

Materialidade e comemoração da morte no Principado romano:

uma leitura dos Funera de Druso e Germânico em Tácito (séculos I-II d. C.)

Materiality and commemoration of death in the Roman Principality: a reading of Drusus and Germanicus Funera in Tacitus (I-II centuries a. C.)

RESUMO

Este artigo tem como objetivo compreender as representações da morte e suas relações com a memória, a partir das procissões funerárias nos Anais de Tácito, em diálogo com os vestígios materiais. Traçaremos algumas reflexões críticas acerca dos rituais mortuários, já que os funerais se transformavam em espetáculos de poder em todo o império. Torna-se, então, relevante analisar a procissão funerária e seu desenrolar no espaço urbano, pois, juntamente com seus integrantes, os símbolos e as insígnias, incorporavam um cerimonial teatralizado, que colocava em cena o morto na estrutura de poder e sua posição nas gerações da família. Para tanto, devemos nos concentrar nos funerais de Germânico e Druso e, a partir daí, compreender as dimensões simbólicas da morte para a manutenção e legitimação da domus de Tibério na aula imperial.

Palavras-chave: Cortejo Fúnebre – Morte – Memória – Materialidade – Tácito

ABSTRACT

This article aims to understand the representations of death and its relations with memory from the funeral processions in the Anais of Tacitus, with respect to the material vestiges. We will make some critical reflections on the mortuary rituals, since the funerals became spectacles of power in all the empire. So, it is relevant to analyze the funeral procession and its development in the urban space, since, together with its members, the symbols and insignia incorporated a theatrical ceremonial that put in scene the dead in the structure of power and its position in the generations of the family. To do so, we must focus on the funerals of Germanicus and Drusus and from there on, understand the symbolic dimensions of death for the maintenance and legitimation of the domus of Tiberius in the imperial aula.

Keywords: Funeral Procession – Death – Memory – Materiality – Tacitus

* Doutora em História Social pela Universidade de São Paulo (USP), Brasil. Pós-Doutora em História pelo Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, da Universidade de Campinas (UNICAMP), Brasil. Professora Associada I de História Antiga na Universidade Federal de Goiás (UFG), Brasil. CV: <http://lattes.cnpq.br/0630395552910286>

** Doutorando em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG), Brasil. Bolsista CAPES, sob orientação da Profa. Dra. Luciane Munhoz de Omena. CV: <http://lattes.cnpq.br/8137449261498925>



Ao parafrasearmos João José Reis, em seu belíssimo livro – “A morte é uma festa. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX” – publicado em 1991, consideramos também a presença de elementos festivos e performáticos nos rituais fúnebres da sociedade romana. Assim interpretadas, as práticas funerárias no espaço da urbs compõem um fenômeno social, não apenas por particularidades de cunho pessoal, mas como ação coletiva a implicar, em efetivo, a ênfase catártica dos sentimentos e emoções experimentadas pelos participantes.

O termo festa abarca, aqui, os rituais mortuários, circunscritos a uma determinada estrutura de produção planejada, custeada e preparada para participação de toda a sociedade, dividida em grupos com maior ou menor expressão, ou força legitimadora (Guarinello, 2001, p. 972-973). Os rituais aglutinavam grupos distintos: senadores, cavaleiros, escravos, libertos, crianças e mulheres, em reafirmação de seus papéis sociais, o que é ilustrado nas obrigações do luto feminino, quando as acompanhantes do séquito externavam seu pesar, cantavam lamentações e, em expressão extremada de dor, puxavam os cabelos, batiam a cabeça ou arranhavam o rosto até o sangue irromper.¹

Assim, os funerais uniam indivíduos socialmente díspares, com isso exerciam um papel coletivo na exploração de uma identidade partilhada entre seus membros, a despeito de apresentarem motivações e interesses distintos no deambulo cotidiano da urbs, o que demonstra a relevância social dos valores e crenças então atribuídos à simbologia da morte.

Nesse sentido, parece-nos pertinente inferir que as imagens das procissões funerárias, nos diversos formatos de túmulos, nos epitáfios e no simbolismo da morte, representado no discurso de Tácito (55 d.C. – 120 d.C.), produziram memórias seletivas, à medida em que criaram um passado comum a ser incorporado à memória social. Trata-se da criação dos “espaços de recordações”, para utilizarmos o conceito de Aleida Assmann (2011) em Espaços da recordação. Formas e transformações da memória cultural, já que a memória se transforma em “atos culturais da recordação, da rememoração, da eternização, da remissão, da projeção e, por último, mas não menos importante, do esquecer, sempre embutido em todos estes atos” (Assmann, 2011, p. 32-33). Assim posta, a memorização aos mortos possui dois sentidos: o religioso e o mundano, pois, como supõe Assmann (2011, p. 37),

a piedade é a obrigação dos descendentes de perpetuar a memorização honorífica dos mortos. Já a fama, isto é, a memorização cheia de glórias,

¹ Apuleio, Metamorfoses, 8, 7; Tácito, Anais, 3, 1, 5. Utilizamos as seguintes versões: APULEIUS. Oeuvres complètes d'Apulee. Trad. Henri Clouard. Paris: Librairie Garnier Frères, 19-?.; TACITUS. Annals. Translation by John Jackson. Cambridge: Harvard University Press, 1931-1937. 3 v. (Loeb Classical Library). É importante ressaltar que a tradição textual alicerçada nas discussões filosóficas, tais como em Cícero e Sêneca, tendem a considerar que as expressões não discursivas de luto, como a dor, seriam descritas como práticas femininas, por excelência, o denominado pranto efeminado, enquanto a dor masculina se expressaria por gemidos (Erker, 2011, p. 45). Ao elaborar o retrato de Otávia, irmã de Augusto, Sêneca, por exemplo, apresenta duras críticas por seu comportamento excessivo. Ao não aceitar a morte de seu filho Marcelo, negava-se a participar dos cerimoniais públicos em sua honra. Sêneca, Consolação à Márcia, II, 5. Versão bilingue – francês/latim: SENECA, L. A. Consolations (Tome III). In: Dialogues. Trad. par René Waltz. Paris: Les Belles Lettres, 1923. Sem entrarmos nos detalhes no que diz respeito à sucessão imperial entre os filhos de Otávia e Lúvia, temos, aqui, a ênfase às imoderações femininas que, em muitas situações, seguindo a argumentação senequiana, não respeitavam, até, a perpetuação da memória de seus mortos.

cada um pode conquistar para si mesmo em certa medida, no tempo de sua própria vida. A fama é uma forma secular de autoeternização, que tem muito a ver com a autoencenação.

Na sociedade romana, a memoração sagrada aos mortos é observada nos rituais fúnebres, bem como nos Parentalia,² que se destinavam à produção de memória, a qual criava a possibilidade de os familiares lembrarem seus ancestrais, com a oferta de oferendas em túmulos (e.g. coroa de rosas, cereais, grãos de sal, vinho e violetas); além de criarem a oportunidade de rememoração do nascimento e da morte do falecido, ressaltando, assim, a continuidade do nome de seus familiares (consultar também Dolansky, 2011, p. 125-157). Tal perspectiva torna-se interessante ao apresentarmos as palavras de Ovídio,

mas outrora, enquanto travavam longas guerras com ferozes armas, abandonaram os dias de Parentália. Isso não ficou impune: dizem que deste ultraje, resultou que Toma ficasse muito quente pelas piras funerárias em seus subúrbios. Quase não o creio: dizem que os espíritos ancestrais surgiam queixosos de suas tumbas na calada da noite. Custos acreditar: dizem que os nossos avós saíram das sepulturas lamentando-se na calada da noite, disformes, pelas ruas da cidade e pelos largos campos, como corujas a ulular.³

Assim, parece-nos possível deduzir que temos, no discurso ovidiano, o lamento dos mortos, em função da ausência dos rituais, uma vez que a festividade tornava imortal o falecido, bem como a construção de imagens que, de acordo com nossos pressupostos, estimulavam o papel público dos familiares do morto. Entretanto, na presente abordagem, nossos esforços se inclinarão à memoração dos mortos no cenário político, já que nos interessa compreender a relevância dos cortejos de Druso (13 a.C.-23 d.C.) e de Germânico (15 a.C.-19 d.C.) na domus imperial, pois, como anota J. Candau (2011, p. 49), "toda memória é social, mas não necessariamente coletiva".

Consideramos a urbs como espaços de deslocamento, aproximação e distanciamento (Ricoeur, 2007, p. 159), já que produziram narrativas variadas entre o espaço vivido e a produção de significado, que transformam o espaço físico em discursos de poder. A cidade torna-se igualmente um ambiente em que se reivindicam identidades em expressões públicas memoráveis, representadas nos edifícios públicos como a cúria, o templo e, em nossa pesquisa, os monumentos funerários. Há de se ressaltar, então, em tais reivindicações, "a reprodução de uma visão de mundo, de um princípio de ordem, de modos de inteligibilidade da vida social, [que] supõe a existência de "produtores de autoridades" da memória a transmitir (Candau, 2011,

² e.g. Ovídio. *Fasti*; Ausônio. *Parentalia*. Versões bilíngues – inglês\latim: OVIDIUS. *Fasti*. Translation Sir James George Frazer. London: LOEB, 1989; AUSONIUS. *Parentalia* (vol. I). Translation Hugh G. E. White. London: LOEB, 1911.

³ "At quondam, dum longa gerunt pugnacibus armis bella, Parentales deseruere dies. Non impune fuit; nam dicitur omine ab isto Roma suburbanis incaluisse rogis. Vix equidem credo: bustis exisse feruntur et tacitae questi tempore noctis aui, perque uias Urbis latosque ululasse per agros deformes animas, uolgus inane, ferunt". Ovídio, *Fasti*, 2, 545, 550. Trad. Luciane Munhoz de Omena. Versão bilingue – inglês\latim: James George Frazer (1989).

p. 124). Conserva-se o espaço ficcional do “oficial”, cabendo a Tácito, ou mesmo às imagens representadas nas tumbas, introjetar símbolos de legalidade, legitimação e reconhecimento das instituições romanas sob as vias da uirtus, que, em nossa abordagem, constroem unidades fictícias em torno do domínio político. Sabemos, pois, que as uirtutes significavam habilidade, resistência, excelência, coragem, força militar, retidão, entre outras acepções, compondo, deste modo, distintos cenários e suportes, a exemplo das estatuárias, laudações fúnebres e moedas (consultar a associação das uirtutes em relação à memória e historiografia latina (e.g. Tito Lívio),⁴ Gowing (2005, p. 07-27). Torna-se importante destacar que as mulheres imperiais eram representadas em associação às uirtutes – castitas ou pudicitia –, bem como personificadas pelas divindades Pietas, Concordia, Securitas e Victoria. Estes termos, como acentua Pryzwansky (2008, p. 27), não são atributos aleatórios e arbitrários, representam, de fato, normas idealizadoras dos comportamentos femininos que, agregadas à Res Publica, poderiam revelar, em suas respectivas ausências, a imoralidade, a corrupção e a falta de autoridade do Princeps. Plínio, o jovem (61-62 d.C. - 114 d.C.), em seus panegíricos afirmava que homens ilustres poderiam cair em desgraças por suas esposas - “Está em situação desonrosa muitos notáveis - mulher - multis illustribus dedecori fuit ... uxor”.⁵ Mulheres como Lúvia, esposa de Augusto, viviam conforme pessoas privadas, pois, como entendemos, não ocupavam cargos públicos; no entanto, dadas as posições que ocupavam, viviam sob o olhar público. Muitas delas recebiam comitivas em suas domus e, nos rituais fúnebres, exerciam importantes papéis sociais, como, por exemplo, na lamentação e no luto (Cenerini, 2009; Erker, 2011; Hidalgo de la Veja, 2012; Omena e Funari, 2014; entre outros autores).

Seguindo este raciocínio, a construção dos monumentos de pedra em espaços mais visíveis possibilitava aos familiares e seus mortos a transmissão de suas uirtutes que, incorporadas à Res Publica, transformavam, a partir dos epitáfios, dos ornamentos móveis e imóveis da sepultura e da própria monumentalidade da tumba, a história familiar em questão pública. Em razão disso, os monumentos mortuários e a simbologia da morte celebravam os sucessos familiares, a própria aristocracia e os sistemas de governo, pois, como argumenta Polo (2009, p. 94), “a celebração da morte envolveu um espírito cooperativo na aristocracia romana, uma vez que os falecidos da sua família e da comunidade continuariam eternamente na memória coletiva”.⁶

Esse debate indica-nos que os cortejos fúnebres e os edifícios mortuários, com seu caráter festivo e performático, tornavam-se expressões de poder na aula imperial (Favro e Johanson, 2010; Beltrão, 2016; Omena e Funari, 2016, etc.), daí ser imprescindível produzirmos reflexões críticas acerca dos cortejos fúnebres de Druso e de Germânico, à época do Principado de Tibério, visto que, como aqui argumentamos, a configuração dos vestígios materiais e textuais sugerem a cognição da morte como uma peculiar produção de memória social.

⁴ LIVY. *The History of Rome I*. Books I-II. B. O. Foster (Tr.). Loeb Classical Library. Harvard University Press, 1919.

⁵ Plínio, Panegíricos, 83, 4. Tradução de Luciane Munhoz de Omena. Versão bilingue – inglês/latim: PLINY. *Letters and Panegyricus*. Translation by Betty Radice. Cambridge: Harvard University Press, 1969-1969. 2 v. (Loeb Classical Library).

⁶ O excerto foi traduzido do castelhano ao português por Luciane Munhoz de Omena.

Da materialidade dos monumentos funerários à festividade no cortejo fúnebre

Os monumentos funerários ou tumbas apresentavam cores vibrantes. Seus interiores, afrescos e mosaicos criavam uma aparência particularmente festiva (Dolansky, 2011, p. 137-140; Hope, 2003, p. 118-119; Omena e Funari, 2017, p. 64-71, entre outros). Na necrópole de Isola Sacra, localizada ao Norte de Óstia, fundada à época da construção dos portos de Cláudio (41-54 d.C.) e Trajano (77 - 117 d.C.), o interior do edifício datado entre 125 e 130 d.C. insculpe uma possível cena de caça, como podemos verificar na Figura 1:

Figura 1. Necrópole de Isola Sacra. Parte interna de um edifício funerário, datado entre 125 e 130 d.C.



FONTE: Fotografia da autora. Omena, 2015

Como se nota, em um retângulo com fundo vermelho, o homem aponta o que indica ser uma lança contra o animal; em tal ação, parece-nos possível deduzir que, ao propormos a hipótese de caça, o sistema de simbolismo fúnebre pode estar associado aos aspectos da uirtus masculina, representado no papel do caçador. Feraudi-Gruénais (2015, p. 442-443), diferente de nossa argumentação, acredita que a caça não se vinculava aos aspectos da uirtus e representaria tão somente uma atmosfera descontraída. Em outras palavras, seria mero ornamento de um conjunto arquitetural. Talvez, em alguns exemplares, tais como nas imagens abaixo, possamos compreender a caçada em caráter ornamental. Assim como certificamos na figura 2:

Figura 2. Residência em Pompeia com a representação de leões, cervídeo e elefante partilhando um mesmo espaço



FONTE: Fotografia da autora. Omena, 2015

Figura 3. Residência em Pompeia com cena de caçada em grupo – felinos e cervídeos



FONTE: Fotografia da autora. Omena, 2015

Levando estes apontamentos em conta, na Figura 2 temos a apresentação do ambiente natural, em cores vibrantes, em tom avermelhado, verde e azul, e, nele, representações de leões, elefante e cervídeo;⁷ além disso, importa ressaltar que os afrescos compõem outras cenas de

⁷ Sabemos que a pigmentação nos afrescos se obtinha a partir da seguinte técnica: os pigmentos de cor eram aplicados em camadas de cal húmido e gesso ou, com certa frequência, em pó de mármore; em raras ocasiões, utilizava-se pó de alabastro, que se misturava ao revestimento superior para melhorar a sua luminescência. Com a secagem do gesso, os pigmentos, com as camadas, formavam uma película de tinta compacta e durável. Se necessário usavam ainda emulsão orgânica, que se combinava aos pigmentos de revestimento ao ar livre. Como nos fala Lorenz (2015, p. 253-254), Vitruvius e Plínio fornecem elementos detalhados nos processos de trabalho e nos materiais utilizados nos afrescos (Vitruvius, *Arquitetura*, 7.2.1-14.3; Plínio, *História Natural*, 35,11-32). As versões bilíngues – inglês/latim - das obras de Vitruvius e Plínio: VITRUVIUS. *The ten books on architecture*. Trad. Morris H. Morgan. New York: Dover Publications, 1960; PLINY. *Natural History*. Translated by W. H. S. Jones. Cambridge: Harvard University Press, 1951. 6 v. (Loeb Classical Library).

animais, com a presença de ursos, por exemplo. São, portanto, cinco painéis com pinturas que retratam espaços em que não se divisam figuras de homens; daí supomos que estas pinturas desvelam características ornamentais e se tornam, de fato, símbolos de distinção, uma vez que a figuração de animais exóticos acentuava, como sustentamos, o elevado status social dos moradores da domus (Herrero, 2006).

Compreendemos, no entanto, o fato de que cenários de caça aparecem sob variados suportes, como estatuárias, afrescos em espaços domésticos e tumulares, narrativas literárias, possuindo, deste modo, distintas representações e, portanto, significados; por tal razão, entre testemunhos variáveis, supomos que as cenas de caças carregam um vezo de entretenimento vinculado, em muitos aspectos, às práticas culturais masculinas, em que a coragem e a bravura são uirtutes conexas. É interessante notar que, em alguns altares funerários, como, por exemplo, de Aelia Procula, dedicado à deusa Diana, encontra-se o arco (Hope, 2007, p. 331), referência à caça e à fertilidade, não se restringindo apenas ao universo masculino. Como propõe Huskinson (2006, p. 09), nos séculos III e IV d.C. predominam cenas de caças nos sarcófagos, evidenciando-se, dessa forma, a relevância do viés decorativo; no entanto, como constata Huskinson (2006), em esquifes de crianças – tal como no altar de Aelia Procula –, tais sarcófagos representam um grupo heterogêneo e pequeno, seguindo uma iconografia regular de caça com leões, javalis e elefantes. Nos sarcófagos de crianças, os primeiros exemplos aparecem nas tampas, em meados do século II d.C., com cenas de adultos caçando animais selvagens (Huskinson, 2006, p. 09). Além dos referenciais da cultura material, existem ainda representações na tradição textual, como, por exemplo, a narrativa acerca dos personagens Tlepolemo e Trasilo em *Metamorfoses*, de Lúcio Apuleio, na qual há a descrição de uma cena de caça e, nela, nos deparamos com os cães e suas estratégias para cercar a caça; no contexto da narrativa, os protagonistas são surpreendidos por um javali feroz que ataca Trasilo.⁸ Para além da narrativa apuleiana, a cena lança luz às caçadas, nas quais se notam a existência de cavalos, escravos, tipos de caças, bem como cidadãos livres conduzindo a atividade, sem contar com o requinte e com a complexidade das *uenationes* em anfiteatros, como ocorriam no Coliseu, em Roma.⁹

Ao vislumbrarmos as cenas de caçadas, encontramos também nos edifícios funerários afrescos com representações de pavões, plantas, adultos em jogos, banquetes fúnebres,

⁸ Apuleio, *Metamorfoses*, VIII, IV-V. Versão de Henri Clouard, 19?

⁹ Na última semana de julho de 2017, um grupo de arqueólogos descobriu em Pompéia, próximo à Porta *Stabia*, uma tumba que, segundo Massimo Osanna, arqueólogo responsável pela escavação, teria pertencido a *Gneo Aleyo Nigidio Mayo*, importante financiador dos jogos gladiatoriais na cidade. Nela, conserva-se uma inscrição funerária de mais de quatro metros de largura e sete linhas, já que na tumba não aparece o nome do defunto, mas suas *res gestae*, isto é, suas realizações durante a vida: aquisição da toga viril, casamento, banquetes públicos, doações de dinheiro, organização de combates de gladiadores e com animais. Um grande friso pertence a esta tumba que se conserva no Museu Arqueológico de Nápoles. No referido friso funerário, há cenas de uma narrativa a respeito dos jogos: uma procissão religiosa para abertura dos *ludi*, os combates gladiatoriais em si e as *uenationes*, isto é, um tipo de espetáculo que apresentava ao público caçadas de animais na arena. Desse modo, a recente descoberta da tumba em Pompéia permite remeter o friso funerário ao seu contexto espacial original, possibilitando futuras investigações sobre a importância e o significado das cenas de caças no contexto mortuário romano. A presença das *uenationes* no relevo da tumba de *Gneo Aleyo Nigidio Mayo* corrobora, segundo nossas hipóteses, o significado da caçada no império romano, em especial no contexto funerário, haja vista que, por ser representada em um monumento de memória, visto por muitos passantes, revela sua importância para a construção do *status* social do morto e de sua família. Fonte: <https://latunicadeneso.wordpress.com/2017/07/28/excavan-una-tumba-monumental-en-pompeya/>. Acesso em julho de 2017.

cenar míticas, repertórios de inscrições – epitáfios – (Kepie, 2002; Cooley, 2012; Remesal Rodriguez, 2016, entre outros), estuques, incrustações de mármore, mosaicos (Ling, 2015, p. 269), componentes associados aos rituais funerários e cerimônias comemorativas aos mortos que, indicam, como sabemos, a importância que se dava aos interiores dos edifícios.¹⁰ Como propõe Feraudi-Gruénais (2015, p. 441-442), a escolha ornamental englobava a construção de um ambiente alegre que, segundo nossa argumentação, recria estrategicamente a esfera doméstica na *domus aeterna*. O enfoque reforça, portanto, o uso do espaço funerário como resposta a competições e aspirações aristocráticas. Como acentua Rawson (1999, p. 211), as posições sociais deveriam ser alcançadas e negociadas; assim, eram relevantes os símbolos de poder manifestados nas comemorações funerárias pelo realce de posições e posses em estamento social, o que vai ao encontro da observável variedade de fundações funerárias na Itália imperial.

Diante destas considerações, a experiência social da morte na sociedade romana evocava, como temos argumentado, pelo menos duas questões que se entrelaçam: a memória visual e o ambiente festivo. Em uma sociedade competitiva, entendemos que o sentido visual desempenhava um papel significativo, à medida que se vinculava ao estímulo de construir edifícios em que se demarcavam a ostentação, a incorporação de representações com libações, os sacrifícios de animais, as figuras de flores comemorativas, mais a oração fúnebre e o epitáfio, no recender do cheiro da queima do fogo na pira funerária (Hope, 2003, p. 118-119; Dolansky, 2011, p. 140; Grahan, 2011, p. 24 e 27). Logo, a produção de memória tornava-se, nos termos propostos por Hope (2003, p. 118), um “banquete visual”. A presença física dos edifícios e monumentos funerários se tornou parte integrante dos rituais e do caráter festivo presente nas cores vibrantes e nos ornamentos, produzindo memórias singulares que se entrecruzam e se enfeixam em identidade comum, numa memória compartilhada (Grahan, 2011, p. 27).

Há, nesse espaço festivo e com igual relevância, a celebração dos cortejos fúnebres em honra à aristocracia romana.¹¹ Sabemos, pois, que, em termos gerais, o ritual iniciava-se na *domus* do falecido. Primeiro, o corpo era preparado com óleos perfumados, vestido com roupas limpas e coberto com um tecido branco; em seguida, era colocado no atrium da casa, com os pés voltados para a porta da frente, iluminado com tochas e sob o aroma de incensos, para a purificação do corpo (Omena e Carvalho, 2014, p. 234) e regulamentação de sua passagem, à medida que o mundo dos mortos não se misturaria com o dos vivos. Ao permanecerem no espaço doméstico, os membros familiares, em termos gerais, deveriam cumprir o rito de estar à cabeceira (e.g. a cena é frequente em relevos funerários e em relevos

¹⁰ Se olharmos o sítio arqueológico de Isola Sacra, as *aediculae* denominadas casas-túmulos, construídas com tijolos, compunham fachadas padronizadas; muitas vezes, as edificações possuíam dois andares, acomodando, deste modo, a inumação e cremação (Feraudi-Gruénais, 2015, p. 434-435). Temos igualmente outras estruturas como pirâmides (Caius Cestius, Via Ostiense em Roma), mausoléus (e.g. Augustus, Campo de Marte em Roma (Omena e Funari, 2016), altares funerários, *eschola* (túmulos localizados na Porta di Stabia em Pompeia (Campbell, 2015)), *columella* retratando um penteado feminino (Campbell, 2015, p. 48), entre outros edifícios e monumentos funerários.

¹¹ Políbio, *Histórias*, VI, 53-54. Seguem as versões em língua portuguesa e a bilingue – inglês\grego da obra de Políbio: POLÍBIO. *História*. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: UNB, 1996; _____. *The Histories*. Translation by W. R. Paton. London: William Epinemin LTD, 1925.

de sarcófagos), cerrar os olhos, dar os últimos beijos¹² e expor o cadáver no atrium da casa.

Ao sair do espaço doméstico, o séquito, composto por máscaras de familiares do falecido – imagens –, com a pronúncia da adlocutio – oração em honra ao morto e com uma laudatio funebris, seguia o trajeto mais sagrado em direção ao fórum. Em Roma, tratava-se da Via Sacra (Favro e Johanson, 2010). Os senadores portavam togas de luto e as mulheres usavam o branco, como se constata, segundo Jiménez (2012, p. 213), em Herodiano, Plutarco e Estácio, sobretudo em se tratando de mulheres do período imperial. O autor acrescenta ainda que a narrativa tacitiana descreve o cortejo em honra a Germânico,¹³ com a presença de cavaleiros em indumentária branca com franjas de púrpura – *trabeati equites* – enquanto a plebs das colônias vestia o preto – *atrata plebes* (Jiménez, 2012, p. 215). Portanto, a vestimenta branca, tanto feminina quanto masculina, simbolizava distinção, pois, como argumenta Jiménez (2012, p. 215), em se tratando do funeral do imperador ou de membros da casa imperial, os cavaleiros usavam o branco e, assim, se distinguiam do restante da população. Em outras palavras,

a cor do luto permite diferenciar em termos sociais os participantes do cortejo. Não parece difícil afirmar que as vestimentas utilizadas nos funerais, assim como ocorriam em outras cerimônias públicas, eram símbolo de sua posição social. O branco, aqui, não é a cor de luto, senão a cor de vestes que acentua o status social de um indivíduo em um ato público, tão transcendental como é um funeral (Jiménez, 2012, p. 215).¹⁴

Além da presença de aristocratas, o cortejo contava ainda com a participação de clientes, músicos, atores, que, segundo nossa percepção, representavam, em termos gerais, a *domus romana*. Tal como compreende Harders (2012, p. 16-17), a *domus* tornava-se um espaço de comunicação e integração social. Se pensarmos que o séquito apresentava as relações simétricas e assimétricas da *domus*, como mencionamos a posteriori, com a presença de magistrados, escravos, clientes, mulheres, juntamente com os *fasces*, machados e outras insígnias, a procissão tornava pública a família. Com todos os seus paramentos, o séquito, após passar pelos principais edifícios da *urbs*, interrompia sua marcha no *rostrum* e um membro masculino da família proferia oração pública. Nela se mencionava, sobretudo, a relevância do falecido, vinculando-o, deste modo, a *Res Publica*. Nas palavras de Políbio (208-125 a.C.), pronunciava-se

um discurso alusivo às suas qualidades e aos seus sucessos e feitos ao longo da vida. Consequentemente, toda a multidão, e não apenas quem

¹² Sêneca, *Consolação à Mária*, III, 2. Versão de René Waltz (1923)

¹³ Tácito, *Anais*, III, 2, 2. Versão de John Jackson (1931-1937).

¹⁴ “El color del luto permite diferenciar socialmente a los participantes en el cortejo. No parece difícil afirmar que el vestido que las personas portan en los funerales, al igual que ocurre en otras ceremonias públicas, es un símbolo de su condición social. El blanco aquí no es color del luto, sino el color de unas prendas que denotan el estatus social de una persona en un acto público tan transcendental como es un funeral” (Jiménez, 2012, p. 215). O trecho foi traduzido do castelhano ao português por Luciane Munhoz de Omena.

*teve alguma participação nesses feitos, mas também quem não teve, quando os fatos são lembrados e postos diante de seus olhos, como-ve-se e é levada a tal estado e empatia que a perda parece não se limitar somente a quem chora o morto, mas a todo o povo (...). Não seria fácil imaginar um espetáculo mais nobilitante e edificante para um jovem que aspire à fama e à excelência. De fato, quem não se sentiria estimulado pela visão das imagens de homens famosos por suas qualidades excepcionais, todos reunidos como se estivessem vivos e respirando? Poderia haver um espetáculo cívico mais belo que esse?*¹⁵

Devemos enfatizar o modo como as procissões e seus ornamentos, presentes no espaço público, promoviam os indivíduos da aristocracia e suas póstumas memórias que, ao incorporarem o pátrios nómo – norma advinda da tradição –, divulgavam ideais de equilíbrio social. O relato de Políbio leva-nos a compreender a morte como uma prática social, à medida em que as imagens do morto e de seus ancestrais, a comoção pública e, por fim, o discurso masculino no rostrum, com ênfase nas virtudes cívicas e seus méritos, se refletiriam de maneira positiva no comportamento de um jovem romano. Dessa forma, ao findar a *laudatio funebris*, o cortejo então composto pelos membros familiares masculinos e femininos seguia para a pira funerária, local onde o corpo seria cremado e seus restos mortais depositados no túmulo. O ritual terminava com as matronas recebendo as cinzas do falecido e, em um gesto sagrado, depositando-as no túmulo. É este contexto que nos permite prosseguir com reflexões sobre a família imperial, nos cortejos fúnebres de Druso e Germânico narrados por Tácito.

A Domus imperial e os cortejos de Druso e Germânico

Na sociedade romana a família constituía uma unidade social. Era também a base das obrigações sociais, o meio pelo qual tanto o status como a riqueza eram transmitidos. Assim sendo, compreendemos que a família na Roma antiga se configurou como um microcosmo da sociedade, suas relações transformavam-se em uma unidade de sobrevivência social, à medida que se tornavam não apenas números demográficos, mas, a partir dessa unidade, estabeleciam relações políticas e religiosas (Parkin e Pomeroy, 2007, p. 72).

Sabemos, portanto, que a família significava, em termos gerais, um grupo de pessoas sujeitas à potestas de um membro masculino; o pater familias se responsabilizava pela esposa, filhos, escravos, etc. Não era constituída necessariamente por parentes, embora pudesse ocorrer (como nas famílias pobres, que não tinham escravos). Nesse sentido, a família inseria-se na *domus*, o que significava não somente um lugar espacial – a casa –, mas também um elemento definidor da unidade familiar básica: pai, mãe e filhos, ou seja, uma relação de linhagem e parentesco (Parkin e Pomeroy, 2007, p. 72). Por outro lado, tal como afirma Richard Saller, a palavra família era também usada para o grupo de escravos sob um *dominus*, com a exclusão

¹⁵ Políbio, *Histórias*, VI, 53. Para a passagem do excerto em grego de Políbio, utilizamos a tradução de Mário da Gama Kury (1996); no entanto, as alterações no excerto são de responsabilidade de Luciane Munhoz de Omena.

dos membros livres da casa, enquanto *domus* seria mais amplo, incluindo a esposa, filhos e outras pessoas na casa (Saller, 1984, p. 343). Dessa forma, quando analisamos a problemática da sucessão imperial, estaremos nos referindo às disputas políticas na *domus* imperial,¹⁶ pois, de fato, a *domus* augusta representava, na comunidade cívica de Roma, o “locus da memória do Imperador e de sua família” (Hales, 2009, p. 53), o qual se constituía, como afirma Hidalgo de la Vega (2012, p. 22), a partir da reunião do poder nas mãos do Príncipe e de sua família. A *domus* expressava o pertencimento a um grupo de parentesco mais amplo que a gens ou família, e em um nível geral simbolizava o poder político de um romano e seu prestígio social (Hidalgo de la Vega, 2012, p. 22), em especial se tratando do *Princeps*.

A expressão *domus augusta* apareceu pela primeira vez no ano de 13 d.C., em Ovídio (Moreau, 2005, p. 8), nas suas *Pônticas*:

*O momento é favorável às súplicas: ele se encontra feliz e vê consolidar a força de Roma em sua plenitude; sua esposa, incólume, conserva fielmente seu leito; seu filho amplia os confins do Império Ausônio; o próprio Germânico se supera a anos com seu valor, e a força de Druso não é menor que sua nobreza. Acrescente-se a isso que estão bem suas piedosas noras, suas netas e os filhos de seus netos, e os demais membros de sua Augusta casa.*¹⁷

A *domus augusta* aparece, aqui, com um sentido amplo, pois além de agregar os familiares próximos, ainda é composta pelos “demais membros de sua augusta casa”, que podem se referir a outros parentes consanguíneos e aliados próximos (Moreau, 2005, p. 8).

Tendo em vista as discussões acima, consideramos que o sentido de *domus* para status social não se limita a seus significados familiares. Na visão romana, *domus* como casa e família teve uma influência direta sobre a legitimidade e prestígio de um cidadão. Na sociedade romana, na qual a riqueza e respeitabilidade social estão intimamente relacionadas, as *domus* eram um símbolo central da honra. Fatores religiosos, políticos e sociais contribuíram para o valor das *domus* como um símbolo para os romanos. A casa romana tinha uma aura sagrada,

¹⁶ Em suma, todos os significados de *domus* e *família* estão relacionados e são difíceis de serem distinguidos. Quando um romano falava sobre os prazeres de sua *domus*, muitas vezes, para o pesquisador, é impossível descobrir se ele se referia à sua casa física ou à família e aos servos, sobre os quais exercia *potestas* ou *dominium*. Além disso, a distinção entre *domus* como a família estendida e *domus* como o grupo de descendentes frequentemente é complicada. Quando as mortes de Caio e Lúcio deixaram Augusto com uma “*domus* deserta”, o leitor deve entender que eles deixaram de pertencer à *domus* como o círculo dos parentes, mas também, e mais importante, que não eram mais os potenciais sucessores da *domus* de *Augustus*, no sentido de dinastia (Saller, 1984, p. 347-348).

¹⁷ “*Valet ille uidetque quas fecit uires, Roma, ualere tuas. Incolumis coniunx sua puluinaria seruat, promouet Ausonium filius imperium. Praeterit ipse suos animo Germanicus anos nec uigor est Drusi nobilitate minor. Adde nurus neptesque pias natosque nepotum ceteraque Augustae membra ualere domus.*”. Ovídio, *Pônticas*, II, 2, 67-74. É importante destacar que se utilizou a versão bilíngue – inglês/latim. A tradução é responsabilidade de Erick Messias Costa Otto Gomes: OVIDIUS. *Tristia; Ex Ponto*. Translation A. L. WHEELER. London: LOEB, 1924.

devido à importância dos cultos familiares (Saller, 1984, p. 350).¹⁸

Para os romanos, a *domus* estava intimamente associada às esposas, filhos e outros parentes; os aristocratas também foram relacionados de forma concreta à linhagem, que poderia ficar como um símbolo de poder familiar (Saller, 1984, p. 351). Entretanto, quando o *pater familias* não tinha herdeiros surgia o problema da sucessão. A solução seria a adoção, amplamente usada para o fim de preservar a gens, bem como para proporcionar a continuidade da linhagem para fins de herança da propriedade. Assim, um romano sem filhos legítimos tentaria criar um herdeiro por outros meios, poderia, para tanto, adotar um filho ainda sob o poder paternal de outra família, ou revogar aquele que era legalmente independente (Lindsay, 2009, p. 21-22).

O poder de adoção era uma prerrogativa do *pater familias*. A adoção, assim como a emancipação, era vista como um dos dispositivos abertos a um pai, para planejar o futuro de sua família e de sua propriedade: do mesmo modo que a emancipação podia ser usada para reduzir o número de quem estava no poder paternal, a adoção poderia ser utilizada para aumentá-lo. Em cada caso, o ponto principal da adoção era criar uma nova fonte para a continuidade do poder paterno (Johnston, 2004, p. 33). Nesse sentido, o *pater familias* também teve o poder de nomear um ou mais herdeiros, responsáveis pela continuação da família do falecido e pelas observâncias religiosas.

É nesse sentido que o imperador Augusto adota Caio e Lúcio, filhos de Agripa e sua filha Júlia, com o objetivo de garantir a perpetuação de sua linhagem, embora Tibério e Druso, seus enteados, já estivessem inseridos na vida política, como mostram suas campanhas militares nos Alpes. No entanto, seus planos para sucessão não saíram como esperado, pois em 2 d.C., o filho de Júlia, Lúcio César, morre, o que também seria o destino de Caio, em 4 d.C. Diante desta conjuntura, Augusto viu-se obrigado a voltar-se para Tibério, tendo em vista que seu irmão, Druso, morrera anos antes, dando-lhe honras e cargos políticos, como a *tribunicia potestas* e o *imperium proconsulare*, ocasião em que foi enviado à frente de legiões na fronteira do Reno. Tal adoção ocorreria no ano 4 d.C., fato que, segundo Barbara Levick (1966, p. 228-229), foi uma manobra política do imperador para garantir que a sucessão imperial se mantivesse nas mãos da gens *Iulia*. Vale salientar que, antes de ser adotado por Augusto, Tibério viu-se obrigado a adotar Germânico para, assim, garantir a continuidade da linhagem da gens *Iulia*.

As adoções políticas e suas consequências serão, no contexto da dinastia Júlio-Cláudia, um dos elementos fundamentais para as sucessões imperiais e, do mesmo modo, para as disputas no interior da *domus*. Partindo dessas premissas, vejamos o modo como Tácito

¹⁸ É por meio dos ritos e cultos públicos e familiares que os indivíduos da sociedade romana construíam e transmitiam representações sobre suas divindades, seus mortos e ancestrais, enfim, sobre a ordem das coisas. Nesse sentido, inferimos que os cultos domésticos tinham na *pietas* um de seus pilares, isto é, pelo sentimento de devoção/obrigação/lealdade o homem ligava-se aos membros da comunidade familiar e unidos sob a égide do *patria potestas* eram projetados no passado pela manutenção dos cultos aos ancestrais (Bustamante, 2011; Beard; North e Price, 1998). "Estava, pois, firmada nos sentimentos religiosos dos romanos, que se sentiam protegidos pelos Deuses Manes, Lares e Penates, e que pensavam que o dono da casa tinha seu *genius* tutelar e a esposa era protegida por Juno. Estabelecendo um vínculo afetivo entre os membros de uma família, a *pietas* alargava-se à divindade e acabava por compreender também as suas relações com o Estado" (Bustamante, 2011, p. 2). Acreditamos, assim, que a integridade e manutenção da *religio romana* estava contida em cada *domus*, denotando a relação com as divindades e com os antepassados, pois que a *domus* tornava-se, diante da realização do culto doméstico, um santuário presidido pela autoridade do *pater familias*.

apresenta os conflitos no interior da domus augusta, no que se refere à sucessão de Tibério e, a partir disso, analisaremos o modo como os funerais de Druso, filho consanguíneo do imperador, e Germânico, seu filho adotivo, refletem tais disputas.

A partir dessas perspectivas a respeito dos funerais e da família imperial, observemos como, no parágrafo 43 do segundo livro dos Anais, Tácito nos apresenta a situação da domus imperial no governo de Tibério:

A corte achava-se então dividida em diferentes grupos, que implicitamente guardavam suas inclinações, alguns para Druso, e outros para Germânico. Tibério mostrava por Druso muito maior afeição, como seu próprio e verdadeiro filho; e Germânico era cada vez mais adorado de todos; não só porque se viam os ódios do tio contra ele, mas porque pelo lado materno era muito superior em nascimento, em razão de ser neto de M. Antônio e sobrinho de Augusto. Pelo contrário, o bisavô de Druso era um cavaleiro romano, Pompônio Ático, muito inferior à família dos Cláudios; e Agripina, mulher de Germânico, excedia em fecundidade e modéstia a Livia, mulher de Druso. Apesar disso, ambos os irmãos viviam na maior harmonia, sem tomar parte nas contendas, que a seu respeito tinham os parentes e amigos.¹⁹

No excerto supracitado notamos uma clara falta de unidade, no que se refere à sucessão de Tibério. De acordo com a narrativa, o imperador inclinava-se à preferência de seu filho Druso para sua sucessão, embora fosse Germânico quem tivesse maior apoio popular e, em especial, no exército, em decorrência de suas vitórias militares na Germânia no início do governo de Tibério, feitos estes que ocupam uma parte considerável da narrativa de Tácito a respeito de tal governo.

É interessante notar como os antepassados foram fundamentais para a construção da legitimidade do governante e dos membros da domus imperial, haja vista que o fato de Germânico possuir descendentes de maior destaque tornou-se, assim, a justificativa para conquistar apoio político. Desse modo, pressupomos que, no momento do funeral, a presença ou não das imagens dos antepassados do morto refletia sua importância política e, da mesma forma, o apoio ou não daqueles que organizavam o funeral. Entendemos, portanto, que a preferência de Tibério por Druso, em detrimento de Germânico para o advento da sucessão imperial, refletiu, de fato, em seus respectivos funerais. Logo, os funerais públicos possuem um forte sentido político e simbólico, pois a forma como são organizados e conduzidos transmitem

¹⁹ "Divisa namque et discors aula erat tacitis in Drusum aut Germanicum studiis. Tiberius ut proprium et sui sanguinis Drusum fovebat: Germanico alienatio patris amorem apud ceteros auxerat, et quia claritudine materni generis anteibat, avum M. Antonium, avunculum Augustum ferens. Contra Druso proavus eques Romanus Pomponius Atticus dedecere Claudiuorum imagines videbatur: et coniux Germanici Agripina fecunditate ac fama Liviam uxorem Drusi praecebat. Sed fretres egregie concordem et proximorum certaminibus inconcussam." (Tácito, Anais, II, 43). Para as traduções dos excertos de Tácito foram usadas a edição da Loeb (John Jackson, 1931-1937); no entanto, as translações dos trechos tacitianos é responsabilidade de Erick Messias Costa Otto Gomes.

mensagens aos participantes a respeito do morto e sua família.²⁰ E, segundo nossa hipótese, os funerais de Druso e Germânico expressam, assim, as disputas no interior da domus imperial a respeito da sucessão de Tibério.

Germânico, como dissemos, era filho adotivo de Tibério e filho consanguíneo de Druso com Antônia, a qual, por sua vez, era filha de Marco Antônio e Otávia, irmã de Augusto. O general possuía prestígio e apoio no exército e, também, entre os cidadãos de Roma. Sua morte ocorreu em Antioquia, no ano de 19 d.C., por envenenamento, como nos afirma Tácito.²¹ A respeito de seu funeral ocorrido nesta cidade, o historiador nos informa:

*Seu funeral, sem as imagens dos antepassados, e sem nenhuma pompa, só se fez célebre pelos louvores e memória de suas raras virtudes. [...] Seu corpo, antes de queimado, foi despido na praça de Antioquia, onde se lhe destinava dar sepultura [...].*²²

Devido à distância de Roma, seu corpo fora queimado ainda em Antioquia, e sem pompa. Já aqui, de forma direta, Tácito refere-se à falta da ritualização nesse momento após sua morte. Os rituais mortuários eram fundamentais para formar e reforçar a memória a respeito do morto e de suas qualidades e, além dele, de sua família, em especial tratando-se do filho do imperador. De acordo com Valerie Hope (2003, p. 113-120), a lembrança ritual é caracterizada por atos repetidos, os quais promoviam a memória de um indivíduo ou de um grupo, tal como ocorre nas cerimônias fúnebres, nas quais os feitos e virtudes dos antepassados são lembrados para, assim, destacar o morto e os que ficam, ou seja, a *laudatio funebris*, mais do que um elogio ao morto, é um elogio à sua família e aos seus descendentes. Nesse sentido, ao destacar a ausência de tais atos, Tácito remete o leitor à negligência feita ao morto e, dessa forma, já prepara o leitor para uma descrição mais dramática que seria feita em outro momento da narrativa, no qual compara o funeral de Germânico ao de seu pai, Druso.

Ainda de acordo com a narrativa tacitiana, a partir da notícia da morte de Germânico, os cidadãos de Roma entrariam em luto, mesmo sem o decreto oficial do senado:

Estas vozes populares tamanha força ganharam com a publicização de sua morte, que sem esperarem por ordem dos magistrados ou do senado, todos tomaram imediatamente luto; ficaram as praças públicas desertas; todas as casas se fecharam; e por toda a parte só havia um tenebroso silêncio misturado com gemidos, que na verdade não eram

²⁰ Javier Arce, em seu livro *Funus Imperatorum: los funerales de los imperadores romanos*, se dedica ao estudo dos funerais imperiais e, antes deles, dos funerais públicos. Segundo o autor, o *funus publicum* seria um verdadeiro ritual de poder, haja vista que o mesmo perdera o caráter negativo relacionado à morte para, a partir de Júlio César, ser concebido como um ato de exaltação, que todos deveriam contemplar e participar (Arce, 1990).

²¹ Para uma análise mais extensa a respeito da morte de Germânico e das disputas durante o julgamento dos acusados, ver: Teijeiro, 2009.

²² “*Funus sine imaginibus et pompa per laudes ac memoriam virtutum eius celebre fuit. [...] Corpus antequam cremaretur nudatum in foro Antiochensium, qui locus sepulturae destinabur [...].*” Tácito. *Anais*. II, 73. John Jackson, 1931-1937.

*fingidos, porém reais e verdadeiros [...].*²³

O luto era parte fundamental do ritual mortuário; por intermédio dele se mostrava respeito pela família e pelo morto. Assim, percebemos, nesse excerto, o carisma que Germânico conservava em Roma pelo modo como os cidadãos expressavam o luto, deixando as ruas da cidade desertas e expressando gemidos de dor pelo falecido. Portanto, parece-nos possível inferir que, mais uma vez, Tácito, ao dedicar um momento breve da narrativa às expressões de dor pelo general, prepara o leitor para o ponto de maior impacto na narrativa da morte de Germânico.

Nesse sentido, depois de dedicar grande parte dos dois primeiros livros aos feitos de Germânico como general e de apresentar abreviadas menções às primeiras ações após sua morte e depois disso, com relação ao luto dos cidadãos de Roma, Tácito finalmente traz ao leitor o ponto culminante a respeito de seu funus. Logo nos parágrafos iniciais do terceiro livro dos Annales, o autor nos apresenta uma comparação de seu funeral com o de seu pai, Druso. Citemos in extenso:

*Houve muitos que estranharam a pouca pompa com que se fez este solene funeral; porque com ele comparavam as honras magníficas que Augusto tinha mandado fazer a Druso, pai de Germânico. Ele mesmo tinha ido até Ticinum, e tinha acompanhado sempre o corpo até a sua entrada na cidade, apesar de todo o rigor do Inverno em que isto acontecera. O seu leito fúnebre havia estado rodeado das imagens dos Cláudios e dos Júlios, e exposto no fórum para receber as lágrimas do povo: havia sido elogiado na pública tribuna; e se lhe haviam acumulado todas as distinções não só praticadas pelos nossos maiores, porém outras ainda não se tinham instituído.*²⁴

Nessa passagem, Tácito nos informa que o funeral de Germânico em Roma não possuiu a opulência que se esperava, haja vista que lhe faltaram elementos comuns aos funerais de aristocratas, como a pompa, as honrarias, as máscaras dos antepassados, as insígnias de general, sua imagem exposta no leito e a presença de hinos e discursos, elementos que, como dissemos, eram fundamentais rituais mortuários e que, por sua vez, constituíam a memória do morto e de sua família. Nesse mesmo parágrafo, o autor dos Annales continua a narrativa:

Mas Germânico nem ao menos as honras de costume tinha merecido, e até nem aquilo mesmo que a qualquer nobre ordinariamente se fazia: é verdade que por causa das distâncias da viagem se havia queimado

²³ "Hos vulgi sermones audita mors adeo ineendit ut ante edictum magistratum, ante senatus consultum sumpto iustitui desererentur fora, clauderentur domus. Passim silentia et gemitus, nihil compositum in ostentationem; et, quamquam neque insignibus lugentium abstinerent, altius animis maerebant." Tácito, *Anais*, II, 82. John Jackson, 1931-1937.

²⁴ "Fuere qui publici funeris pompam requirerent compararentque quae in Drusum patrem Germanici honora et magnifica Augustus fecisset. Ipsum quip.e asperrimo hiemis Ticinum usque progressum neque abscedentem a corpore simul urbem intravisse; circumfusas lecto Claudiorum Liviorumque imagines; defletum in foro, ladatum pro rostris, cuneta a maioribus reperta aut quae posterii invenerint cumulata." Tácito, *Anais*, III, 5. John Jackson, 1931-1937.

*o seu corpo em terras estranhas com pouco aparato: “porém por isso mesmo, diziam eles, se lhe deveriam fazer depois muito maiores obséquios por lhe haverem faltado os primeiros”. Apenas o irmão tinha acompanhado um só dia; e o tio nem sequer havia saído a espera-lo até as portas de Roma. Aonde estavam, pois, as instituições dos nossos maiores? Por que não se tinha exposto sua imagem em frente do seu leito fúnebre? Por que não se haviam composto hinos, nem discursos alguns em memória de suas raras virtudes? Por que se tinham esquecido as lágrimas e todas as mais demonstrações de tristeza?*²⁵

Nesse momento, Tácito narra que Tibério não havia saído da domus para presenciar o funeral de Germânico. Esta informação é significativa, tendo em vista que o Príncipe, enquanto símbolo do poder, não demonstrava afeto ou luto pelo filho, de modo a deixar transparecer seus conflitos com o mesmo no interior da domus. É importante notar que Tácito utiliza a palavra *patrum* (e.g. tio), ao invés de *pater* (e.g. pai), para se referir ao grau de parentesco de Tibério para com Germânico. Tal elemento gramatical contribui para construir uma ideia de afastamento entre ambos, no qual Tácito afasta a filiação do general para com o imperador, dando destaque narrativo ao conflito entre os dois.²⁶ Vale ressaltar que, em um momento anterior, o autor utiliza o termo *fratrem* (e.g. irmão) para se referir à relação entre Germânico e Druso, levando assim em consideração a adoção de Germânico. Esse recurso retórico produz duas consequências no leitor: primeiro, reforça a ideia de que, entre os irmãos, não haveria um conflito em torno da sucessão; em segundo lugar, enfatiza o conflito entre Tibério e Germânico, ao desconsiderar seu parentesco filial pelo uso do termo *patrum*.

Como argumenta Wallace-Hadrill (2008, p. 47), as procissões no contexto mortuário transformavam-se em observatório dos transeuntes e, assim, a família e sua memória ganhavam relevo no espaço público. Por tal ponto de vista, reconhecemos que o morto e seus familiares integravam-se à *Res Publica* e à *ciuitas* e, desse modo, transformavam em questão pública as virtudes, os ancestrais, os comportamentos atribuídos à família, a qual se tornava, assim, um corpo social dado à visibilidade da comunidade cívica. Portanto, o fato de Tibério não comparecer publicamente ao funeral expressava, em nossa leitura, um não cumprimento dos rituais mortuários e, dessa forma, transmitia aos transeuntes os conflitos no interior da domus imperial.

A partir dessas considerações, devemos destacar aqui, que é por meio dessa premissa que contrapomos o *funus* de Germânico ao de Druso, pois, segundo a documentação, Druso teve um funeral marcado pelos símbolos da gens *Iulia* e *Claudia* e, além disso, a presença do imperador proferindo a *laudatio*, expressando, deste modo, sua preferência pelo filho, no que tange à sucessão.

Druso foi o filho de Tibério e de Vipsânia, nascido por volta de 13 a.C., no ano 4, com

²⁵ *“At Germanico ne solitos quidem et cuicumque nobili debitos honores contiguisset. Sane corpus ob longinquitatem itinerum externis terris quoquo modo crematum; sed tanto plura decora mox tribui par fuisse quanto prima fors negavisset. Non fratrem nisi unius diei via, non patrum saltem porta tenus obvium. Vbi illa veterum instituta, propositam toro efigiem, meditata ad memoriam virtutis carmina et laudationed et lacrimas vel doloris imitamenta?”. Tácito, *Anais*, III, 5. John Jackson, 1931-1937.*

²⁶ A respeito dos conflitos na corte imperial entre Tibério e Germânico, ver Fernández (2013).

a adoção de Tibério por Augusto, passou a se chamar Júlio César Druso. Em Tácito, é apenas nomeado Druso. Druso morrera em Roma, no ano de 23 d.C. por meio de envenenamento provocado por Sejano e sua esposa, Lívia. Tal como narra Tácito, em relação ao seu funeral,

Decretaram-se à memória de Druso as mesmas honras que já se tinham feito a Germânico, à exceção de outras coisas mais que costumam ser ordinárias quando a adulação vai crescendo. O seu funeral foi particularmente notável pela grande pompa das imagens; e nele se viram em uma longa procissão Eneias, como progenitor da família Júlia, todos os reis Albanos, Rômulo o fundador de Roma, a nobreza Sabina e o resto de todos os mais indivíduos pertencentes à casa dos Cláudios.²⁷

Nota-se, portanto, graças à narrativa de Tácito, um contraste marcante com o funeral de Germânico; por isso, sem ressalvas, a presença de antepassados da gens Claudia (a nobreza Sabina) e da gens Iulia (Enéias e Rômulo) deixava claro aos presentes o prestígio assegurado à pessoa de Druso.

Como dissemos, os símbolos presentes nos funerais não eram inocentes, transmitiam mensagens aos participantes do cortejo e, nesse sentido, expressavam os conflitos em torno do poder no interior da domus augusta. Sendo assim, as narrativas de ambos os funerais, a presença ou não da pompa, dos antepassados, do imperador e dos cidadãos romanos expressa, em nossa leitura, os conflitos políticos no interior da domus imperial. As mortes narradas de forma mais detalhada por Tácito são, de modo geral, relacionadas à questão da sucessão, em especial se considerarmos que são os funerais de Germânico e Druso os que recebem maior destaque na primeira metade dos *Annales*. Construir a memória do morto e de sua família era, para os romanos, uma forma fundamental de transmitir mensagens, seja para exaltar sua imagem, seja para promover o status da família. Memória e poder político são, assim, inseparáveis, em especial se analisarmos os funerais dos membros da família imperial.

Considerações Finais

Como destaca Suzanne Dixon (1992, p. 235), a família imperial via a si mesma como um modelo de conduta familiar; assim sendo, muitos governantes identificaram a estabilidade de seus governos com a harmonia construída e simbolizada pela domus imperial, por meio das relações sociais e afetivas que se desenrolavam entre os irmãos imperiais, esposos e esposas, parentes e crianças. Partindo dessas premissas, consideramos que a família imperial adquire força pública, já que as instituições da Res Publica passam a identificar-se na pessoa do imperador e nos membros familiares da domus imperial, uma vez que a domus augusta, de

²⁷ *“Memoriae Drusi eadem quae in Germanicum decernuntur, plerisque additis, ut ferme amat posterior adulatio. funus imaginum pompa maxime inlustre fuit, cum origo Iuliae gentis Aeneas omnesque Albanorum reges et conditor urbis Romulus, post Sabina nobilitas, Attus Clausus ceteraque Claudiorum effigies longo ordine spectarentur.”*. Tácito, *Anais*, III, 9. John Jackson, 1931-1937.



um modo geral, deveria tornar-se um modelo social.

Entretanto, as imagens produzidas pelo discurso tacitano indicam, de fato, uma memória seletiva, recordada e incorporada à memória social com ênfase nas disputas familiares na domus imperial. Sabemos, pois, que a memória transmitida nos funerais era inseparável do poder político da família. Nesse sentido, os funerais e seus símbolos não eram constituídos de modo inocente, a memória evocada tinha por função transmitir mensagens aos participantes do cortejo. Todos os elementos dos funerais dos membros da família imperial, em especial os de Germânico e Druso, deixavam transparecer ao público os conflitos no interior da domus e, em nossa perspectiva, expressavam conflitos em torno da sucessão de Tibério.

Conforme vimos, a duração da comemoração, a pompa, os símbolos e o luto representavam maior ou menor afeição do imperador ao morto. Nosso intento foi demonstrar a forma como os funerais imperiais eram, além de rituais mortuários, verdadeiros dispositivos de poder no contexto imperial. Em nossa perspectiva, os funerais na família imperial revelam os conflitos no interior da domus augusta em torno do poder político. Logo, os rituais mortuários acentuavam a relevância social e a posição dos indivíduos na estrutura familiar. De acordo com nossas hipóteses, o cortejo, a procissão, a laudatio, o choro, as performances (e.g. o uso de máscaras, a preparação do corpo, as vestimentas, a posição da família diante do cortejo) perante a lembrança do morto vinculavam-se à transmissão de uma determinada memória, a qual, nesse momento da morte, era fundamental para legitimar a imagem da família e reafirmar sua posição na comunidade cívica romana.

Consideramos, portanto, o sentido simbólico, retórico e discursivo dos funerais, bem como os vestígios materiais, presentes nos túmulos e monumentos funerários, essenciais para a projeção da família na comunidade cívica. Trata-se de um diálogo interessante, pois, ao lidarmos com diferentes estéticas acerca da morte, também nos defrontamos com espaços e objetos díspares. Entendemos a tradição textual e a material, em particular, como registros interligados que nos possibilitam compreender as práticas sociais e suas dimensões política e religiosa. Sabemos, pois, que os monumentos funerários se tornaram elementos imprescindíveis à produção social de memória. Compor, então, reminiscências alicerçadas em cores vibrantes, tornava, inclusive, a morte, vista, de modo geral, como um sequestro brutal (Sheid, 2003, p. 140), uma passagem mais alegre em meio à pietas familiar. Ademais, percebe-se também nos epitáfios, nos relevos, mosaicos e afrescos uma tentativa de domar a morte, tornando-a, deste modo, domesticada, para usarmos o conceito de Janet Huskinson (2011, p. 113-125). Uma morte atenuada, à medida em que se afastava da experiência traumática, criando, com isso, vivências positivas alicerçadas nas expectativas sociais; como, por exemplo, representações de meninas vinculadas a Vênus, Cupido e Diana, bem como aos instrumentos musicais, acentuando, deste modo, nexos pronunciados com o espaço doméstico; já os meninos apareciam com a toga, uma vez que seus familiares, muitas vezes, desejavam destacar os ideais de cidadania. Ao que nos parece, a experiência social da morte para estas respectivas crianças dependia, em linhas gerais, de fatores vinculados ao status, à riqueza e ao gênero (Huskinson, 1999, p. 141; Kampen, 2012, p. 165-167).

Não foi nosso objetivo neste artigo analisar questões referentes à infância, conceito que



surge somente no século XVII. Como prenunciado na introdução, analisamos o cortejo fúnebre de Druso e Germânico à época do Principado de Tibério (14 – 37 d.C.); entretanto, é imperioso afirmar que, seja em representações em relevos e altares funerários ou em sarcófagos, as crianças eram idealizadas a partir da perspectiva adulta. Podemos perceber que a celebração das famílias aparece em grande número dos frisos funerários e geralmente marcam, segundo nossa leitura, os signos de status e as associações políticas entre famílias. Não é a criança, mas o símbolo da família – *gloria maiorum* – que se pretenderia perpetuar; portanto, havia uma tendência de não enfatizar monumentos individuais de crianças (Rawson, 1999, p. 207). Assim, pois, colocava-se em destaque não apenas o morto, mas a família à qual pertencia e, em nossa compreensão, os conflitos internos e a contraposição da imagem idealizada de concordia, diante da sucessão imperial.

Agradecimentos

Somos gratos a Cláudia Rodrigues, Margarida Maria de Carvalho, Ana Teresa Marques Gonçalves, Pedro Paulo Funari, José Maria Teixeira, Suiany Bueno Silva, bem como aos colegas da Faculdade de História\UFG, pela possibilidade de troca de ideias. Mencionamos, ainda, o apoio da Capes. As reflexões desenvolvidas no decorrer do texto são de responsabilidade apenas dos autores.

Referências Bibliográficas

ARCE, J. *Funus Imperatorum: Los Funerales de los Emperadores Romanos*. Madrid: Alianza, 1990, 200p.

ASSMANN, Aleida. *Locais. Espaços da recordação*. Formas e transformações de memória cultural. Campinas: Ed. Unicamp, 2011. 456p.

BEARD, Mary; NORTH, John; PRICE, Simon. *Religions of Rome*. v.1 (A History). Cambridge: Cambridge University Press, 1998, 454p.

BELTRÃO, Cláudia Rosa. *Monimenta mortuorum: memória e religião em dois monumentos ciceronianos*. In: OMENA, Luciane M. de; FUNARI, Pedro Paulo A. *Práticas funerárias no mediterrâneo romano*. Jundiaí, SP: Paco Editorial, p. 47-68, 2016.

BUSTAMANTE, Regina Maria da Cunha. Festa das Lemuria: os mortos e a religiosidade na Roma Antiga. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH - São Paulo, julho, 2011.

CAMPBELL, Virginia L. *The tombs of Pompeii. Organization, Space, and Society*. New York: Routledge, 2015. 356p.

CANDAU, Joël. *Memória e Identidade*. São Paulo: Contexto, 2011. 224p.



CENERINI, F. *La donna romana: modelli e realtà*. Bologna: Società Editrice il Mulino, 2009. 249p.

COOLEY, Alison E. *The Cambridge Manual of Latin Epigraphy*. New York: Cambridge, 2012. 554p.

DIXON, S. *The Roman Family*. London: The John Hopkins University Press, 1992. 279p.

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

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

FAVRO, Diane; JOHANSON, Christopher. Death in Motion: Funeral Processions in the Roman Forum. *Journal of the Society of Architectural Historians*. Berkeley, CA, v. 69, n. 1, p. 12-37, mar. 2010.

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

FERNÁNDEZ, Julián G. Las relaciones de Germánico y Tiberio según el relato de Tácito. In: LÓPEZ, Rosa Maria Cid; FERNÁNDEZ, Estela Garcia (Eds.). *Debita verba: estudios en homenaje al profesor Julio Mangas Manjarrés*. Vol. 1. Oviedo: Universidad de Oviedo, p. 699-710, 2013.

FORSSMANN, Alec. *Excavan una tumba monumental en Pompeya*. Disponível em <http://www.nationalgeographic.com.es/historia/actualidad/excavan-una-tumba-monumental-pompeya_11788/> Acesso em julho de 2017.

GOWING, Alain. *Empire and memory: the representation of the Roman Republic in imperial culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. 192p.

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

GUARINELLO, Norberto Luiz. Festa, trabalho e cotidiano. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris. (Org.) *Festa*. Cultura e sociabilidade na América Latina. São Paulo: Edusp, p. 969-975, 2001.

HALES, Shelley. The house and the construction of memory. In: _____. *The Roman house and social identity*. Cambridge: University Press Cambridge, p 40-60, 2009.

HARDERS, Ann-Cathrin. Beyond oikos and domus: modern Kinship studies and the Ancient family. In: LAURENCE, Ray; STRÖMBERG, Agneta. *Families in the Greco-Roman World*. London and New York, p. 10-26, 2012.

HERRERO, Santiago Montero. *Augusto y las aves*. Las aves en la Roma del Principado: prodigio, exhibición y consume. Barcelona: Publicacions i Edicions; Universidad de Barcelona, 2006. 338p.

HIDALGO DE LA VEGA, Maria José. *Las emperatrices romanas*. Sueños de púrpura y poder

oculto. Salamanca: Universidad Salamanca, 2012. 240p.

HOPE, Valerie. Remembering Rome. Memory, funerary monuments and the Roman soldier. In: WILLIAMS, Howard. *Archaeologies of remembrance*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers, p. 113-140, 2003.

_____. *Death in ancient Rome*. London and New York: Routledge, 2007, 288p.

HUSKINSON, Janet. Iconography: another perspective. In: RAWSON, Beryl; WEAVER, Paul. *The Roman in family: status, sentiment, space*. Oxford: Oxford University Press, p. 233-238, 1999.

_____. *Roman children's sarcophagi*. Their decoration and social significance. Oxford: Oxford Monographs on Classical Archaeology, 2006. 160p.

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

JIMÉNEZ, Miguel Requena. El color del luto en Roma. *Gerión*. Madrid, v. 30, p. 209-218, 2012.

JOHNSTON, David. *Roman Law in Context*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, 153p.

KAMPEN, Natalie. Houses, painting, family emotion. In: LAURENCE, Ray; STRÖMBERG, Agneta. *Families in the Greco-Roman World*. London: Bloomsbury Academic, p. 159-178, 2012.

KEPPIE, Lawrence. *Understanding Roman Inscriptions*. Baltimore: Taylor & Francis e-Library, 2002. 160p.

LEVICK, Barbara. Drusus Caesar and the Adoptions of A.D. 4. *Latomus*. Leuven, v. 25, n. 2, p. 227-244, abr./jun. 1966.

LINDSAY, H. *Adoption in the Roman World*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. 242p.

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

LORENZ, Katharina. Wall Painting. In: BORG, Barbara E. *The art Roman*. Oxford: Wiley Blackwell, p. 252-267, 2015.

MOREAU, P. La *domus Augusta* et les formations de parenté à Rome. [Cahiers du Centre Gustave Glotz. Paris](#), v. 16, p. 7-23, 2005.

OMENA, Luciane Munhoz de e CARVALHO, Margarida Maria de. Morte e gênero em Sêneca: um diálogo com os vestígios da cultura material. *Clássica: Revista Brasileira de Estudos Clássicos*. Belo Horizonte, v. 27, n. 1, p. 223-244, 2014a.

OMENA, Luciane Munhoz e FUNARI, Pedro Paulo. Reminiscencias de la muerte y la divulgación del dolor en la estela funeraria de Lucius Trebius Divus. *Anuario del Centro de Estudios Históricos "Prof. Carlos S. A. Segreti"*. Córdoba (Argentina), año 14, n. 14, p. 173-181, 2014.

_____. Tecendo o fio entre memória e morte à luz do *tumulus* de Otávio Augusto. In: _____, *Práticas funerárias no mediterrâneo romano*. Jundiaí, SP: Paco Editorial, p. 69-104, 2016.

_____. O ridículo de um funeral: a simbologia da morte na sátira *Apocolocyntosis* de Sêneca. In: _____, *As experiências sociais da morte: diálogos interdisciplinares*. Jundiaí, SP: Paco Editorial, p. 53-80, 2017.

PARKIN, Tim & POMEROY, Arthur. *Roman social history: a sourcebook*. London: Routledge, 2007. 388p.

POLO, Francisco Pina. Eminent corpses: roman aristocracy's passing from life to History. In: SIMÓN, Francisco Marco *et all. Formae mortis: el tránsito de la vida a la muerte en las sociedades antiguas*. Barcelona: Universitat de Barcelona, p. 89-100, 2009.

PRYZWANSKY, Molly M. *Feminine imperial ideals in the caesares of Suetonius*. Thesis (Doctorate in Philosophy). Department of Classical Studies, Duke University, Durham, 2008. 263p.

RAWSON, Beryl. The iconography of Roman Childhood. In: _____ & WEAVER, Paul (Ed.). *The roman family in Italy: Status, sentiment, space*. Canberra: Humanities Research Centre, p. 205-231, 1999.

REIS, João José. *A morte é uma festa*. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. 357p.

REMESAL RODRIGUEZ, José. Aspectos legais do mundo funerário. In: OMENA, Luciane M. de e FUNARI, Pedro Paulo A. *Práticas funerárias no mediterrâneo romano*. Jundiaí, SP: Paco Editorial, 2016, pp. 25-46.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Trad. de Alain François. Campinas, SP: Unicamp, 2007. 536p.

SALLER, R. P. "Familia, Domus", and the Roman Conception of the Family. *Phoenix*. Toronto, v. 38, n. 4, p. 336-355, 1984.

_____. *The Family in Ancient Rome: new perspectives*. New York: Cornell, 1986. 280p.

SCHEID, John. Les reliefs du mausolée d'Igel dans le cadre des représentations romaines de l'au-delà. *L'antiquité Classique*. Liège, v. 72, p. 113-140, 2003.

TEIJEIRO, Manuel García. Maleficio y veneno en la muerte del Germánico. *POTESTAS – Revista del Grupo Europeo de Investigación Histórica*. Castellón, n. 2, p. 57-71, 2009.

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

Recebido em: 07 de agosto de 2017.

Aprovado em: 20 de novembro de 2017.

