

Do Tártaro aos Vergéis Elíseos: a Jornada do *Descensus*, os *Exempla* e os Espaços do Averno na *Eneida* de Virgílio

ANA TERESA MARQUES GONÇALVES
UFG – (Goiânia)

THIAGO EUSTÁQUIO ARAÚJO MOTA
UFG – (GOIÂNIA)

Resumo:

A partir do estudo da geografia imaginária do Averno e da proposta do *descensus* no Livro VI, problematizaremos nesse texto as relações entre memória, poder e mundo dos mortos na *Eneida*. Enéias em sua jornada pelo reino de Plutão, guiado pela Sibila, transita por diferentes regiões organizadas segundo uma lógica de poder e critérios morais que, em conjunto, acabam reforçando uma hierarquia espacial, facilmente perceptível na narrativa.

Palavras-chave

Mundo dos Mortos, *Descensus*, *Eneida*.

From Tartarus to Elysian Fields: the Journey of *Descensus*, the *Exempla* and the Spaces of Avernus in *Aeneid* of Vergil

Abstract

From the study of Avernus' imaginary geography and the proposition of *descensus* in Book VI, we'll query the connections between memory, power and the realm of dead in *Aeneid* of Vergil. Aeneas in his journey through the kingdom of Pluto, guided by Sibyl, travels by different regions organized according to logic of power and moral patterns which together increase a spatial hierarchy, noticeable in narrative.

Keywords

Realm of Dead, *Descensus*, *Aeneid*.

Em síntese, a *Eneida* celebra os feitos deste herói homérico, Enéias, que guiado pelos Destinos – *fata* - lidera um grupo de refugiados troianos até o oeste da *Hisperia* (Itália), local designado para assentar a ‘nova Tróia’. Virgílio buscou nos poemas homéricos o parâmetro ideal de inspiração. A semelhança não pode ser mera coincidência, o latinista Ettore Paratore (1982), chega a dividi-la em *Odissêica* (do livro I ao VI) e *Iliádica* (do livro VII ao XII).

Enéias, como Odisseu, enfrenta provações fatais no mar desconhecido, prenúncios mal interpretados conduzem o herói até Creta, vaga pelo mar Egeu, pela Grécia, Sicília, ancora na terra dos Ciclopes, lá resgata um dos companheiros de Ulisses, mais adiante é arremessado por uma tempestade nas plagas de Cartago (África), até finalmente aportar na Itália. Como o herói de Ítaca, Enéias, desce aos infernos¹ em busca da sombra do pai, Anquises. Podemos encontrar no poema de Virgílio narrativas de combates, a peleja entre rútuos e troianos travada pela supremacia do Lácio, duelo entre os chefes, como o do livro XII entre Enéias e Turno (rei dos Rútuos) e a descrição pormenorizada (equifrásica) das armas e dos movimentos, segundo o modelo adaptado da *Iliada*. Os deuses também tomam partido e elegem seus favoritos.

Sem via de dúvida, Virgílio buscou nos poemas homéricos um parâmetro de inspiração, o metro, a forma, o estilo e a dinâmica da narrativa formavam um cânone consagrado pela tradição, mas que, contudo, não aprisionava ou impossibilitava a inovação. Além do que, a obra de Virgílio situa-se em um contexto radicalmente diferente daquele que originou a *Iliada* e a *Odisséia*, são outras motivações além de uma matriz cultural diferente. Porém, não queremos sugerir que a *Eneida* seja uma imitação simplória dos poemas homéricos, pois isto seria negar sua originalidade.

Diante da ausência de cânones do material lendário, ficam claras as intervenções e escolhas do poeta, assim como a própria flexibilidade no processo de criação a partir do diálogo com a forma da epopéia de origem helênica. Eric Gruen (2006), no livro ‘*Cultura e Identidade Nacional na Roma Republicana*’, chama atenção para o dinamismo do processo que levou os romanos a incorporarem o legado cultural helênico e simultaneamente investilo na remodelação e afirmação de seus próprios valores, tanto no espaço público quanto nas artes literárias em geral sem que antes perdessem o senso de autenticidade (2006: 21). Nesse sentido, a *Eneida* traz também uma diferente proposta de heróico, adequada ao gosto e expectativas da sociedade augustana.

Podemos pensar Enéias não como herói astuto ou furioso, mas o que sustenta sobre os ombros um fardo, uma tradição e um futuro. O herói orienta-se por valores eminentemente romanos que são contemporâneos ao autor da epopéia, como a *pietas*, a *gravitas* e a *deuotio*² (PEREIRA, 2002: 262). Sua *uirtus* e excelência expressam-se antes na devoção à causa, na fidelidade aos seus e no respeito à ordem que tão somente na realização de façanhas marciais em busca da glória perpétua. Enéias é inclusive exaltado como ícone da *Res Publica Restituta* e como tema fundamental que destaca a *pietas* demonstrada aos deuses, ao pai e aos *socii* em momentos críticos.

O *descensus* de Enéias ocupa a posição central do poema épico de Virgílio, uma espécie de divisor de águas na ordenação dos livros. Devemos lembrar que a ideia de *catabasis e anabasis*, o descenso ao inframundo e a posterior saída dele é, reconhecidamente, um *topos* da tradição literária antiga. Metaforicamente, a *catabasis* representa o desejo de superação da finitude humana, revela as vicissitudes do herói ao confrontá-lo com sua condição mortal e expô-lo ao temor da aniquilação. Ao deixar, ileso, os domínios da morte, o herói dá provas de sua grandiosidade e resistência, reforçando sua excelência e os méritos que fazem ecoar seu nome na eternidade (FELTON 2007: 94). A *Eneida* refere-se a três heróis que precederam Enéias nessa empreitada: Teseu e Píroto, que tentaram raptar Proserpina e Hércules, que, no décimo segundo trabalho, com a força, subjugou Cérbero e, com o consentimento de Plutão, o levou à presença de Euristeu (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 391-395). Segundo D. Felton, em seu ensaio sobre os costumes funerários e o universo dos mortos na Grécia Antiga, os antigos atribuíram aos mortos certos poderes divinatórios e o conhecimento de mistérios vedados aos vivos, por sua vez, a descida ao submundo traz subjacente o tal propósito de revelação. Crença que estava diretamente vinculada às práticas necromânticas³ cultivadas pelos povos da Antiguidade (FELTON, 2007: 97). No Hades, Odisseu busca a sombra do adivinho Tirésias, único a quem é dado o poder de preservar a consciência no outro mundo, em busca de instruções para voltar à Ítaca (HOMERO. *Odisséia*, XI. 126-135). Na *Eneida*, o sentido de revelação encontra-se igualmente presente nas palavras que o herói dirige às divindades infernais nas fauces do Orco:

Deuses que o império exerçais sobre as almas, as sombras caladas,
o Caos sem luz, Flegetonte, morada das noites silentes!
Seja-me lícito manifestar-me a respeito das coisas
por mim ouvidas, que da terra lá no centro em trevas sepultadas!
(VIRGÍLIO, *Eneida*, VI. 264-267)⁴

Segundo María Luisa La Fico Guzzo, o espaço representado por Virgílio no Livro VI possui conotações marcadamente simbólicas, abre-se a uma

multiplicidade inesgotável de leituras e interpretações (2003: 100). Se existem referências a um espaço físico com indicadores concretos, construídos poeticamente na própria geografia do Averno como rios, cavernas, bosques, abismos, descidas, caminhos e entrocamentos, essa espacialidade se desdobra para comportar outras dimensões tais como a religiosa, a filosófica, a histórica e a moral. O Livro VI descreve a penetração do herói no campo religioso, seu acesso, assim como num templo ou santuário, exige purificação e expiação (LA FICO GUZZO, 2003: 104). Essa sacralidade aumenta na intensidade de aprofundamento e aproximação do centro, *axis mundi*, localizado além do Palácio de Plutão, nos Campos Elísios, ali Enéias ouve do pai Anquises segredos de ordem cósmica e revelações sobre o futuro de Roma.

Diríamos que esse espaço apresenta na epopéia de Virgílio uma verticalização e perceptível complexidade. Em relação ao Hades Homérico, alguns dos elementos dessa 'geografia imaginária do além' já se encontram delimitados na *Eneida*, como é o caso do Tártaro e dos Campos Elíseos, dotados de seus respectivos atributos e peculiaridades. Enéias em sua jornada pelo reino de Plutão, guiado pela sacerdotisa de Apolo, transita por diferentes regiões organizadas segundo uma lógica de poder e critérios morais que, em conjunto, acabam reforçando uma hierarquia espacial, facilmente perceptível na narrativa: numa gradação que vai do medonho ao paradisíaco. Em contato com esses espaços maravilhosos, seus respectivos habitantes e criaturas mitológicas, as virtudes do herói ganham corpo pelo confronto com os modelos negativos do Tártaro e a aproximação dos *exempla* encontrados nos Campos Elíseos.

Mas como poderia esse vasto domínio, de moradas profundas e amplos caminhos, sustentar-se nas entranhas da Terra? A pista, podemos encontrá-la na raiz etimológica do substantivo comum 'Hades', que no grego significa 'invisível' ou 'vazio', sentido que é retido e transmitido também na *Eneida*. Virgílio alude à 'Morada de Dite'⁵ como 'vazia' e seus 'reinos' como 'insubstanciais' - *Domos Ditis uacuas et inania regna* (Virgílio. *Eneida*, VI. 269). Segundo a definição do *Dicionário Oxford de Latim*, **uacuus** é uma propriedade característica das coisas do mundo inferior que não contêm nada de substancial. Também, sinônimo de um abraço dado por uma sombra ou um fantasma (OXFORD LATIN DICTIONARY, 1968: 2001). A idéia é complementada pelo adjetivo **inanis**, como algo inconsistente, propriedade também estendida às coisas e habitantes do submundo. Em grande medida, a nebulosidade e a escuridão também caracterizam a paisagem das moradas inferiores. Cobertas em trevas – *caligne mersas* (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 267), baixar às regiões infernais é como andar em densa mata à luz de uma tênue lua. Ali 'a Negra Noite rouba a cor das coisas' - *Rebus nox abstulit atra colorem* (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 272).

Embora inanes essas regiões existem no imaginário romano⁶ tanto quanto a *imago*/memória que se retêm daqueles que partiram e cuja sobrevivência depende do contínuo esforço de rememoração dos vivos.⁷ Igualmente inanes são as cenas da Guerra de Tróia representadas no templo de Cartago - *pictura inani*- capazes de despertar a memória e o pranto do herói, tal como reminiscências de um passado que persiste (VIRGÍLIO. *Eneida*, V. 164-165)⁸ As moradas de Dite podem ser vistas apenas em condições excepcionais, assim como a sombra – *umbra* - ou ‘*imago*’ do morto que, vez ou outra, se manifesta aos familiares ou parentes, como uma impressão ou simulacro do que fôra em vida. Na *Eneida*, *imago* é o substantivo empregado para a aparição onírica do falecido marido de Dido, o abastado Siqueu⁹. Insepulto, revela à esposa as aras sangrentas e o trajeto do crime que o abateu - *In somnis inhumati venit imago coniugis* (VIRGÍLIO *Eneida*, I. 354 – 355). Por associação, a imaterialidade é a propriedade definidora dos habitantes desse mundo: Enéias esgrime a esmo ao tentar ferir as sombras que voluteiam ao seu redor na entrada do Orco: essas são caracterizadas como ‘tênuas vidas sem corpo’ – *sine corpora uitas*; ‘ôca imagem de forma’ - *caua imagine formae*. (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 292 – 293). Nos Vergéis Elísios, Enéias tenta abraçar, por três vezes, a imagem de pai que escapa ‘semelhante a um sonho alado’ - *uolucrique simillima somno* (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 702). A presença de alguém provido de alento e de matéria nessas ocas paragens representa certa discrepância e põe em destaque o aspecto prodigioso da visita: Enéias, ao empreender a travessia do Estige, faz a barca de Caronte gemer ao peso de sua carnatura. Somente a visão do ramo de ouro, ostentado como ‘dom fatal’ – *donum fatalis*, consegue persuadir o barqueiro a carregar o troiano em seu barco de sombras (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 408-416).

Excepcionais são as condições para se adentrar nesses domínios. Apenas os escolhidos da divindade podem cruzar os limites do Averno, Enéias o foi através da revelação do ramo de ouro, associado ao culto de Proserpina. Deve antes purificar-se, tanto da poluição trazida pelo cadáver de Miseno¹⁰ quanto do contato com o mundo externo. Nem aos companheiros, nem ao fiel Acates é permitido acompanhá-lo, são chamados de profanos pela Sibila: ‘*longe, oh longe, ide profanos!*’ - *procul o, procul este, profani* (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 254). Somente a profetiza pode guiar o herói pelos sinuosos caminhos do inframundo. Por fim, Enéias deve pedir passagem às potestades ctônicas observando os ritos adequadamente: cabe contemplar as várias divindades no ritual que representa, na narrativa poética, a chave de acesso ao mundo inferior. Vale a pena nos determos um pouco no ritual antes de avançarmos na análise do espaço poético.

Associado ao culto e aos favores de Proserpina, o ramo de ouro representa a fertilidade e abundância das messes, segundo D. Felton, apesar de a senhora passar parte do ano na superfície com a mãe Ceres, auxilia o marido a exercer o mando – *dominium* - sobre as almas (2007: 90). À *Domina*, Enéias imola uma vaca estéril. Trata-se sobretudo de uma deusa infecunda, idéia reforçada pelo epíteto *casta* vinculado à senhora de Plutão (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 402)

De quatro Novilhos, a Sibila apara o pêlo dos chifres, uma dádiva à **Hecate**, ‘deusa potente no céu e no Érebo’ - *Hecaten caeloque Ereboque potentem* (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 247). Esse epíteto possivelmente indica que a deusa poderia deixar o reino de Plutão e transitar por outros domínios. Divindade antiga, pertencente à geração dos Titãs, relaciona-se às forças mágicas, à figura dessa deusa atribui-se a invenção da feitiçaria. Segundo Pierre Grimal, no seu *Dicionário Conciso de Mitologia Clássica*, Hecate vincula-se diretamente ao mundo das sombras e exerce uma espécie de domínio sobre as *animae* inquietas e iradas, principalmente aquelas que morreram de forma violenta (1986: 171). No imaginário romano, seu nome é recorrente nos textos de imprecações mágicas gravados nas *tabellae defixionum*.¹¹ Estátuas são erigidas a ela nas encruzilhadas na forma de uma mulher com três corpos ou três cabeças, a divindade é representada com tochas e escoltada por cães raivosos (GRIMAL, 1986: 171). Na *Eneida*, os uivos e latidos de cães advindos da caverna, representam a aproximação dessa divindade junto aos sacrificantes (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 255-258).

Como manda o ritual ctônico, o sangue é completamente vertido no chão e a vítima, por inteira, devotada às ‘divindades infernais’, aqui não tem lugar o banquete, tão comum nos sacrifícios olímpicos (SHEID, 2007: 265).¹² Alguns companheiros de Enéias degolam e recolhem o sangue dos vitelos, ao Rei Estígio - *Stygio regi* - as entranhas inteiras são ofertadas em aras noturnas - *aras nocturnas* (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 252). Por fim, uma ovelha negra é sacrificada à Mãe das Eumênides, à Noite e também à Terra que os romanos a adoravam sob o nome de *Tellus* ou *Terra Mater* (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 249-250). Cabe lembrar que o mundo dos mortos encontra-se alojado no ventre dessa divindade primordial que não pode ser descuidada na oferenda.

Na *Eneida* assim como na *Odisséia*, o mundo dos mortos possui uma localização própria no espaço na narrativa poética, como vimos, seu acesso deve ser consentido pelas divindades que o guardam.¹³ Odisseu chega ao Hades de barco, localizado nas antípodas do Oceano, além do país dos Cimérios, numa região onde o sol não bate (HOMERO. *Odisséia*, XI. 25). Uma das portas do Orco está situada nas imediações de Cumas, na cratera de um vulcão extinto, o nome, segundo indicações da própria *Eneida* vem do grego *aornon*: ‘[lugar] sem aves’, pois das águas exala um cheiro que espanta a vida. A Entrada do Orco

compreende uma vasta caverna – *spelunca alta* - entre as rochas, boca espantosa, defendida por densa e sombria vegetação e bosques - *luci*. Do centro exalam vapores nauseabundos – *halitus* - infestando os ares (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 237-240).¹⁴ Possivelmente, esses odores no imaginário romano remetiam ao próprio cheiro da putrefação, do bolor, de coisas mortas.

Postas em analogia, o princípio do Averno traduz alguns elementos da *domus* romana como um *uestibulum*, compreendido aqui como um espaço fechado que antecede a entrada de um edifício (OXFORD LATIN DICTIONARY, 1968: 2048). Nesse lugar estão encerradas as desditas humanas: o Remorso - *Luctus*; a Enfermidade – *Morbis*; a Velhice Inamável - *Senectus Tristi*; o Medo – *Metus* e a Pobreza – *Egestas* (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 274-281). A própria morte personificada ali se acolhe: *Letum*, que é, por sua vez, a potência de morte, o próprio ato de morrer (OXFORD LATIN DICTIONARY, 1968: 1018). Esse Vestíbulo possui um *limen*, soleira, onde está sentada a Guerra Mortal - *Bellum Motiferum* –; instala-se a Discórdia e os tálamos das Fúrias. Nas portas - *in foribus* – aglomeram-se criaturas bestiais, algumas delas abatidas por Hércules: a Hidra de Lerna; Briareu de cem braços – *Briareus centumgeminus*; Centáuros – *Centauri*; Cila- *Scyllae*; Górgonas e Harpias – *Gorgones Harpyiaequae* (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 286-290).

De um espaço comprimido e um amontoado de sombras, como no Hades homérico (HOMERO. *Odisséia*, XI. 40-45), a geografia do Averno chega quase a um espaço sistemático, com divisões e fronteiras (como aquelas formadas pelos rios Aqueronte, Cocito, Estigie, Flegetonte e Letes) e as sombras revelam plena capacidade de sentir, lembrar e reconhecer. Além do mais, não se trata de um Deus, mas sim Deuses que exercem o *imperium* (domínio) sobre as sombras caladas.¹⁵ Com pesos e funções diversificadas, as potestades ligam-se de forma específica a cada uma dessas regiões infernais. Franz Cumont, no livro *O Pós Vida no Paganismo Romano*, sugere que esse ‘reino imaginário’, historicamente, agrega os referentes concretos e institucionais do mundo dos vivos, como a própria organização jurídica da qual a própria organização ctônica é uma projeção irreprensível (1959: 75). Além de protegido por muralhas e rios intransponíveis, o Orco é governado por potestades soberanas, Plutão e Prosérpina, seus juízes, Minos, Éeaco e Radamante, proferem sentenças a partir de um código moral pré-estabelecido que as Fúrias ou Eríneas executam com afinco.

Os mortos não são todos iguais, desempenham papéis e encontram-se em localizações distintas no mundo dos mortos: nos primeiros umbrais estão as crianças arrebatadas prematuramente do colo das mães (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 426-428). Os condenados à morte, por crimes supostos, são conduzidos ao tribunal presidido por Minos que inquire as sombras sobre a vida e os crimes

acusados (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 431-432). Num local apartado estão os suicidas que, vencidos da própria amargura, não conseguem o almejado sossego nas terras do Averno. Ao que tudo indica, não se trata aqui do sacrifício heróico, exaltado na referência aos Campos Elísios, menos ainda do suicídio político louvado pela *nobilitas*, mas de uma categoria covarde de evasão da vida que o poeta parece reprovar e que reverbera no próprio imaginário romano.

Não distante dali e circundado por uma Selva de Mirto, árvore sagrada de Vênus, estão os ‘Campos Lugentes’ e todos os miseráveis que se deixaram consumir pelo Amor: ali foi parar a sombra de Dido, que recusa a fitar de frente seu algoz, Enéias, em trânsito com a Sibila. A cena remete diretamente ao Livro IV, no qual a vulnerabilidade da rainha contrasta com a persistência férrea do herói que não se deixa amolecer pelos encantos da soberana cartaginesa. Levada ao desespero, não suporta a partida do amante e enterra no peito o gládio de Enéias (VIRGÍLIO. *Eneida*, IV. 645-647). Indiretamente, a *uirtus* do líder troiano, obediente a lógica fado – *fatum* – parece se opor à construção da imagem orientalizada e amolecida do rival político de Augusto: Marco Antônio, acusado de se render aos encantos de uma rainha estrangeira, provocando a ruína e a própria morte.

Em seu percurso pelo mundo inferior Enéias chega a um local de bifurcação: à direita vislumbra o Palácio de Plutão e os Campos Elísios, à esquerda, o Tártaro. O efeito desse alinhamento não nos parece aleatório: os *exempla* negativos e tormentos do Tártaro salientam a plenitude dos ditosos habitantes dos Elíseos. Os vários tipos paradigmáticos que estão no Averno transferem, através da memória de virtude ou transgressão, um *exemplum* a ser emulado ou evitado: essa ideia encontra eco nas palavras de Flégias¹⁶, que admoesta aos demais e clama incessantemente entre as sombras

Aprende a justiça com o meu conselho a não ultrajar os deuses (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 620)¹⁷

Traduz-se *monitus* por ‘aviso’, ‘advertência’ ou ‘conselho’. Substantivo que pertence ao mesmo grupo semântico do verbo *monere* que significa ‘fazer recordar’, ‘avisar’, ‘iluminar’ ‘instruir’ e do vocábulo *monumentum* (OXFORD LATIN DICTIONARY, 1968: 1130). Segundo Jacques Le Goff, nos tempos de Cícero, *monumentum* se especializa em dois sentidos: marco comemorativo de arquitetura ou escultura; ou um monumento funerário destinado a perpetuar a recordação de uma pessoa no domínio em que a memória é particularmente valorizada: a morte (1996: 15). A memória paradigmática referenciada acima, no hexâmetro de Virgílio, atende ao propósito de comunicar um *exemplum* ou ensinamento, sentido que é reforçado pelo verbo *discere* que significa, apreender, instruir ou se informar. Por sua vez, os vários personagens lendários,

primordiais, arquetípicos ou ainda os varões destinados ao nascimento¹⁸, encontrados pela difícil jornada do Averno formam com a *uirtus* do herói uma espécie de ‘superfície de tensão’ e dirigem ao interlocutor algum tipo de mensagem, seja de cunho moral ou político.

Ao pé de uma rocha Enéias mira a imponente fortaleza que garante a cratera tartária, que impede de sair aquilo que está dentro. Com sua corrente flamejante, o Flegonte forma em torno da tríplice muralha, uma espécie de fosso protetor (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 548-551). Numa torre de ferro, Tisífone, uma das Fúrias, exerce uma vigilância constante, as portas são de aço tão duro que nem mesmo as forças divinas são capazes de solapar (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 573-575). Quem se encontra ali encerrado? Muitos que desafiaram a soberania de Júpiter: os Titãs, fulminados pelo Altissonante, os filhos de Aleo (Oto e Elfiates)¹⁹ e Salmoneu, que tentou forjar os raios de Júpiter (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 580-595). Também Íxion, que tentou violar Juno e Piritoo que tentou raptar Proserpina, a punição que lhes atribui Virgílio é a mesma que Homero fixa para Tântalo na *Odisséia*, ou seja, condenado a padecer, eternamente, fome e sede (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 601-607; HOMERO. *Odisséia*, XI. 583-592). O Tártaro virgiliano recebe homens cujas faltas equiparam-se, em gravidade, às dos seres legendários. ‘Aqueles que aos irmãos nutriram ódio, no curso da vida, aquele que feriu o pai [entre outros] - *hic quibus inuisi fratres, dum uita manebat pulsatusue parens* (Virgílio. *Eneida*, VI. 608-609). Atentar contra o progenitor é considerada ofensa direta ao *mores* romanos, na medida em que o pai é o depositário da tradição e a expressão viva dos ancestrais, lembrando que *parens* pode tanto significar patriarca, pai, quanto antepassado (OXFORD LATIN DICTIONARY, 1968: 1318). Atrocidade que forma um contraste marcante com o heroísmo de Enéias, que, sobre os ombros carrega Anquises pra fora de Tróia em chamas (VIRGÍLIO. *Eneida*, II. 717-725).

O verso acima focaliza a subversão dos laços consangüíneos que, por sua vez, remete à quebra da *fides*, valor e ideal sobre o qual se constroem as alianças políticas e a relação de *amicitia* no mundo romano (WINTERLING, 2009: 36-37).²⁰ Também, nesse abismo, estão aqueles que ‘ímpias armas seguiram e nem temeram trair a fé de seus senhores’ - *arma secuti impia nec ueriti dominorum fallere dextras* (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 612-613). Reprovações que fazem todo o sentido ao se ter em conta a historicidade da *Eneida* marcada pela memória recente dos Dois Triunviratos, proscrições, guerras civis, alianças firmadas e dissolvidas ao sabor das circunstâncias. Segundo nota do tradutor da *Eneida* da LOEB, H. Rushton Fairchough, *impia arma* é uma alusão possível à guerra lançada contra a pátria (1916: 549). Portanto, ninguém menos que Lúcio Sérgio Catilina – cuja conspiração denunciada no Senado, motivou a composição das

Catilinárias ciceronianas, e foi descrita por Salústio - encontra-se suspenso num rochedo do Tártaro, quadro que, no Livro VIII, Virgílio acrescenta ao escudo de Enéias (VIRGÍLIO. *Eneida*, VIII. 666-669).

Junto aos traidores da *fides* e do povo romano, o poeta de Mântua, coloca 'aqueles que por adultério foram mortos, os que acumularam grandes tesouros sem repartir com os seus ou envolveram, em prejuízo, seus clientes' (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 609-611).²¹ Tendo em vista que os poetas dependem do reconhecimento do *patronus* para a projeção de seu trabalho, legitimado através da *auctoritas* do protetor, fica fácil deduzir porque Virgílio lança no Tártaro os que atraíram ou negligenciaram seus protegidos.²² Através da via negativa exalta a generosidade dos cultores das artes e principalmente de Augusto, seu *patronus*. Essas relações fazem parte do imaginário romano republicano que é recolocado pelo poeta dentro do projeto de poder do principado augustano e que por si só fazem sentido quando pensamos o momento político da constituição da *Eneida*.

Porém, nem todo o submundo é representado com cores pavorosas por Virgílio. Lugar bem aventurado, os Campos Elísios são descritos como providos do Éter mais puro, morada das almas felizes, luz brilhante que tudo ilumina, que possui um sol próprio com estrelas próprias. Quem está ali? Os que tomaram na guerra em defesa da pátria, sacerdotes de vida virtuosa, cantores piedosos que recitaram poemas em honra de Apolo, inventores das artes graciosas e os que vivem, por mérito próprio, no meio dos homens (VIRGÍLIO, *Eneida*. VI. 637-641). Aos bem aventurados, foi permitido que cultivassem as atividades que lhes apraziam em vida. Alguns dançam em coro e entoam versos enquanto outros exercitam o corpo nas verdejantes palestras; aos guerreiros, o tão prazeroso ofício das armas exercem e cuidam dos carros e apascentam os cavalos (VIRGÍLIO, *Eneida*. VI. 660-665).

A narrativa do *Descensus Auerno* é uma das muitas passagens da *Eneida* em que percebemos em operação o dispositivo narrativo da 'progressão' ou 'prolépsis' que produz o efeito imbricamento das temporalidades que, por sua vez, se complementam no poema épico virgiliano. Apesar de o móvel da ação situar-se num momento anterior à fundação da *urbs*, a narrativa se abre em várias fendas que permitem entrever tanto o porvir de Roma quanto a época de Virgílio, que enlaça expectativas sobre um futuro, para além de Augusto e seu principado. Passado, presente e futuro comprimem-se nas paragens dos Elísios: uma vez ultrapassadas as muralhas ciclópicas, que guardam os campos imaculados, Enéias logo encontra seus ancestrais Ilo, Dardânio e Assaraco (VIRGÍLIO, *Eneida*, VI. 648), para mais a frente conhecer sua prole divina que culminará em Marcelo, neto do *princeps* (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 873-876). Hugo Francisco Bauzá, no livro *Virgílio e seu Tempo*, reconhece nas predições de

Júpiter (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 223-304) e de Anquises (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 757-892), não profecias mas ‘*postfecias*’, originadas a *posteriori*, trazem à tona acontecimentos que o público romano, em geral, sabia como consumados e não ignorava a ordem dos fatos (2008: 210). Mito e história se enlaçam e ganham reciprocidade a partir dos desdobramentos do *fatum*, aqui entendido como uma temporalidade teleológica que nem Júpiter pode alterar na narrativa e que, muitas vezes, escapa à compreensão do herói.²³

Num vale distante Anquises nomeia os “preclaros varões” que perpetuariam a fama da “geração Dardânia” e fariam a glória da futura Roma, aguardando apenas o momento de tornarem à superfície e ocuparem seus respectivos instrumentos corpóreos.²⁴ Segundo Maria Helena da Rocha Pereira, Virgílio, neste passo, poderia ter recorrido à enumeração exaustiva das personalidades lendárias e históricas de Roma, ao estilo “Catálogo das Naus” da *Ilíada*, mas não foi este o procedimento empregado. O poeta não seguiu nenhum critério seqüencial cronológico, retratou cenas diversas da história romana, como um pintor de afrescos. Como no Fórum de Augusto, percebemos o esforço de integrar a *gens iulia* à memória republicana fabricando a representação de uma *urbs* harmoniosa e um *continuum* inquebrantável entre as gerações.²⁵

Para Paul Zanker, o *Forum Augusti* é o monumento que melhor difundia o ‘Mito do Estado’ na Roma daquele tempo, o historiador alemão explica que em frente à galeria de Enéias, figuravam os ancestrais da *Gens Iulia*, que ia de Enéias, Ascânio, os reis de Alba Longa, através dos Júlios dos primeiros tempos da República até chegar a Augusto. Cabe lembrar que em Roma o poder, a tradição e ancestralidade deveriam ser visualizados e, por sua vez, um homem desprovido de ancestrais carecia da iluminação que os mesmos possam instituir.²⁶ Muitos vazios foram certamente preenchidos pra conferir ao dirigente piedoso uma estirpe valorosa com relevante destaque na história romana.²⁷ Ao lado, os transeuntes podiam contemplar a galeria devotada aos *Summi Uiri*, chefes que souberam conquistar para o Império Romano, a princípio tão débil, a sua soberana potência (SUETÔNIO. *Vida de Augusto*, 31. 05) Ao que tudo indica, esses mesmos *summi uiri* foram resgatados por ocasião do funeral de Augusto. Informa Dion Cássio, que atrás de uma imagem de cera em tamanho real do *princeps*, seguia um cortejo de imagens representando os ancestrais de Augusto e os romanos proeminentes, começando com o próprio Rômulo e incluindo Pompeu, o Grande (DIÓN CÁSSIO. *História Romana*, LVI. 34). Esses acontecimentos se inscrevem numa proposta pedagógica, semelhante a do séquito de heróis, lendários e históricos, que através do recurso equifrásico Virgílio faz desfilar diante de seus contemporâneos. Tal proposta é apresentar

um repertório de modelos a serem emulados, ressaltar a virtude imanente que perpassa todos os tempos.

Os reis de Alba ocupam o primeiro quadro, Sívio, filho póstumo de Enéias - *tua postuma proles* - ganha relevo na medida em que é o primeiro nascido da união dos troianos com o povo itálico, rei e pai de reis - *regem regumque parentem* (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 763-765) ascendência de toda uma linhagem albana. Carrega esse nome por ter sido criado nas selvas – *silvae*.²⁸ Da enumeração de alguns reis albanos, Cápis, Sívio Enéias e Numitor - este último, avô dos gêmeos, nascidos de sua filha Ília - segue para o ‘majestoso Rômulo’, desde já, favorito de Júpiter e a fundação de Roma (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 776-778). Virgílio coloca na boca de Anquises as predições sobre a fisionomia excepcional da urbe e sua ‘sina’ de liderar as cidades do mundo.

Eis ali, filho, aquela ínclita Roma
Que há de igualar, sob os auspícios deste
Com o império a Terra, com o valor o Olimpo.
E encerrar em seus muros montes sete:
Feliz com a sua prole de homens grandes. (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 781-784)²⁹

Da fundação da cidade, a visão do poeta salta para o ‘ponto máximo’ da história romana que sob o governo de César Augusto culmina na nova “Idade de Ouro”.³⁰ Tal deslocamento diacrônico não é puramente aleatório, possivelmente tem o propósito de vincular ao tempo do poeta ao mote da renovação, sinalizar a nova fundação de Roma, sugerida pelo verbo *condere* que pode tanto trazer o sentido de ‘restaurar algo ao seu lugar de origem’ quanto ‘instituir’ ou ‘fundar’ (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 792; OXFORD LATIN DICTIONARY, 1968: 395). O elogio da idade de Augusto parece conscientizar Enéias da importância de cumprir os desígnios dos *fata* e confirmá-lo em sua vocação, como progenitor de uma ‘linhagem ilustre’.

Os quadros de Virgílio se alternam revelando ao interlocutor os heróis históricos que por seus feitos ‘sobre humanos’ e sua fidelidade à *res publica* alcançaram fama imorredoura. De um lado temos os reis de Roma e de outro as famílias e alguns ‘célebres’ do período republicano, *exempla* de devoção à pátria e sacrifício pessoal: Bruto, que combateu a soberba de Tarquínio e estabeleceu o Consulado. ‘Pela formosa liberdade’ - *pulchra pro libertate* – pôs de lado os sentimentos de pai e deu morte aos próprios filhos por terem estes, tomado o partido do rei expatriado (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 819-823). Mesmo senso de dever que levou o severo Torquato³¹, da *gens Mânlia*, a disciplinar com a morte o filho, por ter abandonado o posto de batalha (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 825). Paulo Emílio e Lúcio Mumio, juntos, são ilustrados como terríveis vingadores e antagonistas de aqueus (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 836-840). O primeiro, derrota Perseu em 168 a.C, rei macedônico que se dizia descendente direto de Aquiles e

o segundo arrasa ‘exemplarmente’ Corinto em 146 a.C, capital da Confederação Aquéia que se insurge contra o domínio romano. A figura de Catão, o Censor, por si, evoca os atributos de frugalidade e a disciplina, tal como Atilio Régulo remete à austeridade, marcas indeléveis dos ancestrais romanos (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 841). Vale lembrar que o sucesso militar é também uma via para a legitimação do poder em Roma. Lançar-se ao perigo é uma forma de agregar valor ao general que ao sair vitorioso pode mostra-se *felix*, agraciado da divindade. Exemplos de *deuotio* e *uirtus* são também extraídos das Guerras Púnicas, três ferozes opositores de Cartago são nomeados: Cipião o Africano, que derrota Aníbal em Zama, (201 a.C); Quinto Fábio Máximo Cuntactor, ou o ‘Contemporizador’ que salva a *urbs* depois da derrota do lago Transímene (217 a.C) e Marcos Cláudio Marcelo (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 845-855) . A alusão desse último comandante romano, vencedor dos gauleses, opositor de Aníbal e último a depositar os *spolia opima* no templo de Júpiter Ferétrio, lança luz sobre seu homônimo e distante descendente, também potencial sucessor de Augusto, que morre prematuramente aos 19 anos de idade.³² Anquises lamenta a propósito do Jovem Marcelo

Que tristeza verás, que luto ó Tibre,
Ao passar pelo túmulo recente!
Moço jamais da Ilíaca prosápia
Aos latinos avós, tanta esperança deu de si (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 873-876)³³

Segundo a biografia tardo antiga que nos chegou do poeta, Octávia, irmã de Augusto, teria desmaiado ao ouvir o elogio do filho recitado pelos lábios do próprio Virgílio (SUETÔNIO. *Vida de Virgílio*, 32). Talvez, o propósito de apresentar tal ‘galeria de celebridades’ não seria tanto salientar os feitos individuais, mas antes chamar a atenção para o conjunto, para a matriz dos “preclaros varões”, da cidade de Roma. Virgílio os enumera como se houvesse algo em comum entre eles, apesar das barreiras temporais que os separam, como se o “Cortejo dos Heróis” fosse a marca dessa ‘essência imutável’ da cidade e todos, de Enéias a Augusto, estivessem comprometidos com essa ‘missão civilizadora’.

As ações de Enéias no Lácio não configuram um prelúdio dessa ‘missão civilizadora’ e da política ‘de paz’ conduzida por Roma? Ganha precedência sobre o mote do *kléos e timé* individuais, o tópico da fundação – *conditio* - da Nova Tróia. Enéias é o veículo de transmissão da cultura troiana para o Lácio: os deuses *lares e penates* tornam-se o símbolo dessa carga ancestral transferida. Não se trata de criar uma exata réplica de Tróia, mas antes, lançar as bases uma nação mista de latinos e troianos. *Enéias* não é mais o herói astuto ou furioso, mas o que sustenta sobre os ombros um fardo, uma tradição e um futuro. Sua

uirtus e excelência, expressam-se antes na devoção à causa, na fidelidade aos seus e no respeito à ordem que apenas na realização de façanhas marciais em busca da glória perpétua.

Este mundo dos mortos não parece tão além do universo histórico que o alimenta e a referência muito menos o produto alucinante de um delírio poético, como foi muitas vezes interpretado o Livro VI da *Eneida*. Este mundo dos mortos reporta àquele experienciado pelos vivos: não é um todo uniforme, distanciado do humano, mas reproduz com nitidez suas fronteiras, matizes e hierarquias. Apesar de descritas como ‘vazias’, ‘exangues’, as próprias sombras interagem e revelam capacidade de memorizar e expressar seus lamentos. Se podemos localizar a presença de lugares comuns – *topoi* - na configuração dessa geografia do submundo tomados, por exemplo, de Homero, Virgílio os ressignifica, tornando-os inteligíveis para o público de sua epopéia. O *Descensus Auerno* pode ser entendido como parte do empreendimento que evidencia as marcas do heróico na *Eneida*. Também um movimento de iluminação na jornada do herói que toma, então, consciência do destino que o implica como princípio e liame de uma prole divina. Em parte, Enéias, concilia-se com seus fados, percebe-se envolvido numa missão que ultrapassa de longe sua existência. As virtudes do herói reforçam-se tanto pelo contraste com os condenados do Tártaro quanto pela aproximação moral dos *exempla* encontrados nos Campos Elísios. Movimento semelhante ao do descendente, Augusto, que retoma sob a égide da República Restaurada, *Res Publica Restituta* a memória dos *summi uiri* (homens ilustres) e do passado republicano.

Referências Bibliográficas

A) Documentos Textuais:

DIO CASSIUS. *Dio's Roman History*. Earnest Cary. Harvard: University Press, 1924. (The Loeb Classical Library)

DIONYSIUS OF HALICARNASSUS (1937). *Roman Antiquities*. Earnest Cary. Harvard: University Press, 1937. (The Loeb Classical Library)

HOMERO. *Odisséia*. Donaldo Schüler. São Paulo: Ars Poetica/EDUSP, 2000.

Res Gestae Divi Augusti. Frederick W. Shipley. London: Loeb Classical Library, 1924.

POLYBIUS. *History*. W. R. Paton. Harvard: University Press, 1922 thru 1927.
(The Loeb Classical Library)

SUETONIUS. 'Life of Augustus' In: _____. *Lives of the Caesars*. J. C. Rolfe.
London: Loeb Classical Library, 1913 thru 1914.

SUETONIUS. 'Life of Vergil' In: _____. *Lives of Famous Men*. J. C. Rolfe.
London: Loeb Classical Library, 1913 thru 1914.

TITUS LIVIUS. *History of Rome*. London: Everyman's Library Classical, 1905.

VIRGIL. *Aeneid I -VI*. Rushton Fairclough. London: William Heineman, 1916.
(The Loeb Classical Library)

VIRGÍLIO. *Eneida*. José Victorino Barreto Feio. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

VERGILIVS. *Opera. Vol II. Aeneis*. Remigius Sabbadini. Roma: Typis Regiae
Officinae Polygraphicae, 1930.

VIRGILIO. *Eneida*. Eugenio de Ochoa. Buenos Aires: Losada, 2004.

B) Bibliografia:

BAYET, J. *La Religion Romana. Historia Politica y Psicologia*. Madrid: Cristiandad, 1986.

BAUZÁ, H. F. *Virgilio y su Tiempo*. Madrid: Akal, 2008.

CUMONT, F. *After Life in Roman Paganism. Lectures Delivered at Yale University on The Silliman Foundation*. New York: Dover, 1959.

FELTON, D. 'The Dead'. In: OGDEN, D. *A Companion to Greek Religion*. Oxford: Blackwell, 2007. p. 86-100.

GOWING, A. M. *Empire and Memory. The representation of the Roman Republic in Imperial Culture*. Cambridge: University Press, 2005.

GRIMAL, P. *The Concise Dictionary of Classical Mythology*. Cambridge: Blackwell, 1990.

GRUEN, E. S. *Culture and National Identity in Republican Rome*. Nova York: Cornell University Press, 1994.

HARRISON, S. 'The Epic and The Monuments. Interactions Between Virgil's Aeneid and the Augustan Building Programme' In: _____. CLARKE, M. J. ; CURRIE, B. G. F; LYNE, O. A. (2006) *Epic Interactions Perspectives on Homer, Virgil, and the Epic Tradition Presented to Jasper GriYn by Former Pupils*. Oxford: University Press, 2006. p. 159-173.

HOLLIDAY, P. J. 'Time, History, and Ritual on the Ara Pacis.' *The Art Bulletin*. Vol. 72, No. 4. p. 542-557. College Art Association, 1990.

LA FICO GUZZO, M. L. 'El espacio representado como símbolo del espacio literario en el libro 6 de la Eneida.' Faventia, 2003. n° 25 vol. 2. p. 99-108.

LE GOFF, J. *História e Memória*. Campinas: Unicamp, 1996

LE GALL, J.; LE GLAY, M. *El Imperio Romano. El Alto Imperio, desde la Batalla de Actium Hasta La Muerte de Severo Alejandro (31A.C-245D.C.)*. Madrid: Akal, 1995.

LINDSAY, H. 'Death-Pollution and Funerals in the City of Rome' In: _____.
HOPE, V. M.; MARSHALL, E. London: Routledge, 2004. p.152-172.

MESLIN, M. *L'Homme Romain. Des Origines au Ier Siècle de Notre Ère*. Paris: Complexe, 2001.

OXFORD LATIN DICTIONARY. Oxford: University Press, 1968.

PARATORE, E. *História da literatura latina*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982.

PEREIRA, M. H. da R. *Estudos de História da Cultura Clássica*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.

PESAVENTO, S. J. *Em Busca de Uma Outra História: Imaginando o Imaginário*. Revista Brasileira de História: São Paulo, v. 15, n° 29, 1995.

RICHARDSON, J. *The Language of Empire*. Cambridge: University Press, 2008.

SERRANO, P. G. 'Catabasis e Resurrección'. *Espacio Tempo y Forma, Serie II, Historia Antigua*. n^o12, 1999. p. 129-179.

SHEID, J. 'Sacrifices for gods and ancestors'. In: RUPKE, Jörk.(org) *A companion to roman religion*. Oxford: Blackwell, 2007. p.263-271.

SHOTTER, D. *Augustus Caesar*. London: Routledge, 2005.

SUMI, G. S. *Ceremony and Power. Performing Politics in Rome Between Republic and Empire*. Michigan: University Press, 2008.

WALLACE-HADRIL, A. *Rome's Cultural Revolution*. Cambridge: University Press, 2010.

WINTERLING, A. 'Friendship and Patron Client Relations'. In: _____. *Politics and Society in Imperial Rome*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009. p. 34-35.

ZANKER, P. *Augusto y el Poder de Las Imágenes*. Madrid: Alianza, 1992.

Notas:

¹ Na *Eneida*, algumas denominações são empregadas para referir-se ao submundo, Orco não é, definitivamente, o mais recorrente. Nas crenças populares itálicas, Orco era o *daemon* da morte e por extensão acabou representando o próprio Inferno. Nas pinturas etruscas, *daemon* barbado, que aos poucos é helenizado e assimilado a Hades-Plutão e passa a designar o reino dos mortos (SERRANO, 1999: 158; GRIMAL, 1990 : 312). Esse espaço é também, associado à Érebo, irmão da Noite, potência referente às Trevas (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 247). Na maioria das vezes, Averno aparece como sinônimo de submundo, o mesmo acontece com 'Casa de Dite' (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 269), apesar de o Palácio de Plutão ocupar uma posição diferenciada no reino inferior. É comum que as referências ao mundo dos mortos venham acompanhadas da adjetivação 'infernais', como é o caso de 'Portas Infernais', ou 'Juno Infernal' (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 106 e 138). Uma única ocorrência no livro III, traz '*infernus*' na forma substantivada, como referente de lugar propriamente dito (VIRGÍLIO. *Eneida*, III. 386).

² Sucessivamente a *pietas* pode significar tanto a observância nas relações e regras para com os deuses e com o lar, *gravitas* é traduzido enquanto frugalidade e sensatez e *deuotio* entende-se enquanto sacrifício tanto à unidade familiar quanto ao Estado.

³ Grosso modo, entende-se por ‘necromancia’ um conjunto ordenado de práticas mágicas voltadas para a comunicação e, muitas vezes, o controle e a intervenção dos mortos nos assuntos terrenos (FELTON, 2007: 96). Essa comunicação é motivada pelos mais variados propósitos: desde obter informações sobre o paradeiro do falecido no além, a revelação de segredos ou objetos escondidos até pedir o auxílio desse morto numa vingança pessoal.

⁴ *Di, quibus imperium est animarum, umbraeque silentes
et Chaos et Phlegethon, loca nocte tacentia late,
sit mihi fas audita loqui, sit numine uestro
pandere res alta terra et caligine mersas.* (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 264-265)

⁵ Dite –*Ditis* ou *Dis* –é um dos epítetos de Plutão, advém de *diues*, do latim ‘rico’ ou ‘abastado’ (OXFORD LATIN DICTIONARY, 1968: 548). Assimilação que faz todo sentido, pois essa divindade acumula em seus domínios os metais que fazem a riqueza monetária dos homens.

⁶ Entendemos por imaginário um sistema de idéias-imagens que dá significado à realidade histórica. Esse conjunto de representações compartilhadas de signos e idéias, ou o imaginário, é, em si, elemento de transformação do real e de atribuição de sentido ao mundo. Representações que se tornam ao mesmo tempo matriz e efeito das práticas construtoras do mundo social, deste modo, tanto estão sujeitas quanto propulsionam o movimento histórico (PESAVENTO, 1995: 23).

⁷ Entre os romanos vigorava a idéia de que a morte trazia a destruição do corpo mas não do morto. A postura intelectualista de encarar o trespasse como o retorno ao nada absoluto ou a hesitação quanto as expectativa de ‘além vida’, não teve divulgação expressiva no âmbito da população geral e restringiu-se, no mais, aos simpatizantes de alguns segmentos filosóficos como o epicurismo. Para Franz Cumont, no livro *O Pós Vida no Paganismo Romano*, o culto funerário celebrado junto à tumba permanece da crença de que o morto, ou o que dele sobrevive, retém parte de suas necessidades e sentimentos no outro mundo, assim como da própria concepção de um pós-vida que prevalece na sepultura. Cabe então assegurar ao falecido uma existência suportável, as oferendas levadas regularmente ao túmulo decorrem tanto da piedade -*pietas* - dos parentes quanto do receio de vingança do morto (1959: 47). Aqueles que foram negligenciados voltam para reclamar dos vivos os devidos cuidados ou tornam-se ‘lêmures’ ou ‘larvas’, espíritos vingativos e perigosos que atormentam os lares romanos.

O nome do falecido é sempre evocado por ocasião dos sacrifícios e votos que se renovam diante da tumba, no aniversário de morte. O Livro V da *Eneida* expõe, em pormenores, esse tipo de ritualização: junto da tumba do pai, no momento em que Enéias, há exato um ano - *annuus exactis completur* (VIRGÍLIO. *Eneida*, V. 20-34) – desembarca nas praias da Sicília com o propósito de sacrificar aos *manes* de Anquises e honrar a memória do progenitor. Para além das obrigações esperadas da família, o calendário romano estipula festas regulares como a novena (dos dias treze aos vinte e um) que no mês de fevereiro se consagra aos parentes defuntos ‘*dies parentales*’, que começa com o sacrifício fúnebre da grande vestal e termina na *Feralia*, momento em que se levam oferendas aos túmulos. Para Jean Bayet, estudioso da religião romana, tais festividades têm por fim preservar a concórdia entre mortos e vivos (1986:83).

⁸ *Sic ait, atque animum pictura pascit inani,
multa gemens, largoque umectat flumine voltum.* (VIRGÍLIO. *Eneida*, I. 464-465)

⁹ Siqueu é assassinado covardemente pelo irmão de Dido, Pigmaleão, descrito como o mais celerado dos homens. Ávido pelo tesouro do cunhado, o soberano de Tiro mata Siqueu e oculta o crime da irmã. Presente no primeiro livro da *Eneida*, esta narrativa está vinculada à fuga de Dido da cidade de Tiro que, por sua vez, corta os mares com um grupo de refugiados em busca de novas terras. Guiados pela deusa Juno ao território Líbio, os tírios fundam a cidade de Cartago (VIRGÍLIO. *Eneida*, I. 340-370).

¹⁰ Na *Eneida*, a Sibila adverte que o corpo de um companheiro – *corpus amici* – nesse caso, Miseno, jazia, na praia, insepulto e com a morte – *funus* – contaminava toda a armada (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 149-151):

*praeterea iacet exanimus tibi corpus amici
(heu nescis) totamque incestat funere classem* (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 149-152).

O verbo *incestare* reforça no verso a idéia de poluição e nesse aspecto a sacerdotisa de Apolo é categórica: ‘à sua habitação, primeiro, o envia e no sepulcro o encerra, imolando sobre ele, negras ovelhas!’ (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 152). Uma constante no imaginário funerário romano é o tabu de que a morte e mais especificamente o cadáver traz poluição e que esta deve ser depurada com ritos expiatórios. Nesse ínterim, fica vedado o intercâmbio com os deuses a qualquer um que tenha manuseado ou se aproximado do corpo inanimado. Segundo Hugh Lindsay, no seu estudo sobre morte e poluição na sociedade romana, tanto a família quanto a casa do falecido passam por um ritual demorado de purificação, cumpre ao herdeiro varrer – *extra uerere* – a habitação e livrá-la da nódoa funesta da morte e o sacrifício realizado nove dias depois – *nouemdial sacrificium* – reintegra os parentes novamente na comunidade, retirando-os da situação liminar em que se encontravam (2004: 152). Na *Eneida*, seladas as relíquias de Miseno no túmulo, Corineu roça os companheiros com um ramo de oliveira, espargindo sobre eles a água lustral (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 231). Só então pode Enéias avançar para o Averno.

¹¹ Tabuletas, geralmente de chumbo mármore ou madeira, depositadas sob a terra e endereçadas às divindades cômicas com imprecações ou maldições lançadas contra rivais, concorrentes ou inimigos políticos.

¹² Para John Scheid nos funerais romanos, o sacrifício marca a separação entre vivos e mortos. Na definição do autor, o sacrifício é um ato de comunhão social por meio do qual os homens reforçam sua condição de mortais (SCHEID, 2007: 270).

¹³ Segundo D. Felton, os gregos suspeitavam que algumas grutas ao sul da Grécia e da Itália fossem ‘portas de acesso’ para o submundo, como Cape Taenarum, na região meridional do Peloponeso. Aos pés do Averno localizava-se um dos quatro principais oráculos de consulta aos mortos, os outros três, Acheron em Thesprotia, Heracleia Pontica, ao sul do Mar Negro e Tainaron (Taenarum), ao sul da Grécia.

¹⁴ *spelunca alta fuit uastoque immanis hiatus,
scrupea, tuta lacu nigro nemorumque tenebris,
quam super haud ullae poterant impune uolantes
tendere iter pennis: talis sese halitus atris
faucibus effundens supera ad conuexa ferebat.
[unde locum Grai dixerunt nomine Aornum.]* (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 237-242)

¹⁵ *Di, quibus imperium est animarum, umbraeque silentes
et Chaos et Phlegethon, loca nocte tacentia late,
sit mihi fas audita loqui, sit numine uestro
pandere res alta terra et caligine mersas.* (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 264-267)

¹⁶ Pai de Íxion, castigado por ter ateado fogo ao templo de Apolo em Delfos.

¹⁷ *Discite iustitiam moniti et non temnere diuos* (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 620)

¹⁸ Aqui nos referimos especificamente às almas dos varões destinadas ao nascimento, nomeadas por Anquises nos vales do Elísio.

¹⁹ Oto e Elfiates, cometeram o crime de desafiar os olímpicos, tentando entre outras coisas, escalar o Olimpo. Seu castigo no Tártaro consistia em estarem atados a uma coluna cheia de cobras e eternamente atormentados pelos gritos de uma coruja.

²⁰ Aloys Winterling (2009), em um dos capítulos do livro *Politics and Society in Imperial Rome*, se debruça sobre a complexidade das relações sociais e de poder no Principado romano a partir da reformulação dos quadros em que se assentava a tradicional relação de amizade e clientela. O autor esclarece que a palavra *amicitia* tanto pode traduzir o elo de confiança e reciprocidade cultivado entre aristocratas (ou iguais) quanto designar uma aliança firmada, sob o signo da *fides* e no calor dos acontecimentos, com o propósito de obter posição e vantagens políticas. O *princeps* torna-se o vértice das relações e os laços de clientela e amizade continuam

desempenhando capital simbólico na política imperial e condição necessária para manutenção do *status* da aristocracia (WINTERLING, 2009: 39). Tornar-se *amicus* do imperador, em geral, é motivo de orgulho para o membro da *nobilitas*, não obstante, a proximidade da casa imperial aumenta a visibilidade e a honra, tanto quanto amplia a margem de risco. Esse privilegiado pode atrair sobre si toda sorte de acusação, suspeita de traição, quebra da *fides* e envolvimento em conspirações palacianas, que avultam, especialmente, em momentos de transição política.

²¹ *hic, quibus inuisi fratres, dum uita manebat,
pulsatusue parens et fraus innexa clienti,
aut qui diuitiis soli incubuere repertis
nec partem posuere suis (quae maxima turba est),
quique ob adulterium caesi, quique arma secuti
impia nec ueriti dominorum fallere dextras,
inclusi poenam exspectant.* (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 608-614)

²² Enquanto a *amicitia* descreve uma relação entre iguais o Patronato traduz uma relação assimétrica. Espera-se de alguém que se encontra no topo assistência do mais variado tipo: desde apoio em alguma disputa jurídica, proteção, até assistência financeira mais básica na forma de *sportulas* em se tratando do povilêu romano. Essas relações penetram os variados campos da realidade social, institucional, distribuição de cargos e das honras, o campo jurídico e até mesmo a carreira militar. Um séquito numeroso de clientes é a materialização visível do poder do *patronus*. O próprio imperador, como argumenta David Shotter (2005) no livro *César Augusto*, converte-se num *patronus* com uma clientela variada. Encontramos desde senadores e cavaleiros que devem sua posição ou cargo administrativo à generosidade do *princeps* até uma plebe copiosa que se delicia com os espetáculos financiados às suas expensas. Área também muito efetiva do patronato de Augusto era a literatura, através da ação de seu diletante amigo Mecenas, organizava e patrocinava um grupo de escritores constituído por Virgílio, Horácio, Lívio. Apesar de não ser o único patrono das artes era indubitavelmente o mais poderoso e bem sucedido, com quem outro bem feitor não ousava competir.

²³ Virgílio relata que Enéias, ao pousar os olhos sobre o presente materno - neste caso o escudo com cenas do futuro de Roma - nada consegue entender, mas a imagem lhe apraz; tanto a fama quanto os fados pósteros (VIRGÍLIO. *Eneida*, VIII . 729-733).

²⁴ Presente na elucidação de Anquises sobre o trânsito e o ciclo de expiação das almas, a idéia da metempsicose viabiliza nesse trecho o dispositivo da progressão que opera saltos narrativos para períodos distintos da história romana e o tempo do próprio poema, neste caso, o século I a.C.

²⁵ Uma razão prática que o levou a construir seu *fórum* foi o aumento de demandas e julgamentos que exigiam um terceiro (além do Fórum Romano e Fórum de César). Ficou consagrado aos processos de Estado e sorteio de juízes. A pressa o levou a permitir o acesso a população antes mesmo de estar completa a construção do templo de Marte Vingador (SUETÔNIO. *Vida de Augusto*, 29.01).

²⁶ Uma das condições de se pertencer à *nobilitas* é estar constantemente sob os olhos e apreciação do público. Segundo Geoffrey Sumi, que estuda a afinidade entre performance e poder na cultura política romana, cerimônias como casamentos, festas, jogos e funerais tornam-se momentos privilegiados para ostentação da *uirtus* aristocrática assim como uma oportunidade para revelar a capacidade de governar (2008: 02). Era regra nas *casas aristocráticas* a presença de uma galeria de máscaras dos ancestrais, que tomavam parte no cortejo de cada membro da família que morria. Os que portavam os retratos eram amigos próximos do morto, escolhidos segundo o critério de altura, compleição e semelhança com os ancestrais do falecido (POLÍBIO. *História*, VI. 53. 05-07). Não se trata de uma procissão organizada à revelia: uma lógica hierárquica dispunha os espaços, segundo a ordem da dignidade e dos ofícios exercidos por cada um em vida. Os que foram senadores vestiam a toga com a faixa púrpura na borda, todos transportados em carros precedidos por *fasces*, machados e outras insígnias de identificação. Quando chegam aos *rostra* todos sentam em fila, perto do morto. Declara Políbio que não podia haver espetáculo mais enobrecedor para um jovem que aspirava à carreira das honras – *cursus honorum*. (POLÍBIO. *História*, VI. 53. 08-09).

²⁷ Considerando alguns desafios encontrados por Octávio no processo de conquista e legitimação do poder, torna-se mais compreensível a obstinação no reconhecimento de uma ancestralidade

divina e heróica. Faltava-lhe, inicialmente, habilidade e tino militar e não vinha das famílias mais ancestrais de Roma. Octávio não tinha o prestígio militar de César, Sila ou Pompeu. De César não era mais que um filho adotivo, proveniente de uma família não muito tradicional por parte de pai. Seu pai, *Gaius Octavio* era um *homem novo*: pretor em 61 a.C e pró-cônsul da Macedônia em 60-59 a.C. Para essa *nobilitas* orgulhosa, jovem Octavio não era um dos seus e potencialmente um inimigo (LE GALL; LE GLAY, 1995: 37).

²⁸ Segundo tradição registrada por Dionísio de Halicarnasso, Lavinia temendo qualquer perseguição parte de Ascânio, sucessor de Enéias e primeiro rei de Alba, protege-se nas florestas onde tem o filho em segurança. Após a morte do meio irmão é posteriormente aclamado rei por vontade popular (DIONÍSIO DE HALICARNASSO. *Antiguidades Romanas*, I. 70).

²⁹ *En huius, nate, auspiciis illa incluta Roma
imperium terris, animos aequabit Olympo,
septemque una sibi muro circumdabit arces,
felix prole uirum* (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 781-784)

³⁰ Das celebrações oficiais, os ansiados Jogos Seculares, realizados, finalmente, entre os dias 30 de Maio e 03 de Junho do ano 17 marcam no imaginário religioso romano a renovação do *saeculum* e o retorno simbólico a Idade de Ouro, momento idílico de abundância e felicidade plena da humanidade, em estreita interação com as divindades. Festividades lembradas com vivacidade pelo *Carmen Saeculare* de Horácio. O Século de Ouro é também tema de um dos frisos da Ara Pacis que congela na narrativa imagética uma retrato da fertilidade da *aurea aetas* (HOLLIDAY, 1990: 545).

³¹ Titus Manlius Torquatus, cônsul em 347 a.C.

³² Stephen Harrison, sugere uma aproximação de Palante com o Jovem Marcelo na narrativa, ambos são *miserande puer*, (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 882 e XI. 42) representarem a esperança interrompida de uma carreira política e militar de sucesso. (HARRISON, 2006:166)

³³ *uel quae, Tiberine, uidebis
funera, cum tumulum praeterlabere recentem!
nec puer Iliaca quisquam de gente Latinos
in tantum spe tollet auos* (VIRGÍLIO. *Eneida*, VI. 873-876)