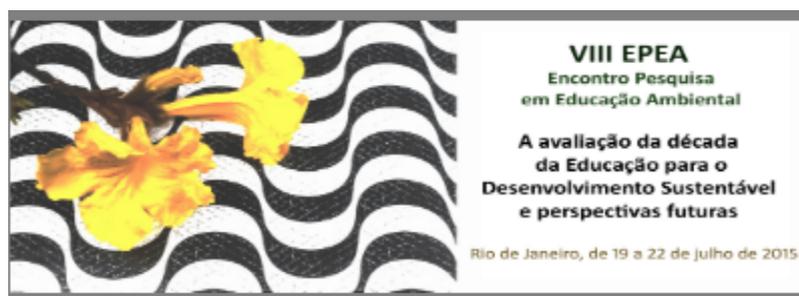
<sup>128</sup> USP – Universidade de São Paulo

2011	USP/Ribeirão Preto		152	185	88
2013	UNESP/ Rio Claro	21	302	176	106
<b>2015</b>	<b>UNIRIO</b>	<b>22</b>	<b>500</b>	<b>167</b>	<b>117</b>
2017	UFJF/Juiz de Fora		392	170	128
2019	UFS/Sergipe (parcial)				118

Fonte: <http://www.epea.tmp.br/>

Em 2013 em plenária realizada após o término do VII EPEA ficou decidido que pela primeira vez o evento sairia de São Paulo, fora do eixo das Universidades paulistas que o gestaram, marcando o início de uma transição para talvez se tornar de fato um evento de caráter nacional, refletindo a participação de pesquisadores e estudantes oriundos de todas as regiões do Brasil como se observa desde a primeira edição em 2001. A cidade escolhida para sediar o VIII EPEA foi o Rio de Janeiro, tendo como organizadores os Grupos de Pesquisas: Grupo de Estudos e Pesquisas em Educação Ambiental, Diversidade e Sustentabilidade GEPEADS/UFRRJ<sup>129</sup>, Prof<sup>o</sup>. Dr. Mauro Guimarães, Laboratório de Investigação em Educação – LIEAS/UFRJ<sup>130</sup>, Prof<sup>o</sup>. Dr. Frederico Loureiro e o Grupo de Estudos em Educação Ambiental Desde El Sur – GEASUR/UNIRIO<sup>131</sup>, Prof<sup>o</sup>. Dr. Celso Sanchez.

O VIII EPEA trouxe a temática “A avaliação da década da Educação para o Desenvolvimento Sustentável e perspectivas futuras” e foi programado para ser realizado no período de 19 a 22 de julho de 2015 nas dependências da UFRJ e UNIRIO nos *Campi da Praia Vermelha*.



As reuniões da Comissão Organizadora começaram em 2014 nas dependências do prédio do Centro de Ciências Humanas e Sociais – CCH da UNIRIO com os componentes

<sup>129</sup> UFRRJ – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

<sup>130</sup> UFRJ – Universidade Federal do Rio de Janeiro

<sup>131</sup> UNIRIO – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

dos Grupos de Pesquisa e convidados. Nestas primeiras reuniões foram formados alguns grupos de trabalhos (GTs) que começariam a trabalhar de imediato. Após algumas reuniões no CCH foi decidido que os encontros passariam a ser na Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ por ser um local mais central, pois o bairro da Urca era muito longe para a maioria das pessoas que vinham de Niterói, bairros da baixada fluminense e da zona oeste.

Os encontros foram acontecendo e os trabalhos sendo consolidados, criando forma, corpo e muitos detalhes começaram a ser resolvidos. Muitas pessoas trabalharam, sendo que algumas se destacavam pelo seu conhecimento, empenho, determinação. Alguns GTs apesar de terem sido compostos em 2014 só iniciaram suas tarefas mais próximo do evento como foi o caso do GT de Monitoria.

A cada reunião eram debatidos e solucionados os problemas que surgiam. A participação de todos os membros dos diversos grupos de trabalho era muito importante. O grupo que inicialmente era composto por mais de 30 pessoas, em algumas reuniões teve uma redução significativa devido a diversos contratemplos.

Para que todos estivessem sempre informados sobre as decisões tomadas a respeito do evento e a data da próxima reunião foi criado o e-mail [epa2015@googlegroups.com](mailto:epa2015@googlegroups.com) para o grupo todo e, posteriormente, foram criados grupos no WhatsApp para cada GT.

Tivemos alguns momentos tensos, sendo que o primeiro foi no início de 2015 quando os Técnicos Administrativos da UNIRIO junto a outras universidades do Rio de Janeiro e de todo o território brasileiro entraram em greve. O GT de Infraestrutura após relatar o fato em reunião decidiu entregar documento oficial ao Comando de Greve da UNIRIO informando do que se tratava o evento e convidando-os, se desejassem a um manifesto no EPEA. Após alguns dias o Comando de Greve nos informou verbalmente que não iria interferir, visto que os trabalhos e a divulgação do evento haviam começado antes de se decretar a greve e agradecia a oportunidade do manifesto.

Outro momento de preocupação foi a interdição do prédio Palácio Universitário da UFRJ/Campus da Praia Vermelha onde se localiza o Salão Pedro Calmon que sediaria a abertura do VIII EPEA. A Comissão Organizadora diante da interdição desse prédio da UFRJ precisou mudar o local da abertura do evento tendo decidido a utilização do Auditório Vera Janacópulos da UNIRIO/Campus Reitoria. Após esta decisão reforçamos a divulgação da mudança do local da abertura do evento.

Todos os participantes foram fundamentais para que o evento acontecesse, assim como o foram as reuniões necessárias para definir e consolidar cada etapa. Mais próximo ao evento, outros acertos, novas divisões de tarefas e a inserção de monitores.

Cada Grupo de Estudo selecionou seus monitores que atuaram nos dias do evento. Foi realizada uma reunião geral com os monitores para informar e atribuir as funções. Os monitores da UFRJ ficaram com a tarefa de sala de aula, nas apresentações dos trabalhos, ajudando na projeção dos slides de cada expositor. Para agilizar a comunicação entre monitores e orientador foi criada uma página no facebook. Os monitores da UNIRIO foram selecionados para atuarem diretamente na parte da infraestrutura, pois conheciam os espaços e o entorno da universidade. Para a comunicação com esse grupo de monitores foi criado Whatsapp por ser mais prático, e que no decorrer do evento foi muito utilizado para tirar dúvidas, trocar informações sobre a logística e se necessários fosse mudar rapidamente alguma estratégia. A UFRJ ficou responsável pela parte de secretaria e finanças, ou seja, receberam as inscrições, providenciaram os certificados e efetuaram pagamentos das despesas como alimentação dos monitores (café da manhã/almoço) compra de biscoitos, bolos para o lanche que foi oferecido nos dias do evento, almoço para os convidados. A Rural tinha seus monitores geralmente próximos o que facilitava sua comunicação direta. Destaco que os monitores foram fundamentais, pois sempre estavam presentes, atentos e muito dedicados em suas tarefas e de fato fizeram a diferença nesse evento.

Outro ponto tenso foi quando soubemos que antes do EPEA haveria outro evento no CCH/UNIRIO (com a participação entre mil e mil e quinhentas pessoas) que também serviria de alojamento e que a liberação do espaço aconteceria um dia antes do EPEA. O GTA de Infraestrutura resolveu procurar o Decano do CCH, Prof. Dr. Ivan Coelho de Sá, que nos tranquilizou informando que estaria tudo limpo e arrumado para o EPEA, o que de fato aconteceu.

E o último imprevisto ocorreu após terem sido testados todos os datashows das salas que seriam utilizadas para a apresentação dos GDPs e quando, faltando trinta minutos para o início dos trabalhos na parte da tarde, acabou a luz no prédio do CCH. O que fazer? Quanto tempo ficaríamos sem luz? Ainda estávamos pensando como proceder quando a luz voltou. Foram feitos novos testes nos equipamentos e a programação seguiu sem mais nenhum contratempo.

Na última reunião realizada nas dependências da UERJ, fui indicada pela Comissão Organizadora para representá-la na mesa de abertura. No momento recusei por

achar que teria, com certeza, outra pessoa que melhor representaria a comissão, mas as pessoas que ali estavam foram unânimes e não aceitaram minhas argumentações.

Uma nova experiência estava surgindo em 2015; além de estar participando pela primeira vez de uma comissão organizadora, estaria na mesa de abertura do evento, não um simples evento, não uma simples mesa de abertura, estariam presentes reitores e representantes dos Grupos de Estudos das respectivas universidades. Como me comportar? Deveria falar alguma coisa? Seria coerente nas palavras?

Diante desta responsabilidade e para não estender demais minha fala resolvi rascunhar algumas palavras para aquele momento. Pedi que algumas pessoas lessem e comentassem o texto, que abaixo transcrevo:

Boa noite aos Magníficos Reitores e representantes dos grupos de estudos da UFRJ, Rural e UNIRIO.

Boa noite participantes e convidados.

Neste momento e com muita honra represento a Comissão Organizadora do VIII Encontro de Pesquisa em Educação Ambiental, para agradecer.

Agradecer aos Reitores pelo apoio total ao evento.

Agradecer aos Decanos de Centro de Ciências Humanas e Sociais - CCH, Prof<sup>o</sup> Ivan Coelho de Sá e do Centro de Ciências Exatas e Tecnologia – CCET, Prof<sup>o</sup>. Luiz Amâncio Machado

Agradecer a Pró-Reitora de Administração Núria Mendes Sánchez e toda equipe da PROAD.

Agradecer aos servidores técnicos administrativos que mesmo em greve, trabalharam motivados pela responsabilidade, pelo comprometimento e muitas vezes por amizade. Aos funcionários terceirizados recepcionistas, contínuos, técnicos de som, motoristas, vigilantes, manutenção predial e principalmente os de serviços gerais.

Aos monitores das três universidades que se inscreveram voluntariamente para estarem aqui com intuito de ajudar e dividir conosco esta vivência e aprendizado.

Agradecer por tudo que aprendi, vivenciei e me foi compartilhado nestes meses que antecederam ao evento.

Em nome de toda a Comissão Organizadora, a quem aqui acolhemos também.

Sejam todos bem vindos às nossas Universidades, ao VIII EPEA e à cidade do Rio de Janeiro.

Neste processo de estruturação do EPEA conheci e fui apresentada a diversas pessoas. Pessoas que me impressionaram com seus currículos, mas depois de conversar e conhecê-las melhor percebi que eram pessoas que falavam uma linguagem simples, pessoas que eram “gente como a gente”.

Chegou o grande dia, muitas expectativas, a abertura do VIII EPEA iria acontecer em poucas horas. Procedemos aos retoques finais, resolvendo problemas que iam surgindo como focos de incêndio e sendo apagados por nós, os bombeiros, alertas,

atentos, a postos. E com esse espírito de equipe íamos nos fortalecendo como um grande grupo de pessoas coesas para que tudo saísse como, ou mais próximo do planejado.

A Cerimonialista Ana Paula Silva começou a compor a mesa de abertura, meu coração acelerou ainda mais, de repente escutei meu nome, senti um calafrio, levantei e me dirigi para a mesa onde já estavam os representantes dos Grupos de Estudos. Fui recebida carinhosamente por todos; vieram as falas, uma após a outra e finalmente chegou a minha vez. Muito tensa e sem nenhum tato com o microfone, comecei a ler meu texto, não sei se falei pausadamente, era uma experiência nova, não tem como descrever este sentimento cheio de alegria, nervosismo e tantas outras coisas misturadas. Mas ao término de minha fala ... fui aplaudida.



Foto: Auditório Vera Janacopulos - UNIRIO/Campus Reitoria Da esquerda para direita: Celso Sanchez, Frederico Loureiro, Mauro Guimarães, Ricardo Silva Cardoso<sup>132</sup>, Roberto Leher<sup>133</sup>, Daniel Fonseca<sup>134</sup> e Sônia Oliveira

Para finalizar a abertura do evento em grande estilo foi realizado o espetáculo de Naiara Armendáriz<sup>135</sup> que a partir de uma pesquisa etnomusicológica das culturas musicais dos povos originários da América Latina e do Centro oeste de África, com o projeto musical Planetário faz um convite a viajar pelos sons da humanidade e suas diversas culturas desde uma estética própria, íntima e sensível. O projeto consiste num

---

<sup>132</sup> Ricardo Silva Cardoso – Vice-Reitor da UNIRIO

<sup>133</sup> Roberto Leher – Reitor da UFRJ

<sup>134</sup> Daniel Fonseca – Professor UNIRIO

<sup>135</sup> Video: <https://www.youtube.com/watch?v=d68o7SgAHZM>

Site web: <https://www.facebook.com/somosplanetario>

repertório de cantos étnicos e folclóricos que acontecem através da voz, do corpo, percussão e *loops*.



Foto: Auditório Vera Janacopulos - UNIRIO/ Campus Reitoria - Naiara Armendáriz

O evento foi prosseguindo a contento, agora com tranquilidade, mas sempre estávamos atentos aos acontecimentos e à programação. Não poderíamos negligenciar os detalhes, os cuidados deveriam perdurar por todo o evento e assim foi acontecendo até o encerramento.

Esta vivência me fez perceber a importância de estar participando de um Grupo de Estudo e Pesquisa. Desde que ingressei em 2014 no GEASur tenho aprendido e ampliado meus conhecimentos sobre Educação Ambiental.

O GEASur é composto por estudantes dos Programas de Doutorado e de Mestrado em Educação, da Graduação em Ciências Ambientais, e também por outros participantes, como servidores públicos e educadores populares. Discutimos, lemos, dialogamos e crescemos como seres humanos. As vivências, questionamentos, dúvidas de um se torna a nossa também e assim vamos consolidando o aprendizado e as experiências. A diversidade do grupo enriquece trocas de experiências, de conhecimentos e de vivência no campo da educação ambiental.

As pesquisas do GEASur atuam no campo da educação ambiental comunitária, da ecologia política, da justiça ambiental e territorialidade, da ecologia de saberes, educação ambiental à distância e processos de formação de educadores ambientais.

O GEASur prioriza uma metodologia de trabalho coletivo, onde as reuniões semanais são espaços de escrita, orientação, aulas e leituras em grupo, acreditando que este espaço traga aprendizagens com o potencial de proporcionar trocas de saberes e de conhecimentos de uma forma diferenciada do modelo de produção ou de estudo individual. Segundo o próprio Paulo Freire, uma de nossas referências de base, no livro *A Pedagogia do Oprimido* (1981, 0.23), “ninguém educa ninguém, ninguém se educa sozinho. As pessoas se educam entre si”. O grupo realiza imersões para realizar, vivenciar, aprofundar alguns temas. Além disso, organiza diversos eventos científicos, tais como: Diálogos Desde El Sur; Fórum de Pesquisa Crítica e recentemente o Encontro de Pesquisa em Educação Ambiental (VIII EPEA). (Sánchez & Aranda, 2016)<sup>136</sup>



Foto: Alguns integrantes da Comissão Organizadora do VIII EPEA – 2015 no encerramento realizado no Auditório Paulo Freire da UNIRIO/CCH.

Finalizo este relato agradecendo a Comissão Organizadora e ao GEASur por todo este aprendizado e em especial a Gleice Máira<sup>137</sup> que com sua experiência, competência e tranquilidade participou do GT de Infraestrutura contribuindo na organização deste evento.

---

<sup>136</sup> SÁNCHEZ, C.; ARANDA, M. Ensino, pesquisa, extensão e militância: reflexões sobre o Grupo de Estudos em Educação Ambiental Desde El Sur - GEASur. Projetos UNIRIO. In: Nuestra América em Diálogo – Boletim AELAC Brasil. Lia Tiriba (Org). Número Zero, junho/2016.

<sup>137</sup> Mestre em Educação PPGedu/UNIRIO e Pedagoga.