

## **A naenia no funeral:** revisitando o famoso relevo de Amiternum



### **RESUMO**

Entre as figuras do relevo de Amiternum, há um pequeno grupo de mulheres enlutadas, provavelmente contratadas e ligadas ao *lucus* dos agentes funerários, os *libitinarii*. Este artigo perguntará por essas profissionais e pelo significado da canção que elas entoavam no funeral, a *naenia*, a partir deste documento ímpar sobre um funeral romano. Não há nenhuma fonte que proveja dados seguros sobre a sequência ritual, e apresenta-se aqui uma hipótese de leitura do significado religioso da *naenia*. Referências literárias alusivas e esparsas, interpretações modernas e a iconografia do relevo são fundamentais para qualquer tentativa de reconstrução do significado da *naenia*.

**Palavras-chave:** ritos funerários; *naenia*; *praefica*; agentes funerários; relevo de Amiternum

\* Doutora em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Professora Titular de História Antiga da UNIRIO, atuando na Escola de História e no Programa de Pós-graduação em História Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (PPGH-UNIRIO). CV: <http://lattes.cnpq.br/4076444785733929>

\*\* Mestre em História Social pelo Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), Rio de Janeiro, Brasil. Professor de História do Ensino Básico. CV: <http://lattes.cnpq.br/9690169260135317>

## The *naenia* at the funeral: revisiting the famous Amiternum relief

### ABSTRACT

Among the Amiternum relief figures, it is depicted a small group of hired female mourners, probably from the professional undertakers' *lucus*, the *libitinarii*. This paper will focus on this detail, addressing these professional women and the meaning of the song they perform in the funeral, the *naenia*, in this unique visual evidence of a Roman funeral. There is no single information providing firm knowledge about the ritual sequence so that it will be presented as a tentative interpretation of the religious sense of the *naenia*. Allusive literary references, modern interpretations, and relief iconography are fundamental to any reconstruction of the meaning of the *naenia*.

**Keywords:** funeral rites; *naenia*; *praefica*; undertakers; Amiternum relief

## La *naenia* en el funeral: revisitando el famoso relieve de Amiternum

### RESUMEN

Entre las figuras del relieve de Amiternum hay un pequeño grupo de mujeres en duelo, probablemente contratadas y vinculadas al *lucus* de los enterradores, los *libitinarii*. Este artículo se preguntará por estos profesionales y el significado de la canción que cantaron en el funeral, la *naenia*, de este singular documento sobre un funeral romano. No existe una fuente que proporcione datos fiables sobre la secuencia ritual, y aquí se presenta una hipótesis de lectura del significado religioso de la *naenia*. Las referencias literarias alusivas y dispersas, las interpretaciones modernas y la iconografía del relieve son fundamentales para cualquier intento de reconstruir el significado de *naenia*.

**Palabras clave:** ritos funerarios; *naenia*; *praefica*; enterradores; Relieve Amiternum



**A**té pouco tempo atrás, as fontes documentais utilizadas para estudar e interpretar diferentes aspectos da vida religiosa romana eram quase integralmente reduzidas aos textos derivados da tradição manuscrita.<sup>1</sup> Em meados do século XX, a iconografia do rito – e interessará aqui a iconografia de um relevo romano – começou a ser levada a sério, na sequência de estudos inspirados pela obra de I. S. Ryberg (esp. 1955).<sup>2</sup> Imagens e inscrições, contemporâneas ao seu objeto de estudo, pareciam então prover aos estudiosos uma documentação de primeira mão, menos “filtrada” que documentos literários como as especulações eruditas e os textos de poetas. Contudo, imagens e inscrições são também discursos seletivos e orientados para determinados fins, com seus próprios códigos, ou seja, não são uma via direta de acesso a uma realidade objetiva. Mais recentemente ainda, os dados do registro arqueológico foram solicitados para construir o que é frequentemente denominado “arqueologia do rito”.<sup>3</sup>

A intensificação do diálogo entre a arqueologia e a história das religiões corresponde, certamente, a um grande crescimento dos dados derivado da própria diversificação da arqueologia nas últimas décadas. Para a história das religiões, é inegável que as evidências do registro arqueológico permitem perceber diversas práticas culturais a que os textos da tradição manuscrita pouco se referem ou não se referem em absoluto, ampliando nossa compreensão sobre elas.<sup>4</sup> O contrário é também válido e facilmente percebido, por exemplo, quando se lida com objetos oriundos de contextos arqueológicos nos quais textos não são capazes de modular nossas interpretações, pois são os textos que dão acesso a ideias e discursos sobre esses objetos.

As fontes para o estudo da religião romana – monumentos religiosos e suas inscrições, festivais, rituais, narrativas e discursos verbais etc. – fornecem uma imagem mais clara da elite social e política romana do que dos demais grupos sociais, assim como sabemos mais sobre atividades religiosas públicas que privadas (Beltrão, 2006). Sobre os ritos funerários, uma das principais categorias dos *sacra privata*, pertencendo ao âmbito das famílias e do direito pontifical, as fontes são ainda mais escassas ou fragmentárias, incluindo, por exemplo, inscrições e objetos como altares, estelas, urnas, sarcófagos. Alguns túmulos romanos, provavelmente uma minoria, foram marcados por estruturas permanentes. Muitos sepulcros trazem epitáfios às vezes simples, outras vezes complexos, que fornecem ideias verbalizadas e que podem dar voz a grupos como escravos, mulheres e crianças, que são pouco representados em outras fontes. Os dados podem ser organizados em nome, estatuto jurídico, origem, idade à morte, profissão, relacionamentos familiares, entre outras categorias, fornecendo dados fundamentais sobre a sociedade romana e permitindo o estudo de temas como demografia, estatuto legal, estrutura familiar, mobilidade social e atividades profissionais (e.g. Joshel, 1992). Um monumento

<sup>1</sup> Basta citar aqui os manuais de Wissowa (1912) e de Dumézil (1974), que formaram muitas gerações de estudiosos.

<sup>2</sup> Sobre a iconografia do rito, ver especialmente Huet e Scheid (2004, p. 183-235) e Huet (2019, p. 199).

<sup>3</sup> Sobre a arqueologia do rito, ver especialmente as coletâneas editadas por Scheid (2008), Raja e Rüpke (2015) e, a mais recente, Moser e Knust (2017).

<sup>4</sup> Um bom exemplo aqui são as oferendas votivas anatômicas que, à exceção de uma breve menção de Macróbio (1.7.28-31) a “cabeças de argila” Macrobius (*Saturnalia, Volume I: Books 1-2*. Edited and translated by Robert A. Kaster. Loeb Classical Library 510. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011), não são atestadas na literatura romana. Ver, e.g., as contribuições de De Cazanove (2017) e de Hughes (2017, esp. p. 62-105) sobre oferendas votivas anatômicas.

funerário utiliza palavras, imagens, sua escala e seu próprio *design* para se comunicar com os vivos e comemorar a morte, e esses elementos precisam ser considerados juntos. Além disso, a localização de um monumento funerário, sua visibilidade e acessibilidade também são cruciais para o estudo da morte e das práticas funerárias na Roma antiga.

Da performance ritual dos funerais ao arranjo dos espaços de sepultamento, uma paisagem funerária é detectável em todas as cidades romanas. Nas estradas, por exemplo, os mortos estavam presentes por intermédio dos monumentos, das pequenas lápides aos grandes mausoléus. Interessa-nos aqui as procissões funerárias, mais difíceis de serem estudadas, nas quais o movimento ritual, os gestos, sons e outros estímulos sensoriais estão no centro da performance religiosa. Segundo Favro e Johanson (2010, p. 13), ainda pouco se discute sobre os trajetos das procissões funerárias e seu significado, sobre o impacto visual de uma fumaça nas piras funerárias vista, talvez, de longe; sobre o som das lamentações dos enlutados e dos músicos, ou a acústica do fórum em meio à *laudatio* e o odor dos incensos e perfumes para amenizar o “cheiro da morte”. Poucos detalhes chegaram até nós nas evidências sobre o movimento ritual funerário e seu múltiplo impacto sensorial. Além dos sentidos, seus aspectos vivenciais exigem uma compreensão do espaço, das personagens, da sequência ritual, bem como da própria paisagem urbana circundante que estão interligadas visual, auditiva e emocionalmente aos funerais, inclusive as ideias e crenças que lhes davam sentido; há ainda muito a estudar sobre as procissões funerárias em suas ações e espaços específicos.

A fim de trazer uma contribuição para este estudo, este artigo revisitará um relevo muito conhecido e debatido. Trata-se do único documento do registro arqueológico que indiscutivelmente contém uma imagem de uma procissão funerária datada do período republicano, o relevo de Amiternum, a 135 km de Roma, patrocinado por um liberto em meados do século I AEC. O foco de interesse do artigo se concentrará nos agentes funerários e, especialmente, na figura feminina que orienta o lamento funerário no ritual entoado por mulheres profissionais contratadas pela família do morto. Não há informações seguras sobre a sequência dos ritos funerários e o significado do canto fúnebre que dele fazia parte. Portanto, informações textuais provenientes da tradição manuscrita – que se refere a este rito cantado como *naenia*, termo que sobrevive em línguas modernas designando o lamento fúnebre –, e alguns elementos do debate especializado moderno serão requisitados. Buscaremos, assim, lançar luz sobre o significado religioso do rito da *naenia*, a partir de uma documentação fragmentária e aberta a problematizações.

## As linhas gerais dos ritos funerários romanos

Antes de tudo, uma visão geral dos ritos funerários romanos traz elementos para pensar a função e o significado da *naenia*. Em Roma e alhures, os funerais da elite, a despeito de sua espetacularização, envolviam elementos básicos, como os funerais de quaisquer outros membros da sociedade. O corpo devia ser lavado, vestido, exibido para as despedidas e, depois, deveria ser transportado da casa para o local da cremação ou do enterramento, fora das muralhas da cidade. Conhecemos muito mais os funerais da elite que os de outros segmentos sociais,



concebidos para serem espetáculos memoráveis que criavam ou reforçavam a autoridade, a presença e o poder político-religioso das grandes famílias romanas.<sup>5</sup>

Amigos, familiares, clientes e escravos seguiam o corpo. O esplendor do cortejo e o destino final do corpo dependiam do estatuto e das posses do falecido e de sua família. No caso dos grandes funerais, o morto, luxuosamente paramentado, era levado em procissão ao *forum romanum*, acompanhado pelas *imagines, signa* e outras marcas de distinção de seus *maiores*, em seu último trajeto na *urbs*, onde ocorria o discurso funerário (*laudatio funebris*) no *comitium* – uma espécie de memorial político da *gens* e do recém-falecido, realizado pelo filho mais velho do morto ou, na falta de filhos, por um parente próximo.<sup>6</sup> A maioria dos corpos, contudo, foi levada diretamente ao túmulo ou à pira. O cortejo fúnebre podia ser um ruidoso espetáculo. Nos funerais mais dispendiosos, músicos lideravam o caminho, lamentos e perfumes anunciavam a presença do morto.

Diante da morte, a família se tornava *funesta*, vestindo-se com a sombria *toga pulla* ou *atra*, acompanhando o defunto até o local do túmulo (Scheid, 1984). Antes da deposição do corpo no sepulcro ou de sua incineração, alguns sacrifícios eram realizados pelo herdeiro: um carneiro era destinado aos *Penates* ou ao *Lar familiaris*, e uma porca era oferecida a *Ceres* e *Tellus* (Belayche, 1995, p. 160-161). O sacrifício da porca instituiu o sepulcro no direito romano, e permitia a purificação da família.<sup>7</sup> A *porca praesentanea*, o principal sacrifício realizado de “corpo presente”, era consumida no banquete funerário, denominado *silicernium* ou *cena feralis* (Scheid, 1984, p. 129-131; Scheid, 2011, p. 161-174).<sup>8</sup> Depois da realização da inumação ou cremação e da *cena feralis*, o túmulo se tornava *res religiosa*, passando ao âmbito do direito pontifical (Ducos, 1995, p. 135-136).<sup>9</sup>

Ao fim de nove dias (as *feriae denicales*) a família, já sem as vestes do luto, retornava ao sepulcro e compartilhava com amigos a *cena nouemdiales*. Um holocausto era oferecido aos *Manes*, coletividade divina de antepassados da qual o morto agora fazia parte, enquanto um sacrifício era destinado ao *Lar*. O banquete que se seguia era realizado no local da sepultura, em outro local público ou na própria *domus* da família, dependendo dos seus recursos (Scheid, 2011, p. 175-177). A partir de então, o morto era objeto de atenção religiosa em datas específicas: nas *calendas*, nas *nonas* e nos *idos*, nas *Rosalia* (23 de maio, quando rosas eram levadas aos túmulos), nas *Violaria* (violetas), no *dies natalis* do morto e, sobretudo, nas *Parentalia* (13 a 21 de fevereiro) e na *Caristia* (22 de fevereiro) (Scheid, 2011, p. 177-182), além das *Lemuria*, quando eram realizados ritos para apaziguar os mortos malfazejos, especialmente aqueles que não receberam as honras devidas, mantendo-os longe dos vivos (Bustamante, 2014). Nessas datas,

<sup>5</sup> Sobre os grandes funerais das *gentes* romanas em seus diversos aspectos, as últimas décadas viram surgir estudos excelentes, como os de Favro & Johanson (2010), Hölkeskamp (2006a, 2006b, 2010, 2020) e Flower (1996, 2006).

<sup>6</sup> A referência literária mais extensa para a Roma republicana é Políbio, 6.53-54 (Polybius, *The Histories, Volume VI*. Edited and translated by S. Douglas Olson. Loeb Classical Library 161. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012), *locus classicus* para o estudo dos funerais da elite romana. Referências fundamentais para o estudo dos significados políticos da *pompa funebris* das grandes famílias romanas são: Flower (1996), Bodel (1999), Flaig (2014), Hölkeskamp (2016; 2018) e Blasi (2016).

<sup>7</sup> Cícero, *De legibus* 2.22 (Cícero, *On the Republic, On the Laws*. Edited and translated by Clinton W. Keyes. Loeb Classical Library 213. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1928).

<sup>8</sup> Ver a análise da organização e da divisão da *cena feralis* em John Scheid (2011).

<sup>9</sup> Cícero, *De legibus* 2.57.



os convivas dos funerais cumpriam, suas obrigações de *memoria*, para além da *cena feriales*, demonstrando sua *pietas* ao perpetuarem, por meio dos ritos, a *memoria* do morto (Beltrão, 2016). A memória dos mortos, portanto, dependia da existência de descendentes ou de outras pessoas – por exemplo, o proprietário do terreno no qual o túmulo se localizava e/ou os membros de um *collegium* funerário – para a realização dos ritos.

A família enlutada podia assumir a responsabilidade pela totalidade ou por muitas partes dos ritos fúnebres, mas sabe-se que havia agentes funerários profissionais disponíveis para ajudar, caso a *funesta familia* pudesse pagar por seus serviços. Do mesmo modo, as pessoas podiam antecipar as preocupações religiosas e os gastos financeiros associados à morte ingressando em um *collegium* a fim de garantir seu próprio enterro. O *collegium*, então, assumia as despesas do funeral e providenciava ao morto um túmulo, o que sugere que os funerais não eram baratos. Os rituais fúnebres romanos eram, portanto, um processo ambíguo que removia adequadamente o falecido do mundo dos vivos, inserindo-o no mundo dos mortos, e guiava o comportamento dos enlutados. O processo se iniciava no momento da morte, e havia expectativas a respeito da maneira de morrer e como a morte devia ser enfrentada e conduzida.

## Figuras e ações no relevo de Amiternum

A ritualização é um tema relevante, há décadas estimula um rico debate entre especialistas.<sup>10</sup> O funeral não pertence ao reino da vida quotidiana, mas aos momentos especiais e altamente ritualizados. Obviamente, não é possível examinar diretamente as antigas práticas gestuais/corporais, mas podemos inferi-las, a partir das evidências textuais e da iconografia do relevo em pauta. Vejamos o relevo de Amiternum (Figura 1):



**Figura 1.** Relevo funerário – Amiternum, Itália, ca. 50 AEC. Museo Nazionale d’Abruzzo.

**Fonte:** [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Rilievo\\_con\\_corteo\\_funebre,\\_20\\_ac-20\\_dc\\_ca.,\\_da\\_amiternum,\\_01.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Rilievo_con_corteo_funebre,_20_ac-20_dc_ca.,_da_amiternum,_01.jpg)

<sup>10</sup> Referências fundamentais sobre a ritualização são Bell (1992), Taussig (1993) e Rappaport (1999). C. Bell discutiu a ritualização, em um amplo espectro de formações sociais, como uma prática que gera diferentes tipos de agência social. M. Taussig, seguindo W. Benjamin, conectou a linguagem ritualizada com outras atividades miméticas tanto imagéticas quanto gestuais, enquanto R. Rappaport interpretou o ritual como uma resposta ao *chaos-inducing potential* dos discursos quotidianos. Apesar das diferenças de abordagem e das conclusões, os três estudiosos iniciaram um movimento que problematizou o hábito iluminista de desencarnar os textos literários, estimulando os debates sobre a ritualização.

O relevo de Amiternum tem sido muito estudado e debatido, e sua maior relevância é o fato de ser a única representação visual de uma procissão funerária romana.<sup>11</sup> É consenso atualmente que o túmulo pertenceu a um liberto e sua família, o que já fora sugerido por Toynbee (1996, p. 46-47) no início da década de 1970, com base em um fragmento de inscrição encontrado próximo ao túmulo, atualmente perdido. Mais ainda, o relevo não traz as famosas *imagines*, as máscaras funerárias das grandes *pompae* fúnebres das *gentes* romanas, o que indica que provavelmente seu proprietário não detinha o *ius imaginum*, ou seja, o direito de manter e exibir *imagines maiorum*, as máscaras dos ancestrais, restrito à nobreza romana.<sup>12</sup>

No relevo, figuras masculinas e femininas interagem. No centro está o morto, reclinado e em posição frontal, sem que se possa dizer se a figura representa o próprio morto ou um ator. De fato, a posição do corpo não é natural para um morto, com o cotovelo esquerdo dobrado sobre os travesseiros, sugere que possa ter sido um ator que interpretou o papel do falecido, o que não parece ter sido incomum ou, talvez, seja apenas um artifício para permitir uma boa visualização do morto pelo espectador.

O relevo marca cuidadosamente o status social de cada figura envolvida no funeral. O morto foi identificado como um liberto, mas se fez representar como um homem importante, um cidadão romano usando a toga. Como Harriet Flower (1996, p. 98-99) ressaltou, apesar de o morto ser um liberto, o relevo alude aos grandes funerais das *gentes* romanas.<sup>13</sup> O tecido sobre sua cabeça é ricamente bordado com a lua crescente e estrelas. Ele está rodeado por diferentes níveis de figuras enlutadas. Os personagens presentes são numerosos, mas detectáveis em suas tarefas: o féretro é carregado por oito figuras masculinas, os *lectinarii*, usando túnicas que indicam seu baixo status social, seguidos por uma pequena figura masculina portando objetos que se assemelham a um incensário e um espanador ou tecido, talvez para espantar eventuais insetos indesejados. Um *dissignator*, diante do féretro, dirige a procissão. A procissão é encabeçada por sete músicos vestindo túnicas. À direita são reconhecidos quatro *tibicines* e dois *cornicines*, precedidos por um *liticen*. Em frente ao morto, duas figuras femininas especialmente contratadas demonstram artisticamente a dor, entoando a *naenia* em honra do falecido.

O féretro com o morto divide os profissionais/pagos/baixo status da família/não-pagos/alto status na procissão. A mulher do morto segue o féretro: ela é figurada como uma matrona, com sua longa veste e seus cabelos soltos sobre os ombros, como convinha às mulheres de uma *funesta familia*.<sup>14</sup> As duas figuras menores, com o mesmo tipo de veste e cabelos soltos, são provavelmente suas filhas. Atrás (e acima) delas há outras mulheres, com cabelos soltos, que também usam a *stola* das matronas. Abaixo delas há duas figuras femininas, talvez duas escravas, pois suas pernas são visíveis. Interessa aqui especialmente as duas figuras femininas

<sup>11</sup> O funeral romano, tendo como base o relevo de Amiternum, foi o tema de uma performance intitulada *Rome's Walking Dead* no Ashmolean Museum em 30 de outubro de 2015. O projeto da performance pode ser visto em: [https://www.cambridge.org/core/services/aop-cambridge-core/content/view/15060ED4EB1FE299AF5B52E2EFBB1A69/S2058631016000088a.pdf/romes\\_walking\\_dead\\_resurrecting\\_a\\_roman\\_funeral\\_at\\_the\\_ashmolean\\_museum.pdf](https://www.cambridge.org/core/services/aop-cambridge-core/content/view/15060ED4EB1FE299AF5B52E2EFBB1A69/S2058631016000088a.pdf/romes_walking_dead_resurrecting_a_roman_funeral_at_the_ashmolean_museum.pdf). O vídeo da performance está disponível no canal Youtube do Ashmolean: <https://youtu.be/t6oufVaAyrE>

<sup>12</sup> Sobre o *ius imaginum*, ver esp. Montanari (2009, p. 39-63; 89-108). Ver também Beltrão (2020).

<sup>13</sup> Flower, contudo, não observou a inexistência de *imagines* no relevo.

<sup>14</sup> Sobre o tema dos cabelos soltos, vinculados simultaneamente ao luto, à morte e ao erotismo, ver, e.g., o estudo de Richlin (2014, esp. p. 278).

posicionadas antes do féretro. Elas não vestem a *stola* e seus tornozelos são perfeitamente visíveis, ou seja, não pertencem à família: são uma *ancilla* e a *praefica* entoando a *naenia*, ou canto fúnebre.

De fato, reconstruções de iconografias antigas como a deste relevo, e de rituais em geral, são largamente o fruto da imaginação – e é preciso cuidar para que se trate de uma imaginação fundamentada. A informação contida no próprio objeto é muito restrita, mas há uma documentação literária, ainda que cronológica e tematicamente dispersa, que permite ao menos a identificação de cada uma das figuras da imagem, ainda que não haja evidências seguras sobre o que exatamente ocorria na sequência ritual das procissões funerárias.

## Os profissionais da morte: os *libitinarii*

Dos espaços físicos de inumação e cremação aos rituais dos grandes funerais públicos, o contexto funerário romano se desdobra em aspectos que ultrapassam o âmbito religioso restrito. A morte parece ter sido para os romanos uma instância ambígua que, por um lado, pertencia à dimensão religiosa e, por outro, ao reino dos problemas práticos, envolvendo questões econômicas, sociais, culturais. Portanto, cabe aos estudiosos do tema identificar, ao longo da escala entre esses dois polos, os cruzamentos e diálogos.

Desde pelo menos a República tardia, os rituais fúnebres se tornaram cada vez mais profissionalizados, sendo detectados os termos *Libitina* e *libitinarius* em referência a agentes funerários profissionais. No que tange à existência e às possíveis “origens” de uma *dea Libitina* ou *Lubentina*, alguns especialistas a fazem derivar da religião etrusca, com base em associações etimológicas, hipótese que não é possível confirmar ou refutar. Filippo Coarelli (1988, p. 283) também assimila uma *Venus Libitina* a *Dea Fortuna*, *Aphrodite Melainis* ou *Aphrodite Epithymbia*. Nesta interpretação, *Libitina* estaria ligada a tradições etruscas e/ou gregas. Seja como for, este é um tema que escapa aos interesses deste artigo.<sup>15</sup> As fontes literárias, contudo, não dão um suporte seguro sobre uma relação de Vênus com *Libitina*, sobre as características de *Libitina* ou mesmo sobre a existência desta figura como uma divindade propriamente dita. Mesmo para os antigos escritores romanos essas questões eram incertas. Há, porém, evidências seguras de que a preparação do corpo, a realização da procissão, a inumação ou cremação e outras atividades religiosas vinculadas aos funerais estavam associadas a profissionais denominados *libitinarii*, especialistas ou agentes funerários.

<sup>15</sup> A busca pela origem desta suposta deusa é, geralmente, ligada à etimologia da palavra *Libitina* que, contudo, é desconhecida. Porém, segundo Bodel (2004, p. 136), o nome *Libitina* ou *Lubentina* “foi, provavelmente, em sua origem, não mais do que um topônimo relacionado ao etrusco *lupu* ou *lupuce* (= *mortuus est*)”. Segundo Varrão, *De lingua latina* 6.6.47 (Varrão. *On the Latin Language, Volume I: Books 5-7*. Translated by Roland G. Kent. Loeb Classical Library 333. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1938), seu nome deriva de *libido* (desejo ligado ao prazer sexual), sendo relacionado, conseqüentemente, a Vênus. Tal correlação não é impossível, mas não pode ser confirmada. Assim como outras grandes divindades romanas, Vênus tinha vários epítetos referindo-se a diferentes epicleses da deusa e aspectos de seu culto.



Não se trata de discutir se havia ou não uma divindade chamada *Libitina* ou *Lubentina*. O que importa aqui é que *libitinarii* são atestados em Roma e em cidades itálicas com segurança.<sup>16</sup> As mais antigas referências literárias sobre profissionais ligados a rituais funerários são aos *pollictores*, em Plauto,<sup>17</sup> cujo nome parece derivar da prática de pintar o rosto do cadáver com pós coloridos, para esconder a descoloração da morte, indicativo de que já havia uma profissionalização nas práticas funerárias em Roma, pelo menos desde o início do século II AEC. Encontramos, também, os termos *vespillones*, portadores de cadáveres, assim chamados por Festo,<sup>18</sup> por carregarem à noite os corpos daqueles que não podiam pagar por um funeral adequado para depositá-los em valas comuns; *fossores*, os coveiros;<sup>19</sup> *ustores*, queimadores de cadáveres,<sup>20</sup> e *dissignatores*, com a função de organizar o cortejo fúnebre,<sup>21</sup> além de o termo ser associado a outras funções, como a de “porteiro” nos *ludi scaenici*.<sup>22</sup> Envolvidos em procissões fúnebres também constavam músicos, como os *tubicines* e os *tibicines*.<sup>23</sup> Na República tardia, não é possível afirmar que havia uma função clara e inequívoca para os *libitinarii*, mas, ao longo do principado o termo se tornou cada vez mais preciso e disseminado.<sup>24</sup>

Se *Libitina* era uma deusa dos funerais, não há evidências de que tenha recebido um culto oficial. O mais provável é que o nome se refira ao bosque, em Roma, fora da Porta do Esquilino, o *lucus Libitinae*, no qual se reuniam profissionais especializados em funerais e onde os itens necessários para os ritos fúnebres podiam ser alugados ou comprados (Coarelli,

<sup>16</sup> O primeiro registro do termo significando uma atividade profissional ocorre em *CIL* I<sub>2</sub> 59 (*Corpus inscriptionum latinarum*, URL: <https://cil.bbaw.de/>), que traz o texto da lei municipal de Heraclea, na Lucania, de meados do século I AEC, na qual a expressão *libitinam facere* se refere a atividades profissionais ligadas aos ritos funerários. Sobre o tema, ver o estudo de P. M. Feitosa (2015, esp. 46ss., sobre a *lex Libitina Puteolana*). Já o campo semântico de *Libitina* era muito extenso, tendo em seu uso popular diversos significados atestados desde o período augustano. *Libitina* aparece ora como esquife (Marcial, 8.43.3-4: Martial. *Epigrams, Volume II: Books 6-10*. Edited and translated by D. R. Shackleton Bailey. Loeb Classical Library 95. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993), ora como a pira (Marcial, 10.97.1), como instalações funerárias em geral (Lívio, 40.19.4, 41.21.6: Livy. *History of Rome, Volume XII: Books 40-42*. Translated by Evan T. Sage, Alfred C. Schlesinger. Loeb Classical Library 332. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1938) ou referido ao próprio serviço funerário (*Lex Puteolana: AE* 1971. 88. II. 16-17; III. 20-1: Panciera, 2004, appendix), e até, metaforicamente, como a própria morte (Horácio, *Odes* 3.30.7: Horace. *Odes and Epodes*. Edited and translated by Niall Rudd. Loeb Classical Library 33. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004). Desse modo, seu uso é frequentemente associado a questões relativas à morte e aos funerais.

<sup>17</sup> Plauto, *Asinaria* 910 (Plautus. *Amphitryon. The Comedy of Asses. The Pot of Gold. The Two Bacchises. The Captives*. Edited and translated by Wolfgang de Melo. Loeb Classical Library 60. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011), e *Poenulus* 64 (Plautus, *The Little Carthaginian, Pseudolus, The Rope*. Loeb Classical Library 260. Edited and translated by W. de Melo. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012).

<sup>18</sup> Festo 368-9 L (Sextus Pompeu Festus, *De verborum significatu quae supersunt cum Pauli epitome*. Thewrewkianis copii usus edidit Wallace M. Lindsay. Leipzig: Teubner, 1889).

<sup>19</sup> E.g., *Corpus inscriptionum latinarum* 6. 7546.

<sup>20</sup> Cicero, *Pro Milone* 33 (Cicero. *Pro Milone. In Pisonem. Pro Scauro. Pro Fonteio. Pro Rabirio Postumo. Pro Marcello. Pro Ligario. Pro Rege Deiotaro*. Translated by N. H. Watts. Loeb Classical Library 252. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931).

<sup>21</sup> Horácio, *Epístolas* 1.7.6 (Horace. *Satires. Epistles. The Art of Poetry*. Translated by H. Rushton Fairclough. Loeb Classical Library 194. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1926)

<sup>22</sup> Plauto, *Poenulus* 19-20.

<sup>23</sup> *Tubicines*: Catão, *Origines* 220 (Caton. *Les Origines. Fragments*. Texte établi et traduit par Martine Chassignet. Collection Budé. Paris: Les Belles Lettres, 1986). *Tibicines*: Cícero, *De legibus* 2.59.

<sup>24</sup> A primeira menção literária aos *libitinarii* ocorre em Petronônio, *Satyricon* 30.15; 78.6 (Petronius, Seneca. *Satyricon. Apocolocyntosis*. Translated by Michael Heseltine, W. H. D. Rouse. Revised by E. H. Warmington. Loeb Classical Library 15. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1913). Para um estudo mais detalhado das diversas especialidades dos *libitinarii* atestadas, ver Feitosa (2015, esp. 50-55).

1996, p. 189-190; Bodel, 2000, p. 136-137; 2004).<sup>25</sup> Já foi demonstrado que o contato com os mortos acarretou que esses profissionais fossem apreciados de modo ambíguo pelos romanos; eram considerados necessários, mas não bem-vindos pela população. Ninguém se alegrava ao ver um agente funerário, o que não parece ser uma exclusividade romana (Hope, 2007, p. 90). Segundo Lindsay (2000), algumas sociedades respondem a este paradoxo construindo hierarquias ocupacionais que distanciam os diversos especialistas mortuários do resto da comunidade, de acordo com seu grau de envolvimento com o cadáver. Seja como for, ao que tudo indica, mesmo que os *libitinarii*, libertos ou mesmo escravos, fossem malvistas por sua associação com os mortos – além das conotações negativas e transhistóricas desta profissão que lucrava com a dor e o infortúnio dos outros –, a atividade funerária parece ter sido uma indústria rentável (Bodel, 2000, p. 140). Como mediadores entre o mundo dos vivos e o dos mortos, empresários e outros profissionais funerários eram os agentes humanos necessários para assegurar o escoamento eficiente dos restos humanos e garantir o quase universal desejo dos vivos de prover um tratamento respeitoso e os ritos necessários para seus mortos. Agentes funerários representam, compreensivelmente, o eixo de um complexo sistema de valores muitas vezes contraditório: “seu trabalho é geralmente considerado como necessário e de mau agouro, ao mesmo tempo purificador e inerentemente sórdido” (Bodel, 2000, p. 135). Para Hope (2007), os funerais podiam ligar e unir a sociedade, proporcionando uma oportunidade para reforçar crenças comuns e valores fundamentais, servindo para separar os mortos dos vivos, criando um lugar apropriado para os mortos, e para reintegrar os enlutados à sociedade, reunindo diferentes membros de uma sociedade, ao mesmo tempo alocando e reforçando os papéis de cada um de acordo com o status, riqueza, idade e sexo. Assim, o estudo da morte e das questões funerárias romanas permite diferentes possibilidades de estudos (religião, demografia, estrutura familiar, hierarquias, divisões de gênero etc.) e amplia a compreensão de uma sociedade por intermédio do viés de um grupo profissional que, mesmo ambíguo, tinha grande relevância social e religiosa.

### **A *naenia* e a *praefica***

Observar o comportamento ritual é um bom viés para compreender as crenças religiosas romanas e os documentos literários, se são muitas vezes vistos com certa relutância por estudiosos das ações rituais, dado seu caráter particular e localizado, contêm informações preciosas sobre os funerais, ainda que esparsas, permitindo análises comparativas entre as narrativas e os dados oriundos do registro arqueológico, e também permitem entrever sentimentos face à morte que muitas vezes escapam às possibilidades da pesquisa arqueológica. Essas narrativas possibilitam reflexões sobre a morte como uma prática religiosa, social e cultural em espaços públicos e privados, como um sistema de representações culturais socialmente produzidas, criando um nexo entre crenças, corpos e objetos, simultaneamente

<sup>25</sup> Coarelli (1996) e Bodel (2000) apresentam evidências sobre aluguel e reutilização de objetos necessários à procissão funerária. As próprias sepulturas podiam ser movidas, reutilizadas ou mesmo removidas em casos especiais: ver Beltrão (2013, esp. p.197-198) sobre o direito funerário pontifical.



distinguindo e unindo vivos e mortos de uma mesma comunidade. É neste ponto que se localiza o canto fúnebre, e o relevo de Amiternum traz a única imagem de uma *praefica* em toda a documentação supérstite (Figura 2).<sup>26</sup>



**Figura 2.** Relevo de Amiternum – *praefica* (detalhe).

**Fonte:** [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Rilievo\\_con\\_corteo\\_funebre,\\_20\\_ac-20\\_dc\\_ca.,\\_da\\_amiternum,\\_05\\_prefiche.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Rilievo_con_corteo_funebre,_20_ac-20_dc_ca.,_da_amiternum,_05_prefiche.jpg)

No detalhe, a figura feminina à esquerda, mais próxima do morto, segura seus cabelos. Ela é provavelmente uma das *ancillae* que entoavam a *naenia*.<sup>27</sup> A segunda, de perfil à direita, levanta suas mãos como uma regente: é a *praefica* liderando o lamento, geralmente designado como *eiulatio* ou *ululatio*, e cantando o elogio ao morto acompanhada por instrumentos musicais.<sup>28</sup> A *praefica* e as demais cantoras da *naenia* eram profissionais contratadas, o que

<sup>26</sup> Sobre a *naenia* no relevo de Amiternum, ver especialmente Richlin (2014) e Flower (1996, p. 98-99).

<sup>27</sup> Cf. Glare (1968, p. 1193), s.v. *naenia* [*nenia*]: canto funeral, canção, encantamento, rima, futilidade (aplicado a composições literárias consideradas ruins); OCD (Hornblower; Spawforth; Edinow, 2012, p. 1007), s.v. *nenia*: canto de lamento e elogio para um morto, acompanhado por flauta, por uma enlutada contratada (*praefica*) diante da casa do morto, durante a procissão funerária e ao lado da pira, cujos assistentes respondem – esta definição é integralmente baseada em Festo 158L e Sérvio, *Aen.* 6.216, mas registra a polissemia do termo na literatura latina, além de chamar a atenção para o fato de que a *naenia* jamais se tornou um gênero literário. Ver também Ernout & Meillet (2001, p. 437) – s.v. *nenia* (*nae-*) como canto fúnebre, trena e melopeia, encantamento e fim. Ressalte-se que este dicionário registra a *Dea Naenia*.

<sup>28</sup> Cf. Glare (1968, p. 1431), s.v. *praefica*: mulher contratada para dirigir a *naenia* em funerais. Nem o OCD (Hornblower; Spawforth; Edinow, 2012), nem Ernout & Meillet têm verbetes para a *praefica*.

indica uma atividade reservada a grupos populares e vinculados aos *libitinarii*.<sup>29</sup> Nenhuma descrição literária extensa de uma *naenia* chegou até nossos dias, exceto uma versão satírica em *Apocolocyntosis* 12, sobre os funerais de Claudio que, dada a própria natureza da sátira, não pode ser tomada como uma referência segura para os propósitos deste artigo. As referências são, portanto, esparsas e alusivas. Ainda assim, a *naenia*, conduzida pela *praefica*, talvez seja o mais atestado tipo de canção associado a mulheres na literatura latina, apesar de não ser cantado exclusivamente por mulheres.<sup>30</sup> Não é possível saber como era o som dos lamentos, mas as ocorrências das onomatopeias *eiulatio* e *ululatio* vinculadas às *naeniae* na literatura as qualificam como “efeminadas”, “femininas” ou “não-viris”.<sup>31</sup> Já nas XII Tábuas, o *lessus* (o choro e o lamento público), que Cícero assimila ao canto fúnebre, foi objeto de controle.<sup>32</sup> A *ululatio* pertence, portanto, à categoria dos lamentos mencionados por autores latinos como um comportamento desmedido e principalmente feminino, mas só é possível imaginar o efeito do lamento fúnebre. Não era de bom tom o lamento exagerado pela morte de alguém, e a *praefica* e suas cantoras permitiam que os parentes do morto mantivessem a compostura esperada, enquanto garantiam ao morto as honras necessárias.<sup>33</sup> É um consenso que a literatura latina associa a demonstração patética da dor do luto a mulheres, muitas vezes de modo pejorativo (e.g. Richlin, 2014), exigindo dos homens um comportamento mais controlado, e o próprio Cícero é um bom exemplo. Enlutado pela perda de sua filha Túlia e afastado de Roma por longo tempo, seus correspondentes pediam seu retorno ao senado, e um comportamento mais adequado e digno de um “homem” (e.g. Treggiari, 1998, p. 14-22).

O canto fúnebre, a *praefica* e suas *ancillae* têm sido muito bem estudados nos últimos anos, destacadamente na perspectiva dos estudos de gênero, e não é nossa intenção confirmar ou refutar os excelentes estudos e hipóteses interpretativas. Esses estudos são uma base a partir da qual é possível compreender um pouco mais o ritual e, até, o significado religioso da *naenia*, destacando-se o de Amy Richlin (2014, p. 267-288), que interpretou a *naenia* no funeral e, especialmente, o canto da *praefica*, como um tipo de trabalho profissional geralmente associado a mulheres, denominando-o *emotional work*, além de ressaltar as distinções de status social e de gênero reveladas pelos funerais romanos.

<sup>29</sup> A mais antiga referência às *praeficae* como profissionais é Lucílio: *mercede quae conductae flent alieno in funere* (955 M.: contratadas, choram no funeral de um estranho: Lucilius. *Remains of Old Latin, Volume III: Lucilius. The Twelve Tables*. Translated by E. H. Warmington. Loeb Classical Library 329. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1938).

<sup>30</sup> Cf. a *naenia* cantada por crianças nobres de ambos os sexos nos funerais de Augusto, em Suetônio (*Augustus* 100.2: Suetonius. *Lives of the Caesars, Volume I: Julius. Augustus. Tiberius. Gaius. Caligula*. Translated by J. C. Rolfe. Introduction by K. R. Bradley. Loeb Classical Library 31. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914), a confiar em Suetônio.

<sup>31</sup> Por exemplo, Virgílio, *Aeneis* 9.477: *plangoribus aedes femineis ululante* (Virgil. *Aeneid: Books 7-12. Appendix Vergiliana*. Translated by H. Rushton Fairclough. Revised by G. P. Goold. Loeb Classical Library 64. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1918); Horácio, *Epodos* 10.17 (Horace. *Odes and Epodes*. Edited and translated by Niall Rudd. Loeb Classical Library 33. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004); *non virilis eiulatio*; Tácito, *Annales* 16.105: *muliebris eiulatu* (Tacitus. *Annals: Books 13-16*. Translated by John Jackson. Loeb Classical Library 322. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1937).

<sup>32</sup> Cícero, *De legibus* 2.62.

<sup>33</sup> Sarah Rey (2020) analisa a *ululatio* em diferentes tipos de textos latinos, nos quais o excesso sonoro e a desmedida aparecem como uma ameaça à boa ordem social e religiosa.



Se não há como confirmar se *Libitina* era ou não uma deusa, *Dea Nenia*, ou *Naenia*, é atestada na documentação textual e no registro arqueológico. A. Carandini (1997, p. 406 n.75), G. Colonna (1996) e J. Bodel (2000) estudaram o santuário de *Naenia*, situado logo após a *Porta Viminalis*, fora dos muros como cabia aos mortos, associado a uma necrópole da era Lacial II-3 (ca. 830-770 AEC). T. Habinek (2005, p. 220-243), por sua vez, defendeu coerentemente a existência de uma ligação entre *Carmenta/-is* e *Naenia* como deusas que regem, respectivamente, o início e o fim da vida humana.

Em termos religiosos, o excelente estudo de Habinek (2005, p. 234-246) demonstrou que o tipo de canção da *naenia* é concebido e realizado em termos rituais, observando diversas ocorrências do termo desde a tábuca X das XII Tábuas, que normatiza a demonstração do luto feminino no funeral, e entre Plauto (século III-II AEC) e Arnóbio (século III-IV EC). *Naenia* surge como o fim de alguma coisa ou situação, o final do intestino das vítimas, parte dos *augmenta* (as entranhas) do animal sacrificado, as entranhas na culinária e como o canto fúnebre, o que revela um longo caminho de associações entre a ideia de fim, as entranhas das vítimas sacrificiais e o canto funeral, e seu dossiê é um guia útil para a compreensão dos significados atribuídos à *naenia* na literatura latina. Segundo Habinek (2005, p. 6), chamando a atenção para a dimensão musical do funeral, a *laudatio* dos funerais nobres, e a *naenia*, mais disseminada entre diversos grupos sociais, correspondem a diferentes concepções dos mortos: protótipos a serem reanimados por meio da mimesis (*laudatio*) ou seres rivais e capazes de interagir com os vivos em seus próprios termos (*naenia*). O termo *naenia*, portanto, é polissêmico, podendo se referir a um encantamento, às entranhas da vítima sacrificial e ao canto fúnebre.<sup>34</sup> Para Habinek (2005, p. 236), a associação da *naenia* com as entranhas da vítima, mais do que uma associação metafórica de um domínio a outro, parece ser fundada na própria prática do canto fúnebre: a *naenia*, liderada pela *praefica*, é concebida como a última parte da canção entoada pelos enlutados para o morto, e o próprio canto é uma oferta às forças sobre-humanas.

De fato, Cícero descreve a performance de uma *naenia* como um costume funeral romano, afirmando que os funerais de *honoratum virorum* tinham *laudes* realizadas publicamente (no *forum romanum*) e uma *naenia* com acompanhamento da tibia em suas exéquias.<sup>35</sup> Cícero, portanto, relaciona a *laudatio funebris* com a *naenia*, o que fundamenta a interpretação de Habinek. Por sua vez, a função da *praefica* é descrita por Varrão em *Ling.* 7.70 como aquela *quae praeficeretur ancillis, quemadmodum lamentarentur* (que preside as escravas sobre o modo de lamentar), e aquela *quae ante domum mortui laudis eius caneret* (que canta os elogios do morto diante da sua casa).

Mais recentemente, J. North (2015) retomou o estudo do status das profissionais que entoavam a *naenia*, indicando sua ambivalência e seu contraste com o papel masculino (e gratuito) do herdeiro que proferia a *laudatio* no funeral aristocrático, com destaque para a

<sup>34</sup> *Naenia* como encantamento: Horácio, *Epodos* 17.29 (Canídia); Ovídio, *Fasti* 6.141-142 (a *striges*) (Ovid. *Fasti*. Translated by James G. Frazer. Revised by G. P. Goold. Loeb Classical Library 253. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931), e Ovídio, *Ars Amatoria* 2.102 (Medeia) (Ovidius. *Amores, Epistulae, Medicamina faciei femineae, Ars amatoria, Remedia amoris*. R. Ehwald. edidit ex Rudolphi Merkelii recognitione. Leipzig: Teubner. 1907).

<sup>35</sup> Cícero, *De legibus* 2.62.



reconstituição e análise do verbete de Festo 154.19 L.<sup>36</sup> North observa as relações entre os ritos que compunham o funeral, as reações, tensões e respostas na literatura latina e, finalmente, as questões relacionadas ao gênero dos participantes nas evidências literárias, e reafirma a ligação entre a *laudatio in contione* e a *naenia* nos ritos funerários, apresentando uma interessante análise das ações rituais distribuídas no tempo e no espaço que sintetizamos no Quadro 1 a seguir:

**Quadro 1.** Ações rituais distribuídas no tempo e no espaço

	<b>Início do ritual</b>	<b>Fim do ritual</b>
Ação	laudatio	<i>naenia</i>
Agente	parentes próximos	profissionais contratadas
Gênero	masculino	feminino
Contexto	público (forum romanum)	privado (família/comunidade)
Lugar	in comitio	fora da casa/ao lado da pira
Destinatários	Maiores	Manes

A partir desses dados é possível assumir que, nos grandes funerais públicos das *gentes* romanas, o discurso fúnebre pronunciado pelo herdeiro, no *comitium*, diante dos atores que portavam as *imagines maiorum*, fazia do recém-falecido um dos *maiores* do grupo familiar e da *urbs*, um modelo de emulação, garantia do futuro sucesso dos herdeiros e da própria Roma. No fim do ritual, entoando o lamento ao lado da pira funerária, a *praefica* e suas cantoras abriam o caminho do morto para o mundo dos *Manes*, fazendo dele um “antepassado” e destinando-o ao lugar adequado, o mundo dos mortos. O canto da *praefica* e as respostas das *ancillae* provavelmente não eram agradáveis aos ouvidos, mas radicavam na antiga tradição do canto ritual e eram cruciais na execução das boas exéquias.<sup>37</sup>

Nossa intenção aqui não é negar que houvesse uma profunda ambiguidade em relação à *naenia* em autores romanos, nem que não houvesse elementos ligados às distinções de gênero da androcêntrica sociedade romana em ação nos funerais. Longe disso. Trata-se de ressaltar que nem Cícero, nem Varrão, Festo ou outros autores que se ocuparam de ações e crenças religiosas romanas são hostis à *naenia* no rito funerário, nem às mulheres que o levavam a cabo. Ao contrário, as referências literárias ao reconhecidamente arcaico ritual são respeitadas, assim como, no relevo do rico liberto de Amiternum, a *naenia* tem um destaque inquestionável no cortejo funerário de um liberto que emula os nobres romanos, fazendo o morto adequadamente submergir na comunidade dos *Manes*, os mortos benfazejos.

<sup>36</sup> O artigo de North é também notável por permitir uma boa ideia do trabalho de reconstituição filológica de textos antigos. Seu estudo do Léxico de Festo/P. Diácono faz parte das atividades do *The Festus Lexicon Project*, da University College London. Disponível em: <http://www.ucl.ac.uk/history2/research/festus/index.htm>

<sup>37</sup> Aulus Gellius, *Nocte Atticae* 18.7 (Aulus Gellius, *Attic Nights, Volume III, Books 14-20*. Edited and translated by J. C. Rolfe. Loeb Classical Library 212. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1927)

## Referências bibliográficas

- Belayche, N. (1995). La neuvaine funéraire ou "la mort impossible à Rome". In F. Hinard (Org.). *La mort au quotidien dans le monde romain. Actes du colloque organisé par l'Université de Paris IV (Paris – Sorbonne 7-9 octobre 1993)* (pp. 155-169). Paris: Éditions de Boccard.
- Bell, C. (1992). *Ritual Theory, Ritual Practice*. Oxford: Oxford University Press.
- Beltrão, C. (2006). A religião na urbs. In N. M. Mendes & G. V. Silva (Orgs.) *Repensando o Império Romano: Perspectiva socioeconômica, política e cultural* (pp. 137-159). Rio de Janeiro: Mauad X.
- Beltrão, C. (2013). *Interpretatio, solo* e as interações religiosas no Império Romano. In F. Cerqueira; A. T. Gonçalves & J. L. Brandão (Orgs.). *Saberes e Poderes no Mundo Antigo: Estudos ibero-latino-americanos* (pp. 185-205). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra. [https://doi.org/10.14195/978-989-26-0624-8\\_15](https://doi.org/10.14195/978-989-26-0624-8_15).
- Beltrão, C. (2016). *Monimenta mortuorum*: memória e religião em dois monumentos ciceronianos. In P. P. Funari & L. M. de Omena (Orgs.) *Práticas funerárias no Mediterrâneo romano* (pp. 47-68). Jundiaí: Paco Editorial.
- Beltrão, C. (2020). *Imago, imagines*: máscara funerária e imagem no vocabulário plautino. In M. M. de Carvalho & L. M. de Omena (Orgs.). *Narrativas e Materialidades sobre a Morte nas Antiguidades Oriental, Clássica e Tardia* (pp. 137-146). Curitiba: CRV.
- Blasi, M. (2016). Défunts d'excellence. Évolution du prestige et honneurs funèbres publics à Rome entre République et Principat. In R. Baudry & F. Hurlet (Dir.) *Le prestige à Rome à la fin de la République et au début du Principat* (pp. 119-134). Paris: Éd. de Boccard.
- Bodel, J. (1999). Death on Display: Looking at Roman Funerals. In B. Bergmann & C. Kondoleon (Eds.). *The Art of Ancient Spectacle* (pp. 259-281). New Haven: Yale University Press.
- Bodel, J. (2000). Dealing with the Dead: Undertakers, Executioners, and Potter's Fields in Ancient Rome. In V. Hope & E. Marshall (Eds.). *Death and Disease in the Ancient City* (pp. 128-151). London: Routledge.
- Bodel, J. (2004). The organization of the funerary trade at Puteoli and Cumae. In S. Panciera (a cura di). *Libitina e dintorni: Atti dell' XI Rencontre franco-italienne sur l'épigraphie (Libitina 3)* (pp. 149-170). Roma: Quasar
- Bustamante, R. M. da C. (2014). *Lemuria*: apaziguando os mortos malfazejos na Roma antiga. *Phoînix*, 20 (2), 109-128. [https://doi.org/10.14195/1413-5787\\_20-2\\_7](https://doi.org/10.14195/1413-5787_20-2_7).
- Carandini, A. (1997). *La nascita di Roma: Dei, Lari, eroi e uomini all'alba di una civiltà*. Torino: Einaudi.
- Coarelli, F. (1988). *Il Foro Boario dalle origini alla fine della Repubblica*. Roma: Quasar.
- Coarelli, F. (1996). *Libitina, Lucus*. In E. M. Stenby (Ed.). *Lexicon Topographicum Urbis Romae* (v. 3, pp. 189-190). Roma: Quasar.
- Colonna, G. (1996). Roma arcaica, i suoi sepolcreti e le vie per i Colli Albani. In A. Pasqualini, Anna (a cura di). *Alba Longa: mito, Storia, archaeologia* (pp. 335-350). Roma: Istituto Italiano per la Storia Antica.

- De Cazanove, O. (2017). Anatomical votives (and swaddled babies): from Republican Italy to Roman Gaul. In J. Draycott & E.-J. Graham (Eds.). *Bodies of Evidence: Ancient Anatomical Votive, Past, Present and Future* (pp. 63-76). London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315096193-4>.
- Ducos, M. (1995). Le tombeau, *locus religiosus*. In F. Hinard (Org.). *La mort au quotidien dans le monde romain* (pp. 135-144). Paris: Éditions de Boccard.
- Dumézil, G. (1974). *La religion romaine archaïque* (2<sup>o</sup> ed). Paris: Payot.
- Ernout, A. & Meillet, A. (2011). *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine: Histoire des Mots*. Paris: Klincksieck.
- Favro, D. & Johanson, C. (2010, march). Funeral Procession in the Roman Forum. *Journal of the Society of Architectural Historians*, 69 (1), 12-37. <https://doi.org/10.1525/jsah.2010.69.1.12>.
- Feitosa, P. M. (2015). *Libitina et libitinarii: o caráter ambíguo da morte na sociedade romana entre os séculos I a.C. e I d.C.* [Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro].
- Flaig, E. (2014). Prestige et capital symbolique. Réflexions sur les funérailles aristocratiques dans la Rome républicaine. In F. Hurllet ; I. Rivoal & I. Sidéra (Eds.). *Le Prestige: Autour des formes de la différenciation sociale* (pp. 197-206). Paris: Éd. De Boccard.
- Flower, H. I. (1996). *Ancestor Masks and Aristocratic Power in Roman Culture*. Oxford: Clarendon Press.
- Flower, H. I. (2006). *The Art of Forgetting: Disgrace and Oblivion in Roman Political Culture*. Chapel Hill: University of North Carolina. [https://doi.org/10.5149/9780807877463\\_flower](https://doi.org/10.5149/9780807877463_flower).
- Glare, P. G. W. (Ed.) (1968). *Oxford Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon Press.
- Habinek, T. (2005). *The World of Roman Song: From Ritualized Speech to Social Order*. London: Johns Hopkins University Press.
- Hölkeskamp, K.-J. (2006a). Rituali e cerimonie "alla romana". Nuove prospettive sulla cultura politica dell'età repubblicana. *Studi Storici*, 47 (2), 319-363.
- Hölkeskamp, K.-J. (2006b). History and Collective Memory in the Middle Republic. In N. Rosenstein & R. Morstein-Marx (Ed.). *Companion to the Roman Republic* (pp. 478-495). Malden-MA: The Blackwell Publishing. <https://doi.org/10.1002/9780470996980.ch23>.
- Hölkeskamp, K.-J. (2010). *Reconstructing the Roman Republic. An Ancient Political Culture and Modern Research*. Princeton: Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400834907>.
- Hölkeskamp, K.-J. (2016). In the Web of (Hi-)Stories: *Memoria*, Monuments and their Myth-Historical "Interconnectedness" – The case of the *equus Tremuli*. In K. Galinsky (Ed.). *Memory in Ancient Rome and Early Christianity* (pp. 169-213). Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198744764.003.0007>.
- Hölkeskamp, K.-J. (2018). *Memoria* by Multiplication: The Cornelia Scipiones in Monumental Memory. In C. Smith & K. Sandberg. (Ed.). *Omnium Annalium Monumenta, Historical Writing and Historical Evidence in Republican Rome* (pp. 422-476). Leiden: Brill. [https://doi.org/10.1163/9789004355552\\_019](https://doi.org/10.1163/9789004355552_019).
- Hölkeskamp, K.-J. (2020). *Roman Republican Reflections. Studies in Politics, Power and Pageantry*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

- Hope, V. M. (2007). *Death in Ancient Rome: A Sourcebook*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203392485>.
- Hornblower, S; Spawforth, A. & Eidinow, E. (Eds.). (2012) *The Oxford Classical Dictionary* (4ª ed.). Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acref/9780199545568.001.0001>.
- Huet, V. & Scheid, J. (2004). Les sacrifices dans le monde romain. *Thesaurus cultus et rituum antiquorum*, 1, 183-235.
- Huet, V. (2019). Images, rituel sacrificiel et pouvoir dans le monde romain. *Pallas*, 111, 199-225. <https://doi.org/10.4000/pallas.18604>.
- Hughes, J. (2017). *Votive Body Parts in Greek and Roman Religion*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781316662403>.
- Joshel, S.R. (1992). *Work, Identity and Legal Status at Rome*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Lindsay, H. (2000). Eating with the Dead: The Roman funerary banquet. In I. Nielsen & H. Sigismund Nielsen. (Eds.). *Meals in a Social Context* (pp. 67-80). Aarhus: University of Aarhus Press, 2000.
- Montanari, E. (2009). *Fumosae imagines. Identità e memoria nell'aristocrazia romana*. Roma: Bulzoni editore.
- Moser, C. & Knust, J. (Ed.). (2017). *Ritual Matters: Materials Remains and Ancient Religion*. Ann Arbor: University of Michigan Press. <https://doi.org/10.3998/mpub.9514628>.
- North, J. (2015). Roman Funeral Rituals and the Significance of the *Naenia*. *RRE – Religion in the Roman Empire*, 1 (1), 114-133. <https://doi.org/10.1628/219944615X14234960199830>.
- Pancierà, S. (a cura di) (2004). *Libitina e dintorni. Libitina e i luci sepolcrali; le leges libitinae campanae; iura sepulcrorum: vecchie e nuove iscrizioni. Atti dell'XI Rencontre franco-italienne sur l'épigraphie (Libitina 3)*. Roma: Quasar.
- Raja, R. & Rüpke, J. (Ed.). (2015). *A Companion to the Archaeology of Religion in the Ancient World*. Oxford: Wiley Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9781118886809>.
- Rapaport, R. (1999). *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511814686>.
- Rey, S. (2020). Cris et ululements. Les pleurs romains dans leur dimension sonore. *Mètis*, 18, 197-220. <https://doi.org/10.4000/books.editionsehess.30062>.
- Richlin, A. (2014). *Arguments with Silence: Writing the History of Roman Women*. Ann Arbor: University of Michigan Press. <https://doi.org/10.3998/mpub.5317534>.
- Ryberg, I. S. (1955). *Rites of the State Religion in Roman Art*. Rome: American Academy in Rome. <https://doi.org/10.2307/4238633>.
- Scheid, J. (1984). *Contraria facere: renversements et déplacements dans les rites funéraires*. *Annali. Sezione di archeologia e storia antica*, 6, 177-139.
- Scheid, J. (2011). *Quand faire c'est croire. Les rites sacrificiels des Romains*. Paris: Aubier.
- Scheid, J. (Ed.). (2008). *Pour une archéologie du rite. Nouvelles perspectives de l'archéologie funéraire*. Rome: École Française de Rome.

Taussig, M. (1993). *Mimesis and Alterity: A Particular History of the Senses*. New York: Routledge.

Toynbee, J. (1996). *Death and Burial in the Roman World*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Treggiari, S. (1998). Home and Forum: Cicero between 'Public' and 'Private'. *Transactions of the American Philological Association*, 128, 14-22. <https://doi.org/10.2307/284406>.

Wissowa, G. (2012). *Religion und Kultus der Römer* (2ª ed.) München: C. H. Beck.

Recebido em: 31 de dezembro de 2020  
Aprovado em: 23 de fevereiro de 2021

