

CORPOS POLUENTES E POLUÍDOS: CRENÇAS SOBRE MORTE NA ROMA ANTIGA

POLLUTING AND POLLUTED BODIES: BELIEFS ABOUT DEATH IN ACIENT ROME

Yuri Augusto de Oliveira¹⁷⁶

Artigo recebido em 14 de agosto de 2022

Artigo aceito em 10 de setembro de 2022

Resumo: A morte, embora seja um fenômeno biológico, está permeada de significações simbólicas vinculadas a determinadas crenças e aspectos religiosos, que são fenômenos culturais. Entre os romanos, as crenças acerca da morte foram representadas, em parte, pela ideia de que os corpos das pessoas falecidas eram fontes de poluição. Essa poluição demandava certas práticas sociais, tanto para lidar com a poluição, quanto para purificar as pessoas manchadas por ela. Este artigo se debruça sobre a concepção dos romanos a respeito dos corpos poluentes e as especificidades desta crença.

Palavras-chave: Poluição, morte, Roma Antiga.

Abstract: Death, although a biological phenomenon, is permeated with symbolic meanings linked to certain beliefs and religious aspects, which are cultural phenomena. Among the Romans, beliefs about death were represented, in part, by the idea that the bodies of deceased people were causes of pollution. This pollution demanded certain social practices, both to deal with the pollution and to purify the people tainted by it. This paper looks at the Romans' conception of polluted bodies and the specifics of this belief.

Keywords: Pollution, death, ancient Rome.

Introdução

Ainda que a nossa sociedade tenha expulsado a imagem da morte do seu cotidiano (ARIÈS, 2014, p. 756), o mesmo não pode ser dito

¹⁷⁶ Graduado e mestre em História pela Universidade Federal da Bahia e doutorando em História pelo Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal da Bahia. Membro dos grupos de pesquisa CMAC – Cultura Material, Antiguidade e Cotidiano (UFBA) e do NALPE – Núcleo de Antiguidade, Literatura, Performance e Ensino (UFBA). Orientadora: Prof^a. Dr^a. Marina Regis Cavicchioli. E-mail: yuri.augusto@ufba.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0005-256X>

sobre a morte na antiguidade romana. Para um romano, a morte pertencia à vida, confundia-se com ela" (VOISIN, 2017, p. 100).

Nesse sentido, vale ressaltar que o modo como um romano pensou, experimentou e se preparou para a morte foi muito distinto do nosso (HOPE, 2009, p. 16), pois, embora morrer, assim como nascer, seja um processo natural, o modo como as pessoas lidam com a morte e com os corpos se dá a partir de elementos culturalmente construídos. Assim, embora todas as sociedades se organizem diante da morte, pois a morte é um elemento indissociável delas, a forma como cada uma se organiza modifica-se de acordo com a crença religiosa, a localidade, com o grupo social e com a época. Desse modo, o fenômeno da morte pode ser pensado como um fenômeno histórico-cultural.

Assim, a morte e seus significados transbordam as relações entre os sujeitos individuais e a o fim da vida, uma vez que ela atinge um ser social dotado de uma individualidade física, um ser que interage, mesmo quando morto. Isto porque, por trás dos corpos, há todo um aparato de serviços e crenças, e eles estão a exercer protagonismo sobre os vivos em múltiplas esferas e dimensões, pois são agentes ativos na significação da realidade e na manutenção da sociedade e seu protagonismo está na natureza relacional em que o mundo material está relacionado com o simbólico.

A morte em Roma, enquanto fenômeno social, começava com o falecimento de uma pessoa, com a existência de um *funus*, com a origem de um cadáver. Esse corpo se tornava motivo de poluição, elemento cultural constitutivo do sistema de crenças dos romanos antes da ascensão do cristianismo. Desse modo, o cadáver, bem como a poluição produzida por ele, demandava ritos e comportamentos sociais para que ocorresse sua purificação e dos elementos que ficaram impuros

com ele, como é o caso da família da pessoa falecida, ou de determinados objetos que estiveram em contato com ele¹⁷⁷.

Os ritos funerários eram constituídos por diversas etapas e estas deveriam ser seguidas adequadamente para que a família fosse purificada. As etapas consistiam em beijar a boca da pessoa falecida (*osculum*), fechar os seus olhos (*oculus premere*), chamar o seu nome três vezes (*conclamatio*) e em seguida colocar o corpo no chão (*deponere*), em contato com a terra. Depois, o corpo deveria ser lavado com água quente e óleos perfumados, vestido e colocado no leito fúnebre com os pés voltados para a porta (*collocatio*). No leito, a pessoa falecida receberia suas últimas homenagens e poderia ficar exposto por oito dias. Passados esses dias, o corpo era carregado na pompa fúnebre (*pompa funebris*) para fora dos portões da cidade, onde ele seria inumado ou enterrado. Lá ocorriam sacrifícios, uma porca (*porca praesentanea*) era oferecida para Ceres e carneiros para os Lares (coletividade dos espíritos dos mortos). Depois, o corpo poderia ser inumado ou incinerado. Depois, os ossos eram recolhidos e vinho era aspergido sobre eles. Além disso, ocorria um banquete. A seguir, o herdeiro, com o uso de ramos de oliveira, aspergia água nos celebrantes. Quando a família voltava para a casa, um herdeiro do sexo masculino assumia o papel de *everriator*, aquele que fazia uma limpeza simbólica na casa, a *purgatio*, com o uso de uma vassoura especial. Caso houvesse falha em alguma etapa desses rituais, a poluição permaneceria a macular a família. Nesse caso, ela deveria ser expiada com outro sacrifício expiatório de uma porca, o *piaculum*.

¹⁷⁷ Alguns objetos utilizados nos ritos funerários poderiam ser considerados impuros, como os utensílios alimentares usados no banquete fúnebre, e por isso deveriam ser destruídos e descartados.

A Poluição dos corpos

O termo *funus*, *funera* no nominativo plural, poderia ser utilizado para designar o cadáver, também podia significar “ruína”, bem como podia nomear todo o processo entre o momento da morte e a última performance pós-inumação/cremação. O *funus* foi influenciado por duas noções: pela ideia de que a morte trazia poluição consigo, exigindo assim que os vivos realizassem atos de purificação e expiação, e pela ideia de que deixar um cadáver sem sepultamento teria repercussões negativas sobre o destino do espírito da pessoa falecida e da coletividade dos vivos (TOYNBEE, 1971, p. 43).

Esse corpo se tornava causa de poluição (LENNON, 2014, p. 136). A causa de sujeira dava-se tanto pela ruptura da ordem do corpo físico, que entrou em processos de decomposição, de ruína, como também pela ruptura da ordem social, uma vez que a pessoa falecida passou para um estado limiar, afinal não pertence mais à coletividade dos vivos e não foi integrada à comunidade dos *manes*, a coletividade dos espíritos dos mortos.

Nesse sentido, é importante destacar que o corpo ainda é uma pessoa, embora não seja mais. Nessa ambivalência, o cadáver exerce protagonismo, ou seja, é um agente social ativo capaz de mobilizar inúmeros outros agentes sociais (GRAHAM, 2011, p. 24-25). Desse modo, um cadáver tornava a família *funesta*,¹⁷⁸ gerando a necessidade de uma separação temporária da família da sociedade (HOPE, 2009, p. 71; TOYNBEE, 1971, p. 43; VOISIN, 2017, p. 74), pois ela também estava manchada pela poluição gerada pelo falecimento de um familiar, bem como a pessoa falecida, que, por sua vez, necessitava de uma

¹⁷⁸ Contaminada pela morte.

apartação permanente da casa e da comunidade dos vivos (LENNON, 2014, p. 165).

A poluição gerada pela morte pode ser representada por uma série de palavras, como *nefas* e *scelus*, por exemplo. Ademais, os efeitos dela podem ser expressos pelos verbos *contaminare*, *foedare*, *inquinare*, *maculare*, *polluere* e *spurcare*, por exemplo. *Nefas* pode ser definido como algo que é contrário às leis divinas e às leis da natureza, *scelus*, por sua vez, pode ser traduzido por perigo, objeto de horror. Já os verbos supracitados que exprimem a ação dessa poluição possuem, de modo geral, as seguintes definições: - contaminar, infectar, sujar, manchar, poluir, tornar repugnante, corromper, emporcalhar, deteriorar.¹⁷⁹

Esse conjunto lexical, embora possua múltiplos usos, possui uma relação auto evidente com infecção e contágio. Essa relação está obviamente associada ao corpo humano em sua materialidade, tanto vivo como morto. As palavras citadas enfatizam a repugnância, evocam repulsa e o medo, bem como expressam a função ativa do corpo como agente poluidor (LENNON, 2014, p. 30-35).

Uma boa definição para poluição é a ideia de “matéria fora do lugar”. Tal matéria deslocada se expressa pelo corpo inanimado e no processo de decomposição, que transgredir a materialidade do corpo, da mesma forma que o controle sobre o fluxo de emissões de fluídos corporais (BRADLEY, 2013, p. 5389; LENNON, 2014, p. 5). Podemos supor que, embora haja uma transmissão dessa ideia a partir da religião, sua base seja racional foi estimulada pelo medo do contágio de doenças (DUMONT, 2013, p. 148). Essa racionalidade em relação ao contágio pode ser encontrada em Varrão, por exemplo, quando ele alerta aos

¹⁷⁹ Definições extraídas do Dicionário Latino-Português de F. R. dos Santos Saraiva e do Dicionário Escolar Latino-Português de Ernesto Faria.

perigos que habitar em regiões pantanosas pode trazer à saúde. Varrão alertou que nessas regiões existe, “animaizinhos que os olhos não enxergam, mas adentram o corpo pela boca e pelas narinas através do ar e causam doenças graves¹⁸⁰” (Varro, *Rust.* I. 12).

Esse elemento à margem da ordem, alheia ao sistema, era considerado perigoso, impuro, e a sociedade desenvolveu formas para expiar essa poluição, que começa com a separação seguida de uma etapa de transição, quando os contaminados estavam em um estado “limítrofe”, e, por fim, culmina na reintegração dos contaminados na sociedade após a realização dos ritos funerários (LENNON, 2014, p. 7).

É importante ressaltar que a poluição, assim como as maneiras de lidar com ela, é fruto dos repertórios culturais. Embora o significado da poluição tenha se desenvolvido de forma relacional com a materialidade dos cadáveres, nem todos os mortos foram tratados da mesma forma e nem foram considerados com o mesmo potencial de poluição.

A *Lex Libitinaris* Puteolana, por exemplo, traz algumas indicações dessas múltiplas poluições por morte, como veremos mais adiante. Uma bomba estadunidense explodiu em Pozzuoli, em 1943, e trouxe à tona três fragmentos de pedra com inscrições, a *Lex Libitinaris*, e que foram publicados pela primeira vez em 1966, por Lucio Bove. Tais inscrições foram datadas entre o final do século I AEC. e início do século I EC. e revelam um contrato que lista as obrigações exigidas das organizações que obtivessem o monopólio das atividades libitínicas (atividades funerárias), bem como os direitos adquiridos pelo detentor do monopólio. Em linhas gerais, a *Lex Libitinaris* trata sobre os seguintes temas: a placa da esquerda informa sobre as operações e tarifas dos funerais; a placa

¹⁸⁰ *Et quod crescunt animalia quaedam minuta, quae non possunt oculi consequi, et per aera intus in corpus per os ac nares, perueniunt atque efficiunt difficilis morbos.* (Varro, *Rust.* I. 12). Tradução de Matheus Trevizam.

do centro aborda questões sobre a mão de obra, sobre tortura, a qual também é uma função atribuída aos *libitinarii* (os agentes funerários), além de descrever a ordem de execução dos serviços prestados; a placa da direita relata as penalidades aos concorrentes que não respeitarem o monopólio concedido. (BODEL, 1994, p. 15; DUMONT, 2013, p. 146-147).

A *Lex Libitina* é um contrato de concessão de um serviço público a um monopólio. Acredita-se que a inscrição pertença ao período augustano, seu nome está diretamente associado a Libitina, uma antiga divindade romana cujo nome deriva de *libitum* (desejo) e que, por razões desconhecidas, tornou-se a deusa guardiã dos funerais (STRUCK, 2020, n.p.). Frequentemente chamada de Vênus Libitina (VOISIN, 2017, p. 69), foi identificada com Proserpina e se discute que ela teria assumido funções ligadas aos mortos devido a uma política de Sêrvio Túlio que ordenou as doações e taxações dos cidadãos romanos encaminhadas ao templo de Libitina para a administração das exéquias das pessoas que morreram em Roma. (DAREMBERG, 2015, p. 1221; DUMONT, 2013, p. 146-147).

O Templo de Libitina situava-se fora do *pomerium*, no Bosque de Libitina, além do Portão Esquilino (DAREMBERG, 2015, p. 1221). Nesse mesmo local também se situava a sede dos agentes funerários em Roma, assim como os materiais que eram utilizados nas pompas fúnebres (BODEL, 2004, p. 147). As divindades que presidiram atividades que envolviam morte e destruição não poderiam ter santuários dentro do *pomerium*. Fato que não impediu que alguns lugares ligados aos cultos de tais deidades sobrevivessem dentro do *pomerium*, como foi o caso do Vulcanal, mas quando um novo templo para Vulcano foi erguido, este foi posicionado no Campo de Marte (SCHEID, 2003, p. 62).

A respeito das multiplicidades de poluições que poderiam ser produzidas pelos inúmeros corpos ao morrer, a *Lex Libitina* sugere, por exemplo, que a poluição gerada pela morte de um escravo era mais poluente que a poluição gerada pela morte de uma pessoa que nasceu livre (PERALTA, 2017, p. 354). A *Lex Libitina* relata, em sua segunda coluna, que os agentes funerários, os *libitinarii* ou *designatores*, devem conduzir os atendimentos contratados por particulares respondendo-os em ordem de registro. Contudo, a lei em questão estabelece prioridades para a realização das exéquias:

Uma vez que esta notificação tenha sido devidamente feita, o donatário, ou seu associado, ou a pessoa responsável por esse departamento, será obrigada a fornecer ao cliente com todos os serviços necessários, e depois todos os outros na ordem de sua notificação, a menos que a notificação diga respeito ao funeral de um Decurião, ou de um jovem (*funus acervum*), a quem deve ser dada prioridade. Em tais casos, a ordem das outras notificações deve ser respeitada. Nos casos de suicídio comunicado por enforcamento, o donatário deve providenciar imediatamente para que o corpo seja cortado e removido; no caso de um escravo, homem ou mulher, se a mensagem chegar antes da décima hora do dia, o corpo deve ser removido no mesmo dia, se mais tarde, antes da segunda hora do seguinte dia (*Lex Libitina*. II.15-23).¹⁸¹

Esse trecho da lei, além de estabelecer as normas de atuação dos *libitinarii*, também concede prioridade aos decuriões, provavelmente um privilégio conferido pela posição de notáveis, e para os que morreram

¹⁸¹ quot [q]ui<s>q(ue) ex is rebus qu[as] h(ac) l(ege) utiq(ue) praeber(i) o(portebit) praeberi volet denuntiat(o) denuntiat(um)ve cura/to manc(ipi) eius public(i) sociove eius eive ad q(uem) e(a) r(es) q(ua) d(e) a(gitur) p(ertinet) aut s(i) is praesens non erit ad eum loc(um) / quem libitinae exsercend(ae) gratia conduct(um) constitutu[m] habeb(it), quo die quoq(ue) loc(o) quam/que{m} rei (sic) praeberi volet; et <cum> ita denuntiat(um) erit tum is manc(eps) sociusve eius isve ad q(uem) e(a) (es) q(ua) d(e) <a(gitur)> / p(ertinet) ei qui primum denuntiaver(it) et deinceps reliquis ut quisq(ue) denuntiaver(it) - nisi si funus / decurion(is) funusve acervom denuntiat(um) erit cui (sic) prima curand(a) erint, reliquor(um) autem fu/nerum ordo servand(us) - omnes{q(ue)} res quae ex h(ac) l(ege) praestand(ae) erunt mitter(e) praeber(e)<q>(ue) quae praeb(endae erunt) <d(ebet)>. suspendiosum cum denuntiat(um) erit ead horad is solvend(um) tollend(um) curato, item servom / servamve si ante h(oram) X diei denuntiat(um) erit ead die tollend(um) curato, si post X poster(a) d(ie) a(nte) h(oram) II. (*Lex Libitina*. II.15-23). Tradução do autor, cotejando a tradução de Lennon. LENNON, J. Pollution and Religion in Ancient Rome. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

prematuramente, os *funera acerba*. Assim, as crianças são sempre sepultadas com pressa por não gerarem poluição e, devido a esse fato, seu sepultamento ocorria durante a noite (LENNON, 2014, p. 139). Ademais, os agentes funerários tinham o dever de não só remover os corpos dos suicidas por enforcamento dentro de uma hora após serem relatados, como também os cadáveres dos escravos dentro de duas horas após a luz do dia devido à alta poluição gerada pelos corpos (BODEL, 1994, p. 74; DUMONT, 2013, p. 148;).

As colônias e municípios também adotaram o nome *Lucus Libitinae* para as sedes de suas agências funerárias, título que sugere o isolamento destes locais das cidades (DUMONT, 2013, p. 147). O isolamento desses serviços, desses itens e desses corpos, dos corpos dos agentes funerários, afastava elementos poluentes da vida cotidiana romana (VOISIN, 2017, p. 69). A respeito do isolamento dos corpos dos *libitinarii*, encontramos na *Lex Libitina* a seguinte descrição:

Eles não podem entrar na cidade, exceto para recolher um cadáver para sepultamento ou para infligir uma punição. Nessas ocasiões, seja a caminho ou na cidade, eles são obrigados a usar um chapéu colorido¹⁸² (*Lex Libitina*. II.4-6).

Os trabalhadores do *lucus libitinae* não podiam circular livremente na cidade e a sua presença deveria ser anunciada pelo chapéu colorido, pelo *pilleum coloratum*, que indicaria a presença do corpo poluente que deveria ser evitado. Nos casos em que houvesse a necessidade de acessar a cidade para aplicar uma punição e essa punição fosse letal, a *Lex Libitina* recomendava a seguinte conduta:

Se ele receber a ordem de remover a vítima com o gancho, seus homens, vestidos de vermelho, devem remover o cadáver para

¹⁸² 4 [...] *noctis neve veniant in oppid(um) nisi mortui tollend(i) conlocand(i)ve aut 5 supplic(i) sumend(i) c(ausa); dum ita / quis eor(um) veniat quotiens oppid(um) intrab(it) in oppid(o)ve erit ut pilleum color(atum) in 6 capit(e) habeat{n}t* [...] (*Lex Libitina*. II, 4 – 6). Tradução do autor, cotejando a tradução de Lennon (2014).

onde estão empilhados, tocando um sino enquanto o fazem¹⁸³ (Lex Libitina. II, 13-14).

Portanto, um escravo removeria o corpo supliciado, puxando-o com um gancho. Esse escravo deveria estar vestido de vermelho e indicava a sua presença e circulação não só com a marca visual de suas vestes, mas também através do ato de tocar um sino, para que, assim, tal presença pudesse ser evitada (DUMONT, 2013, p. 147-148).

A cena em que um personagem a trajar cores vivas enquanto arrasta um corpo humano por um gancho e toca sinos certamente exerce um impacto para nós. Provavelmente exerceu forte impacto também entre os romanos, afinal, ela pertencia a um fato temido e que deveria ser afastado. As vestes do *vespillo* possuíam cores vivas, ao contrário das túnicas habituais, e o vermelho pode ter sido escolhido por duas razões, para chamar atenção e assim ser evitado, como também para mascarar as manchas de sangue, reduzindo o impacto da imagem dos trabalhadores do *lucus libitinae*.

Embora a função dos trabalhadores dos *luci Libitinae* os relegue ao ostracismo, devido ao contato constante com os cadáveres e, portanto, com a proximidade contínua com a poluição gerada pela morte, essa poluição não era permanente para eles. Com o tempo e com as devidas expiações, os operários de Libitina poderiam se reintegrar à sociedade, tal como a família funesta o fazia (LENNON, 2014, p. 153).

Porém, a sociedade romana incorporou a sujeira e a pureza em seus sistemas religiosos e eles estão bem definidos no conjunto de ritos e normas religiosas (LENNON, 2017, p 137), já que, por exemplo, uma pessoa contaminada estava interdita a fazer sacrifícios aos deuses. Ademais, a restrição a contaminação gerada pela morte era tamanha que o

¹⁸³ *item si unco extrahere iussus erit, oper(a) russat(a) id cadaver ubi plura / 14 cadavera erunt cum tintinnabulo extrahere debebit* (Lex Libitina. II, 13-14). Tradução do autor, cotejando a tradução de Lennon (2014).

flamen dialis, o sacerdote de Júpiter, não podia tocar o corpo de uma pessoa falecida e nem acessar espaços contaminados pela morte (VOISIN, 2017, p. 74). Além disso, a *flamínica dialis*, a esposa do *flamen dialis*, sequer podia utilizar vestes com o couro de animais que não fossem vítimas de sacrifício (VOISIN, 2017, p. 74).

As casas poluídas pela desordem gerada pela morte tinham as portas marcadas com ramos de ciprestes ou de pinheiro, sinalização que era uma indicação para todos os romanos, mas representava também uma preocupação voltada principalmente aos sacerdotes e aos cidadãos suscetíveis aos efeitos nocivos da poluição, como os bebês e as mulheres grávidas (LENNON, 2014, p. 141-142).

Agradar o defunto e purificar a família

O funeral, entre os romanos, possuía alguns objetivos principais: agradar o defunto, para que ele não atormentasse os vivos, de modo a reestabelecer a ordem do mundo, separando os elementos que pertencem ao mundo dos vivos dos elementos que pertencem ao mundo dos mortos (VOISIN, 2017, p. 84), de maneira antagônica ao ato das feiticeiras horacianas, que rompiam a fronteira entre esses mundos¹⁸⁴ (Hor. Sat. I, 8, 24-29; SILVA, 2011, p. 59). Além disso, os rituais funerários tinham o papel de purificar a família do defunto, poluída pela morte, reconduzindo-a para a comunidade dos vivos,

Para que o expurgo dessa poluição ocorresse com sucesso nos rituais fúnebres, era muito importante que todas as suas etapas fossem realizadas adequadamente, pois o destino *post mortem* da pessoa falecida, bem como o destino dos vivos, poderia ficar comprometido. O comprometimento dos rituais funerários poderia transformar as pessoas

¹⁸⁴ As feiticeiras horacianas, Canídia e Sagana, escavaram a terra com as unhas para evocar os Manes e, dessa maneira, corrompiam a fronteira dos dois mundos (SILVA, 2011, p. 59; Hor. Sat. I, 8, 24-29).

falecidas em espíritos “maléficos”, o que causaria sofrimento para a pessoa falecida e transtorno para os vivos. Plínio, o jovem, nos deixou um relato que se articula a esse fenômeno:

Em Atenas, havia uma casa ampla e espaçosa que era notória e infestada de pragas. No silêncio da noite, ouviu-se o tilintar de metal. Então, para alguém com maior audição, o barulho distante de correntes foi inicialmente audível e, em seguida, ressoou de perto. Um espectro apareceu, um velho curvado, emagrecido e imundo, com uma barba esvoaçante e cabelos eriçados. Ele usava grilhões em suas pernas e correntes em seus pulsos, que ele sacudia continuamente. Como resultado, os residentes foram mantidos acordados aterrorizados durante todas as noites sombrias e terríveis. A falta de sono induzia à doença e, a medida que o medo aumentava, à morte, pois mesmo durante o dia, embora o fantasma tivesse se retirado, a lembrança dele vagava diante de seus olhos, e o medo sobreviveu por mais tempo do que suas causas. A casa foi então abandonada e condenada a ficar vazia, deixada inteiramente para aquele espectro. Mas foi posta à venda, caso alguém que não soubesse daquele mal monstruoso quisesse comprá-la ou alugá-la. ... [Atenodoro viu o fantasma e o seguiu pelo pátio da casa onde ele desapareceu] ... No dia seguinte, ele abordou os magistrados, indicou o local a ser desenterrado. Os ossos foram desenterrados lá, cercados e entrelaçados com correntes; o cadáver apodreceu com o tempo na terra e deixou os ossos descobertos e desgastados pelas correntes. Eles foram recolhidos e enterrados de maneira adequada. A partir daí a casa ficou livre dos fantasmas, que haviam sido devidamente enterradas. (Plin. Ep. 7. 27. 5-11)¹⁸⁵.

O relato retrata representações de elementos religiosos e nele encontramos as três dimensões citadas: o sofrimento do falecido, o sofrimento dos vivos e a ausência dos ritos adequados. A casa, descrita

¹⁸⁵ *Erat Athenis spatiosa et capax domus sed infamis et pestilens. Per silentium noctis sonus ferri, et si attenderes acrius, strepitus vinculorum longius primo, deinde e proximo reddebatur: mox apparebat idolon, senex macie et squalore confectus, promissa barba horrenti capillo; cruribus compedes, manibus catenas gerebat quatibatque. Inde inhabitantibus tristes diraeque noctes per metum vigilabantur; vigiliam morbus et crescente formidine mors sequebatur. Nam interdum quoque, quamquam abscesserat imago, memoria imaginis oculis inerrabat, longiorque causis timoris timor erat. Deserta inde et damnata solitudine domus totaque illi monstro relicta; proscribatur tamen, seu quis emere seu quis conducere ignarus tanti mali vellet. [...] Postero die adit magistratus, monet ut illum locum effodi iubeant. Inveniuntur ossa inserta catenis et implicita, quae corpus aevo terraque putrefactum nuda et exesa reliquerat vinculis; collecta publice sepeliuntur. Domus postea rite conditis manibus caruit* (Plin. Ep. 7. 27. 5-11). Tradução do autor, cotejando a tradução de Walsh. Walsh, P. G. *Pliny the Younger Complete Letters: Translated with and Notes by P. G. Walsh*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

como perigosa, recebeu essa qualidade por estar contaminada por um morto “maléfico” que causou mal aos vivos, fazendo com que esses adoecessem e até mesmo morressem. Contudo, a realização adequada dos ritos fúnebres expiou a residência da presença nociva e, dessa maneira, as exéquias reestabeleceram as fronteiras entre o mundo dos vivos e dos mortos.

Embora o texto refira-se a Atenas, o seu conteúdo é uma representação produzida por Plínio, o jovem, nascido em Como, cidade localizada na atual região da Lombardia, entre 61 e 62 EC (CITRONI, 2006, p. 897). As Epístolas de Plínio possuem representações dos comportamentos, dos hábitos e das ideias das elites do Império, entre o final do século 1 EC. e início do século 2 EC. Além disso, elas fazem referências a espaços públicos e privados, bem como às dinâmicas das estruturas jurídicas, econômicas e sociais (CITRONI, 2006, p. 902; GAILLARD, 1994, p. 146-147). As cartas também fornecem relatórios de sessões do senado e de processos, assim como descrições do comportamento dos oradores, dos juízes e dos públicos. As epístolas ainda oferecem descrições de aspectos do cotidiano, como banquetes, recitais e expressões de condolência (CITRONI, 2006, p. 902).

Logo, esse relato parte de um romano peninsular educado em Roma e que percorreu o *cursus honorum*. As epístolas de Plínio foram escritas para a publicação e seu conteúdo é constituído por temas de interesse geral (CITRONI, 2006, p. 903). Portanto, é possível concluir que a preocupação com espíritos “maléficos” fosse amplamente difundida na sociedade romana no período de Plínio

O poeta Ovídio, membro da segunda geração augustana, também demonstra a preocupação em aplacar os espíritos. Ao emular Calímaco em suas *Aitia*, Ovídio retrata o calendário romano, abordando seus principais eventos e festas, relatando as principais explicações

mitológicas e históricas para os períodos destacados. Os *Fasti* exigiram grande erudição histórica sobre temas romanos e, para produzir essa obra, Ovídio faz uso das *Antiquitates rerum humanarum et divinarum*, obra de muito fôlego de Varrão, além de se debruçar sobre calendários autênticos, inclusive o então recente calendário de Vêrrio Flaco, bem como os livros de Tito Lívio sobre a história arcaica de Roma. Ademais, os *Fasti* estavam inseridos em um contexto de vívido interesse pelas tradições da pátria e pelas origens de Roma, interesses que estavam em sintonia com o programa de “regeneração” religiosa e moral do principado de Augusto (CITRONI, 2006, p. 607). O “calendário poético”, embora tenha ficado incompleto devido ao exílio do poeta, chegou até a metade do projeto inicial e o livro dois é dedicado ao mês de fevereiro, o mês de purificação onde os espíritos dos antepassados eram aplacados (CITRONI, 2006, p. 606; *Ov. Fast.* II, 531). No livro dois dos *Fasti*, entre os trechos que tratam das *Parentalia*¹⁸⁶, encontramos a seguinte passagem:

Enéias, digno patrono da piedade, trouxe esse costume para tuas terras, ó insigne Latino. Ele realizava as devidas oferendas ao Gênio do pai. Dele os povos aprenderam os pios ritos. Mas outrora, enquanto travavam longas guerras entre exércitos aguerridos, (545) abandonaram os dias da *Parentalia*. Isso não ocorreu impunemente. Assim, dizem que, por esse ultraje, Roma sofreu grandes calores com as piras funerárias dos arredores. Custo acreditar: dizem que os nossos avós saíram das sepulturas lamentando-se na calada da noite; (550) dizem que pelas ruas da Urbe e pelos amplos campos as almas disformes, turba inconsistente, ululavam. Depois disso, as honras pretéritas omitidas são devolvidas aos túmulos, e enquanto essas coisas acontecem, ocorre um limite para os prodígios e para os funerais (*Ov. Fast.* II, 543-556).¹⁸⁷

¹⁸⁶ Parentalia, ou Dies Parentales, era um festival anual celebrado em honra aos mortos que ocorria entre os dias 13 à 22 de fevereiro

¹⁸⁷ *Hunc morem Aeneas, pietatis idoneus auctor, attulit in terras, iuste Latine, tuas. / ille patris Genio sollemnia dona ferebat: hinc populi ritus edidicere pios. / at quondam, dum longa gerunt pugnacibus armis/bella, Parentales deseruere dies. / non impune fuit; nam dicitur omine ab isto/Roma suburbanis incaluisse rogis. / uix equidem credo: bustis exisse feruntur/et tacitae questi tempore noctis aui, /perque uias Urbis latosque ululasse per agros/ deformes animas, uolgus inane, ferunt. / post ea praeteriti tumulis redduntur honores, / prodigiisque uenit funeribusque modus* (*Ov. Fast.* II, 543-556). Seguimos a

Enéias nos é apresentado por Ovídio como patrono de Roma e como precursor do costume de honrar e expiar os mortos. O poeta, nesses versos, está a referir-se aos ritos em homenagem a Anquises, pai de Enéias. Em seu relato, Ovídio argumenta que houve, num determinado momento não especificado, negligência com os rituais das *Parentalia*. Tal negligência acarretou, no relato de Ovídio, em uma profunda turbulência que perturbou os mortos e causou um prejuízo para Roma que só foi solucionado quando as devidas honras foram reestabelecidas.

Como vimos, faltar com os deveres a um defunto era considerada uma "heresia" que causava mazelas que poderiam ser sentidas por toda a comunidade dos vivos. Ao adicionarmos o fato de que a memorização dos mortos é o núcleo antropológico da memória cultural e é a forma mais antiga de recordação social (ASSMANN, 2011, p. 37), percebemos que a negligência com a manutenção da memória dos antepassados sugere a ocorrência de efeitos colaterais sociais e metafísicos, dentro do repertório cultural. Dito isso, é importante destacar que a realização devida dos rituais fúnebres, em toda a sua complexidade, eram obrigações sociais e religiosas (VOISIN, 2017, p. 66) e, além de obrigações, eram dispositivos que circunscreviam dimensões mais particulares e emocionais da lembrança dos mortos (CARVALHO e OMENA, 2014, p. 231).

Considerações finais

A religião é costumeiramente definida como sistema sociocultural de crenças e práticas. Entre os romanos, a religião não era revelada, não possuía livros revelados, além disso, ela não tinha dogma e nem

tradução de Soares. SOARES, Maria Leal. Ovídio e o Poema Calendário: Os Fastos, Livro II, o mês das expiações. 2007. Dissertação (mestrado) – Letras, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

ortodoxia. Por outro lado, era fundamental que os rituais fossem executados corretamente, portanto era uma religião fundamentada na ortopraxia (SCHEID, 2003, p. 18).

Os ritos funerários, elemento interno do sistema religioso romano, também estavam baseados na ortopraxia. Portanto, todas as suas etapas deveriam ser efetuadas perfeitamente para que os vivos fossem separados dos mortos e, sobretudo, para que a poluição produzida pela morte fosse expurgada e os vivos fossem purificados.

Cabe enfatizar que a poluição, embora significada em contato com a materialidade dos corpos, possuía dimensões culturais, do mesmo modo que as formas de expurgá-la. Assim, ao olharmos para os ritos funerários, devemos encarar o lugar que a morte ocupava no sistema religiosos dos antigos romanos e como as significações desse fenômeno produziu crenças bem específicas dos antigos romanos, como a ideia de poluição.

BIBLIOGRAFIA

Fontes Antigas

HORACE. **Odes and Epodes**. Edited with an introduction translation, and commentary by Paul Shorey and Gordon J. Laing. Chicago: Benj. H. Sanborn & Co. 1919.

Lex Libitina Puteolana. Disponível em http://www.edr-edr.it/edr_programmi/res_complex_comune.php?do=book&id_nr=&fo_antik=&fo_modern=&Bibliografia%5B%5D=&Testo=libitinari&boolTesto=AND&Testo2=&bool=AND&ordinamento=id_nr&javasi=javascrptsi&se_foto=tutte&lang=it. Acesso em janeiro de 2022.

PLINY. **Complete Letters**. Translated with and Notes by P. G. Walsh. Oxford: Oxford University Press, 2006.

SOARES, Maria Leal. **Ovídio e o Poema Calendário: Os Fastos, Livro II, o mês das expiações**. 2007. Dissertação (mestrado) – Letras, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

VARRÃO. **Das Coisas do Campo**. Introdução, tradução e notas: Matheus Trevisam. Campinas: Editora Unicamp, 2012.

Referências Bibliográficas

ARIÈS, P. **O Homem Diante da Morte**. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

ASSMANN, A. **Espaços de Recordação: formas de recordação da memória cultural**. Campinas: Editora Unicamp, 2011.

BODEL, J. Gaveyard and Groves: a Study of the Lex Lucerina. In: **American Journal of Ancient History**. Cambridge: Gorgias Press, 1994.

BODEL, John. The Organization of the Funerary Trade at Puteoli and Cumae. In: PANCIERA, S. **Libitina e Dintorni**. Roma: Quasar, 2004.

BRADLEY, M. Pollution, Greece and Rome. In: BAGNALL, R.S. et ali. **The Encyclopedia of Ancient History**. New Jersey: Blackwell Publishing. 2013.

CARVALHO, M. M.; OMENA, L. U. Morte e Gênero em Sêneca: um diálogo com os vestígios da Cultura Material. In: **Clássica - Revista Brasileira De Estudos Clássicos**, v. 27, n. 1. 2014.

CITRONI, M. et ali. **Literatura de Roma Antiga**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2006.

DAREMBERG, Charles Victor. **Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines, Tome Troisième, Deuxieme partie (L-M)**. Université Toulouse Jean Jaurés, 2015. Disponível em: <http://dagr.univ-tlse2.fr>.

DUMONT, J. C. La loi de Pouzzoles sur les pompes funèbres. In: **Cahier des thèmes transversaux ArScAn**, CNRS. Paris: Université de Paris Nantere, 2003.

GAILLARD, J. **Introducción a la literatura latina**. Madrid, Acento Editorial, 1994.

GRAHAM, E. J. Memory and Materiality: Re-embodying the Roman Funeral. In HOPE, V.; HUSKINSON, J. **Memory and Mourning: Studies on Roman Death**. Oxford: Oxbow, 2011.

HOPE, V. M. **Roman Death**. London: Continuum, 2009.

LENNON, J. **Pollution and Religion in Ancient Rome**. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

PERALTA, D. E. P. Slave Religiosity in the Roman Middle Republic. In **Classical Antiquity**, v. 36, n. 2, p. 317-369. University of Carlifornia Press, 2017.

SCHEID, J. **An Introduction to Roman Religion**. Bloomington: Indiana University Press, 2003.

SILVA, S. C. O Poeta Romano Horácio e a Sátira Latina. In **Revista das Faculdades Integradas Claretianas**, n. 4, 2011.

STRUCK, P. T. **Greek & Roman Mythology**. University of Pennsylvania, 2020. Disponível em: <https://www2.classics.upenn.edu/myth/php/>.

TOYNBEE, J. M. C. **Death and Burial in the Roman World**. New York: Cornell University Press, 1971.

VOISIN, J. L. A Morte na Roma Antiga. In: GODELIER, M. **Sobre a Morte: invariantes culturais e práticas sociais**. São Paulo: Edições Sesc, 2017.