

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
REITOR LUIZ PEDRO SAN GIL JUTUCA
DECANO IVAN COELHO DE SÁ
DIRETORA MIRIAM CABRAL COSER

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

**A memória do Aventino: A integração de cultos estrangeiros e a
transformação da paisagem religiosa romana no século III AEC**

Jhan Lima Daetwyler

2017

D123 Daetwyler, Jhan Lima.
A memória do Aventino : a integração de cultos estrangeiros e a transformação da paisagem religiosa romana no século III AEC / Jhan Lima Daetwyler, 2017.
166 f. ; 30 cm

Orientadora: Claudia da Rosa Beltrão.
Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

Palavras-chave:

1. História Antiga. 2. República Romana - História. 3. Roma Antiga - 4. Religião.

I. Beltrão, Claudia da Rosa.

II. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Centro de Ciências Humanas e Sociais. Programa de Pós- Graduação em História.

III. Título.

CDD – 930

A memória do Aventino: A integração de cultos estrangeiros e a transformação da paisagem religiosa romana no século III AEC

Dissertação de mestrado submetida ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – PPGH/UNIRIO, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em História Social.

Integrantes da Banca examinadora:

Profa. Dra. Cláudia Beltrão da Rosa – (orientadora)

Profa. Dra. Adriene Baron Tacla – UFF

Profa. Dra. Sonia Regina Rebel de Araújo – UFF

Prof. Dr. Deivid Valério Gaia – UFRJ (membro suplente)

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer primeiramente à minha orientadora, Claudia Beltrão da Rosa, que me guiou nesse percurso desde a época da graduação, trazendo-me sempre segurança e oportunidades de reflexões e apoio. Agradeço também às professoras Adriene Baron Tacla e Sonia Regina Rebel de Araújo pelas críticas construtivas, que ajudaram para o aprofundamento e crescimento desse trabalho.

Gostaria de agradecer à minha namorada Paolla, pela compreensão em relação aos momentos de estudo que dividiram meu tempo com você, obrigado pela paciência e por ter cuidado de mim quando me preocupei com prazos, com a produção, e com as obrigações do mestrado. Você foi o apoio que precisei para manter a calma.

Também agradeço às divindades que regem nosso mundo, que elas possam sempre me guiar no caminho certo.

É um mito perigoso pensar que nós somos historiadores melhores que nossos
predecessores. Nós não somos.

- Mary Beard

RESUMO

O monte Aventino tornou-se tradicionalmente conhecido como a região de moradia preferível da plebe romana desde sua ocupação. Essa associação construída demonstra ser, na verdade, um tanto equivocada, mas ela foi construída dessa maneira pela memória romana através de suas narrativas históricas. Esse fenômeno pode ser estudado a partir da proposta de Scheid e de Polignac para a análise de paisagens religiosas. Dessa forma, analisaremos a paisagem religiosa que se estabeleceu nessa colina durante o século III AEC. Nesse período, a literatura latina começou a construir a história de Roma, e essas narrativas caracterizaram o monte Aventino como um lugar a parte da cidade. O mito de fundação e os mitos das secessões plebeias contribuíram para moldar essa paisagem religiosa da colina. Além dessas narrativas, os templos construídos no Aventino e as novas divindades introduzidas no século III AEC também transformaram a religião romana, e, por consequência, sua paisagem religiosa. A nova paisagem religiosa do Aventino, composta desses mitos, templos e cultos, jogos, e festivais, forneceu uma identidade própria para a colina. A memória de um Aventino plebeu foi construída nesse momento, e compreender como a paisagem religiosa contribuiu para isso é um fator determinante para entender a sociedade romana nesse período.

ABSTRACT

The Aventine Hill became traditionally known as the favorite plebs housing since your occupation. This association was built and proves to be, in fact, somewhat wrong, but it was built that way by Roman memory through their historical narratives. This phenomenon can be studied from the proposal of Scheid and Polignac for the analysis of religious landscapes. In this way, we will look at the religious landscape that has settled on this Hill during the 3rd century BCE. During this period, the Latin literature began to build the history of Rome, and these narratives characterized the Aventine Hill as a place outside the city. The myth of foundation and the myths of the plebeians secessions contributed to shaping the religious landscape of the Hill. In addition to these narratives, the temples built on the Aventine and the new deities introduced in the 3rd century BCE transformed the Roman religion, and, consequently, your religious landscape. The new religious landscape of the Aventine, composed of these myths, temples and worship, games, festivals, provided its own identity to the Hill. The memory of a plebeian Aventine was built at that time, and understand how the religious landscape contributed to this is a determining factor for understanding the Roman society during this period.

SUMÁRIO

LISTA DE FIGURAS.....	10
INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO 1 - ENCONTRANDO O AVENTINO MÍTICO.....	19
1.1 Os Gêmeos e a Loba.....	20
1.2 A Plebe Lendária.....	41
CAPÍTULO 2 - <i>ET IN AVENTINO EGO</i>	56
2.1 Diana.....	64
2.2 Luna.....	66
2.3 Mercúrio.....	66
2.4 Ceres, Liber e Libera.....	67
2.5 Juno <i>Regina</i>	68
2.6 Venus <i>Obsequens</i>	69
2.7 <i>Summanus</i>	70
2.8 <i>Consus</i>	71
2.9 <i>Vortumnus</i>	72
2.10 Minerva.....	73
2.11 <i>Tempestates</i>	74
2.12 Júpiter <i>Libertas e Flora</i>	74
2.13 <i>Honos e Virtus</i>	75
2.14 Hercules <i>Invictus</i>	76
2.15 Sol.....	78
CAPÍTULO 3 - O SÉCULO DAS MUDANÇAS.....	81
3.1 Tradição e Inovação Religiosa: <i>acclamatio, euocatio e uotum</i>	84
3.2 Consultando os Livros Sibilinos: a expiação de prodígios.....	98
3.3 O <i>Pomerium</i>	111

CAPÍTULO 4 - UMA PAISAGEM RELIGIOSA PARA A PLEBE ROMANA..	117
4.1 A Vida Religiosa Comunal: os festivais das divindades do monte Aventino e suas inovações no século III AEC.....	119
4.2 A Paisagem Religiosa do Monte Aventino: espaço, sentido e ação..	135
4.3 Por que um Aventino Plebeu?.....	141
CONCLUSÃO.....	146
CORPUS DOCUMENTAL.....	156
BIBLIOGRAFIA.....	157
APÊNDICE.....	162

Lista de Figuras

Figura 1: Mapa do território da cidade de Roma, identificando as principais colinas.....	12
Figura 2: Espelho de bronze.....	27
Figura 3: Representação gráfica do espelho de bronze.....	28
Figura 4: A loba capitolina amamentando os gêmeos.....;	29
Figura 5: Moeda romana com a loba amamentando gêmeos.....	30
Figura 6: Locais para a tomada dos auspícios.....	37
Figura 7: Mapa da cidade de Roma apresentando o Monte Aventino (XIII) e o Monte Palatino (X)...	39
Figura 8: Reconstrução topográfica da cidade de Roma com suas sete colinas.....	42
Figura 9: Mapa da segunda secessão plebeia.....	49
Figura 10: Localizações do monte Aventino (1) e do monte Sacro (2).....	50
Figura 11: Planta do monte Aventino e suas principais construções.....	58
Figura 12: Foto de Satélite da região do monte Aventino na atualidade.....	60
Figura 13: Planta do monte Aventino apresentando todas as suas construções e vias.....	61
Figura 14: Planta com os templos de divindades no monte Aventino.....	62
Figura 15: Moeda com o deus Hercules.....	77
Figura 16: Mapa da Península Itálica com todas as suas cidades do século III.....	82
Figura 17: Mapa do Monte Aventino.....	86
Figura 18: Mapa de Roma com a procissão das matronas, romanas.....	108
Figura 19: Mapa da cidade de Roma, com a linha do <i>pomerium</i>	113
Figura 20: Mapa do monte Aventino com os seus templos no século III AEC.....	120
Figura 21: Moeda com a deusa Ceres.....	125
Figura 22: Moeda com Marco Aurélio.....	128
Figura 23: Moeda com o deus Mercúrio.....	129
Figura 24: Moeda com a deusa Minerva.....	130
Figura 25: Reconstrução em 3D do <i>Circus Maximus</i> e no topo da colina, o santuário de Diana.....	133
Figura 26: Moeda com a deusa Diana.....	134

INTRODUÇÃO

Durante séculos, Roma se expandiu e, de uma pequena cidade no Lácio, tornou-se uma cidade dominante na Península Itálica e no Mediterrâneo. Isso foi possível graças a diversos fatores, principalmente aos sucessos dos exércitos consulares e de seus generais, que guerreavam quase todos os anos para defender e expandir o *imperium* de Roma. Dessa expansão, grandes transformações geradas pelas relações da República Romana com diversos povos do Mediterrâneo ocorreram entre os séculos III e II antes da era comum (BEARD, NORTH & PRICE, 1998: 73). E, ao passo que os generais lutavam pelo “bem de Roma”, eles também aumentavam seu próprio prestígio e glória (ORLIN, 2002: 12). Mais importante ainda, a cidade de Roma se transformava em consequência dessas vitórias. Devido ao grande afluxo de estrangeiros se instalando na cidade, Roma cresceu rapidamente e as colinas vizinhas do Palatino¹, Quirinal², Virminal³, Esquilino⁴ e do Aventino, já no século V AEC se encontravam anexadas ao *ager romanus*, o território da *urbs* (GRIMAL, 2010: 23). O monte Aventino talvez tenha sido anexado à cidade devido à necessidade de terra para instalar os habitantes de cidades latinas recém-conquistadas (GRANDAZZI, 2009: 27).

¹ O monte Palatino foi o local em que Rômulo, segundo os mitos, instalou sua cidade no século VIII AEC (GRIMAL, 2010: 11). Além disso, o Palatino foi onde Rômulo e Remo foram encontrados pela loba que os manteve vivos.

² De acordo com a tradição, foi no monte Quirinal que os sabinos se acomodaram após a paz selada entre Rômulo e o rei sabino, *Titus Tatius* em decorrência do rapto das sabinas pelos romanos (RICHARDSON, 1992: 326). Os sabinos teriam então erigido altares para o deus *Quirinus* nessa colina, e assim ela adquiriu esse nome.

³ O monte Virminal pode ter recebido esse nome por causa de seus bosques de salgueiro (*vimineta*), mas Varrão (Ling. 5. 51) afirma que ele obteve seu nome por causa do deus Júpiter *Viminus*, cujo altar se encontrava na colina. O significado do epíteto, no entanto, é obscuro (RICHARDSON, 1992: 431). Era a menor colina de Roma e de acordo com Lívio (1. 44), ela se tornou parte da cidade junto com o monte Quirinal no reinado de Sêrvio Túlio, no século VI AEC.

⁴ A origem do nome do monte Esquilino é bastante discutível. Ele pode ter sido nomeado por causa da abundância de carvalhos, *aesculi*, que ali se encontrava (Varrão, 5. 49). Outra versão é que, durante o período inicial de Roma, o Capitólio, o Palatino e margem norte do Caelio foram as áreas mais povoadas da cidade, cujos habitantes eram considerados *inquilini*, "de dentro", e aqueles que habitavam as regiões externas eram considerados *exquilini*, "suburbanos" (Lívio, 1. 44).

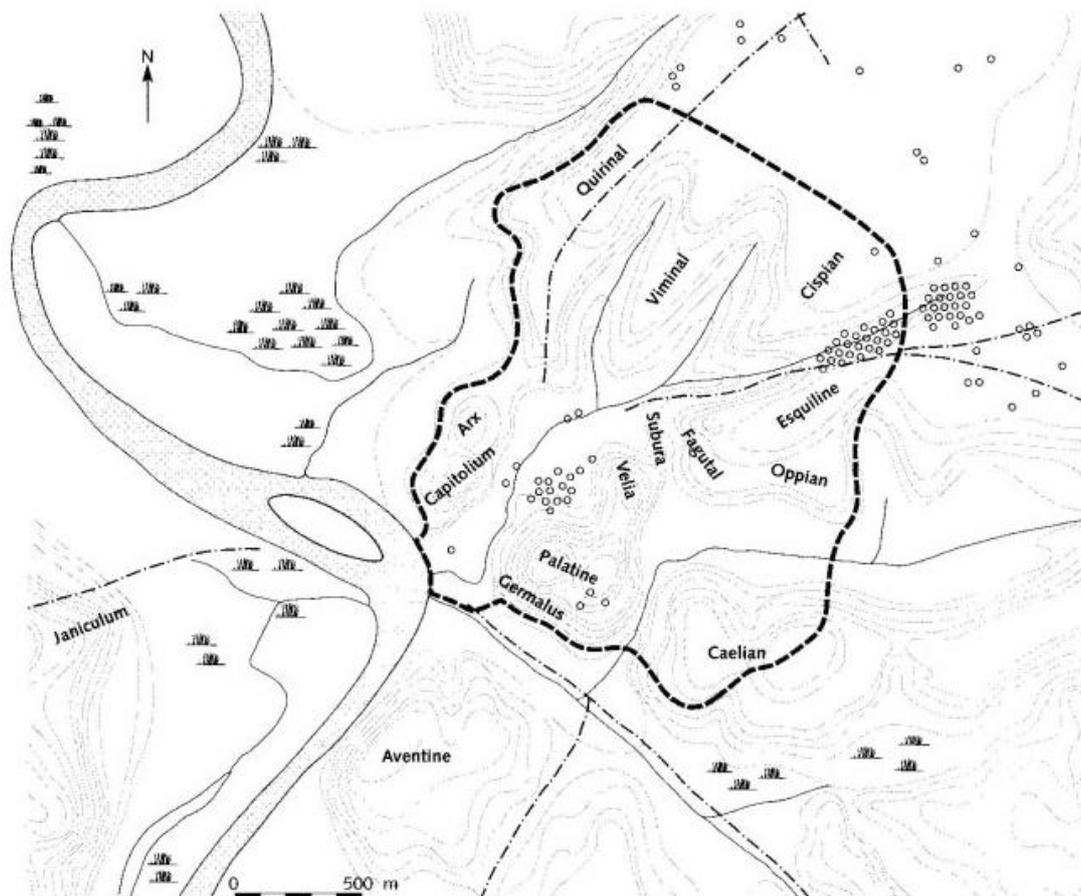


Figura 1: Mapa do território da cidade de Roma, identificando as principais colinas. Fonte: COARELLI, 2007: IX.

Vários grupos humanos trabalharam muito para construir e morar no Aventino. Junto com novas populações, rapidamente incorporadas à *urbs Romae*, o Aventino parece ter se tornado o lugar favorito para situar novos cultos das divindades estrangeiras que Roma incorporou ao longo de sua história (ORLIN, 2010: 126). É possível enumerar em ordem cronológica a chegada dessas divindades pelas datas tradicionais de dedicação de seus templos. Durante os séculos IV e III AEC, mais de trinta templos para uma variedade de divindades foram dedicados. Esses templos, muitas vezes comemoravam triunfos militares e eram frequentemente construídos a partir dos lucros de guerra em forma de butim (HÖLKESKAMP, 2006: 485). Esses edifícios eram uma forma religiosa para inscrever a procissão triunfal na memória monumental da cidade. No sopé do Aventino, encontravam-se o *Circus Maximus* e o *Forum Boarium* (GRANDAZZI, 2009: 30). O “mercado de bois” é uma das zonas mais

antigas de povoamento romano. Era um espaço de comércio, aberto para estrangeiros (GRANDAZZI, 2009: 107). O circo era geralmente uma "arena". Uma pista de corrida circular/elíptica que possuía em seu centro uma *spina*, separando e formando duas pistas paralelas, que por sua vez eram encerradas em um dos extremos por um semicírculo e no outro, pelas baías de onde partiam os cavalos para a corrida, que se completava após sete voltas (MESSIAS, 2016: 61). Era um espaço aberto, sem coberturas, e os assentos eram dispostos acima dos lados paralelos e também no final semicircular.

Os templos dessa região são alguns dos mais antigos de Roma, como os de *Diana* e de *Ceres*, que datam do século VI e V AEC, segundo a tradição literária (TORELLI, 2006: 84). A maioria, no entanto, como os de *Minerva*, *Flora*, *Consus* e *Hércules Invictus*, foi construída no século III AEC (ZIÓLKOWSKI: 1992: 109). Muitos templos de divindades estrangeiras foram construídos em decorrência de promessas realizadas em campanhas militares. Um general romano podia prometer (*uotum*) e construir um templo para uma divindade de sua escolha, que podia ser integrado ao panteão romano (ORLIN, 2002: 16). O Senado tinha um papel significativo nas construções de novos templos em Roma, mesmo aqueles prometidos por generais, pois o Senado, ao aprovar esses *uota*, também providenciava frequentemente os fundos necessários para o seu cumprimento (ORLIN, 2002: 171), o que significa que o Senado e seus magistrados tinham de cooperar.

Uma cidade é mais do que um conglomerado de assentamentos. A experiência urbana, seja ela antiga ou moderna, envolve indivíduos e grupos de todo um amplo espectro social, econômico, étnico e até mesmo geográfico. No caso de Roma, as lendas das origens de seu povo e seu crescimento, as sangrentas histórias sobre atos de coragem na guerra e na paz criavam uma memória histórica que era constantemente repassada no imaginário dos habitantes de Roma (HÖLKESKAMP, 2006: 478).

Considerado um “reduto plebeu” na historiografia moderna desde a obra de Alfred Merlin, *L'Aventin dans l'antiquité*, de 1906, a área do monte Aventino permaneceu, contudo, fora dos limites do *pomerium*⁵ de Roma até o Principado de Claudio, no século I EC. Segundo a tradição literária, quando plebeus e patrícios entraram em conflito no início da República, no século V AEC, foi no Aventino que a plebe teria se reunido para exigir direitos de caráter político-religioso (GRIMAL, 2010:

⁵ Espaço físico da cidade considerado sagrado por Roma (ALMEIDA, 2008). Segundo os mitos, Rômulo, conduzindo um arado, traçou um sulco na terra, que marcou ali, o limite sagrado da cidade (GRANDAZZI, 2009: 19). Apenas no Principado de Cláudio (41 – 54 EC.) que o Aventino se tornou parte do espaço sagrado da cidade (ANDO, 2009: 102).

40). Durante o período republicano, a colina se tornou um local de dedicação e construção de um grande número de templos, cuja fundação coincide com um período crucial (as duas Guerras Púnicas e as Guerras Macedônicas do século III) para o desenvolvimento da *urbs*, um período marcado por um movimento progressivo de inclusão política e social da plebe, de grupos estrangeiros, de conquista gradual da Península Itálica, e uma expansão da economia em crescimento, no momento em que Roma se constituía como uma República imperialista. Nesse contexto, a plebe romana era composta por um número diversificado de indivíduos com cidadania romana, no entanto não patrícios, que englobava soldados, comerciantes e libertos. Essa definição somente mostra sofrer alterações após o século III AEC, quando gradativamente o termo "plebe" passou a se referir às camadas sociais com menos condições financeiras da sociedade.

Para perceber as transformações físicas que a paisagem⁶ do monte Aventino sofreu com a entrada das divindades estrangeiras, a pesquisa enfocará uma documentação literária específica, como obras de Tito Lívio, Dionísio de Halicarnasso, Ovídio, Cícero e Plutarco, que serão úteis para esse objetivo, confrontadas com estudos topográficos sobre Roma na República Média e com resultados de pesquisas arqueológicas sobre esse período. O eixo da pesquisa será a tradição literária, que se caracteriza por fornecer relatos de mitos religiosos e históricos, em que elementos e personagens religiosos têm um papel destacado. Além disso, as novas divindades e os novos cultos adotados na *urbs Romae* implicam uma mudança não só na paisagem, mas também uma mudança religiosa, social e cultural.

Roma, como um crescente centro comercial e político na região central da Península Itálica, nunca esteve isolada. Esta circunstância é confirmada, de diferentes maneiras, com a presença, no século VI AEC de artesãos e mitos gregos, e durante o século V AEC, de tratados com Cartago. Segundo Jörg Rüpke (2014: 222), além dos aspectos comerciais, militares e políticos, esses encontros também tiveram uma dimensão cultural. Enquanto absorvia (e pilhava) uma cultura nova e atraente, Roma tinha de definir e afirmar o seu lugar num mundo mediterrâneo expandido. Como desde o início do século III AEC, Roma se encontrava em guerras com outras regiões,

⁶ O termo "paisagem" é utilizado nessa tese englobando várias definições. Ela é ao mesmo tempo um cenário construído, ou seja, que sofreu interferência humana, é também um panorama visual, foi construída para ser vista e também contém significados que a população que a construiu pretende preservar na memória. Já a "paisagem religiosa", contém mais uma definição somando-se as outras, um vínculo com forças sobrenaturais.

Penelope Davies (2013: 446) afirma que esses conflitos levaram à construção de um grande número de templos na cidade de Roma. A maioria, segundo ela, era situada de modo a garantir uma visibilidade destacada, se alongando pela rota triunfal⁷ que ia do *Campus Martius*⁸ ao monte Capitolino. Os romanos mostravam uma disposição para incluir estrangeiros na cidade, e a obtenção da cidadania romana estava longe de ser impossível para tais grupos, de modo que a religião de Roma refletia na sua política. E de acordo com Orlin (2007: 62), a expansão do panteão e, especialmente, a incorporação de divindades estrangeiras, revela que a vontade de estender a comunidade romana vai além dos muros da cidade de Roma. Ao mesmo tempo em que os romanos promoveram uma ampliação do corpo social e político, e não privavam as comunidades locais e estrangeiras de seus cultos, eles também indicavam o seu poder sobre essas comunidades, assumindo a responsabilidade por muitos desses cultos em favor dos deuses e deusas de Roma.

Sendo assim, o objetivo dessa pesquisa é compreender a dimensão espacial das práticas religiosas e suas representações e o que elas podem significar para as sociedades antigas, designadamente para a construção da memória cultural⁹ romana. Além disso, ao estudar a construção dessa paisagem religiosa no Aventino, na qual consideramos centrais os templos, reforçaremos a questão de como a integração de divindades e cultos estrangeiros refletiu na própria sociedade romana e na integração política de novos grupos humanos, em um período no qual Roma estava se afirmando como uma força dominante no Mediterrâneo.

A paisagem religiosa do monte Aventino que fora construída pelos romanos moldou a memória romana sobre essa colina como uma região plebeia devido, principalmente, aos mitos e templos localizados nela. A memória, como veremos, é bastante maleável e pode ser modificada através dos modos como as tradições são repassadas e como as inovações são instauradas dentro de uma sociedade. A memória de um Aventino plebeu foi resultado de um longo processo de construção, que se

⁷ A procissão triunfal transformou-se durante o século III AEC cada vez mais em uma apresentação magnífica de saque e proezas de guerra, podendo terminar com doações de dinheiro, banquetes e espetáculos para a população (RÜPKE, 2014: 217).

⁸ Desde o início da República, o Campo de Marte fazia parte do *ager publicus*. Era usado regularmente como uma área de pasto e então deu espaço a instalações de treinamento militar, incluindo natação (RICHARDSON, 1992: 66).

⁹ Essa memória é compartilhada por uma sociedade, transmitindo um senso de unidade. O passado não é preservado como tal, mas é convertido em símbolos que são representados em mitos orais ou escritos, realizados e interpretados em festivais (ASSMAN, 2010: 110 - 113).

iniciou quando a história romana estabeleceu que Remo decidira ficar naquela colina em sua disputa pela fundação da cidade com o seu irmão.

Em suma, a proposta desse trabalho é estudar a construção de uma paisagem religiosa¹⁰ no monte Aventino, tendo como eixo a integração de novas divindades. Uma paisagem religiosa tem um sentido que é construído, contado e recontado através de seus mitos e narrativas que, através dos rituais realizados em seu espaço físico, constroem e reforçam seus significados. Sendo assim, os templos e santuários formam um cenário religioso para a vida em comum¹¹. Esse cenário religioso carrega uma leitura simbólica de um espaço que se constrói através das sociedades que o utilizam e lhes dão significado. Uma boa compreensão do cenário e da topografia religiosa (a área física em que os templos se localizam) também requer uma boa análise do cenário social. Sendo assim, o monte Aventino, mesmo estando fora do *pomerium*, estava totalmente inserido na paisagem religiosa da cidade, podendo ser visto como uma “porta de entrada” a Roma. Os romanos mantiveram, transformaram, criaram e ampliaram os seus principais templos e santuários do monte Aventino e as ações realizadas e os locais religiosos da colina estão no centro das atenções da *urbs Romae* do século III AEC.

Para analisar os planos topográficos e a documentação contida em textos de Tito Lívio, Cícero, Ovídio, Varrão e Dionísio de Halicarnasso, procederemos como base na proposta metodológica de John Scheid e de François de Polignac (2010) do projeto *Fana, Tempia e Delubra*. O objetivo dessa metodologia é renovar as análises de uma série de dados arqueológicos com base em uma análise estrutural do campo religioso, sendo ele entendido como uma construção social. Essa proposta é fundamentada na apresentação bem definida de três características que servem para a construção de uma paisagem religiosa: um espaço (seja ele monumentalizado ou não), um sentido (que o espaço adquire através de mitos e narrativas) e uma ação (na qual o ritual constrói e

¹⁰ A noção de uma paisagem religiosa advém da constatação de que o culto e os rituais só podem existir quando estão inseridos em um espaço físico, seja ele estável ou temporário (SCHEID, POLIGNAC, 2010: 431). Segundo Francesco Marcattili (2012), a paisagem religiosa que surgiu no monte Aventino devido aos cultos e templos durante a República parece estar baseada nas demandas políticas e sociais importantes e imediatas de seu período. As fundações dos templos nesse período estão relacionadas com as guerras vitoriosas e as iniciativas individuais de generais em campanhas.

¹¹ O antropólogo Clifford Geertz compreende a religião como um sistema de símbolos que atua para estabelecer disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos com aura de fatalidade que fazem as disposições e motivações parecerem singularmente realistas (GEERTZ, 2008:67). A noção de que a religião ajusta as ações humanas a uma ordem cósmica imaginada e projeta imagens da ordem cósmica no plano da experiência humana é algo existente. Para o mesmo, as atividades simbólicas da religião produzem um sistema cultural específico, intensificado pela realização dos cultos e rituais. Estes reconstróem e reafirmam o sentido que a paisagem religiosa passa a possuir.

reafirma seu sentido). No caso da iconografia numismática selecionada¹², utilizaremos a metodologia de Panofsky, em *Significado nas artes visuais* (2002), na qual as imagens são compreendidas em três níveis: a descrição iconográfica, em que os símbolos são descritos a partir de seus detalhes básicos; a análise iconográfica, que compreende a imagem como um todo e busca relacionar os símbolos nela presentes; e a análise iconológica, na qual a imagem é pensada em seu contexto, e os significados específicos de seus símbolos para a sociedade que os criou e disseminou. No caso de algumas imagens de artefatos que possuem uma datação anterior ao século III AEC, justificamos a sua seleção porque a pesquisa dessa iconografia específica serve como argumentos comparativos para a análise da tese. Não se trata de um estudo de longa duração, no entanto, é necessário utilizar elementos mais antigos que servem de suporte para a principal conclusão da tese, que é a criação de uma memória popular no século III AEC.

No primeiro capítulo, analisaremos um dos elementos que compõem a paisagem religiosa do monte Aventino, que é o seu sentido. Dois diferentes mitos nos quais a colina está no centro das atenções, ou seja, observaremos o sentido que o Aventino adquiriu para o povo romano através desses mitos. O primeiro mito trata justamente da própria fundação da cidade de Roma no século VIII AEC. Já o segundo concerne às secessões plebeias do século V AEC. A discussão das variadas interpretações do mito de fundação de Roma levou à uma hipótese, elaborada por T. P. Wiseman, de que Remo, o irmão gêmeo de Rômulo, seria um personagem inserido posteriormente no mito, como veremos. Sobre as secessões plebeias, a pesquisa irá demonstrar que apenas o segundo levante plebeu pode ter realmente ocupado o Aventino, mas a colina, por causa do desenrolar dramático das narrativas, acabou recebendo grande destaque no mito.

O capítulo 2 irá analisar outro aspecto que compõe a paisagem religiosa do monte Aventino, que é o seu próprio espaço físico. Dessa forma, iremos pontuar os principais templos atestados na colina e outros tipos de construções até o final do século III AEC. Já o capítulo 3 se preocupará em definir o que são e como ocorreram as *evocationes* de divindades estrangeiras e as *dedicationes* de seus templos, e os motivos para introduzir essas novas divindades na cidade. Pretendemos, com isso, entender se os templos foram financiados somente pelo general em campanha, através de seu *manubium*, ou pelo Senado ou por ambos. Além disso, discutiremos a definição do

¹² Essa iconografia numismática foi selecionada para confrontar aspectos evidenciados nos textos clássicos e para corroborar os usos de certos *topoi* na memória popular.

pomerium e sua relação com os templos construídos no século III AEC. Para isso ser possível, o contexto histórico no qual Roma está inserida nesse século precisa ser abordado, destacando-se os novos cultos relacionados às divindades recém-instaladas na cidade.

No quarto e último capítulo, analisaremos o terceiro aspecto da paisagem religiosa romana, ou seja, sua ação no espaço da cidade, através dos novos cultos e rituais. A questão principal será evidenciar as mudanças culturais geradas e como elas serviram para assegurar o *status* mítico-religioso do monte Aventino como uma colina plebeia dentro da memória romana.

Capítulo 1

Encontrando o Aventino mítico

Neste capítulo abordaremos um item muito importante para a construção de uma paisagem religiosa, os mitos¹³ que aquela paisagem específica pode gerar. No caso do monte Aventino, dois mitos se conectam para contar uma história do passado romano, mitos que sobreviveram ao longo dos séculos. Um deles trata justamente da própria origem da cidade de Roma no século VIII AEC e estabelece uma ligação tão profunda dos irmãos gêmeos com o espaço romano, Rômulo com o monte Palatino e de Remo com o monte Aventino, que parece ser impossível imaginar a fundação da *urbs* sem a presença desses dois gêmeos, filhos de Réia Silvia e do deus Marte, e que foram amamentados por uma loba. O primeiro tópico do capítulo procura então demonstrar que tal imagem de Rômulo e Remo como os fundadores de Roma, é bem mais complexa do que a tradição faz aparentar. Já o segundo mito no qual o Aventino é uma figura de destaque é o das secessões da plebe do século V AEC, que geraram consequências sociais e religiosas significativas para a colina e a população romana, imortalizando o Aventino como uma “região plebeia”, uma imagem que precisa ser problematizada pela pesquisa antiquista.

¹³ O mito não é visto como a antítese da História. Consideramos o mito como uma referência de dados da realidade vivida, transformados em um tipo de narrativa que é um traço fundamental da sociedade romana. Pode-se detectar este traço em diversos momentos (cf. BELTRÃO, 2015: 197).

1.1 Os Gêmeos e a Loba

Narrativas textuais sobre as origens de Roma são atestadas em escritores de língua grega¹⁴ desde o século V AEC, e em latim desde o século III AEC (GRANDAZZI, 2003: 44). Ou seja, quando os romanos começaram a escrever sobre as suas próprias origens, a sua cidade já tinha séculos de existência. As histórias eram passadas de geração a geração, em relatos que serviram de material para as narrativas posteriores que tentavam criar uma “origem” para Roma. Assim como em outros aspectos culturais, a mitologia romana que conhecemos é um amálgama complexo, que incluía o material local, adaptações e importações de mitos gregos e de tradições itálicas (BEARD; NORTH; PRICE, 1998: 172).

Os relatos históricos e literários, as peças teatrais e os festivais são repletos de mitos etiológicos que, através das ações dos personagens presentes neles, explicavam e interpretavam as atitudes rituais e a topografia sagrada da cidade. Os mitos etiológicos (que procuram explicar as causas para certos acontecimentos e fenômenos) são dessa forma um dos instrumentos pelos quais os conhecimentos religiosos são adquiridos, ao fornecerem explicações e interpretações dos rituais religiosos e do passado em geral (BELTRÃO, 2015: 199). Portanto, os mitos fazem parte dos elementos centrais da experiência coletiva romana, e o mito de Rômulo e Remo gerou repercussões profundas na sociedade romana, influenciando festivais, sacerdócios e o ordenamento da própria paisagem religiosa de Roma.

O primeiro autor de língua latina sobre o qual se tem certeza até o momento de escrever as origens de Roma em um relato detalhado foi o aristocrata romano *Quintus Fabius Pictor* (GRANDAZZI, 2003: 46). Ele publicou os Anais em uma data que se situa entre 216 e 209 AEC. Nas narrativas mais antigas que sobreviveram, o fundador de Roma era e permaneceu sendo Rômulo. Séculos mais tarde, dois escritores se tornariam as principais referências para a origem de Roma; um escreveu em latim, o outro, em grego. Tito Lívio consagrou em sua obra, *Ab Urbe Condita* (História da cidade desde sua fundação), a história da origem da cidade até o final do século I AEC.

¹⁴ Diversos autores, dos quais restam apenas fragmentos na forma de citações ou menções, especialmente por Dionísio e Plutarco, atribuem em maior ou menor grau uma origem troiana a Roma. Mas o primeiro autor sobre o qual se tem certeza de haver relatado as origens de Roma foi Quinto Fábio Pictor, no século III AEC. Pouco tempo depois, o poeta Ênio publicou em latim uma epopeia intitulada Anais, sobre a fundação de Roma. Quanto aos historiadores romanos, escreveram em grego até meados do século II AEC e depois passaram ao latim, com menção de analistas como Cinício Alimento, Acílio Cássio Hémine, Calpúrnio Piso, Célio, Antipater e Valério Ancias (GRANDAZZI, 2003: 44 - 46).

Já Dionísio de Halicarnasso criou uma versão helenizante da história de Roma em sua obra *Antiquitates Romanae* (Antiguidades Romanas). Esses textos antigos sobre as origens de Roma têm em comum o fato de terem sido produzidos séculos depois dos períodos em que, supostamente, tais eventos ocorreram. Apesar dessa distância, provocada pela ausência de registros escritos contemporâneos aos primeiros anos da cidade, é muito difícil desconsiderar que esses autores antigos não usufruíram de registros escritos que se perderam ao longo dos séculos¹⁵ (GRANDAZZI, 2003: 54).

Então, segundo a tradição literária augustana, a história de Roma começou muito antes de a cidade ter sido fundada por volta do ano 753 AEC, segundo a datação de Varrão (5. 5). Mesmo sendo documentos tardios, já do século I AEC e I EC, as narrativas de Tito Lívio e de Dionísio de Halicarnasso fornecem informações detalhadas que podem ser comparadas e assim, ajudam-nos a compreender como era a cidade, seus espaços, templos e cultos. Segundo Tito Lívio, a história de Roma se iniciou muitos séculos antes, em uma região distante da Península Itálica, em uma cidade chamada Tróia, localizada na Ásia Menor (Lívio, 1.1.1). Sobre aquela cidade, o mito da guerra de Tróia, que conhecemos principalmente pela obra atribuída ao poeta Homero, relata como os troianos foram dizimados por uma coalizão de helenos em uma guerra que durou muitos anos. Entretanto, um desses troianos estava destinado a escapar dessa tragédia. Seu nome era Enéias, e na obra *Eneida*, de Virgílio, esse personagem não era um homem comum, pois sua mãe era uma deusa poderosa, chamada Vênus. Ela tinha alertado o seu filho sobre a queda de Tróia, e este conseguiu então se antecipar, saindo da cidade e carregando o seu pai e seu filho consigo (Virg. *Aen*, 1-2. Cf. tb. Lívio, 1, 1.2). Sua travessia foi longa e árdua até chegar a um lugar que fosse favorável aos seus propósitos.

Foi na região do Lácio que Enéias reinou por anos e depois de morto, foi adorado como Júpiter *Indiges*. Seu filho, Iulo/Ascânio, fundou uma nova cidade, chamada Alba Longa, e por muitos anos ela prosperou. A descendência de Enéias prosseguiu até que a ira de um irmão sobre o outro mudaria a história daquela região

¹⁵ Em relação a essa documentação literária antiga, atualmente podemos definir algumas tendências da historiografia sobre a religião romana. Uma cética em relação à obtenção de um conhecimento seguro sobre os períodos mais antigos da história de Roma (e.g. RÜPKE, 2009; ANDO, 2009), e uma tendência mais otimista que se apóia nos estudos da etimologia e do ritual, renovando o interesse pela releitura das fontes textuais (e.g. NORTH, 1989; SCHEID, 1987, 2003). Assim, acreditamos que a análise da documentação literária, mesmo tardia, pode trazer benefícios para o estudo da religião romana. Esses textos, segundo Claudia Beltrão (2011: 85) trazem, nitidamente, alguns elementos de fundo arcaico que sobreviveram num contexto dinâmico, pois cada geração reconstituía e ressignificava os rituais e os mitos.

para sempre. Ainda não se trata de Rômulo e Remo, mas sim de seu avô, Numitor, e tio avô, Amúlio (Lívio, 1, 3. 2). Ao que parece, histórias de conflito entre irmãos estão muito presentes nos anos iniciais da cidade de Roma.

Amúlio tinha oferecido ao seu irmão a escolha entre o reinado ou a fortuna da família. Numitor escolheu ser rei, porém Amúlio resolveu utilizar a riqueza recém-adquirida para depor o irmão e ficar com o poder somente para ele. Temendo uma vingança futura do irmão, Amúlio garantiu que o filho do seu irmão fosse assassinado e que sua filha, Reia Silvia, se tornasse uma sacerdotisa da deusa Vesta¹⁶. Esse era um sacerdócio prestigioso, mas servia também para que ela se mantivesse virgem, e dessa maneira, não gerasse filhos que pudessem se vingar posteriormente do tio. No entanto, a vontade dos deuses se mostraria mais forte.

Algum tempo depois de se tornar sacerdotisa vestal, Réia Silvia caminhava para pegar água de uma nascente quando uma figura masculina apareceu diante dela e a estuprou (Dion. H., 1. 76, 3). Segundo Dionísio, não há dúvidas sobre a paternidade divina, pois não se tratava de um homem comum, mas de um deus, Marte. Na obra de Tito Lívio, no entanto, a interpretação que o autor apresenta é um pouco diferente:

*Sed debebatur, ut opinor, fatis tantae origo urbis maximique secundum deorum opes imperii principium. Vi compressa Vestalis cum geminum partum edidisset, seu ita rata seu quia deus auctor culpae honestior erat, Martem incertae stirpis patrem nuncupat*¹⁷.

Mas estavam, como penso, predeterminados pelo destino a fundação de tão importante cidade e o início do império que é o mais poderoso depois do poder dos deuses. Como a vestal, vítima de uma violência, tivesse dado à luz gêmeos, apontou Marte como pai dessa prole incerta, quer porque realmente acreditava nisso, quer porque um deus como autor da culpa fosse mais louvável (Lívio, 4. 1)¹⁸.

Tito Lívio não afirma diretamente que o pai de Rômulo e Remo é o deus Marte, mas relata que foi Reia quem dissera isso, mostrando que os mitos de fundação de Roma sofreram interpretações variadas e foram acolhidos seguindo os valores da época. Foi Reia que nomeou o homem que a violentou como um deus e, quando ficou grávida

¹⁶ A deusa Vesta representava elementos diversos, ela era a própria chama, a virgem e também era Vesta, a mãe. A chama, presente no seu templo e mantida constantemente acesa, representava a fundação, geração e continuação de Roma (BEARD; NORTH; PRICE, 1998: 53).

¹⁷ Esta e todas as outras citações em latim presentes na dissertação foram retiradas da biblioteca online de obras latinas, disponível em: <http://www.thelatinlibrary.com/>. A tradução da versão na língua inglesa foi de minha autoria.

¹⁸ A obra de Tito Lívio foi traduzida na língua inglesa por FOSTER, B., da Loeb Classical Library.

da divindade, tentou esconder esse fato do tio, porém ele descobriu o que aconteceu e ficou enfurecido. Ela, então, foi sentenciada ao confinamento e, quando deu a luz aos gêmeos, Amúlio encarregou seus subordinados a se livrarem dos bebês de imediato. Os recém-nascidos foram colocados em uma cesta e abandonados no rio Tibre, que se encontrava em época de cheia (Dion H., 1. 79). A correnteza levou a cesta até os pés do monte Palatino e milagrosamente, a maré recuou, deixando a cesta no solo, sob uma figueira que protegia os gêmeos. O choro dos bebês chamou a atenção de uma loba, que os limpou, lambendo-os, e os amamentou com seu próprio leite.

Os gêmeos cresceram como filhos de Fáustulo e Larentia e, por causa de seu sangue divino, não se tornaram simples camponeses. Não sofriam doenças, eram corajosos e caçadores, e protegiam a população local de ladrões (Plut. *Rom.* 6. 2). Como argumenta Tito Lívio:

Ita geniti itaque educati, cum primum adolevit aetas, nec in stabulis nec ad pecora segnes venando peragrare saltus. Hinc robore corporibus animisque sumpto iam non feras tantum subsistere sed in latrones praeda onustos impetus facere pastoribusque rapta dividere et cum his crescente in dies grege iuvenum seria ac iocos celebrare.

Dessa maneira gerados e criados, logo que atingiram a adolescência, ao invés de ficarem ociosos nos estábulos ou junto ao gado, percorriam os bosques a caçar. Daí, tendo infundido vigor ao corpo e ao espírito, já não faziam frente somente às feras, mas também se lançavam contra os salteadores carregados de coisas roubadas, dividindo os frutos dos assaltos entre os pastores e, com estes, com os quais formavam um bando de jovens maior a cada dia, participavam das tarefas e dos divertimentos (Lívio 1. 4, 2).

A fama dos gêmeos logo chegou aos ouvidos do rei Amúlio, que começou a ficar preocupado e quis prender os dois jovens. Conhecendo sua verdadeira linhagem então, os gêmeos se juntaram ao seu avô Numitor e, com seus companheiros, lideraram uma campanha contra a cidade, mataram Amúlio e restauraram o trono de Alba Longa para Numitor. Roma ainda não tinha sido fundada, entretanto. O novo rei de Alba Longa dera então permissão aos gêmeos e seus seguidores para fundarem uma nova cidade como gratidão (Plut, *Rom.* 8. 7). É nesse ponto da mitologia histórica romana que as grandes contradições começam a surgir na tradição literária.

Alguns autores afirmam que Roma foi fundada por ambos os gêmeos. Depois disso, Rômulo teria se tornado tirânico e assassinado seu irmão, ou Remo pode até mesmo ter sobrevivido ao confronto com o irmão. Mas estas são versões minoritárias da

tradição. De acordo com Plutarco (*Rom.* 14. 4) e Dionísio (1. 85, 4 - 5), se ainda estivessem seguindo as notas de Fábio Pictor¹⁹, a rivalidade e a discórdia estão presentes nas lendas dos irmãos. Como fossem gêmeos, o direito por idade não podia estabelecer a primazia, e então coube que as divindades escolhessem o governante da nova cidade por meio dos auspícios (Lívio, 1. 6, 2). E a disputa entre Rômulo e Remo, a tomada dos auspícios, os augúrios favoráveis a Rômulo²⁰, e a morte de Remo são contadas de formas variadas. A documentação literária que chegou até a atualidade coloca os dois gêmeos como fundadores da cidade. Mesmo assim, a discórdia entre os dois logo se sucederia, como é indicado na maioria dos documentos.

Dionísio e Plutarco afirmam que a disputa entre os dois não se deu somente pelo nome que a futura cidade deles teria, mas também por sua localização. Rômulo queria fundar a cidade no Palatino, enquanto Remo pretendia fundá-la em um lugar chamado Remora, que talvez fosse o Aventino, pois dizem que distaria cerca de cinco milhas do Palatino (Lívio, 1. 7, 3). De acordo com essa versão, cada um dos gêmeos foi consultar os auspícios em seus locais de escolha para a cidade. Os fragmentos de um poema épico na Roma Republicana, os *Annales* de Quinto Ênio, relata que o futuro nome da cidade seria Roma ou Remora e, curiosamente, Ênio situa Rômulo no Aventino e Remo no monte Murcus²¹.

As narrativas da maioria dos autores antigos afirmam que Remo vira seis pássaros primeiro, mas, logo depois Rômulo viu doze, e então foi anunciado que Rômulo era o vencedor e o escolhido pelas divindades. É nesse momento do mito que as narrativas entram em conflito, ora narrando que Remo e Rômulo entraram em discussão e morte, ora deixando a briga dos gêmeos para um momento futuro, quando Remo zomba do irmão e Rômulo o mata por isso. Dionísio, que apresenta uma versão pró-Remo, ainda afirma que Rômulo tinha trapaceado na disputa (Dion. Hal. 1. 86, 3 - 4). Depois de os gêmeos terem tomado suas posições, Rômulo teria enviado mensageiros ao irmão, anunciando falsamente que tinha visto as aves. Nesse momento, Remo, que realmente acabara de ver seis abutres, voltou com os mensageiros e pediu para que o irmão fornecesse detalhes das aves que ele disse que vira. Na mesma hora,

¹⁹ Fábio Pictor ainda afirma que ele acreditava estar consultando um documento do século V AEC, que serviu de base para escrever sua obra no século III AEC (BEARD; NORTH.; PRICE, 1998: 40).

²⁰ Os augúrios, do latim *augere*, "fazer crescer", "propiciar", eram sinais enviados pelos deuses, conhecidos como auspícios (*auspicia*). Isso era realizado através do voo e atividade de pássaros (BEARD; NORTH; PRICE, 1998: 21).

²¹ O monte Murcus era também considerado o Aventino "menor", um pico situado ao leste, mas bastante próximo (WISEMAN, 1995: 115).

doze abutres voaram e Rômulo declarou: "Por que perguntar sobre o que aconteceu antes, quando você pode ver com os seus próprios olhos?" Remo acabou aceitando a vitória do irmão, e Roma foi então fundada. Na construção de seus muros, entretanto, Remo resolveu zombar deles, e Rômulo ficou enfurecido com isso, matando-o como punição. Em Tito Lívio, Rômulo ainda teria pronunciado: "Assim devem perecer todos aqueles que atravessarem meus muros." (Lívio, 1. 7, 2) . Porém, há outras versões sobre o ocorrido, e T. Peter Wiseman (1995: 14) organizou os tópicos centrais dessas narrativas:

1. Rômulo e Remo como fundadores da cidade:

1. 1. Ambos reinam, até que Rômulo mata o irmão;

1. 2. Ambos reinam, e Remo sobrevive.

2. A disputa pelos augúrios:

2. 1. Rômulo trapaceia, mas obtém apoio divino, então Remo aceita a condição. Rômulo funda a cidade e traça uma barreira para que ninguém a ultrapasse. Remo zomba do irmão, passando por ela e então Rômulo o mata;

2. 2. Rômulo viu doze abutres (trapaceando ou não), enquanto Remo viu seis, porém antes. Não há concórdia entre os dois, que brigam e então Remo morre.

3. Morte de Remo:

3. 1. Remo é enterrado na Remora;

3. 2. Remo recebe um funeral e é honrado com o festival da *Lemuria*²².

Mas, por que tantas variantes nos mitos já que o destino de Remo, na maioria das narrativas, era morrer? Sendo assim, por que ele foi inserido na história? Sem Remo, a fundação de Roma ganharia contornos harmoniosos, sendo uma história de grande triunfo. Com Remo, é uma história de violência e culpa. Para Wiseman, Remo possivelmente foi um personagem criado posteriormente no mito de fundação e sua morte teria sido necessária. A hipótese de Remo ter sido introduzido no mito literário somente no século III AEC, quando imagens e cultos de "gêmeos divinos" como os

²² Este festival em honra aos mortos era realizado em três dias não consecutivos (dias 9, 11 e 13 de Maio, pois dias seguidos eram considerados de azar, e todos, exceto dois dos 45 festivais marcados nos calendários foram realizados em dias ímpares). A *Lemuria* era um culto público, mas a natureza do sacrifício oferecido para ele é desconhecida (SCULLARD, 1981: 118).

*Dioscuri*²³ e os *Lares* já se encontravam bastante difundidos na Península Itálica (WISEMAN, 1995: 16), explicaria porque o monte Aventino é uma região crucial para o nascimento de Roma, mas é especulativa.

A evidência mais antiga que temos de uma loba com gêmeos está gravada em um espelho de bronze, encontrado na região da Etrúria. Após análises sobre a autenticidade do espelho, arqueólogos concordaram que se trata de uma obra artesanal de Praeneste (Palestrina), no Lácio-Regio I, datada aproximadamente da metade do século IV AEC, um momento em que as cidades de Praeneste e Roma mantinham intensas relações político-religiosas em torno do santuário da deusa Fortuna. Cem anos depois, obras como essa se mostrariam cruciais para as interpretações das lendas da fundação de Roma.

²³ Evidências arqueológicas encontradas na região do Lácio, que datam do século VI AEC, por exemplo, apresentam dedicações para os gêmeos divinos chamados Castor e Pollux, também conhecidos como *Dioscuri* (BEARD; NORTH; PRICE, 1998: 12). Um templo para Castor foi prometido pelo ditador romano *Postumius*, em 493 AEC, depois de uma batalha vitoriosa, quando ele vira os gêmeos dando água para os seus cavalos na nascente do rio da deusa Juturna (RICHARDSON, 1992 :74). O templo só foi dedicado finalmente no dia 27 de Janeiro de 484 AEC, então pelo filho de *Postumius* (Lívio, 2. 42, 5).



Figura 2: Espelho de bronze.(MASSA - PARAULT, 2011: 223). Datação: século IV AEC. Disponível em: <http://mefra.revues.org/443>. Data da última consulta: 15/05/2017.



Figura 3: Representação gráfica do espelho de bronze (MASSA - PARAULT, 2011: 223).Disponível em: <http://mefra.revues.org/443>. Data da última consulta: 15/05/2017.

A cena central se assemelha em muito com a da estátua da Loba Capitolina e a de moedas romanas do período republicano²⁴ por representar um animal com bebês gêmeos, como vemos nas Figuras 4 e 5:

²⁴ Originalmente a Loba capitolina não apresentava os bebês, e a indicação da cena em moedas é mais próxima visualmente desse grupo da loba e os bebês no centro do espelho etrusco. As moedas romanas do século III AEC podem ser encontradas no acervo digital do Crawford (RRC), disponível em: <http://davy.potdevin.free.fr/Site/crawford1.html>



Figura 4: A loba capitolina amamentando os gêmeos. A escultura da loba é antiga, mas os dois gêmeos são interpolações modernas. Datação: século V AEC. Disponível em: https://en.wikipedia.org/wiki/Capitoline_Wolf. Data da última consulta: 15/05/2017.

Não é certo que a escultura da loba encontrada na modernidade, que atualmente está no Capitólio (Museus Capitolinos), é de fato a Loba Capitolina, mas os especialistas atestam sua antiguidade. Sabe-se que a escultura da loba do Capitólio foi produzida no século V AEC, na cidade de Volsínia, até então uma das maiores cidades etruscas (GRANDAZZI, 2003: 101). Dionísio (1. 86, 2) relata que a estátua pode ter sido encomendada a uma oficina etrusca pelos romanos para celebrar a conclusão de um tratado com os latinos. Voltando aos gêmeos, a "cena" mítica da loba amamentando os bebês foi testemunhada por um camponês chamado Fáustulo, que então desceu a colina e resgatou os gêmeos (Plutarco. *Rôm.* 3 - 4). A loba calmamente foi embora para uma caverna próxima, e Fáustulo levou os bebês para a sua casa, criando-os junto com a sua esposa, Larentia²⁵. Eles chamaram os bebês de Remo e Rômulo, que derivariam da palavra *reema* (teta), referindo-se à amamentação da loba. Tanto o espelho (figuras 2 e 3) como a Loba Capitolina (figura 4) são artefatos anteriores do período em que estamos preocupados, que é o século III AEC, mas os selecionamos por um motivo simples. Eles

²⁵ Loba em latim é *lupa*, uma palavra que pode ser traduzida também para prostituta (ALMEIDA, 2010: 283). Tito Lívio ainda revela que Larentia poderia ser uma prostituta segundo outras versões do mito (Lívio, 1. 5, 2). Por detrás dos nomes de Fáustulo e Acca Larentia, contudo, escondem-se nomes de divindades. O primeiro se assemelha muito a Fauno, deus pastoril que habitava os bosques do Lácio, e o segundo recorda os deuses Lares, protetores dos lares romanos, filhos da Mãe dos Lares, Acca Larentia (GRIMAL, 2009: 17). O mais provável é que a lenda tenha utilizado nomes divinos para conferir uma identidade aos gêmeos.

são importantes documentos que registram a cultura material de um passado romano que ainda é bastante obscuro. Além disso, precisamos dessas imagens que representam a loba romana para compará-las com a imagem da loba romana do século III AEC e mostrar seus contrastes e o porquê disso.



Figura 5: Moeda com o deus Hércules. Cr. 20/1. Syd. 6/Tipo: Prata. Anverso: Efégie do deus Hércules, com uma maça e pele de leão em seu ombro. Reverso: Loba amamentando gêmeos. Inscricão no reverso: ROMANO. Datação: 269 - 266 AEC. Disponível em: [http://davy.potdevin.free.fr/1%20Roman%20coins%200%20\(Repubican\)/crawford%200-99/cr20-1_16000chf.jpg](http://davy.potdevin.free.fr/1%20Roman%20coins%200%20(Repubican)/crawford%200-99/cr20-1_16000chf.jpg). Data da última consulta: 15/05/2017.

A moeda acima apresenta em seu anverso a efígie do deus romano Hércules. Esse deus representa os viajantes e os guerreiros, e a pele de leão e a clava que aparecem conectam o deus romano com o deus Herakles da Hélade. Além disso, a moeda apresenta em seu reverso a figura de uma loba amamentando bebês gêmeos. Por ter sido cunhada na metade do século III AEC, é seguro dizer que esses gêmeos tratam-se de Rômulo e Remo. A loba, no entanto, é apresentada de uma maneira bastante agressiva, como se tentasse amedrontar quem pudesse ameaçar os bebês. É importante chamar atenção para essa iconografia, pois ela difere muito das imagens da loba apresentadas em séculos anteriores (figuras 3 e 4). Nesse período, os romanos viam o lobo como um símbolo de Marte e suas proezas militares (RAAFLAUB, 2006: 143). A postura da loba nessa moeda difere grandemente da loba capitolina (figura 4) e da loba do espelho etrusco (figura 2 e 3). Ela pode ter sido uma resposta para a propaganda de guerra romana na qual a cidade de Roma estava inserida. No século III, a versão de Rômulo e Remo como os fundadores de Roma já está estabelecida, mas não podemos afirmar isso quando voltamos mais para o passado. Um exemplo disso é a imagem

apresentada no espelho. Ela é bem diferente e mais complexa. No centro, há uma loba amamentando bebês humanos tendo atrás um monte rochoso. Na base, encontra-se um grande leão, olhando para o espectador, como se o vigiasse. Há quatro figuras humanas, sem contar os gêmeos. No alto da composição, deitado apoiando-se no braço direito sobre as pedras em frente a um tronco seco em cujos galhos estão pousados uma coruja e um pássaro, talvez um corvo ou o picapau, está um homem jovem nu, exceto por um manto e um chapéu. Sua mão esquerda está levantada em um gesto de recusa ou de despedida voltada para uma jovem mulher, vestida com um véu e carregando um objeto que se assemelha a um espelho ou uma chama. Ela tem uma expressão triste e olha para o rapaz. Ele, no entanto, volta seu rosto em direção a um homem adulto e barbado, que se encontra à esquerda da loba, como se estivesse testemunhando a cena. Este veste apenas sandálias e um manto de pele de carneiro, e carrega um bastão de pastor. Oposto a ele, à direita do espectador, se encontra outra figura masculina barbada que testemunha a loba amamentando os gêmeos e aponta para essa cena com a mão direita. Ele veste uma túnica curta e carrega uma lança.

É comum a análise da imagem do espelho se concentrar naquilo que podemos reconhecer primeiro: a cena central da loba e os gêmeos. Essas figuras levam a uma falsa certeza de que a cena apresentada no espelho é uma narrativa visual sobre a origem lendária de Roma. No entanto, as outras figuras da composição tornam essa hipótese mais difícil de ser sustentada. Essas quatro figuras foram interpretadas de várias formas, sendo que a do historiador T. P. Wiseman mostra-se bastante relevante para a compreensão da criação do mito de Rômulo e Remo. A identidade dos gêmeos pode parecer de fácil identificação e ser unívoca, como sendo Rômulo e Remo. Wiseman, no entanto, defendeu a opinião de que estes são os *Lares Praestites*, opinião largamente dependente da identificação da figura que se encontra no topo do monte, usando um chapéu redondo de aba larga: para ele, trata-se do deus Mercúrio junto de sua amante, que seria a deusa Lara. Sua hipótese interpretativa baseia-se na consideração dos calendários latinos de fevereiro (*Lupercalia*, *Quirinalia*, *Feralia*) em sua sucessão (WISEMAN, 1995: 70).

Wiseman acredita que uma das figuras masculinas seja *Pan*, identificado pela pele de carneiro que ele veste, e a outra seja *Quirinus*, deus do povo romano, por causa da lança. Seus respectivos festivais em Roma eram a *Lupercalia*²⁶ e a *Quirinalia*²⁷, nos

²⁶ A *Lupercalia* era um antigo festival romano de características pastoris, com o objetivo de evitar a presença de espíritos malignos e purificar a cidade, liberando saúde e fertilidade (Dion. H. 1. 32). Os

dias 15 e 17 de Fevereiro. O único outro festival nesse período era o da *Feralia*, em honra à deusa *Tacita*²⁸ (WISEMAN, 1995: 70), também conhecida como Lara ou *Acca Larentia*. Ela tinha dois filhos gêmeos com o deus Mercúrio, que se tornaram os protetores das encruzilhadas e que sempre velavam pela sua cidade. Esses gêmeos divinos se chamavam *Lares Praestites* e eram os guardiões de Roma. A história parental deles parece então estar representada no espelho. No topo, Mercúrio e Lara, no centro, seus filhos, os gêmeos Lares. Abaixo deles, uma fera parecida com um leão para simbolizar o festival das *Feralia*, um culto dedicado aos mortos.

Os romanos possuíam dois períodos do ano para apaziguarem os mortos, as *Feralia* (dia 21 de Fevereiro) e o festival das *Lemuria*²⁹ (dias 9, 11 e 13 de Maio), no mês relativo ao deus Mercúrio, entre o festival para os Lares nas *Kalendas* (início do mês) e o festival para o próprio Mercúrio, nos Idos (dia 15). Os mortos se inseriam numa categoria intermediária entre os mortais e as divindades, não como indivíduos, mas como um grupo, sob o nome *Dii Manes*. Os mortos eram considerados uma coletividade divina a ser venerada como ancestrais de forma genérica. As almas dos mortos eram consideradas potencialmente perigosas e os rituais funerários tinham o objetivo de pacificar a alma inquietante do defunto e também externar a tristeza da

sacerdócios referentes às *Lupercalia* eram divididos em dois: a *Luperci Quintiles* (ou *Quintilii*) e *Luperci Fabiani* (ou *Fabii*), fundados tradicionalmente, respectivamente, por Rômulo e Remo (SCULLARD, 1981: 77). Em 15 de fevereiro, os sacerdotes desses dois colégios se encontravam no Lupercal, próximo do monte Palatino. Tratava-se de uma caverna sagrada onde tradicionalmente a loba tinha amamentado os gêmeos sob a sombra figueira. O festival começava com o sacrifício de cabras e um cachorro e a oferenda de bolos sagrados preparados pelas virgens vestais. Alguns dos *Luperci* então manchavam as testas de dois jovens com uma faca especial coberta de sangue, e outros limpavam o sangue com lã embebida em leite. Os *Luperci* então cortavam as peles das cabras em tiras e desfrutaram de uma festa aparentemente agitada. Depois disso, todos estando nus, exceto de seus peles de cabra, os *Luperci*, em dois grupos, corriam descontroladamente em um circuito do Lupercal, golpeando com as correias todos os espectadores, especialmente as mulheres, que se aproximavam (Ovídio, *Fasti*, 2. 282 - 308).

²⁷ Era um festival em honra ao deus *Quirinus*, que foi identificado com Rômulo divinizado, após sua morte ou desaparecimento em uma tempestade. Também era conhecido como deus da assembleia de homens, que o liga com *Quirites*, um nome que designava o povo romano em sua capacidade civil (SCULLARD, 1981: 78).

²⁸ *Tácita* (a deusa silenciosa), mais tarde também chamada de *Muta* (a deusa muda). Ovídio (*Fasti*, 2. 571 - 582) conta que com três dedos, ela define três pedaços de incenso sob o peitoral, onde um pequeno rato faz o seu caminho secreto. Então ela prende fios encantados juntamente com chumbo escuro, e coloca sete feijões pretos em sua boca, e coze a cabeça de um arenque pequeno no fogo, com sua boca costurada através de uma agulha de bronze. Ela deixa cair vinho nele e ela e seus amigos bebem o vinho que sobrou, embora ela bebesse mais. Ao sair, ela diz: "Temos selado bocas hostil e línguas hostis". E a velha sai bêbada. O objetivo desse ritual era para silenciar inimigos e impedi-los, xingando as pessoas em cujo nome o rito foi realizado (SCULLARD, 1981: 75).

²⁹ Os dias da *Lemuria* eram *dies nefasti*. Durante sua celebração, os templos eram fechados e neste período os casamentos eram proibidos (BUSTAMANTE, 2011: 9).

família do morto³⁰ (BEARD; NORTH; PRICE, 1998: 31). Nas *Lemuria*, celebravam-se então importantes cerimônias fúnebres destinadas a esconjurar os malefícios dos espectros que caminhavam supostamente ao redor das casas (BUSTAMANTE, 2011: 6). Com isso, restabelecia-se a harmonia entre os vivos e os mortos. Remo, tendo sido morto violentamente pelo próprio irmão, para não se constituir em um *lemure*, teria originado o festival das *Lemuria*.

Durante as *Feralia* (dia 21 de Fevereiro), os cidadãos romanos levavam oferendas aos túmulos de seus antepassados mortos que consistiam em coroas de flores, grãos, um pouco de sal, pão embebido em vinho e violetas espalhadas sobre os túmulos (SCULLARD, 1981: 75). Oferendas adicionais foram autorizadas, no entanto os mortos já eram apaziguados com apenas essas ofertas simples. Esse culto aos mortos fora, talvez, introduzido no Lácio por Enéias, que derramou vinho e violetas espalhadas no túmulo de seu pai, Anquises (Ovídio, *Fasti*, 2. 535 - 562). Ovídio fala de um tempo em que romanos, no meio da guerra, negligenciaram as *Feralia*, o que levou os espíritos dos mortos a subirem de suas sepulturas com raiva, uivando e perambulando pelas ruas. Após este evento, homenagens nos túmulos foram então feitas e as assombrações medonhas cessaram. Para indicar luto público, casamentos eram proibidos na *Feralia*.

Dessa maneira, podemos afirmar que os quatro festivais romanos que Wiseman acredita estarem sendo apresentados no espelho possuem uma ligação muito forte com os cultos aos mortos. Isso porque a *Feralia* e a *Lupercalia* se preocupam com espíritos malignos e com a purificação da cidade. A *Quirinalia* homenageia a morte e divinização de Rômulo e a *Lemuria*, vinculada a Remo, se preocupa em apaziguar os mortos. Para Wiseman, na cena do espelho os gêmeos Lares são protegidos por feras (a loba que os amamenta e o leão que os vigia) e são encontrados por *Pan* e *Quirinus*. Por isso, o espelho apresentaria seres divinos dos festivais das *Lupercalia*, *Quirinalia* e *Feralia*. O dia após as *Feralia* marcava, então, o término dos perigosos dias nos quais os mortos perambulam entre os vivos e os romanos sacrificavam para os Lares em agradecimento por sua proteção (WISEMAN, 1995: 71).

Essa é uma reconstrução claramente hipotética, mesmo com as evidências fornecidas por Wiseman que a tornam muito coerente. Mas, se os gêmeos que estão sendo amamentados pela loba eram reconhecidos no século IV AEC como os Lares,

³⁰ Se os mortos não possuíam parentes e/ou fossem negligenciados, tornavam-se *lemures*, espectros errantes, que não tiveram rituais fúnebres (*iura manium*), assim como os mortos prematuros (*imaturus finis*), crianças, mulheres grávidas e parturientes (BUSTAMANTE, 2011: 5).

torna-se difícil imaginar a proeminência do mito de Rômulo e Remo naquele período, ou até mesmo antes. A loba, com sua estátua, já existia desde o século VI AEC, mas sendo apresentada de pé, e não amamentando gêmeos. O espelho apresenta claramente a loba deitada, oferecendo suas tetas para os gêmeos e com sua cabeça voltada para lambê-los. Esse tipo de cena identificando claramente Rômulo e Remo só aparece pela primeira vez em moedas romanas do século III AEC (WISEMAN, 1995: 72).

No século V AEC, etruscos e outros povos latinos, portanto, já estavam familiarizados com a figura de uma loba (WISEMAN, 1995: 76). Podemos afirmar que história da loba amamentando gêmeos era conhecida no século IV AEC em Praeneste, então, uma cidade latina independente, mas que mantinha intensas relações com Roma. Mas se eram ou não identificados como Rômulo e Remo não é possível afirmar até então. Se no espelho estão representados realmente Rômulo e Remo, ou se são os Lares Praestites, ou mesmo os Praenestines, essa não é a preocupação central dessa pesquisa. A questão que realmente importa é que os mitos dos gêmeos fundadores de Roma são contraditórios, e que provavelmente passaram por grandes ressignificações e mudanças ao longo dos séculos. Rômulo como rei é um mito atestadamente consolidado, mas a figura de Remo ainda é cercada de mistérios e incertezas nas diversas narrativas, porque talvez ele tenha sido um adendo via tradição itálica.

O espelho, a Loba Capitolina e as diferentes versões sobre a fundação de Roma são evidências que apontam para isso. Esse é o principal motivo porque utilizamos esses artefatos mais antigos. Mas o fator crucial para a hipótese de que Remo foi uma adição tardia ao mito de Rômulo está na questão dos augúrios. O registro textual mais antigo latino existente do mito da fundação de Roma, e especificamente sobre a tomada dos auspícios pelos gêmeos, vem dos vinte versos dos *Annales* de Ênio, escritos no início do século II AEC, e que sobreviveram como uma citação de Cícero³¹ na obra *De Divinatione*, de meados do século I AEC. Embora pareça que o texto sofreu uma mudança, precisamente com a menção da posição de Remo, ele é absolutamente claro sobre a figura de Rômulo, dizendo que ele se encontrava no Aventino, assim como o seu irmão também estava:

³¹ Cícero afirma que os gêmeos fundadores eram áugures, e esse escritor romano era membro do colégio dos áugures de Roma. Ele declara que a tarefa principal dos áugures era tomar os auspícia, mas que para tal, outras cerimônias eram exigidas, bem como informa que os áugures realizavam algumas ações por si mesmos e colaboravam em outras realizadas por magistrados e pelo *pontifex maximus* (cf. BELTRÃO, 2013: 180).

*Curantes magna cum cura, tum cupientes
regni dant operam simul auspicio augurioque.
In monte Remus auspicio se devovet atque secundam
solus avem servat; at Romulus pulcher in alto
quaerit Aventino, servat genus altivolantum.
Certabant, urbem Romam Remoramne vocarent;
omnibus cura viris uter esset induperator.*

Quando cada um iria governar os dois de uma vez apelaram
Suas reivindicações, com corações ansiosos, para os augúrios.
Então Remo tomou os auspícios sozinho
E esperou que pelo pássaro sortudo; enquanto
No elevado Aventino estava o belo Rômulo
Sua tarefa o fez esperar seus servos subirem:
A disputa decidiria o nome da cidade
Como Roma ou Remora; a multidão
Expectante olhou para saber quem seria o rei (Cic. *Div.* 1. 48, 107)

O monte Murcus era uma colina menor do Aventino, com o seu pico a sudeste do Aventino, o mais elevado. Na tradição mais antiga, os picos duplos do Aventino proporcionariam locais adequados para a tomada dos auspícios para cada um dos gêmeos. Rômulo teria permanecido no Aventino maior, e Remo se posicionado no Aventino menor, ou monte Murcus. Com o passar do tempo, o redesenho das linhas de contorno dos picos gêmeos os fundiram em uma única colina (MIGNONE, 2010: 396). Em seguida, ao que parece por uma questão de clareza narrativa, Rômulo foi transportado para o monte Palatino, isto é, para a colina sobre a qual ele iria estabelecer sua futura cidade.

A localização de Remo no monte Aventino é um resultado direto da localização de Rômulo no mesmo pico, segundo o relato mais antigo. Podemos dizer que Remo é um personagem duplicado, e, portanto, o significado da velha tradição de Ênio é que Rômulo tomou os auspícios no Aventino (MIGNONE, 2010: 397). A posição de Rômulo nessa colina é o produto da necessidade augural. Ele precisava se localizar no Aventino para ficar em uma linha favorável à sua visão augural, pois é no Aventino que um áugure tinha o campo de visão totalmente livre para leste, o sul e o sudeste segundo a lógica espacial do *ius augurale* (Figura 6) (BELTRÃO, 2013: 181-182). A função dos áugures era de suma importância na sociedade romana antiga, pois como demonstra a historiadora Claudia Beltrão:

Esse colégio era um dos mais importantes colégios sacerdotais republicanos e tinha como tarefa, especialmente, a definição e manutenção das fronteiras entre o divino e o humano; se endereçava

às divindades nos eixos dessas fronteiras, mediante questões que eram respondidas por sinais que precisavam ser decifrados (*decreta et responsa*), e o sistema augural ocupava um lugar destacado no governo republicano. Em outras palavras, esse colégio, vinculado a Júpiter e às ações dos magistrados nas quais pessoas e lugares eram inaugurados, tinha um papel central na categorização e na definição do espaço para fins políticos e religiosos (BELTRÃO, 2013: 181).

Ênio nos forneceu um vislumbre do mito em uma forma que já existia antes da criação da duplicata de Rômulo, seu irmão gêmeo. Relatos literários gregos dos séculos V e meados do IV AEC reconheciam na verdade um único fundador homônimo: Rômulo, *Rhoma* ou *Rhomus*. Seu gêmeo não é nomeado na tradição até a segunda metade do século III AEC, que é o mesmo período em que representações figurativas de gêmeos começaram a aparecer em Roma (WISEMAN, 1995: 43 - 76). O mito de Remo demonstra ser uma invenção tardia, enxertado em uma antiga tradição.

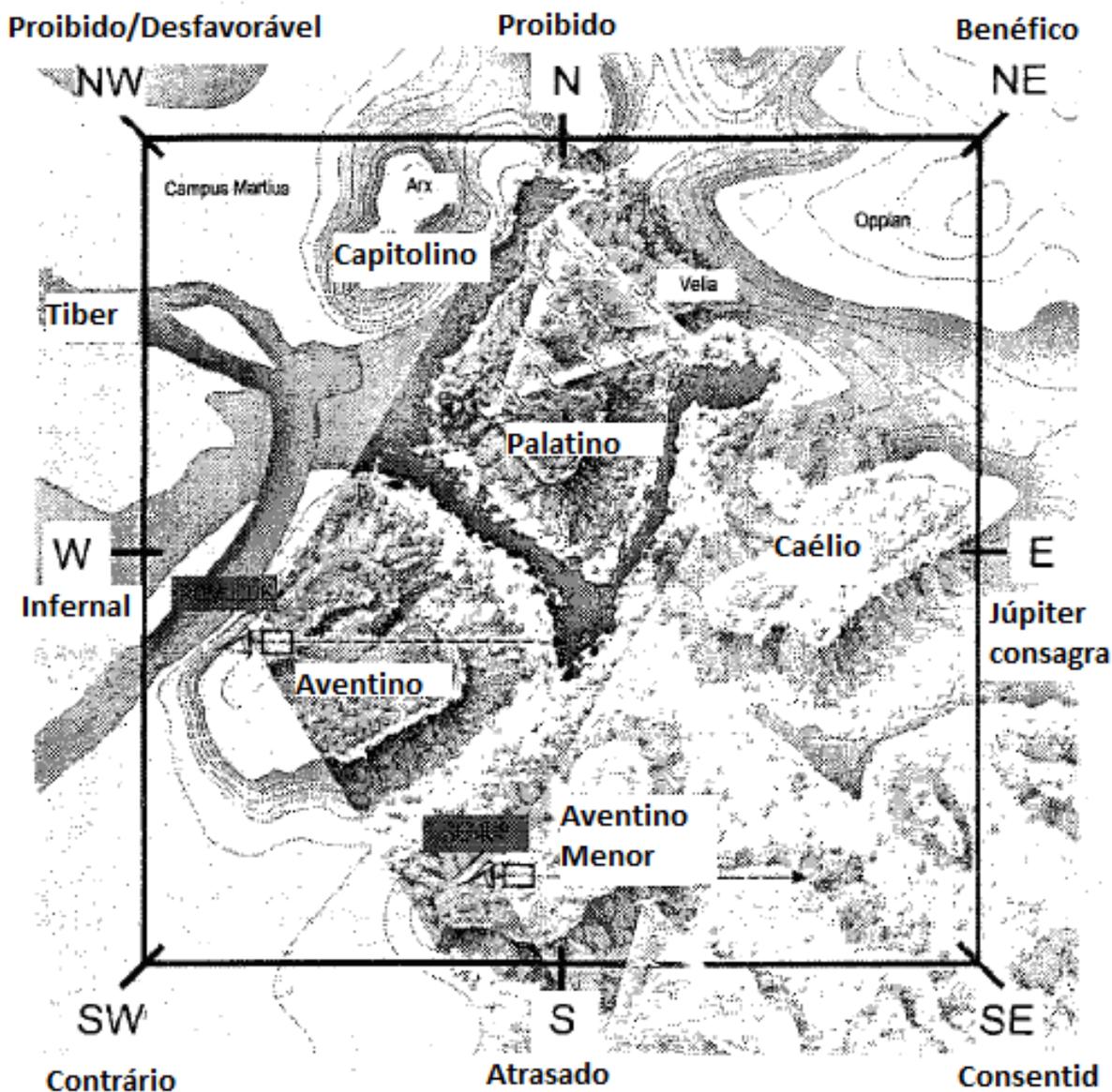


Figura 6: Locais para a tomada dos auspícios. Nele encontramos as localizações do Aventino "maior" e Aventino "menor", assim como as indicações de que sentido o vôo das aves seria favorável (leste, nordeste e sudeste) ou não (oeste, noroeste e sudoeste). Alterações de minha autoria. Fonte: MIGNONE, 2010: 400.

Percebe-se que o mito preexistente já tinha posicionado Rômulo no monte Aventino quando ele tomou os auspícios para determinar se as divindades olhariam favoravelmente sobre a criação de sua cidade no monte Palatino. O personagem duplo recém-adicionado, Remo, então, tomou seu assento no pico menor do Aventino, o monte Murcus. Se as hipóteses de Wiseman e Mignone (sobre Rômulo estar no Aventino e não no Palatino) estiverem corretas, e se tivermos em mente os pontos fulcrais do espaço augural, o motivo de Remo ter escolhido tomar os auspícios no

Aventino não é mais uma questão a ser discutida. Esta reconstrução nos permite compreender por que Rômulo estava no Aventino desde o início, uma necessidade cuja explicação está justamente na tomada dos auspícios.

Um áugure romano geralmente toma o seu lugar para analisar os auspícios antes do amanhecer, de modo a observar o eixo leste-sul, na direção favorável do nascer do sol. Com seu *lituus*, traçava quadrantes do céu, que ele designaria de mau agouro ou auspicioso. O aparecimento de aves em uma determinada região, então, indicaria a vontade divina. Se o vôo dos pássaros fosse para o leste, isso significava o auspício mais favorável. Para o oeste era então um sinal contrário e proibitivo. O quadrante mais propício era na direção sudeste a nordeste, pois pássaros voando nele não se limitam a designar apenas um consentimento divino, mas sim uma afirmação divina de forma direta (MIGNONE, 2010: 399 - 400). E não se trata de uma confirmação divina qualquer, mas sim do próprio deus Júpiter, o deus celeste, o maior e melhor (*Optimus Maximus*). Ao posicionar o mapa acima da paisagem romana, junto com essa norma ritual na leitura dos auspícios, torna-se claro que a colocação de Rômulo no Aventino reflete uma confluência de necessidade augural e determinismo geográfico, pois somente com Rômulo posicionado no Aventino "maior" que o futuro fundador de Roma poderia testemunhar as aves mais favoráveis voando em direção ao nordeste, voando sobre o Palatino. Ou seja, ao posicionar-se no Aventino maior, Rômulo garantiria uma visualização perfeita do Palatino a nordeste, onde ele fundaria a cidade de Roma de acordo com a tradição literária.



Figura 7: Mapa da cidade de Roma apresentando o Monte Aventino (XIII) e o Monte Palatino (X). Estando no Aventino, encarando o leste, o Palatino se localizaria exatamente no sentido nordeste. Fonte: <http://digitalaugustanrome.org/map>. Data da última consulta: 15/05/2017.

Rômulo então tinha que estar no monte Aventino, a fim de que os presságios mais favoráveis recebidos não seguissem apenas a direção sudeste-nordeste, mas também que ocorressem acima do Palatino. Traduzindo o mito em topografia, dessa maneira, torna-se mais compreensível que, quando o mito da fundação de Roma consolidou-se, o plano augural foi localizado sobre a paisagem, e Rômulo também foi localizado sobre o Aventino (MIGNONE, 2010: 404). O mito da fundação de Roma indica a inclusão do Aventino na mais antiga paisagem religiosa da cidade. Era um território essencial, de modo algum condenado ou contestado. O monte Aventino era o local a partir do qual o deus Júpiter, através dos auspícios, teria confirmado a glória do que se tornaria Roma.

A conclusão em que chegamos é que no século III AEC, iniciou-se uma produção de literatura romana sobre as origens da cidade³². Remo é então criado nesse

³² Por séculos os romanos utilizaram a escrita para vários propósitos como avisos públicos, regras e regulamentações. Mas foi o aumento dos contatos com o mundo grego que influenciou a produção e preservação de uma literatura (BEARD, 2016: 171).

momento, tornando a condição dele homóloga de Rômulo, estando os dois no monte Aventino para a disputa augural (em outras versões mais tardias, colocam Rômulo diretamente no Palatino, onde fundaria sua cidade, mas o que seria impossível de acordo com as normas dos auspícios). Mesmo na versão mítica em que Rômulo não mata seu irmão por causa da disputa augural, ele o mata por que Remo cruzou a fronteira sagrada que Rômulo fez no solo. Remo permaneceu no monte Aventino nessa literatura antiga, e criou-se a partir desse momento o mito de Remo construir uma segunda cidade no Aventino, a Remora, uma cidade plebeia, enquanto que Roma, no Palatino, seria a cidade patrícia (Dionísio, 1. 85).

O primeiro sentido para a paisagem religiosa do monte Aventino então é estabelecido pelo mito da fundação de Roma. Essas são as narrativas mitológicas que citam o monte Aventino, e mesmo com muitas contradições, o que permanece é que Remo escolheu o Aventino para tomar os auspícios, e se, Rômulo também deveria estar localizado nessa colina para poder escolher a região do Palatino como sua futura cidade, esse fato explica o porquê do monte Aventino estar fora do *pomerium*. Pois com Rômulo no Aventino, definindo o Palatino como a área futura a ser ocupada, o seu limite sagrado deixaria de fora o Aventino. Assim, ele não faria parte do solo sagrado da futura cidade. O *pomerium* será aprofundado no capítulo 2, e discutiremos então sua relação com o monte Aventino.

Roma, segundo a tradição literária, não teve um nascimento feliz e um desenvolvimento tranquilo, mas sim a desconfiança de um povo em guerra, inquieto quanto à sua própria segurança e escudado perante o mundo. O mito de fundação não é o único que cita o monte Aventino como tendo um papel central na história da cidade. Séculos após a fundação da cidade, passando pela Monarquia e quando os romanos vivam os primeiros anos da República, um mito que envolvia a sociedade romana foi situado no Aventino nesse período conturbado, criando uma tradição que conectará a plebe urbana com o Aventino.

1.2. A Plebe Lendária

O estudo das três secessões atribuídas à plebe romana (494, 449 e 287 AEC), analisa sua conexão com o Aventino, e mostra que o monte não foi o único destino da plebe na tradição textual. Para analisar esses três episódios situados em datas distintas, o principal documento textual advém de Tito Lívio, embora utilizemos algumas menções de Cícero, em sua obra *De re publica*, e também de Dionísio de Halicarnasso. Além desses autores clássicos, a presente pesquisa contou com o auxílio de trabalhos de historiadores romanistas, destacando-se, sobretudo, T. P. Wiseman e Lisa Marie Mignone. As secessões tratam-se de um conflito entre os cidadãos plebeus com os patrícios para obterem direitos políticos e religiosos.

As narrativas romanas sobre esses acontecimentos, sejam míticas ou não, criaram um verdadeiro *monumentum* para a memória de Roma sobre o monte Aventino. Essa palavra latina pode significar um monumento do tipo físico que conhecemos, algo que apresenta um sentido histórico para uma sociedade em determinada época, mas para os romanos antigos, também poderia significar um túmulo para um ancestral morto, uma recordação ou um testemunho (ALMEIDA, 2010: 304). O *monumentum* é, então, tanto algo imaterial (a memória) quanto material (um local físico em que são depositadas essas lembranças). O espaço que o Aventino ocupa ficou caracterizado como uma colina plebeia na memória popular³³ romana principalmente por causa dos mitos das Secessões das Plebes. Esses mitos, como veremos a seguir, foram narrados para reorganizar a sociedade romana em esferas religiosas e políticas.

Em 287 antes da era comum, a plebe romana passou pelo monte Aventino, atravessou o rio Tibre e caminhou até o *Ianiculum*³⁴, deixando os limites da cidade de Roma (MIGNONE, 2014: 141). A secessão foi ocasionada por crises relativas a dívidas e a discórdias internas entre a plebe (cujas linhas gerais apresentaremos adiante) e o

³³ A religião romana estava completamente inserida na memória do povo romano. As narrativas míticas construíam um significado, um relato de origem, contavam a história de algum lugar, povo, divindade. Os rituais religiosos envolviam gestos, falas performativas e práticas que eram repassadas pela tradição. Segundo a concepção de memória popular de Wiseman, em *Popular Memory*, torna-se compreensível que os acontecimentos míticos narrados pelos romanos são uma forma deles construírem e entenderem seu próprio passado, fornecendo uma unidade definidora para a cidade (WISEMAN, 2014: 48).

³⁴ Na antiguidade, a área total do Janículo era, provavelmente, muito mais restrita, já que é dito que o rei Numa teria sido enterrado abaixo dele. O sufixo *iculus* e *icula* é regularmente diminutivo em latim (RICHARDSON, 1992: 205).

Senado. Somente com o retorno da plebe para a cidade que o ditador *Q. Hortensius*³⁵ teria solucionado as querelas, validando legalmente as decisões dos plebiscitos³⁶ e, assim, a concórdia entre eles foi restaurada³⁷. Essa narrativa da secessão de 287 serve como um modelo para as duas primeiras, e provavelmente míticas, secessões de 494 e 449. A terceira secessão pretendeu reforçar a qualidade do monte Aventino como um símbolo de resistência plebeia. Mas como e por que isso aconteceu?

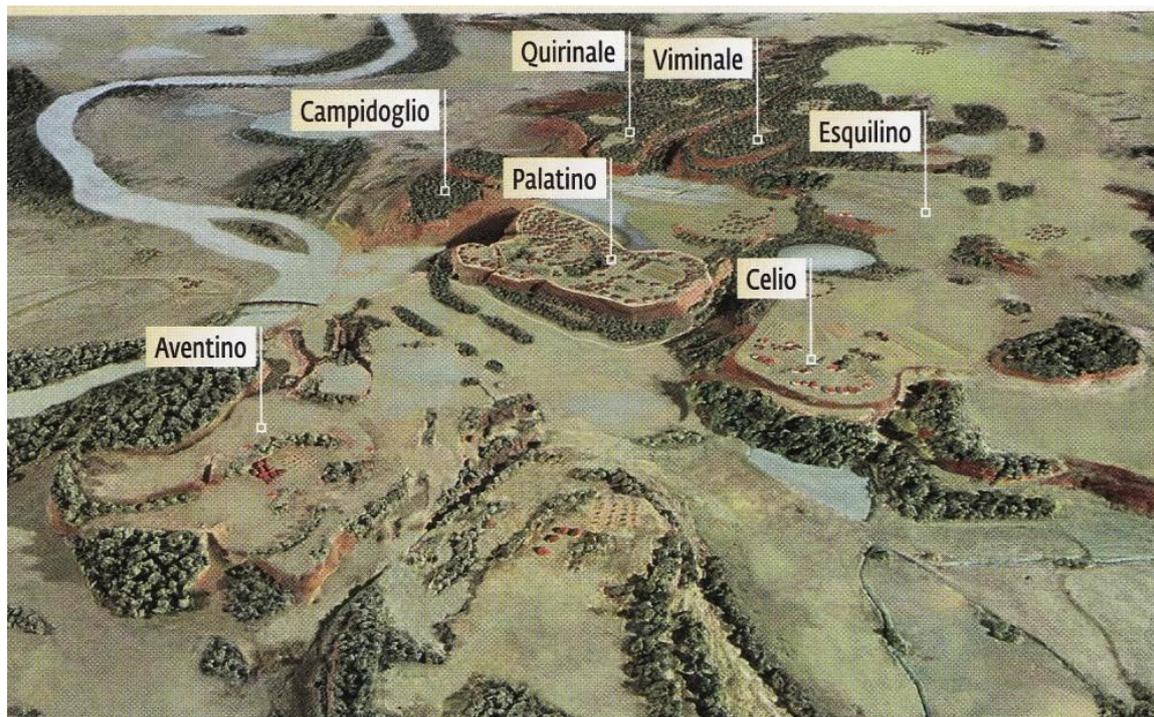


Figura 8: Reconstrução topográfica da cidade de Roma com suas sete colinas. Disponível em: <http://www.italyrome.info/colli-di-roma-por.php>. Data da última consulta: 15/05/2017.

Alfred Merlin afirma que o tema das secessões plebeias é um dos elementos-chave que simbolizam o Aventino como uma região da plebe por excelência. O autor tenta demonstrar sistematicamente como vários aspectos da geografia da colina e sua história comercial explicam o fenômeno da ocupação plebeia (1906: 5-68). A crença de que o Aventino se tornou um distrito plebeu é atualmente tão generalizante que o status

³⁵ Segundo a tradição, *Hortensius* foi assassinado enquanto exercia sua função de ditador (Lívio, 21. 11).

³⁶ Resoluções legislativas geradas pelos representantes plebeus na assembleia, cujas aprovações dependiam do consentimento da plebe romana (BEARD; NORTH; PRICE, 1998: 67).

³⁷ Antes da terceira secessão, as *Leges Liciniae Sextiae* foram três leis propostas em 376 AEC pelos tribunos plebeus *Lucius Sextius Lateranus* e *Caio Licínio Stolo* durante o seu nono ano como tribunos e uma quarta lei foi proposta em 375, depois que eles foram eleitos tribunos pela décima vez. Dentre as leis, ficaria decidido que pelo menos um dos cônsules romanos tinha que ser de origem plebeia e também a abolição do Decenvirato (Lívio, 6. 42).

da colina nem precisa mais de uma nota de rodapé. Por esse motivo, é importante revisitar essa questão, ou seja, até que ponto o monte Aventino era de fato “plebeu”.

Primeiramente, é importante frisar que a plebe não formava um grupo homogêneo. A palavra *plebs*, de acordo com Mignone (2010), provavelmente é derivada de *plere*, que significa "encher-se". Os plebeus seriam, portanto, as pessoas que foram consideradas como um complemento para a população romana "real". É provável que esta expressão tenha sido cunhada pela primeira vez pela aristocracia romana do início da República, os patrícios. Em termos técnicos então, *plebs* (populacho) indicava o coletivo dos cidadãos romanos distintos das famílias patrícias, que monopolizavam as magistraturas e colégios sacerdotais (MIGNONE, 2010: 12). A definição redutora de "plebe" em oposição a de "patrício" (membros da aristocracia, descendentes das primeiras famílias de Roma)³⁸ leva então a um problema de identificar qualquer aspecto cultural de Roma como especificamente plebeu. Outro problema com essa definição é gerada pela questão numérica: nos primeiros séculos da República, são atestadas nos *Fasti Capitolini* menos que 50 *gentes* patrícias, o que levaria a indicar que todo o resto dos cidadãos romanos seria composto por plebeus³⁹. Dessa forma, a cidade era povoada quase inteiramente por não-patrícios, divididos entre plebeus (*plebeii*), estrangeiros (*peregrini*) e escravos (*servi*). Analisando esse perfil demográfico, como é possível imaginar a cidade de Roma? Quando a maioria da população urbana era plebeia, o que significa uma região especificamente plebeia? Na verdade, seria difícil encontrar uma parte da cidade que não fosse plebeia, pois o termo "plebe" e "identidade plebeia" (se é que isso existiu) não era algo estático.

Enquanto alguns grupos plebeus conseguiam enriquecer com o desenvolvimento econômico da cidade, desde o período monárquico, inclusive em atividades ligadas ao artesanato e ao comércio, outros grupos da população empobreceram por causa do endividamento e perda de terras, especialmente os pequenos camponeses (ALFÖDY, 1989: 25). As guerras, as más colheitas e os ataques dos inimigos acabavam obrigando o pequeno proprietário a recorrer a empréstimos para sobreviver, e quando não conseguia saldar suas dívidas era forçado ao trabalho compulsório até ser liberado. Era uma situação que só se agravava, e as reivindicações da plebe, portando eram múltiplas: políticas, econômicas e religiosas. Desde o século V AEC até a metade do III AEC,

³⁸ Somente a partir do século III AEC que o adjetivo *plebeianus* gradualmente começou a indicar apenas as camadas sociais com menos condições financeiras da sociedade (MIGNONE, 2010: 13).

³⁹ Disponível em: <http://www.attalus.org/translate/fasti2.html>. Data da última consulta: 15/05/2017.

alguns membros da plebe⁴⁰ foram capazes de adquirir igualdades políticas e religiosas com os patrícios⁴¹. A partir do terceiro século em diante, a expansão sistemática do território romano resultou em um estado rápido de contínuo crescimento da *caput mundi*. Um enorme número de prisioneiros de guerra foi importado para Roma como escravos, imigrantes em busca de oportunidades inundaram a cidade e a população de escravos libertos, adquirindo a cidadania romana com a sua liberdade, reconhecidamente foram elementos que literalmente "incharam" a *urbs* (MIGNONE, 2010: 13). O guarda-chuva social da plebe foi esticado para cobrir uma comunidade ampla e altamente variegada de indivíduos.

A historiografia moderna nos habituou a pensar que, nos primeiros anos da República, os patrícios detinham todos os direitos políticos e só eles podiam ocupar cargos públicos como os de cônsul e senador. Os clientes e a plebe, composta de homens livres, pequenos e grandes agricultores, comerciantes e artesãos, não teriam direitos plenos (ALFÖDY, 1989: 29). Atualmente, esta imagem vem sendo problematizada, como podemos perceber pela constatação de membros de muitas *gentes* plebeias ocupando o consulado desde o século V AEC. O poder dos patrícios tinha, contudo, um fundo eminentemente religioso. Eram os únicos a conhecer os ritos religiosos e as leis e, com base nisso, tinham exclusividade no governo de Roma. Parece, então, ser incontestável que as famílias patrícias possuíam autoridade especial em relação à vida religiosa da comunidade. A forma dessa autoridade, em que apenas patrícios poderiam se comunicar com as divindades através dos auspícios, pode nunca ter sido estabelecida de fato, uma vez que havia altos magistrados aparentemente não-patrícios, pelo menos intermitentemente em cada período e esses homens devem ter tomado os auspícios em ordem para cumprir suas funções (Lívio, 4. 2). Os patrícios, no entanto, controlavam os sacerdócios públicos, ou pelo menos, os mais importantes e, sendo assim, praticamente controlavam a vida religiosa e, portanto, política da cidade.

A cidade, porém, seguiu um ritmo de crescimento constante. O comércio trazia novas riquezas, que a localização geográfica de Roma ajudava a estimular, e novos grupos sociais enriqueciam. Ocorreu que os plebeus comerciantes e os artesãos mais

⁴⁰ A partir dos *Fasti Capitolini*, podemos analisar a lista de todos os cônsules romanos desde o início da República Romana. Nele consta nomes de famílias não patrícias como as *gentes* Lucrecia, Menenia, Trebonia, Horatia, Aquilia, Duillia, Pomponia, Titinia, Nautia, Sempronia. Disponível em: <http://www.attalus.org/translate/fasti2.html>.

⁴¹ As seguintes 17 *gentes* patrícias são registradas no Senado, até o ano 179 AEC: Aemilia, Aebutia, Claudia, Cornelia, Fabia, Furia, Iulia Valeria, Manlia, Papiria, Postumia, Quinctia, Quinctilia, Sergia, Seruilia, Sulpicia, Veturia. Disponível em: <http://pompeiiinpictures.com/pompeiiinpictures/r0/Roman%20Personal%20Names.htm>

abastados se ressentiam cada vez mais da falta de voz na condução dos assuntos políticos e religiosos da cidade (ALFÖDY, 1989: 45). As narrativas de Tito Lívio (2. 23. 1 - 9) e Dionísio (6. 26. 1 - 2), relatam que o primeiro ato dos conflitos entre patrícios e plebeus começou quando uma terrível figura tropeçou no Fórum Romano. Sujo, emaciado, com suas costas acumulando cicatrizes recentes, ele contou sua história para as pessoas. Ele era um cidadão romano, um veterano da guerra da República que perdera as terras que possuía para pagar os juros de suas dívidas e ele próprio foi apreendido pelo credor e sujeito a um regime de trabalho forçado, prisão e flagelações frequentes. Segundo a tradição literária, em 494 AEC, então, os conflitos entre plebeus insatisfeitos e patrícios privilegiados, levaram à primeira secessão da plebe. As guerras, as distribuições de terras realizadas de forma arbitrária e as crises financeiras alarmantes tanto para a plebe como para os soldados em serviço na cidade, levaram a um movimento de protesto⁴² (MIGNONE, 2014: 142). Os soldados plebeus se recusaram a obedecer aos cônsules e se retiraram da cidade, indo para o Monte Sacro, próximo ao rio Anio, não muito longe da *urbs*. Roma se viu desfalcada em boa parte de sua população, o que significava um risco imenso para a sua sobrevivência (Cícero. *Rep* 2. 33, 1). Os plebeus ainda ameaçaram criar uma nova cidade ao lado de Roma, e certamente ela seria mais populosa. Os senadores perceberam a gravidade da situação e somente após cuidadosas negociações com o ex-cônsul, Menênio Agripa, considerado um homem eloquente e o mais favorável para lidar com a situação, pois ele era de origem plebeia⁴³, que a plebe retornou a Roma. Tendo Agripa sido admitido para entrar no acampamento, ele teria contado uma fábula para as pessoas, tentando convencê-las a voltar para a cidade. Mais uma vez, é Tito Lívio que recria essa passagem:

"tempore quo in homine non ut nunc omnia in unum consentiant, sed singulis membris suum cuique consilium, suus sermo fuerit, indignatas reliquas partes sua cura, suo labore ac ministerio ventri omnia quaeri, ventrem in medio quietum nihil aliud quam datis voluptatibus frui; conspirasse inde ne manus ad os cibum ferrent, nec os acciperet datum, nec dentes quae acciperent conficerent. Hac ira, dum ventrem fame domare vellent, ipsa una membra totumque corpus ad extremam

⁴² O ato político de *secessio* envolve a emigração da plebe romana da cidade para ocupar uma área alternativa. Era uma forma extrema de desobediência, embora fosse um protesto não violento, pois dessa maneira a população não cumpria suas obrigações militares (MIGNONE, 2010: 25).

⁴³ Essa informação de que um homem de origem comum, embora cidadão romano, tenha conseguido alcançar o cargo de cônsul do Senado sugere que as distâncias entre os patrícios e o resto da população taxado como "plebe" não eram tão grandes assim. De fato, nomes não patrícios aparecem nos *fasti* (listas consulares) já nos primeiros anos da República, mais precisamente entre 509 e 486 AEC (SAINT'ANA, 2015: 30).

tabem venisse. Inde apparuisse ventris quoque haud segne ministerium esse, nec magis ali quam alere eum, reddentem in omnes corporis partes hunc quo vivimus vigemusque, divisum pariter in venas maturum confecto cibo sanguinem". Comparando hinc quam intestina corporis seditio similis esset irae plebis in patres, flexisse mentes hominum.

"Numa época em que as partes do corpo humano não atuavam juntas, como agora, vários membros tinham cada um seu próprio afazer, sua própria linguagem. Algumas partes ficaram indignadas porque tudo era adquirido para a barriga através de seus cuidados, trabalhos e serviços; que a barriga, permanecendo tranquila no centro, não fazia nada, mas desfrutava os prazeres que lhe eram proporcionados. Eles conspiraram, nesse sentido, e as mãos não deveriam transmitir a comida à boca, nem da boca recebê-la quando apresentada, nem os dentes mastigá-la. Enquanto eles queriam, sob a influência deste sentido, subjugar a barriga pela fome, os próprios membros do corpo foram reduzidos até o último grau de emagrecimento. Daí tornou-se evidente que o serviço da barriga não era, de modo algum preguiçoso. Ela não se abastecia apenas dos suprimentos que recebia, mas enviava para todas as partes do corpo o sangue pelo qual vivemos e possuímos vigor, distribuído igualmente pelas veias quando aperfeiçoado pela digestão dos alimentos." Comparando desta forma como o trabalho do intestino era semelhante ao ressentimento do povo contra os senadores, ele fez uma boa impressão sobre as mentes da multidão (Lívio, 2. 32, 1).

Os plebeus conseguiram então uma reforma política, com novas magistraturas e ministérios, incluindo o tribunato da plebe. No campo religioso, a plebe conseguiu também algumas conquistas importantes. Um ano depois da suposta secessão, em 493, foi construído no Aventino o templo consagrado às divindades agrárias Ceres, Liber e Libera, deuses ligados à plebe. Esse templo, serviu como uma justificativa para criar uma imagem de Roma dividida entre patrícios e plebeus, tentando demonstrar que o templo de Ceres "rivalizava" politicamente com a Tríade Capitolina (Júpiter, Juno e Minerva) no Capitólio (ALFÖLDY, 1989: 31). Algo que é muito discutível e longe da verdade, já que muitos patrícios participavam dos cultos no monte Aventino. No templo "plebeu" foi instituído um tesouro e um arquivo destinado a guardar as deliberações da plebe. Para cuidar dele, foram nomeados novos magistrados, denominados edis⁴⁴. Desse modo, a historiografia (principalmente por causa de Cícero e sua narração sobre a

⁴⁴ As concessões dos patrícios, segundo a tradição, também incluíam o reconhecimento dos tribunos, considerados sacrossantos (MIGNONE, 2010: 27), e ligados à plebe, eles tinham o poder de consultá-la na assembleia (*ius agendi cum plebe*), de vir em ajuda para plebeus individuais (*ius auxilii*), assim como para a comunidade e o veto senatorial (*intercessio*). Também reconhecida pelo governo fora a assembleia plebeia (*concilium plebis*), responsável por eleger seus representantes e passar suas resoluções (*plebiscita*).

segunda secessão da plebe em *De Res Publica*) interpretou o templo de Ceres como o centro religioso da plebe e os edis ganharam esse título por derivar da casa (*aedes*) das divindades. No terceiro século, as tarefas dos edis tornaram-se mais importantes. Eles tiveram que cuidar dos templos, organizavam os jogos e tornaram-se responsáveis pela manutenção dos edifícios públicos de Roma. Além disso, encarregavam-se do abastecimento de água e de grãos da cidade e, na qualidade dos superintendentes dos mercados, serviam às vezes como árbitros em assuntos mercantis. Como os edis administravam os jogos, eles exerceram alguma influência sobre a liberdade de expressão, por exemplo, um ator nos *ludi scaenici* nem sempre podia dizer livremente o que ele tinha em mente⁴⁵.

Para Tito Lívio e Dionísio, a reconciliação entre plebeus e patrícios claramente ocorreu no Monte Sacro e não no Aventino. É a segunda secessão que fornece mais evidências para avaliar o papel do monte Aventino na narrativa dos conflitos sociais do início da República. Em 449, de acordo com a tradição, soldados plebeus realmente foram para o Aventino⁴⁶ (MIGNONE, 2014: 143). Os motivos para essa segunda secessão eram ainda mais dramáticos. Em Tito Lívio e em Dionísio, as mudanças narrativas constantes contribuem para o sentido de uma verdadeira anarquia política.

Em 452 AEC, os tribunos plebeus pressionaram o Senado para iniciar a compilação de novas leis. Foi concordado em nomear decênviros⁴⁷ com poderes consulares e não susceptíveis de recursos e então suspenderam tanto o consulado e o tribuno da plebe (Lívio, 3. 33). Isso fez do decenvirato uma magistratura com poderes extraordinários, bem como uma comissão encarregada de compilar leis. A cada dia, um decênviro diferente presidia a magistratura e este homem tinha doze *lictors* (que serviam como os guarda-costas dos cônsules, mas também tinham a função de assegurar a ordem dentro e fora do Senado e, por isso, carregavam *fascas*, feixes de varas) (ALMEIDA, 2010: 185). Eles gravaram as suas leis em dez tábuas de bronze e as

⁴⁵ Os *ludi romani* eram festivais religiosos que incluíam a participação de toda a comunidade romana (não se restringindo somente aos cidadãos romanos), se inseriam no calendário oficial de Roma (estavam fixados em dias específicos do ano) e possuíam um lugar específico para acontecerem de acordo com a divindade à qual estavam destinados. Além disso, possuíam um programa complexo de diferentes rituais que se desenrolavam durante seu curso (MESSIAS, 2016: 21).

⁴⁶ É importante observar que o monte Aventino ficava fora do *pomerium*, ou seja, correspondia a uma área *extra urbis*, fora dos limites da cidade, desse modo os soldados estavam literalmente abandonando Roma.

⁴⁷ Um decênviro era um magistrado participante de um colégio de dez membros encarregado pelo senado de julgar os processos relativos à liberdade, podendo suas funções se estender desde atividades de fiscalizações até a edição de leis (Lívio, 3. 32). Ele pertencia a um grupo de dez homens encarregados pelo Senado de redigirem as leis do povo romano (as XII Tábuas).

apresentaram ao povo, pedindo um retorno para alterá-las se necessário. As leis foram aprovadas, mas havia um sentimento geral de que mais duas tábuas eram necessárias para ter o *corpus* de toda a lei romana (Lívio, 3. 33, 7 - 10). Foi decidido então eleger um novo decenvirato para formular as tábuas restantes que, no entanto, acabou se tornando tirânico.

Primeiro, “capangas” de um decênviro emboscaram e assassinaram um herói militar e antigo tribuno da plebe, *L. Siccius*. Segundo, um decênviro chamado Ápio Cláudio tinha grande interesse em Virginia, uma mulher plebeia. Seu pai, Lúcio Virgínio, era um centurião e se encontrava fora de Roma com o seu exército. Cláudio, tendo falhado em cortejá-la com dinheiro e promessas, decidiu então aproveitar esta oportunidade para que seus homens tomassem a moça como sua escrava (Lívio, 3. 35 - 38). Ela foi arrastada para o Fórum e seus gritos atraíram uma multidão. Cláudio afirmou que ele estava agindo de forma legal e a tinha chamado ao tribunal. O juiz do caso foi ele mesmo, e afirmou que a moça nasceu em sua casa. Os partidários de Virgínio enviaram alguém para ir rapidamente até seu pai, Virgínio, em seu acampamento militar. Virgínio então voltou para a cidade, porém, Ápio Cláudio não quis ouvi-lo, deixando a multidão que estava presente ali atordoada. Ápio Cláudio disse para Virgínio ficar quieto e aos *lictors* (que agora utilizavam os *fasces* armados com lâminas) para levarem a “escrava”, Virginia. A multidão não reagiu, mas Virgínio esfaqueou sua filha até a morte, dizendo que essa era a única maneira que ele poderia afirmar sua liberdade (Lívio, 33. 38 - 42). Ápio Cláudio ordenou sua prisão, mas a multidão protegeu-o, garantindo que ele chegasse até o portão da cidade (a *Porta Capena*) e se dirigiu até o seu acampamento militar fora de Roma, no Monte *Vecilius* (Dion. H. 21. 43, 6).

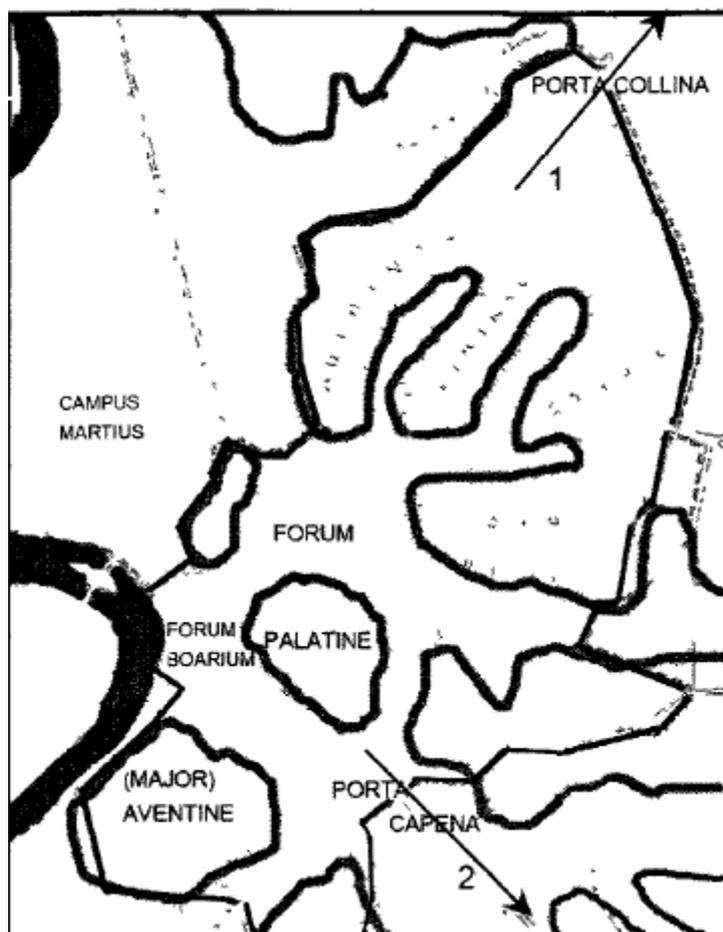


Figura 9: Mapa da segunda secessão plebeia. A seta 1 aponta a direção do território dos sabinos contra quem Roma se encontrava em guerra na época. A seta 2 aponta a direção do Monte *Vecilius*. Fonte: MIGNONE, 2010: 43.

O exército plebeu ocupou então o Aventino, abandonando seus acampamentos, mas ainda permanecendo nos limites da cidade. Foi uma ação não violenta e, aparentemente, o único boicote militar da história de Roma que não se concentrou fora da cidade, mas dentro dela, apesar de fora do *pomerium* (Lívio, 50. 13). Para a população comum de Roma, assistir os soldados marcharem pela cidade em direção ao Aventino poderia servir até mesmo como uma indicação de que aquilo não era uma simples secessão, pois para Roma, parecia mais um sítio contra ela mesma.

Somente ocupar o Aventino, no entanto, não foi suficiente para convencer o Senado. Mesmo ocupando uma das colinas da cidade, ele se recusou a atender às demandas plebeias (MIGNONE. 2014: 143). Foi necessária, então, uma medida mais extrema e somente quando a cidade realmente foi abandonada, com o exército saindo do Aventino em direção ao Monte Sacro, os senadores resolveram ceder, pois esse cenário da cidade deserta se assemelhava em muito quando Roma fora invadida pelos gauleses e

quase teve sua história terminada ali. O Senado dissolveu o decenvirato e restabeleceu o consulado e o tribunato da plebe. A lei das 12 Tábuas então foi formalmente estabelecida, inscritas em bronze e de acesso a população (Lívio, 3. 67. 10). Foi somente com a saída da cidade novamente que a secessão de 449 provou ser bem sucedida.

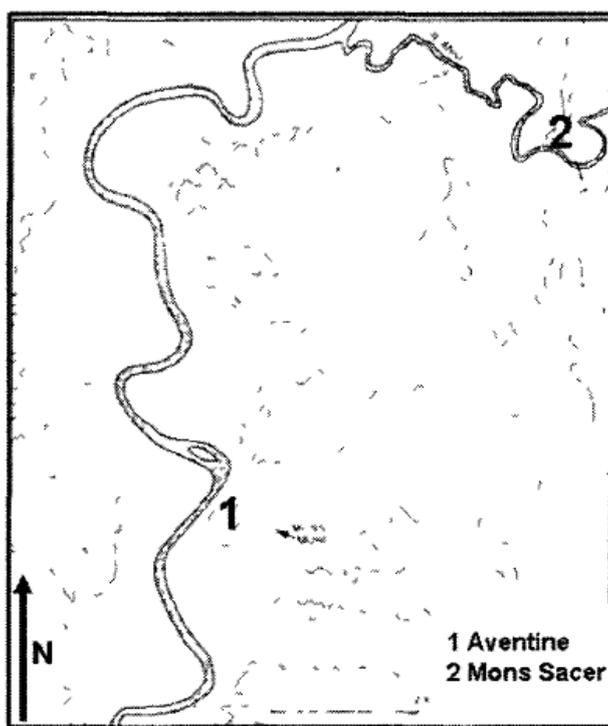


Figura 10: Localizações do monte Aventino (1) e do monte Sacro (2). Fonte: MIGNONE, 2010: 29.

Segundo Tito Lívio (5, 35), no ano 367, um episódio banal deu origem à uma lei muito importante para a política romana. Fábba, a filha mais nova de Marco Fábio Ambusto, estava visitando sua irmã mais velha, quando o marido desta, o patrício Sêrvio Sulpício, voltando do Fórum, foi anunciado na entrada. A Fábba mais nova não conhecia este costume, e sua irmã mais velha teria rido e mostrado-se surpresa que ela não conhecia. Este riso, porém, deixou marcas na irmã mais nova, que passou a ter inveja da irmã mais velha, considerando o casamento dela como afortunado, e o seu, com o plebeu Caio Licínio Calvo Estolão, como um erro. Seu pai percebeu que ela estava triste e insistiu até descobrir que Fábba achava que estava casada com alguém inferior a ela, e casada em uma família que não poderia ter nem honra nem influência política. Ambusto consolou a filha, prometendo que em breve ela veria que a casa dela teria tanta honra quanto a casa da irmã. A partir deste momento Ambusto teceu planos

com seu genro, e eles se uniram a Lúcio Sêxtio, formulando a *Lex Licinia Sextia*. Promulgada pelo senado romano, ela obrigava que, a cada ano, um dos dois cônsules tinha que ser plebeu⁴⁸.

Anos depois, uma das mais famosas vitórias plebeias aconteceu em 326 AEC, quando o sistema de escravidão por dívidas foi abolido, instalando o princípio que a liberdade do cidadão romano era um direito inalienável (BEARD, 2016: 148). Outra mudança aconteceu no mesmo século, através da lei Ogúlnia, que determinou o aumento do Colégio dos pontífices de 3, 4 ou 5 membros para 9. E estabeleceu também os *duoviri sacris faciundis*, um par de sacerdotes especialistas que interpretavam os oráculos dos Livros Sibilinos (RÜPKE, 2007: 54). Estes serão analisados com mais detalhes no capítulo 2.

A terceira e última secessão plebeia é bastante obscura em detalhes. As únicas fontes documentais provêm de pequenas referências escritas por Tito Lívio e Plínio, o Velho (MIGNONE, 2014: 141). As informações das duas narrativas não entram em conflito e concordam que a plebe romana realmente saiu da cidade em um protesto civil. Em 287 AEC, quando parte da população romana, pressionada por seus credores patrícios, "se separou" da cidade, partindo para o Janículo, o ditador romano de origem plebeia, *Quintus Hortensius*, foi encarregado para pôr fim ao conflito (Lívio, 11. 11). Ele aprovou uma lei (conhecida como a *Lex Hortensia*), inscrita em um carvalho, segundo a qual as resoluções da multidão (*plebiscita*) foram tornadas obrigatórias para todos os cidadãos romanos, sem que a aprovação do Senado fosse necessária. Tito Lívio ainda nos informa que ele morreu enquanto ainda estava no ofício de sua magistratura.

Muitos aspectos dessa história romana que sobreviveu através da tradição literária mostra-se equivocada ou bastante modernizada pelos escritores do século I AEC. Por exemplo, a lista de cônsules, por mais exagerada que possa ser, inclui nomes plebeus reconhecíveis desde o início do século V AEC, como o cônsul Lucius Junius Brutus (BEARD, 2016: 151). Isso não é motivo para negar a existência das disputas plebeias, pois sem dúvidas aconteceram conflitos entre plebeus e patrícios no século V AEC. A tradição literária, no entanto, tende a dramatizar esses eventos, tornando-os o que podemos considerar como narrações míticas, como o caso da história de Virgínia na segunda secessão.

⁴⁸ Ao longo da República, os plebeus adquiriram cada vez mais direitos políticos. Em 339, por exemplo, os plebeus ajudaram na aprovação das *Leges Publiliae*, que exigia que um dos dois censores eleitos a cada cinco anos fosse de origem plebeia.

O que temos, de forma resumida, das narrativas sobre essas três secessões então é:

- Em 494 a primeira secessão abandonou a cidade de Roma e se estabeleceu no Monte Sacro. Um acordo foi negociado e os patrícios concordaram que os plebeus teriam direito de eleger seus representantes oficiais, que eles chamaram de tribunos e edis;
- Em 449, a segunda secessão se dirigiu ao Aventino, porém se viu forçada a deixar a cidade, estabelecendo-se no Monte Sacro mais uma vez;
- Em 287, a terceira secessão passou diretamente pelo Aventino, saiu da cidade, e permaneceu no Janículo.

Desse modo, por que o Aventino se tornou um símbolo tão forte de resistência plebeia para os romanos? De acordo com Lisa Marie Mignone (2014: 145), apesar do famoso mito de Menênio Agripa e sua reconciliação com a plebe no Monte Sacro, e dos poucos detalhes da terceira secessão em 287 no Janículo, os acontecimentos da segunda secessão são simplesmente mais memoráveis. Até mesmo Cícero expõe sua interpretação sobre ela:

libidinose[que] omni imperio et acerbe et avare populo praefuerunt. nota scilicet illa res et celebrata monumentis plurimis litterarum, cum Decimus quidam Verginius virginem filiam propter unius ex illis X viris intemperiem in foro sua manu interemisset, ac maerens ad exercitum qui tum erat in Algido confugisset, milites bellum illud quod erat in manibus reliquisse, et primum montem sacrum, sicut erat in simili causa antea factum, deinde Aventinum ar.

Abusaram enfim, do povo, em benefício de sua concupiscência e avareza. Todos sabemos, por ter sido esse fato celebrado em muitos monumentos literários, que Virgínio imolou sua virgem filha no fórum, com suas próprias mãos, para subtraí-la ao desejo brutal de um decênviros; este, desesperado, fugiu para o monte Álgido, onde estava o exército, e os soldados, abandonado a guerra ainda indecisa, partiram para o monte Sacro e, como de outra vez já o tinham feito, assaltaram o Aventino com as armas (Cícero, *Rep.* 2. 37, 1)⁴⁹.

É o Aventino que ganha destaque nos momentos cruciais da narrativa. Foi o primeiro lugar a que a plebe se direcionou, provavelmente por causa dos templos de Ceres, Liber e Libera. E quando o decenvirato caiu, a plebe retornou ao Aventino para

⁴⁹ A obra de Cícero foi traduzida na língua portuguesa por CISNEIROS, A.

eleger os seus tribunos. Isso tudo tornou os episódios desta secessão narrada, encenada e comentada, vívidos na memória das gerações posteriores.

O Aventino, no entanto, ganhou esse destaque como um monte predominantemente plebeu na memória popular romana por vários motivos. Com isso, podemos perceber que o Aventino é famoso por dois grandes mitos: Rômulo/Remo e as secessões da plebe. A tradição informa que a primeira secessão ocupou o monte Sacro, ao norte do rio Ânio (Dion. H. 5. 45, 2). Outros autores colocam a plebe no Aventino, enquanto outros combinam as duas regiões e dizem que ela ocupou o Monte Sacro e o Aventino a seguir (Lívio. 2. 54, 8). Essa ambiguidade também aparece na segunda secessão da plebe. Uma tradição a coloca no monte Aventino, mas Cícero (*Rep.* 2. 37, 1) diz que primeiro foram ao Monte Sacro e depois ao Aventino. E Tito Lívio (3. 50, 13-15) ainda informa que a plebe fora primeiro para o Aventino, depois para o Monte Sacro, e daí retornou ao Aventino. Apesar dessas versões divergentes, uma coisa permanece clara: o Aventino se tornou uma região de grande atração e um lugar famoso para a memória coletiva romana.

Esses supostos conflitos entre patrícios e plebeus, um tema que durou séculos da história de Roma, teria chegado ao seu termo em 287 AEC, quando a *lex Hortensia* deu validade legal às decisões dos plebiscitos (WISEMAN, 1995: 114). As secessões anteriores, provavelmente inventadas ou ressignificadas para as necessidades do momento da terceira, vinculam o monte Aventino com elas. Uma colina que é marcada pela lenda de Rômulo e Remo. O lugar onde Remo pretendia fundar a sua cidade e que se tornou o seu túmulo. É também um lugar que ficou fora do *pomerium* durante toda a República, mas não deixou de ser sagrado para os romanos.

É importante chamar atenção para o fato de mesmo que consideremos as duas primeiras secessões como míticas, elas estão longe de terem pouca relevância para a construção da identidade romana. Elas mantiveram seu caráter pedagógico para a sociedade romana e serviram como exemplos e símbolos de um processo no qual uma população de certo modo marginalizada adquiriu direitos políticos e religiosos na história de Roma. Nesses mitos, o monte Aventino adquiriu um grande destaque no desenrolar das secessões. Suas narrativas e os eventos que ali aconteceram, reais ou não, acabaram fornecendo a motivação necessária para a terceira secessão, cujos participantes utilizaram o passado como exemplo para suas ações.

Isso porque, às vezes, o desejo pelo passado adquire um tom dramático. E os eventos históricos da Roma Republicana foram reconstruídos, e também redesenhados e

até mesmo fabricados através de ideologias tardias e de sua propaganda político-religiosa (MIGNONE, 2014: 146). Uma das grandes preocupações de Wiseman, era explicar como os romanos entendiam o seu próprio passado. Segundo ele, a memória coletiva é uma memória de eventos que os indivíduos acreditam ter acontecido realmente, e que é expressa e ganha vida nas narrativas (WISEMAN, 2014: 49). Se voltarmos nossa atenção somente para a literatura, entretanto, perdemos de vista a importância de uma sequência de festivais que ocorriam ao longo do ano. Eles eram, entre outras coisas, uma importante fonte de informação para os cidadãos comuns que não liam os livros. Essa memória coletiva não se baseava, portanto, apenas no que a população lia. Ela era então um rico amálgama do que o povo de Roma ouvia e vivia em sua rica e performativa cultura de música e história, prosa e verso, drama e narrativa (WISEMAN, 2014: 62).

Ou seja, o Aventino é marcado por acontecimentos míticos e históricos, e, seguindo a concepção de François Dosse, "o acontecimento é uma construção eminentemente cultural" (2013: 319). Sendo assim, ele está estreitamente ligado a todas as práticas narrativas e não reflete "aquilo" que aconteceu, mas vai além, produzindo diversos significados para quem o interpreta. E é isso que o "acontecimento histórico" faz, ele transforma o nosso próprio passado, isto é, seu significado (DOSSE, 2013: 327). E para um acontecimento se tornar histórico, ele precisa ocupar uma posição no tempo. Utilizando essas concepções, podemos perceber no monte Aventino esses dois tipos de acontecimentos, um narrado (mítico, presente nas lendas) e um histórico e, mesmo assim, ambos não deixam de ser construídos culturalmente. E seguindo a concepção de memória coletiva de Wiseman, torna-se compreensível que os acontecimentos míticos são uma forma de os romanos construírem e entenderem seu próprio passado (WISEMAN, 2014: 48). São eventos, sejam míticos ou históricos, que a população de Roma acredita em maior ou menos grau que tenham acontecido e, desse modo, consistem em narrativas de sua história.

Essa memória contribuiu para que a sociedade romana articulasse uma consciência de suas características definidoras e de unidade. Essa unidade era formada então pelas influências individuais durante a infância, mas também pelas experiências comunitárias (WISEMAN, 2014: 57). E como grande parte da população de Roma era iletrada, ela aprendia sobre a história da cidade através dos jogos, festivais, peças teatrais, onde músicos, dramaturgos e dançarinos criavam uma narrativa do passado. Na citação de Cícero (2. 37. 1), quando ele afirma que, "Todos sabemos, por ter sido esse

fato celebrado em muitos monumentos literários", o romano está afirmando justamente que contos, fábulas e peças teatrais contavam essa história dramática de Virgínio durante a segunda secessão para o povo romano. As lendas dos primeiros tempos de Roma estão repletas de "sinais" que os historiadores atuais tentam decifrar. Remo, o Aventino e a plebe, são três elementos que se relacionam através do espaço e dos mitos. Para a cidade de Roma nascer, Remo teve que morrer, e ele está tão ligado ao monte Aventino que a colina precisou ficar fora do *pomerium*, mas não fora da cidade, pois o Aventino e sua história fazem parte da história da própria cidade. Todos esses relatos refletem convicções mais profundas e em atitudes determinantes para o pensamento romano. Percebe-se que os mitos romanos eram em essência, mitos do lugar, localizados com certa precisão, como o mito de fundação e os mitos das secessões plebeias. Esses mitos recontavam a história de uma região inserida no território romano desde os seus primeiros anos e representações simbólicas dessa história eram incorporadas aos cultos de Roma (BEARD; NORTH; PRICE, 1998: 173).

A memória do Aventino é veiculada por esses mitos, as narrativas de fundação que são o tempo todo reinterpretados devido aos contextos volúveis. Essa memória repousa sobre a vontade de um poder religioso e político ativos e é própria de um grupo que ela mantém unido. E se a memória é constituída pelo conjunto dos usos sociais que um grupo faz de seu passado, a memória reativada nos festivais é inseparável da memória que a paisagem desenha (SCHMITT PANTEL, 2014: 24).

O monte Aventino recebeu certo destaque em famosos mitos romanos que foram abordados neste capítulo. Esses mitos nos informa como as transformações sociais, religiosas e urbanísticas na colina aconteceram e chegaram a sua grande intensificação no século III AEC, quando a cidade consolidou-se como a principal potência da Península Itálica e do Mediterrâneo. Por esse motivo, uma análise da topografia do Aventino do período é de suma importância para se compreender quais templos existiam na colina e como eles se relacionavam com a sociedade romana.

Capítulo 2

*Et In Aventino Ego*⁵⁰

Nesse capítulo, apresentaremos uma visão geral da topografia sagrada do monte Aventino e seus monumentos, destacando os templos de divindades que foram dedicados até o final do século III AEC. Sendo assim, o objetivo desse segundo capítulo é estabelecer o que era o monte Aventino físico na memória⁵¹ dos cidadãos romanos. O monte Aventino (em latim, *Collis Aventinus*) é a colina mais a sudoeste de Roma. Ela é composta por dois cumes distintos, um chamado de Aventino maior, localizado a noroeste e o outro chamada de Aventino menor, a sudeste, divididos por um declive íngreme que fornece a base para uma estrada antiga entre os cumes (RICHARDSON, 1992: 47). Durante a era republicana, os dois morros podem ter sido reconhecidos como uma única entidade.

Segundo a tradição romana, o Aventino não foi incluído na fundação original de Roma, e permaneceu fora da antiga fronteira sagrada da cidade (*pomerium*). O Aventino parece ter sido utilizado como uma espécie de ponto de paragem para a integração de povos e cultos estrangeiros no âmbito romano (RICHARDSON, 1992: 47). Durante a era monárquica, foi atribuída a Sêrvio Túlio a construção de um templo para a deusa Diana no Aventino, como um lugar central para a nova e recém-fundada Liga Latina⁵² (ANDO, 2009: 102). A posição periférica da colina, a sua associação de longa data com os latinos e plebeus e sua posição extra-pomerial acabou refletindo em seu status aparentemente marginal.

Segundo Tim Cornell, em algum momento em torno de 493 AEC, logo após a expulsão do último rei de Roma e o estabelecimento da República Romana, o Senado ergueu um templo para a Tríade divina do Aventino, Ceres, Liber e Libera, divindades

⁵⁰ "Até eu no Aventino", trata-se de uma referência à frase *Et in Arcadia Ego*, capítulo da obra *Antiguidade Clássica*, uma brevíssima introdução, de Mary Beard e John Henderson, na qual os autores mostram como a imagem que possuímos desse mundo antigo foi construída pela historiografia moderna.

⁵¹ Essa memória é composta por uma série de eventos com informações de ações passadas (inseridas nas narrativas, peças teatrais, músicas e festivais) que estão presentes nas crenças de uma sociedade (WISEMAN, 2014: 49).

⁵² A Liga Latina (século VII AEC - 338 AEC) foi uma confederação de cerca de 30 cidades da região do Lácio, organizadas para a defesa mútua. O termo "Liga Latina" foi criado por historiadores modernos, não possuindo um equivalente em latim. Ela foi originalmente criada para a proteção contra os inimigos das áreas circundantes, sob a liderança da cidade de Alba Longa. Durante o reinado de Tarquínio Soberbo, os latinos foram persuadidos a reconhecer a liderança de Roma. O tratado com Roma foi renovado, e foi decidido que as tropas dos latinos iriam participar em um dia marcado para formar uma força militar unida com as tropas de Roma (Lívio, 1. 50 - 52).

agrícolas que posteriormente se tornaram protetoras dos plebeus romanos. O templo tornou-se um importante centro de armazenamento de registros plebeus e senatoriais. Ao longo do tempo, a colina foi cada vez mais ocupada e urbanizada e, no século III AEC então, o Aventino já contava com muitos templos de divindades estrangeiras. Roma absorvia as diferentes divindades através dessa colina e, ao que parece, nenhum outro local da cidade se aproxima desta concentração de cultos estrangeiros (CORNELL, 1995: 264).

Para ser possível obter uma compreensão de como era a topografia religiosa do monte Aventino no século III AEC, contamos com o *Lexicon Topographicum Urbis Romae* (LTVR). Ainda apresentamos três autores que se mostraram fundamentais: Adam Ziolkowsky, com o seu livro *The Temples of Mid-Republican Rome and Their Historical and Topographical Context* (1992); L. Richardson Jr, com a sua obra *A New Topographical Dictionary of Ancient Rome* (1992). e H. H. Scullard, com seu livro *Festivals and Ceremonies of the Republican Rome* (1981). Além deles, autores clássicos como Tito Lívio, Ovídio e Dionísio de Halicarnasso são de extrema importância, devido às informações que nos fornecem sobre a história de Roma.

Ela começava na *Porta Trigemina*⁵³ e seguia pela encosta atrás do *Circus Maximus*, seguindo para o noroeste e sudeste, provavelmente descendo a encosta oposta (ANDREUSSI, 1993: 147). No mapa, pode-se perceber um tipo de construção grande que recebe destaque na parte mais ao norte da colina, o *Circus Maximus*. Situado em um vale entre o Palatino e o Aventino, era o maior e mais antigo local de jogos na Roma Republicana, construído durante a primeira década do século IV AEC (GRANDAZZI, 2003: 30). Possuía 513 metros de comprimento e 91 metros de largura, e poderia oferecer alojamento para cerca de 10.000 pessoas. Ficava perto da *Via Appia*, em um vale entre o Palatino e Aventino, próximo do *Forum Boarium*. No meio desse vale, corria um riacho que deve ter sido canalizado em uma data muito precoce (RICHARDSON, 1992: 84). Em volta do *Circus Maximus* existia um número grande de templos e santuários que interagiam com o *Circus*, como pode ser percebido pelas referências aos edifícios nas peças de Plauto. O *Circus Maximus* era um dos principais locais dos *ludi*, jogos públicos ligados aos festivais religiosos romanos. Os *ludi* eram patrocinados por líderes romanos ou pelo Senado para o benefício do povo romano (*pro populo*) e suas divindades. A maioria era realizada anualmente ou em intervalos anuais no calendário romano (HUMPHREY, 1986: 66 - 67). Outros jogos eram oferecidos para cumprir uma promessa religiosa, ou em celebração de um triunfo romano.

⁵³ Uma porta importante nas Murallas Servianas, perto do extremo sul do *Fórum Boarium*. Seu nome provém do encontro de três ruas e provavelmente ela tinha uma passagem central para tráfego de veículos, ladeada por passagens laterais para pedestres (RICHARDSON, 1992: 108).

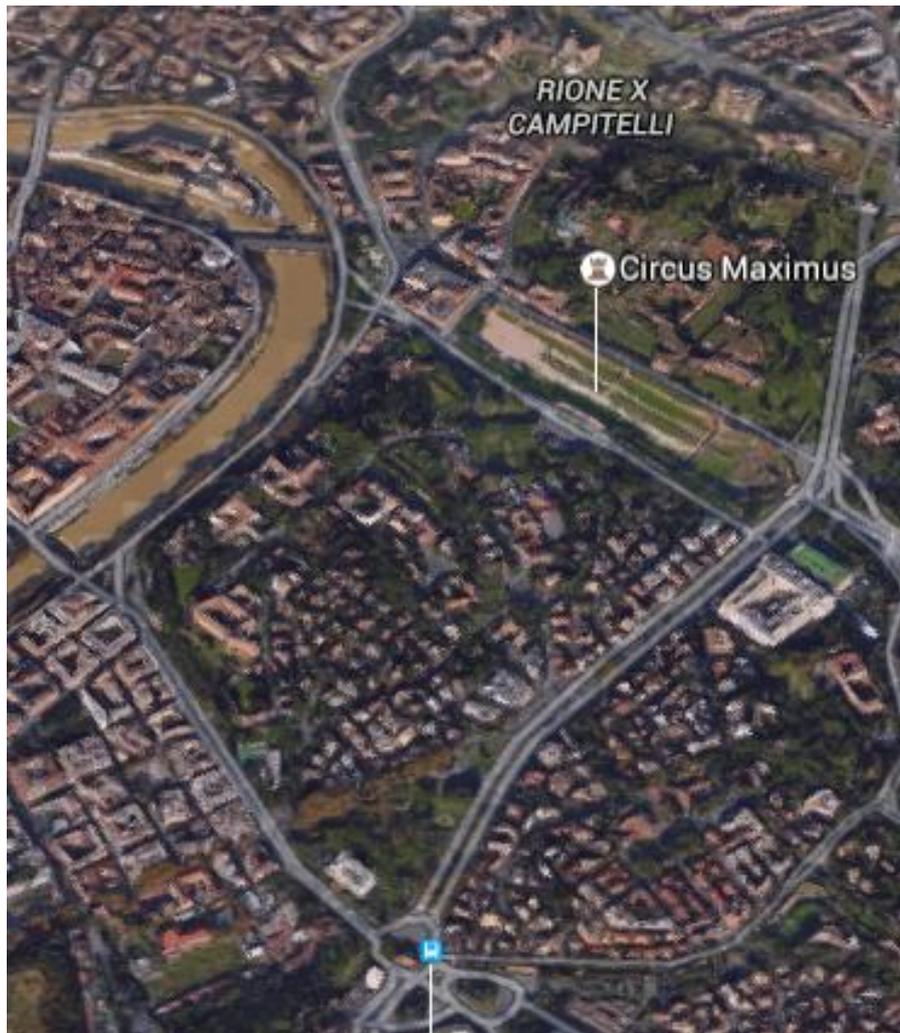


Figura 12: Foto de Satélite da região do monte Aventino na atualidade. Fonte: Google Earth. Data da última consulta: 15/05/2017.

Muitos e antigos cultos nativos desse vale foram realizados no *Circus Maximus*, por exemplo, no altar subterrâneo pertencente à divindade arcaica *Consus* (Dion H. 2.31.2-3). O templo do Sol era possível de ser visualizado de dentro do *Circus*, em frente à sua linha de chegada, pois era para o Sol que o *Circus* teria sido consagrado. Existiam outros templos para várias divindades que foram perdidos, mas podemos traçar suas localizações graças à tradição literária. (ANDREUSSI, 1993: 149) Os templos de Ceres e Flora ficavam perto, mais ou menos em frente ao portão do *Circus Maximus*. Além disso, a sudeste do Aventino ficava o templo de Luna, ao lado dos templos de Venus *Obsequens*, Mercúrio, Diana e Minerva. Mais distantes, se localizavam os templos de Juno *Regina*, e de *Vortummus*. Observaremos com mais detalhes essas fundações de templos no monte Aventino em ordem cronológica de construção.



Figura 13: Planta do monte Aventino apresentando todas as suas construções e vias do século II EC. Apesar de apresentar construções tardias, as ruas permanecem as mesmas. Disponível em: <http://mefra.revues.org/docannexe/image/144/img-1-small580.jpg>. Data da última consulta: 15/05/2017.

No mapa acima podemos perceber como o monte Aventino era uma colina muito bem urbanizada de acordo com os padrões romanos, com muitas vias para facilitar o tráfego de pessoas. O *Circus Maximus*, no extremo norte, era certamente a maior área presente, sendo um espaço livre e podemos perceber que perto dele e também mais ao centro da colina, se localizam muitos templos, todos muito próximos um dos outros. Além dos templos, o Aventino contava com termas públicas, áreas de comércio e de muitas residências. A imagem a seguir permite um enfoque justamente

nos templos existentes na colina, tendo como uma referência de localização o próprio *Circus Maximus*.

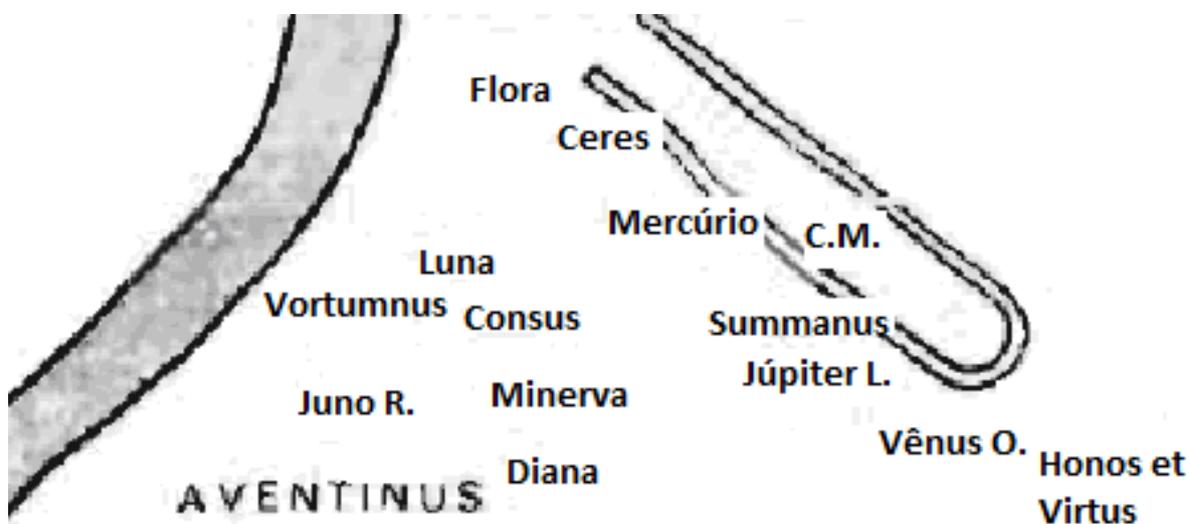


Figura 14: Planta de localização com os templos de divindades no monte Aventino⁵⁴. Alterações de minha autoria. Fonte: SCULLARD, 1981: 235.

Para compreender as relações dos romanos com divindades estrangeiras (as quais possivelmente despertavam fascinação e receio para Roma, cf. Cic. *Diu.* 2; *Leg.* 2) será preciso uma análise de como eles as interpretavam, ou seja, como se utilizavam da *interpretatio romana*. A *interpretatio*, que Tácito definira como uma interpretação das divindades estrangeiras pelos romanos pode ser entendida como uma acomodação de deidades reconhecidas como divindades do panteão romano (WEBSTER, 1997: 331). Tácito providenciou uma forma simples de possível tradução para os nomes das divindades que, de acordo com os romanos, poderiam ter diferentes nomes (ANDO, 2006: 52).

Os romanos tinham a ideia de que a religião era estritamente ligada a uma região específica ou a uma comunidade, pois eles também tinham suas próprias divindades e ritos públicos (MENDES; OTERO, 2004: 203). Assim, o que alguns pesquisadores chamam de “tolerância romana” não se fundamentava apenas na benevolência ou no interesse de atrair outros povos para a órbita imperial, mas no temor e precaução em não desafiar os deuses dos “outros”, os quais poderiam vir a ser úteis aos romanos em

⁵⁴ Templos cuja localidade precisa somente é possível especular, segundo o *Lexicon Topographicum Urbis Romae* são: os templos de *Consus*, provavelmente dedicado em 272 e o de Júpiter Libertas, que é chamado também simplesmente de Libertas, e foi dedicado em 238 AEC (STEINBY, 1993: 148).

determinado momento. Roma tolerava aquilo que não lhes parecia ser perigoso e não tolerava o que ameaçava a sua ordem, contudo poucos eram os cultos que foram considerados perigosos, afinal muitas vezes as deidades e ritos de outras religiões se assemelhavam aos seus (BELTRÃO, 2006: 151).

A localização de um templo não era estabelecida de modo arbitrário, e sua própria existência pode ser entendida no sentido de estabelecimento de fronteiras permeáveis, e pode articular várias mensagens (BELTRÃO, 2011: 92). Isso porque os templos eram vistos, frequentados e significavam algo para a sociedade romana, muitas vezes, de forma polissêmica, através dos tempos, modificando seu sentido e as percepções que dele se tinha. Uma das grandes virtudes da flexibilidade nesse mecanismo religioso era que providenciava a continuidade de costumes tradicionais e também permitia inovações (ORLIN, 2002: 44). A localização dos templos, portanto, é estratégica, distinguindo separações entre lugares sagrados e profanos, entre comunidades políticas, territórios de diferentes povos, ao mesmo tempo criando espaços de convivência e permeabilidade entre eles.

O monte Aventino parece ter sido o lugar favorito para situar novos templos de divindades estrangeiras. Estando fora do *pomerium*, poder-se-ia supor que essa reiteração da localização de divindades estrangeiras no Aventino revelaria uma relutância por parte de Roma em aceitar completamente essas novas divindades. No entanto, não parece ter existido uma norma ou lei religiosa que excluísse cultos estrangeiros do *pomerium*, e o templo da *Magna Mater* no Palatino não foi o primeiro nem o único a ser alocado no interior do *pomerium*. Eric Orlin (2010: 2) sugere que os romanos situavam as divindades estrangeiras em locais que eles achavam os mais apropriados. Tal sugestão parece não explicar nada, mas, colocando o acento no termo *apropriado*, podemos tentar compreender o porquê de o Aventino ser um local apropriado para templos e cultos estrangeiros. Muitos desses templos possuíam conexões (de interpretações variadas) com a plebe romana, e a maioria deles se originou como resultado das campanhas militares. Por isso, faremos uma breve análise dos templos do monte Aventino a seguir.

2.1 Diana

O templo mais antigo que existe no monte Aventino é o da deusa Diana. Ele foi fundado como *commune Latinorum*, para um culto comum às cidades da região do Lácio. A inspiração para as origens de seu culto apresenta algumas divergências, podendo ser o culto da deusa grega Artemis de Éfeso ou, o mais provável, Diana *Nemorensis* de Aricia (ANDO, 2009: 102), um santuário datado do Bronze. Diana era uma antiga deusa da Península Itálica Central, que era cultuada especialmente em bosques, segundo a tradição literária. Seu santuário principal estava localizado nos Montes Albanos, distando 32 km a sudeste de Roma, junto a um dos lagos vulcânicos dos montes, ao lado do santuário de Júpiter *Latiaris*. O santuário de Diana era e é conhecido principalmente pelos nomes *Speculum Dianae* ou *Diana Aricina*, pois seu culto era tradicionalmente gerenciado e mantido pela cidade de Arícia, mas o santuário era um local de importância religiosa para as cidades latinas. De acordo com o mito, o templo de Diana no lago Nemo, em Aricia, situava-se em um bosque sagrado para a deusa. Nele, um escravo fugitivo se tornou um sacerdote, o *Rex Nemorensis*, quando ele arrancou "ramo dourado" do santuário e matou o sacerdote, também um escravo fugitivo, que reinava ali outrora⁵⁵ (MIGNONE. 2014; 64). Foi neste santuário que serviu como centro para a liga de oito cidades latinas⁵⁶, antes da inauguração do templo de Diana no Aventino.

O templo de Diana no Aventino foi fundado na colina no século VI AEC e é atribuído ao rei *Servius Tullius*, possivelmente com o objetivo de transferir para Roma o espaço sagrado central da Liga Latina (SCULLARD, 1981: 174). De acordo com Clifford Ando (2009: 103), o santuário de Diana Aricina pode ter sido o local principal para negociações e acordos entre Roma e as cidades vizinhas e a construção de um templo para Diana no Aventino pode ser um indício do aumento do poder de Roma na Liga.

Mitos são associados à fundação deste templo Aventino. Segundo a versão de Lívio, logo após a construção do templo, uma vaca de beleza e tamanho notável nasceu para o patriarca de uma família Sabina. Foi predito pelo áugure que a soberania viria

⁵⁵ Esta narrativa foi a base para toda a obra monumental de James Frazer, *O ramo de ouro*, que consiste em um estudo comparativo de mitos da Antiguidade. Com uma perspectiva evolucionista, etnocêntrica e eurocêntrica, defendeu a tese de que o pensamento humano evoluiu de um estágio mágico para outro religioso, e daí para um nível científico.

⁵⁶ A Liga incluía as cidades de *Tusculum*, *Aricia*, *Lanuvium*, *Lavinium*, *Cora*, *Tibur*, *Pometia* e *Ardea*.

para a cidade cujo cidadão sacrificasse a vaca para a deusa Diana. Assim, esse homem levou a vaca para o templo de Diana em Roma, e levou-a ao seu altar. Tito Lívio relata, no entanto, que antes dele poder sacrificá-la, o sacerdote romano do templo confrontou-o, e perguntou se ele faria o sacrifício com as mãos impuras, recomendando ao homem ir limpar as mãos no rio Tibre. Uma vez que o ele havia deixado o templo para se limpar, o sacerdote sacrificou a vaca imediatamente, para grande satisfação de Roma e de seu rei.

"Quidnam tu, hospes, paras?" inquit, "inceste sacrificium Dianae facere? Quin tu ante vivo perfunderis flumine? Infima valle praefluit Tiberis." Religione tactus hospes, qui omnia, ut prodigio responderet eventus, cuperet rite facta, extemplo descendit ad Tiberim.

"O que é isso que você está fazendo, estranho? Você sacrificaria, de forma não purificada, à Diana? Não é assim! Primeiro banha-se em um riacho; o Tibre flui pelo fundo do vale." O homem, tocado por um escrúpulo e desejando fazer tudo de acordo com o ritual, para o prodígio ser respondido pelo evento, de uma só vez desceu ao Tibre (Lívio, 1. 45).

Segundo a tradição literária, Sêrvio Túlio⁵⁷, antes de ser rei de Roma, fora filho de uma escrava, e talvez por esse motivo o templo de Diana tenha se tornado um asilo para escravos fugitivos (RICHARDSON, 1992: 108). E no dia de dedicação do templo de Diana, 13 de agosto, todos os cidadãos romanos deveriam dar folga para os seus escravos. Nesse dia, as mulheres costumavam lavar os cabelos, um costume que pode ter começado com as escravas, ao aproveitarem o feriado para seus cuidados pessoais, e que se espalhou entre as mulheres livres também (SCULLARD, 1981: 174). Além disso, o templo serviu como um importante arquivo público: por exemplo, um pilar de bronze, ainda de pé no período augustano, publicava a *lex Icilia de Aventino publicando* do ano 456 AEC que forneceu terras da colina para a plebe ocupar (Lívio, 3. 31, 1).

⁵⁷ *Servius*, que pode ter derivado de *servus*, que significa "escravo". Uma auréola teria sido vista em volta de sua cabeça quando era criança, mostrando então um sinal divino para ela (GRANDAZZI, 2003: 32).

2.2 Luna

O rei Sêrvio Túlio também teria sido o fundador de mais um templo no monte Aventino, ainda no século VI AEC, dessa vez para a deusa Luna. A mais antiga referência segura para o seu templo, no entanto, data do ano 182 AEC e refere-se a uma de suas portas sendo arrancada para fora do lugar por uma explosão de ar, devido a uma forte tempestade, e arremessada na parte de trás do templo de Ceres (LÍVIO, 40. 2, 2). Essa informação provavelmente coloca o templo no extremo norte da colina, um pouco acima *Porta Trigemina*, bem ao lado do *Clivus Publicus* e do *Circus Maximus* (SCULLARD, 1981: 95). A importância de um culto para a deusa Luna e a proximidade de seu templo para os de Ceres e Flora pode aparecer menos "obscura", segundo Adam Ziólkowski, (1992: 99), quando se leva em conta o efeito potencialmente destrutivo sobre os grãos e a vegetação que se considerava que a lua cheia tivesse.

2.3 Mercúrio

Muitos anos após a fundação do templo de Diana e Luna, em 495 AEC, foi dedicado ao deus Mercúrio um templo. O nome do deus pode derivar da palavra *merx*, *mercis*, que significa "mercadoria" (GRANDAZZI, 2003: 142). Seu templo, aparentemente em companhia de sua mãe, Maia, fora dedicado pelo centurião *M. Praetorius* (Lívio, 2. 21). Localizava-se na encosta do monte Aventino, com vista para o *Circus Maximus*, no extremo sudeste. O dia de sua dedicação, nos Idos de Maio, era comemorado especialmente por artesãos e comerciantes (Lívio, 2. 21). O templo de Mercúrio servia como um centro de encontro para o *collegium* de mercadores, e apesar da falta de evidências seguras, é razoável supor que eles passavam as tardes do dia 15 de Maio banquetecendo e celebrando juntos (SCULLARD, 1981: 122).

2.4 Ceres, Liber e Libera

Poucos anos depois da fundação do templo de Mercúrio, o famoso templo para as divindades Ceres, Liber e Libera, muito próximo ao templo de Flora foi dedicado em 493 AEC pelo ditador *A. Postumius Albus*, seguindo a consulta⁵⁸ dos Livros Sibílinos⁵⁹ por causa de um período de fome, crises sociais internas e guerra com os latinos⁶⁰. Após a dedicação do templo, a escassez de alimentos na cidade diminuiu e a plebe romana contribuiu para a vitória de Roma. Ceres, a deusa da germinação das plantas, tornou-se a divindade central da nova tríade, abrigada em um recém-construído templo no extremo noroeste do Aventino, perto do *Circus Maximus* (GRANDAZZI, 2003: 142). Ele assemelhava-se o templo Capitolino em uma escala menor e pode ter tido três *cellae* para suas três divindades. O templo era um reduto plebeu e usufruía do direito de asilo, assim como o seu templo vizinho, o da deusa Diana. Foi também um centro de distribuição de alimentos para os pobres. Os edis plebeus tinham sua sede e mantinham seus arquivos no templo (RICHARDSON, 1992: 81). Ali também estava situada a tesouraria na qual foram mantidos os proventos dos leilões dos bens confiscados daqueles que agrediam os magistrados plebeus. Após 449, cópias de todos os *senatus consulta* foram entregues aos edis plebeus e mantidos em exibição (Lívio 3. 55, 13). As associações plebeias dessas três divindades sugerem contatos dos plebeus romanos com cidades de língua grega do sul da Península Itálica, pois segundo Dionísio, o culto grego para as divindades Demeter, Dionísio e Kore, era ali bem forte (Dion H., 6, 17). O templo continha, segundo a tradição literária, uma estátua de bronze de Ceres, que

⁵⁸ Os Livros Sibílinos motivaram a construção de oito templos em Roma (dois no monte Aventino): o das divindades Ceres, Liber e Libera, de *Aesculapius*, de Flora, de *Hercules Custos*, *Mens*, *Vênus Erycina*, *Magna Mater* e *Vênus Verticordia* (ORLIN, 2002: 108).

⁵⁹ A história da aquisição dos Livros Sibílinos pelo rei Tarquínio é um dos elementos míticos da história romana. Uma mulher, chamada Sibila de Cumas, tinha oferecido a Tarquínio nove livros dessas contendo profecias. O rei, no entanto, se recusou a comprá-los devido ao preço exorbitante que ela exigira, então ela queimou três e ofereceu os restantes seis a Tarquínio pelo mesmo preço. Ele novamente se recusou a pagar, e mais uma vez ela queimou mais três livros e repetiu sua oferta. Tarquínio, em seguida, cedeu e comprou os últimos três pelo preço original completo e os romanos os preservaram em um cofre debaixo do Templo Capitolino de Júpiter. Ao comando do Senado, consultavam-se os Livros Sibílinos a fim de descobrir as observações religiosas necessárias para evitar calamidades extraordinárias e para expiar prodígios ameaçadores como cometas, terremotos, chuvas de pedras, pragas, secas, e fenômenos semelhantes (ORLIN, 2002: 97).

⁶⁰ Os prodígios (fenômenos da natureza alarmantes que indicavam algum descontentamento divino), pragas, e incertezas de uma futura batalha serviam como pré-condições necessárias na construção de novos templos (ORLIN, 2002: 44). A ameaça comum era restauração da *pax deorum*, e os romanos eram hábeis em escolher mecanismos para aplacar a ira das divindades de diversas formas, cada opção, passiva de ramificações religiosas, políticas e sociais.

talvez fosse a mais antiga estátua de bronze feita em Roma, financiada a partir das receitas provenientes da venda de propriedade confiscadas (Lívio, 2,4 1).

2.5 Juno Regina

Mais ou menos 100 anos depois da construção do templo de Ceres, outra grande deusa adentraria a cidade de Roma, que ficou conhecida como Juno *Regina* (rainha). Até o início do século IV AEC, a deusa Juno não era estrangeira para Roma. Ela não foi só uma das principais divindades da cidade, mas foi sua proteção divina que proporcionou a segurança interna de Roma e garantiu sua ascensão bem sucedida como *caput mundi* (capital do mundo). Juno *Regina*, no entanto não é a mesma deusa Juno que está localizada no Capitólio, e essa nova deusa entrou em Roma através de outra cidade. O templo de Juno *Regina* no Aventino foi construído por Marco Fúrio Camilo imediatamente após a destruição da cidade etrusca de Veios, em 396 AEC (FERRI, 2010: 30). A guerra entre as duas cidades ocorreu, em parte, para determinar quem controlaria o rio Tibre, seu vale e as comunicações terrestres pelo norte (MIGNONE, 2014: 266 - 267). O templo dessa deusa em Veios desempenhou um papel central na história da tomada desta cidade, e de acordo com a tradição, ela havia sido objeto de uma *euocatio deorum*⁶¹ (um ritual que será discutido com mais profundidade no segundo capítulo) pelo ditador na véspera do assalto final (Lívio, 5. 2, 1 - 3).

Cultos trazidos após a evocação de divindades durante os cercos de cidades, ou aquelas divindades convidadas a virem a Roma em tempo de paz por determinadas razões de ordem religiosa são chamados de *peregrina sacra* (FERRI, 2010: 46). Camilo então "invocou" a deusa Juno *Regina* (ou *Uni*), a quem ele acreditava ser a divindade tutelar de Veios (MIGNONE, 2014: 271). O general Camilo, após a *acclamatio*⁶², teria pronunciado a fórmula para que a divindade deixasse seu templo de Veios e aceitasse ser levada a Roma:

⁶¹ A *euocatio* era um antigo ritual, realizado no acampamento militar romano, que prometia um templo e culto, em Roma, a divindades de povos inimigos (ORLIN, 2002: 28). Era, portanto, era um dos ritos relacionados à guerra em Roma, cuja condução era plena de rituais e fórmulas religiosas (FERRI, 2010: 29).

⁶² Um dos principais recursos para atrair as divindades era a *acclamatio*. O termo *acclamatio*, derivado de *clamo/clamare*, remete à fala, com o sentido de pedir em voz alta em favor ou contra alguém, ou seja, uma aclamação (ERNOUT-MEILLET, 2001: 124-125). As *acclamationes* eram elementos fundamentais nos rituais, ou seja, nas ocasiões de comunicação institucional entre seres humanos e seres divinos (BELTRÃO, 2010: 48).

Dein cum quidam, seu spiritu divino tactus seu iuvenali ioco, "Visne Romam ire, Iuno?" dixisset, adnuisse ceteri deam conclamaverunt.(...) motam certe sede sua parvi molimenti adminiculis, sequentis modo accepimus levem ac facilem tralatu fuisse.

Como depois, movido pela inspiração divina ou por uma bromagem juvenil, um deles lhe disse: "Quer vir a Roma, Juno?", os outros declararam que a deusa dissera que sim com a cabeça. (...) o certo é que diz-se que foi movida de seu lugar como se os estivesse seguindo (Lívio, 5. 22, 4 - 6).

Após o saque de Veios, a imagem da deusa (sua estátua) foi trazida para Roma com cuidado e instalada no Aventino. E no ano 392 fora dedicado o templo que Camilo tinha prometido (Lívio, 5. 22, 7, 31. 3). Entrementes, à época do saque e da dedicação do templo, a estátua de Juno Regina foi presumivelmente alojada em um dos templos vizinhos atribuídas a Sérvio Túlio, da deusa Diana ou a de Luna, provavelmente o primeiro (RICHARDSON, 1992: 215). As oferendas que eram depositadas no templo da deusa eram realizadas por mulheres (Lívio, 27. 37, 10). O templo foi atingido por um raio em 207 AEC, e isso foi tomado como uma orientação vinda do céu, porque na época os romanos estavam no processo de preparar uma procissão e sacrifício elaborados para expiar o nascimento de uma criança hermafrodita (RICHARDSON, 1992: 216).

Juno *Regina* foi a última divindade introduzida no monte Aventino antes do século III AEC. A partir desse momento, todos os templos que serão mencionados foram construídos no decorrer de um século.

2.6 Vênus *Obsequens*

No início do século III AEC, Roma se encontrava na Terceira Guerra Samnita⁶³ e passava por momentos conturbados repletos de prodígios alarmantes que foram expiados através de um novo templo para a deusa Vênus:

⁶³ A Primeira, Segunda e Terceira guerras samnitas (343-341 AEC, 326-304 AEC e 298-290 AEC respectivamente) foram travadas entre a República Romana e os samnitas, povo que vivia em um trecho de montanhas dos Apeninos, ao sul de Roma (Lívio, 8. 19 - 23). A primeira guerra foi o resultado de Roma intervir em um conflito para resgatar a cidade de Cápua de um ataque Samnita. O segundo conflito foi o resultado da intervenção de Roma na política da cidade de Nápoles, o que acabou se desenvolvendo

Felix annus bellicis rebus, pestilentia gravis prodigiisque sollicitus; nam et terram multifariam pluvisse et in exercitu Ap. Claudii plerosque fulminibus ictos nuntiatum est; librique ob haec aditi.

O ano foi feliz para as operações militares, mas foi tornado por uma peste grave e por presságios alarmantes. Em muitos lugares foram relatados chuvas de terra terem caído, e um grande número de homens no exército sob Ápio Claudio disseram terem sido atingidos por um raio. Os Livros foram consultados, tendo em vista essas ocorrências (Lívio, 20. 31, 9).

Durante esse ano, *Q. Fabius Gurges*, o filho do cônsul atual, que era um edil, consultou os Livros Sibilinos e trouxe algumas matronas a julgamento perante o povo sobre a acusação de adultério (RICHARDSON, 1992: 409). De suas multas obteve-se o dinheiro suficiente para construir o templo de Vênus, que ficava localizado perto do *Circus Maximus*. A deusa adquiriu um sufixo ao seu nome, *Obsequens*, que pode ser traduzido para obediente, humilde ou submissa. Esse é o templo mais antigo de Vênus em Roma que conhecemos até o momento, e o tônimo que ela recebeu pode ter vindo justamente pelo motivo de seu templo ter sido financiado através de uma punição para mulheres que não se comportavam adequadamente para os valores romanos.

2.7 *Summanus*

Em 278 AEC, um novo templo para o deus *Summanus*, perto do *Circus Maximus*, provavelmente no lado oeste do Aventino, foi fundado. Isso porque sua estátua de terracota, que ficava no telhado do templo de *Iuppiter Optimus Maximus* do Capitólio, tinha sido atingida por um raio, provavelmente durante a noite (RICHARDSON, 1992: 373). Quando a cabeça não pôde ser encontrada, os *haruspices* disseram que ela tinha sido lançada no rio Tibre, e logo foi recuperada no ponto exato em que tinham indicado.

E afinal, quem era o deus *Summanus*? Ovídio aparentemente não sabia, pois a única menção que faz sobre ele é que "O templo é dito ter sido dedicado a *Summanus*,

em uma disputa sobre o controle de grande parte da Itália central e meridional. A terceira guerra também envolveu uma luta sobre o controle desta parte da Península (Lívio, 10. 10).

seja ele quem for, num momento em que Pirro⁶⁴, foi um terror para os romanos" (Ovídio. *Fasti*. 6, 731 - 732). Scullard (1981: 154) afirma que *Summanus* era a divindade responsável pelos relâmpagos durante a noite (*fulmina noturno*) e que a princípio, seu culto era mais popular do que o do próprio deus Júpiter, mas após a construção do templo Capitolino para Júpiter pelos Tarquínios, seu culto rapidamente foi diminuindo de importância. Ele era, portanto, a contraparte de Júpiter, que empunhava os raios ao dia. Apenas dois aspectos de seu culto são conhecidos. Dois carneiros machos e pretos eram nomeados como oferendas à *Summanus Pater*. E o segundo, bolos em forma de rodas também eram oferecidos a essa divindade.

2.8 *Consus*

Poucos anos depois, um templo para o deus *Consus*, um deus da agricultura e da armazenagem das colheitas, foi prometido por voto ou construído no monte Aventino por *L. Papirio Cursor*, provavelmente em 272 AEC, no momento da sua vitória militar no sul da Península Itálica. O deus já era bem antigo em Roma e, em 7 de Julho, os sacerdotes romanos ofereciam sacrifícios em seu altar subterrâneo, no *Circus Maximus*. Além disso, *Consus* possuía dois festivais em sua homenagem, nos dias 21 de Agosto e 15 de Dezembro, o primeiro comemorando o final da safra, e o último das sementeiras do outono (RICHARDSON, 1992: 100). Em 21 de Agosto o *flamen Quirinalis* estava no comando, junto com as Virgens Vestais, do seu culto (apesar de sua antiguidade, *Consus* não tinha um *flamen* próprio). Após o solo ser removido do altar subterrâneo, *Consus* era homenageado com sacrifícios e ofertas dos primeiros frutos das colheitas sendo queimados, e havia corridas de cavalos e de bigas em sua homenagem. Além disso, cavalos e jumentos de carga eram enfeitados e a eles era permitido descansar nesse feriado (SCULLARD, 1981: 177).

Dionísio de Halicarnasso não relacionou as corridas de cavalos com o sequestro das mulheres sabinas, acontecimento que Plutarco (*Rom.* 1. 4, 2-7) situou em agosto. Nessa lenda, é contado que o rei Rômulo atraiu os Sabinos à cidade para a primeira celebração da *Consualia*, e os homens sabinos estavam tão absortos pelas corridas que os romanos foram capazes de roubar suas mulheres (mas o porquê de *Consus* ter sido

⁶⁴ Pirro era o rei do Épiro e controlava cidades helenas em seu nome e decidiu partir para a Península Itálica em socorro dos tarentinos, que se viam em guerra contra Roma (SAINT'ANA, 2015: 38).

conectado com as mulheres sabinas permanece sem explicação). No entanto, sua conexão com os cavalos pode ser explicada, uma vez que os romanos podem ter associado o altar subterrâneo da divindade com os espíritos dos mortos e o cavalo era considerado um animal funerário (ZIÓLKOWSKI, 1992: 24). Uma vez que as corridas de cavalos foram adicionadas ao festival, uma ligação realizada por Dionísio (2. 31, 2), que recorrentemente reiterava uma origem helênica para Roma, do deus *Consus* foi estabelecida com o Poseidon, e a *Consualia* fora erradamente considerada na modernidade como se fosse um festival para o deus romano Netuno *Equestris* (SCULLARD, 1981: 178).

2.9 *Vortumnus*

O deus *Vortumnus* (ou *Vertumnus*) era um deus etrusco, cultuado na cidade de Volsúnia, da qual ele era patrono e que foi invadida por *M. Fulvius Flaccus*, celebrando logo depois seu triunfo em 264 AEC (RICHARDSON, 1992: 433). Provavelmente foi ele que financiou a construção do templo (número 100) da divindade na parte noroeste do Aventino (perto do *Armilustrium*⁶⁵) como uma oferta de vitória após uma *euocatio*, durante o cerco da cidade. Tito Lívio (4. 23, 5) não questionou a origem etrusca da divindade, mas já sobre o seu gênero, há incertezas e, para Giorgio Ferri (2009: 996), o deus poderia ser na verdade uma deusa chamada *Voltumna*. Essa confusão teria sido causada pela recepção latina da língua etrusca de palavras terminadas em "na", tornando o gênero dela tanto masculino como feminino. A origem do nome deste deus etrusco é então incerta. Ela pode derivar de um nome de família, embora os romanos o tenham conectado com o verbo *vertere*, que significa "converter" (SCULLARD, 1981: 175), um significado um tanto irônico, já que a deusa *Voltumna* foi convertida para o deus *Vortumnus*.

Embora a localização do templo de *Vortumnus* não seja exata, Merlin (1906: 202) o estabelece próximo ao de Juno *Regina*, pois então teríamos dois templos de duas

⁶⁵ Era uma área quadrada no Aventino, onde o festival do *Armilustrium* era comemorado anualmente no dia 19 de Outubro (Lívio, 27. 37, 4). Deveria conter um altar, presumivelmente para o deus Marte, provavelmente, no seu centro, e separado por um pórtico com pilares ornamentados. A cerimônia do *Armilustrium* marcava o encerramento da temporada de guerra (RICHARDSON, 1992: 40). Os *Salii* purificavam as armas dos romanos, dançando com os armamentos e armaduras, e trombetas eram sopradas em acompanhamento. Acontecia um sacrifício e, provavelmente, uma dedicação de armas capturadas para Marte, se tivesse acontecido algum saque (SCULLARD, 1981: 195).

grandes divindades etruscas que foram "evocadas" para Roma, uma marcando o início e a outra a conclusão da subjugação da Etrúria. Essa é uma suposição muito atraente, no entanto, é mais seguro admitir a ignorância e esperar por novas descobertas arqueológicas ou epigráficas que possam esclarecer o assunto. A história da cidade de Volsinii terminou em 264 AEC com a conquista dela por Roma, e a sua posterior destruição e deportação dos habitantes às margens do lago Bolsena (FERRI, 2009: 994).

2.10 Minerva

Outra divindade que foi estabelecida no Aventino em decorrência de uma guerra foi Minerva. O templo dela se localizava no noroeste, quase no centro da colina, muito próximo aos templos das deusas Diana e Luna (ZIÓLKOWSKI, 1992:112). Seu templo é mencionado pela primeira vez durante a Segunda Guerra Púnica, quando se tornou um centro para um grupo de escritores e atores (SCULLARD, 1981: 126). De acordo com Adam Ziólkowski, a construção do templo de Minerva foi decorrência de um *uotum* realizado no início da Primeira Guerra Púnica (264 - 241 AEC), provavelmente em 263 ou 262. O autor do *uotum* teria sido *M. Valerius Maximus Messala*, ou um dos cônsules desse ano (ZIÓLKOWSKI, 1992: 109). A Minerva cultuada no Aventino era provavelmente de origem grega, e seu templo desempenhou um papel destacado na cidade como o local de reunião de *collegia* de atores e músicos.

No dia 19 de março se comemorava o *Quinquatrus*, um festival sagrado que Scullard (1981: 126) afirma ser em honra para o deus Marte. No entanto, há controvérsias quanto a isso, pois para Varrão (*De lingua latina*, 6. 14), o festival era sagrado para a deusa Minerva, não para Marte. Varro ainda afirma que o *Quinquatrus* era celebrado apenas durante um dia, mas Ovídio (*Fasti*, 3. 809) diz que o festival era comemorado por cinco dias, por isso o nome e que no primeiro dia nenhum sangue era derramado, mas que no outros quatro havia competições de gladiadores. Ovídio (*Fasti*, 3. 849) ainda relata que este festival fera celebrado em comemoração do nascimento da deusa Minerva, mas de acordo com *Festus* era dedicado a Minerva porque o seu templo no Aventino foi consagrado naquele dia (Festo, 306 L.). No quinto dia do festival, de acordo com Ovídio, as trombetas usadas em ritos sagrados eram purificadas, mas este

parece ter sido originalmente um festival separado chamado *Tubilustrium*⁶⁶, que calendários antigos colocaram no dia 23 de Março. Quando a celebração do *Quinquatrus* foi estendida para cinco dias, o *Tubilustrium* teria caído no último dia do festival. Havia também outro festival chamado *Quinquatrus Minuscule* ou *Quinquatrus Minores*, comemorado nos idos de Junho, em que os *tibicines* (tocadores de flauta) atravessavam a cidade de Roma em procissão até o templo de Minerva.

2.11 *Tempestates*

Em 259 AEC, *L. Cornelius Scipio*, um dos cônsules daquele ano, dedicou um templo às *Tempestates* após sua sobrevivência a uma grande tempestade que destruiu sua frota na região da Córsega, durante a Primeira Guerra Púnica (ZIÓLKOWSKI, 1992: 162). Esse relato foi gravado em seu epitáfio no túmulo dos Cipiãoes, que ficava do lado de fora da *Porta Capena* (SCULLARD, 1981: 127). O templo da divindade se localizava nas proximidades. O dia de dedicação do templo é fornecido por Ovídio (6. 193) como 1º de Junho.

2.12 Júpiter *Libertas* e Flora

No ano 238 AEC, *Ti. Sempronius Gracchus* era cônsul e cumpriu a promessa de construir um templo para Júpiter *Libertas*, feita quando era edil plebeu, em 246 AEC (ZIÓLKOWSKI, 1992: 86). No mesmo ano, o templo da deusa Flora foi prometido por voto pelos edis *L. e M. Publicii*. O templo dela provavelmente estava perto do grande santuário de Ceres, a oeste do *Circus Maximus* (RICHARDSON, 1992: 151). O ano de edilidade dos *Publicii* não é conhecido, mas, uma vez que um deles se tornou cônsul em 232, a data da construção do templo de Flora deve então ter sido próxima da primeira celebração dos *Ludi Florales*, jogos que ocorriam no *Circus Maximus* (ZIÓLKOWSKI, 1992: 31).

⁶⁶ O mês de Março para os romanos marcava o início tradicional da temporada de campanhas militares, e o festival do *Tubilustrium* era uma cerimônia para fazer o ajuste exército para a guerra (SCULLARD, 1981: 94) A cerimônia envolvia a purificação das trombetas sagradas, chamadas de *tubae*.

Flora⁶⁷ era uma antiga deusa latina das flores e da vegetação em geral. Ela tinha seu próprio sacerdote, o *flamen Florialis* (SCULLARD, 1981: 110). Seu culto em Roma era aparentemente antigo, mas ela não recebeu um templo até que uma seca em 241 ou 238 AEC levou os romanos a consultarem os Livros Sibilinos, que aconselharam a construção de seu templo com o objetivo da proteção da deusa em suas florações, e jogos foram comemorados em sua honra. Os edis plebeus foram responsáveis, e eles financiaram a construção através de multas aplicadas às invasões de terrenos públicos. No dia 28 de abril celebrava-se então o festival da *Floralia* em honra a essa deusa, durando cinco dias, quando as mulheres vestiam roupas coloridas para celebrar a primavera, em vez das vestimentas brancas da *Cerealia* (Ovídio. *Fasti*. 5. 355). As celebrações, como de costume, eram conduzidas com muita alegria, excessiva bebedeira e o que os romanos mais moralistas consideravam "jogos lascivos" (BRANDÃO, 2013: 15).

2.13 *Honos et Virtus*

A história do templo de *Honos e Virtus*⁶⁸, localizado fora da *Porta Capena* é bastante incomum (SCULLARD, 1981: 165). A primeira parte do templo foi construída por *Q. Fabius Cunctator* em 233 AEC, após a sua campanha da Ligúria, e foi dedicada somente à *Honos*. Anos depois, *M. Claudius Marcellus* prometeu um templo para *Honos e Virtus* em 222 AEC, e, depois de sua tomada de Siracusa, em 211 AEC, ele renovou sua promessa e quis dedicar o templo anterior de *Honos* para as duas divindades em 208 AEC (RICHARDSON, 1992: 190). Isso foi proibido pelos pontífices, pois eles alegaram que as duas divindades não poderiam ocupar a mesma *cella*. Então ele restaurou o antigo templo de *Honos* e construiu uma nova parte para a divindade *Virtus*, que foi dedicado por seu filho em 205 AEC, na qual ele depositou muitos dos tesouros artísticos que ele trouxera de Siracusa (ZIÓLKOWSKI, 1992: 58).

⁶⁷ A única fonte documental que apresenta a deusa Flora como uma *interpretatio* de Cloris é Ovídio (BRANDÃO, 2013: 18). O poeta latino também narra o ritual de caça aos animais ligados a fertilidade e a ajuda de Flora no nascimento do deus Marte.

⁶⁸ *Honos* pode ser traduzido para honra, consideração ou até mesmo glória. *Virtus* corresponde às qualidades morais ou físicas como força, coragem, e virtude. As duas divindades personificam atributos militares.

2.14 Hércules *Invictus*

O culto de Hercules era muito popular na região da Península Itálica e vários santuários para o deus podem ser situados, especialmente nos territórios Sabinos, Samnitas e Lucanianos (MARZANO, 2009: 1). Hercules foi um dos primeiros deuses estrangeiros a entrar em Roma e seu culto mais antigo, Hercules na *Ara Maxima*⁶⁹, situava-se no *Forum Boarium* próximo do rio Tibre, tornando-se popular com os comerciantes (SCULLARD, 1981: 192) Ele foi identificado com *Hercules* no Lácio, *Hercle* na Etrúria, *Herakles* em regiões gregas, e *Melkart* no sudeste da África do norte, sendo formas do mesmo deus. Seu culto pode ser datado nos séculos iniciais da República, sendo cultuado junto de outras divindades na ocasião do *lectisternium*⁷⁰, preparado em 399 AEC para encerrar uma peste que assolava a cidade (Lívio, 5. 13, 6).

Em uma versão mítica das origens de Roma, narrada por Dionísio (1. 32), Hercules⁷¹ chegou na região através da Península Ibérica, como líder de um bando de homens armados, se casando com Lavínia, filha de Evandro. Nessa narrativa, o templo de Hercules pode ter sido dedicado por ele próprio ou por Evandro, após Hercules ter matado o lendário Caco (ZIÓLKOWSKI, 1992: 46). As evidências indicam que o templo de Hércules foi construído entre os anos 292-219 AEC. O teônimo do deus cultuado no templo era *Invictus*. Assim como no caso do templo da deusa Minerva, uma datação mais precisa do templo de Hercules *Invictus* pode ser possível através da numismática.

⁶⁹ A *Ara Maxima*, segundo a tradição romana, é anterior à cidade de Roma, em um local de reunião/descanso dos mercadores da rota do sal, que gerou a *via Salaria*, a primeira via propriamente dita de Roma.

⁷⁰ O *lectisternium* era uma antiga cerimônia propiciatória romana, consistindo de uma refeição oferecida aos deuses e deusas. As divindades eram representadas por seus bustos ou estátuas, ou por figuras portáteis de madeira, com cabeças de bronze, cera ou mármore, e cobertas com uma cortina (ALMEIDA, 2008: 272).

⁷¹ A vinda de Hercules para a Península Itálica antes da fundação de Roma também foi relatada por Fábio Pictor (*apud* MARZANO, 2009: 1).



Figura 15: Moeda com o deus Hercules. Cr. 27/3. Moeda/Tipo: *Litra Dupla*. Origem: Sydenham. Anverso: Efégie de Hércules com uma pele de leão e uma clava. Reverso: Pégaso. Inscricão no anverso: ROMA. Datação: 230 - 226 AEC. Disponível em: <http://davy.potdevin.free.fr/Site/crawford1.html>. Data da última consulta: 15/05/2017.

Em seu anverso, a moeda apresenta a efígie do deus Hércules, com uma pele de leão sobre a sua cabeça. Logo abaixo dela, nota-se uma clava. No reverso da moeda, é possível analisar um animal mitológico conhecido como Pégaso e abaixo dele existe uma inscrição em latim, "ROMA". Dessa maneira, sabe-se que foi uma moeda cunhada com autorização da cidade, no entanto, os elementos que ela apresenta são notadamente helenísticos, como a figura do cavalo alado e a pele de leão que cobre a cabeça de Hércules. Essa imagem acabou se tornando a forma padrão para identificar essa divindade, conectando-a com o Herakles grego e seus mitos. Essa poderia ser então a efígie do deus Hércules *Invictus*, já que esse fora o primeiro templo para o deus Hércules em Roma, pois, provavelmente a moeda foi cunhada em um momento no qual a República Romana se via em guerra com cidades gregas do sul da Península Itálica e o sufixo *invictus* do deus transmitiria o ideal de invencibilidade de Roma.

2.15 Sol

Outra divindade difícil de situar com precisão é o deus *Sol*. Seu templo foi provavelmente construído entre os anos 292-219 AEC. Sol (e, por proximidade, Luna) foi a principal divindade do *Circus Maximus* e as primeiras imagens dessa dupla divina datam de 217-215 AEC (ZIÓLKOWSKI, 1992: 150). Tertuliano afirma que o *Circus Maximus* fora principalmente dedicado ao Sol, cujo templo estava na parte do meio dele; a estátua do deus Sol (provavelmente dirigindo um biga) ficava no topo do templo, uma vez que não seria preciso prestar honras sagradas sob um telhado para um deus a quem os homens têm a céu aberto acima deles (*apud* SCULLARD, 1981: 182).

Tabela com os Templos Fundados no monte Aventino até o século III AEC:

Ano	<i>Dies Natalis</i> ⁷²	Divindade	Localização
Século VI AEC	31/Março	Luna	Noroeste do Aventino
Século VI AEC	13/Agosto	Diana	Centro do Aventino
495 AEC	15/Maio	Mercúrio	Centro do <i>Circus Maximus</i>
493 AEC	19/Abril	Ceres, Liber e Libera	Oeste do <i>Circus Maximus</i>
392 AEC	1/Setembro	Juno <i>Regina</i>	Noroeste do Aventino
295 AEC	19/Agosto	Vênus <i>Obsequens</i>	Leste do <i>Circus Maximus</i>
278 AEC	20/Junho	<i>Summanus</i>	Centro do <i>Circus Maximus</i>
272 AEC	21/Agosto	<i>Consus</i>	Noroeste do Aventino
264 AEC	13/Agosto	<i>Vortumnus</i>	Centro do Aventino
263 AEC	19/Março	Minerva	Centro do Aventino
259 AEC	1/Junho	<i>Tempestates</i>	Porta Capena
238 AEC	13/Abril	Júpiter <i>Libertas</i>	Noroeste do <i>Circus Maximus</i>

⁷² Data da *consecratio* dos templos, isto é, a sua consagração religiosa (ALMEIDA, 2008: 106).

238 AEC	27/Abril	Flora	Oeste do <i>Circus Maximus</i>
233 AEC	17/Julho	<i>Honos</i>	Porta Capena
-----	12/Agosto	<i>Hercules Invictus</i>	Oeste do <i>Circus Maximus</i>
-----	28/Agosto	Sol	<i>Circus Maximus</i>
205 AEC	17/Julho	Honos et Virtus	Porta Capena

Os templos construídos até o século III AEC no monte Aventino podem ser classificados de acordo com a origem de sua fundação, sabendo-se na maioria das situações quem prometeu o templo, o motivo alegado pela tradição, a data de aprovação do Senado, a data da dedicação e a data da consagração, quando atestadas. Importante frisar que, mais de 30 templos espalhados pela cidade de Roma foram dedicados a diferentes divindades durante o século III AEC, e doze deles foram construídos no Aventino (ZIÓLKOWSKI, 1992: 187). Assim temos:

1. Votos de generais em campanha: Juno *Regina* (396), *Hercules Invictus* (292-269), *Consus* (272), *Vortumnus* (264), Minerva (263-262), *Tempestates* (259), *Honos* (233), *Honos e Virtus* (222).
2. Votos de edis: Vênus *Obsequens* (295), Júpiter *Libertas* (238), Flora (240).
3. Votos ordenados por colegiados sacerdotais: *Summanus* (276).

Percebe-se que a atividade de construção de templos no Aventino foi relativamente de curta duração, mas muito intensa. Dos templos construídos na colina no século III AEC, oito foram fundados no espaço de uma geração (Vênus *Obsequens* em 295, *Summanus* em 276, *Consus* em 272, *Vortumnus* em 264, Minerva em 263-262, *Tempestates* em 259, Flora e Júpiter *Libertas* em 238). Nesse curto período, o Aventino, em termos de número e da dignidade de seus templos, entrou em igualdade com o Palatino e o Quirinal. Também é importante notar que a concentração de fundações do templo do século III AEC na área do Aventino e do *Circus Maximus* criou uma aglomeração de *aedes publicae*, quinze ao todo, que só foi igualado no final da República pela zona do Campo de Marte e do Circo Flamínio, ao noroeste da cidade (ZIÓLKOWSKI, 1992: 2910).

De todas essas divindades, algumas ganharam certo destaque na memória da sociedade romana. As deusas Diana, Ceres e Juno *Regina*, por exemplo, estão presentes nos mitos romanos e seus templos desempenharam um papel importante para celebrações religiosas e políticas. No século III, percebemos isso também, principalmente, com os templos de *Consus*, Minerva e Flora. Nesse segundo capítulo, abordamos os mitos e a topografia sagrada (as áreas correspondentes aos templos e locais de rituais e festivais) do monte Aventino, destacando os templos que existiam na região. No capítulo 3, veremos como parte desses templos tem algo a ver com *prodigia* (prodígios) e *piacula* (expição), os motivos para eles ficarem fora do *pomerium* e como eles foram financiados. E, então, as transformações sociais e religiosas que essas mudanças e inovações geraram serão abordadas no capítulo 4. Além disso, a análise de grande parte dos novos templos fundados será realizada de forma mais aprofundada em virtude das inovações religiosas e sociais do século III AEC que contribuíram de modo ativo para a construção da paisagem religiosa e da memória pública romana.

Capítulo 3

O Século das Mudanças

Se fosse necessário resumir todo o contexto histórico da cidade de Roma durante o século III AEC, bastaria apenas uma palavra: mudanças. Utilizamo-la propositalmente no plural porque não é somente um aspecto que está se modificando. As mudanças desse século estavam ocorrendo em várias esferas: na vida política, na religião, nas interações sociais, no seu território. A "cultura romana", sendo possível defini-la ou não como algo concreto, estava se transformando. E os eventos históricos da Roma Republicana foram reconstruídos, redesenhados e até mesmo fabricados através da memória coletiva tardia e de sua propaganda política (MIGNONE, 2014: 146).

No século III, os romanos atuaram sobre toda a Península Itálica por meio de uma série de guerras favoráveis a Roma, tais como os conflitos contra a Confederação Samnita, as vitórias sobre as cidades etruscas, e ainda a vitória sobre Tarento e Épiro, tendo dessa forma a efetiva dominação política ocorrida dois séculos depois (MACHADO, 2015: 18). Na primeira década do século III, Roma se encontrava na terceira guerra Samnita, lutando pela supremacia da Itália central. A batalha crítica dessa campanha foi em 295, em Sentinum, onde os romanos derrotaram as forças combinadas de samnitas, gauleses e úmbrios. No ano seguinte, os romanos receberam a rendição da Confederação Samnita (ORLIN, 2010: 63). Entretanto, os conflitos armados permaneceram durante todo o século. Além da guerra Samnita, os romanos entraram em combate com a Macedônia e Cartago, duas cidades de grande poder que conseguiram unir vários povos contra a cidade de Roma e seus aliados. Roma abriu as portas para o mundo mediterrâneo de uma maneira tão intensa que, no final desse século, se tornou a grande potência do Ocidente.



Figura 16: Mapa da Península Itálica com todas as suas cidades do século III. Disponível em: ORLIN, 2010: 117.

O crescimento de Roma e sua expansão pela Península Itálica trouxeram profundas mudanças à cidade. Com as colônias sendo fundadas e as cidades romanas ou itálicas estabelecidas ao longo da península, a cidadania romana foi ampliada e

multiplicada em um curto período de tempo para uma grande quantidade de pessoas, bem como impulsionou a migração para Roma (MACHADO, 2015: 20). A demografia romana, nesta época, aumentou de alguns milhares de habitantes, localizados apenas na cidade de Roma, para um número de milhões, marcadamente heterogêneos e situados em toda a Península Itálica (ALFÖLDY, 1986: 45). As fronteiras estavam se ampliando ao passo que os romanos conquistavam diversas cidades, inicialmente no Lácio, depois ao longo da Península Itálica e, então, ao longo do Mediterrâneo. Internamente, Roma também estava em constante mudança. Cada vez mais pessoas migravam para a cidade de Roma, fato que levou a alterações nos mais diversos âmbitos: estradas foram abertas e aquedutos foram construídos a fim de integrar essas novas pessoas; rituais e cultos foram incorporados ou reformulados para assegurar o bom funcionamento da cidade (MACHADO, 2015: 49).

Abordaremos nesse capítulo alguns aspectos da *religio publica*, como a inserção de novas divindades na cidade de Roma e ainda os rituais, sacerdócios e festivais que eram promovidos e destinados a todo o corpo de cidadãos romanos e demais habitantes da cidade, a fim de garantir a segurança e a prosperidade de Roma. As diversas populações que chegaram em Roma trouxeram consigo diversas divindades, o que provocou uma intensa alteração na religião romana. No século III podemos ver, sobretudo no final, a chegada de um grande número de novos deuses e deusas e a dedicação de diversos templos, bem como inovações nos rituais e criação de novos jogos⁷³ (BEARD, NORTH, PRICE, 1998: 79-80). Templos eram importantes na economia simbólica⁷⁴ de Roma, e foram construídos por diversos motivos. Nesse capítulo, destacaremos três deles, por terem sido os mais frequentes durante o terceiro século: as *evocationes* de divindades estrangeiras para Roma; o *uotum* de algum cidadão romano para uma divindade; os templos construídos por causa da consulta dos Livros Sibilinos, para expiar prodígios. Além disso, analisaremos qual era a importância do *pomerium*, a linha sagrada da cidade de Roma, e o seu significado para as divindades e os cidadãos. Ou seja, o capítulo concentra-se nas construções de novos templos no

⁷³ Um bom exemplo das modificações na *religio publica* desse período podem ser observados com o que aconteceu com a deusa Magna Mater. O medo causado pela campanha de Aníbal pela Itália, durante a Segunda Guerra Púnica, resultou na adoção de medidas religiosas que promoveriam a restauração da ordem romana. Nesse momento, após consulta aos livros Sibilinos, foi decidido que Cybele, deusa da Ásia Menor, interpretada como *Magna Mater*, deveria ser transportada para Roma, para garantir a vitória na guerra. Essa divindade recebeu um templo, rituais e jogos em sua homenagem (BEARD, NORTH, PRICE, 1998: 80- 93; BELTRÃO, 2012: 7-12).

⁷⁴ Grandes templos eram um importante meio de demonstrar o favor divino, poder e riqueza da cidade para os estrangeiros.

monte Aventino, os motivos para tais procedimentos, a preocupação nos locais que esses templos ocupavam e como isso refletiu na paisagem religiosa do lugar.

3.1 Tradição e Inovação Religiosa: *acclamatio, euocatio e uotum*

Difícilmente podemos compreender uma religião da mesma forma que os antigos, pois o termo *religio* não designava laços sentimentais diretos ou pessoais do indivíduo com a divindade, mas um conjunto de regras formais e objetivas oriundas da tradição para o relacionamento com os deuses (BELTRÃO, 2011: 3). Portanto, a religião consistia em cultivar corretamente as relações sociais com os deuses, celebrando os ritos que consagravam esta comunhão e garantindo a obtenção dos favores divinos.

A religião ou religiões romanas expressavam a observação escrupulosa dos rituais religiosos (SCHEID, 2003:19); era, então, um sistema comunicativo entre os mortais e as divindades (BELTRÃO, 2010:49). No entanto, não significava uma ligação direta, pessoal e sentimental entre o indivíduo e as deidades, mas um conjunto de regras formais e objetivas baseadas na tradição (SCHEID, 2003: 22). Apesar de a religião romana ser uma religião ritualística, e como tal, estritamente tradicionalista (SCHEID, 2003: 18), fazia parte da tradição romana a integração de novos elementos na religião, para que esta fosse aberta à entrada de novos cidadãos e deuses (SCHEID, 2003: 19). Os romanos tinham a premissa de que as divindades de todos os povos eram verdadeiras, afinal, somente dois cenários eram plausíveis: primeiro, que os outros povos conheciam deuses cuja existência o mundo greco-romano ignorava; segundo, que as divindades dessas comunidades estrangeiras já eram conhecidas, mas os nomes foram traduzidos para as línguas nativas (VEYNE, 2009: 190).

As características básicas da religião romana são a ausência de revelação, de dogmas e de ortodoxia. Era uma religião baseada na correta execução dos rituais (SCHEID, 2003: 21), rituais esses que definiram e disseminaram representações de deuses e da ordem divina e que não envolviam nenhuma iniciação ou ensino formal. Isso pode ter facilitado a difusão e adaptação desta religião pelos nativos das províncias (SOUTELO, 2012: 52-53). Os rituais integravam, separavam e reforçavam as estruturas sociais, como também as mudavam. Trata-se de um fenômeno social que integrava as pessoas e servia tanto para evitar um conflito como para reforçar um conflito, e a sua

comunicação era uma *performance* com elementos teatrais. Era uma prática visual com gestos, sons e odores, e é necessário um conhecimento para ser realizado.

A vida dos romanos era infinitamente mais complexa do que pensam aqueles que só consideram a religião oficial e ignoram as manifestações cotidianas extremamente numerosas de um sentido do sagrado que nunca lhes faltou (GRIMAL, 2009: 73).

A religião romana vinculava os deveres religiosos ao status social do praticante, e se ligava mais à comunidade, aos grupos sociais, do que ao próprio indivíduo. O princípio que a regia era a racionalidade cívica, que garantia a liberdade e a dignidade dos seres humanos e divinos; a liberdade do cidadão estava acima de tudo (SCHEID, 2003: 22). As pessoas eram perfeitamente livres para conceber suas divindades, a religião e o mundo da forma como quisessem, afinal, esta religião mantinha a expressão explícita da crença separada da prática religiosa (SOUTELO, 2012: 53). Não possuía um código moral particular, sendo que o código ético era o mesmo que regia as relações sociais não religiosas.

O festival era uma parte muito importante da religião romana. Jon W. Iddeng (2012: 18) afirma que uma definição de festival não deve partir de uma abordagem monolítica, mas politética, pois ele pode apresentar um conjunto de critérios. Alguns elementos de um festival romano podem ser mais centrais que outros. Os festivais romanos eram rituais⁷⁵ religiosos que se repetiam normalmente todo ano, em momentos fixados no calendário, para renovar a relação da sociedade com os poderes sobrenaturais, geralmente as divindades. Com algumas exceções, os festivais eram realizados em localidades pré-determinadas. O *Circus Maximus*, por exemplo, é um lugar de grande importância para o festival da deusa Ceres, já que durante as *Cerealia*, jogos eram realizados no local, e a proximidade do templo da deusa com o *Circus* não é mera coincidência. Por esse motivo, o templo da deusa Luna ficava logo em frente ao de Ceres, pois era o poder da lua que ajudava no crescimento das plantações (PALOMBI, 1993: 261). Ao lado do templo de Ceres, ficava o templo de Flora, outra deusa de característica rural e que no final do século III AEC recebeu cultos considerados "lascivos", criando assim uma relação interessante de alteridade com os cultos de Ceres.

⁷⁵ É um sistema culturalmente constituído de comunicação simbólica, apresentando sequências padronizadas e ordenadas de palavras e atos, cujo conteúdo e arranjo são caracterizados pela formalidade, rigidez, fusão e repetição. Dessa forma, o ritual organiza o mundo. O termo *ritus* designa uma forma de ação, uma maneira de celebrar festivais ou rituais religiosos. É a forma como vai ser conduzido o ritual. (SCHEID, 2003: 30).

Além disso, no topo do monte Aventino, estava o templo de Diana, outra deusa de característica rural. Sempre à vista, esse templo era um local de importância histórica, já que fora o centro da Liga Latina.

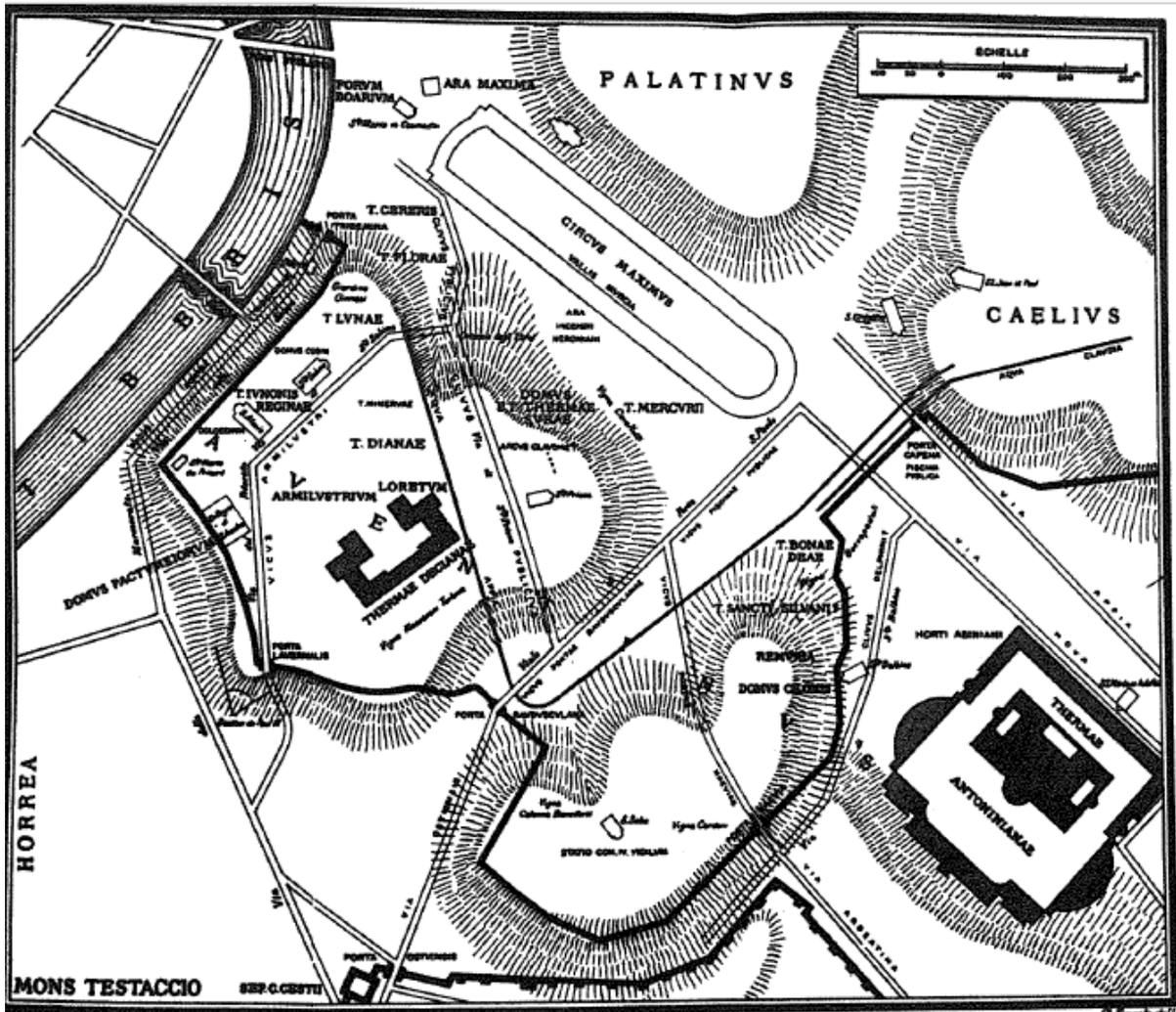


Figura 17: Mapa do Monte Aventino. Disponível em: *Lexicon Topographicum Urbis Romae*, volume 1, 1993: 405.

Os elementos de um festival romano geralmente contêm aspectos específicos, tais como (IDDENG, 2012: 22 - 24):

- celebrantes, que são tanto os participantes ativos do ritual quanto o público;
- sacrifícios, geralmente de animais, e, no caso das deusas, animais do sexo feminino;
- orações, que normalmente acompanhavam os sacrifícios, sendo uma forma de apelar à divindade;
- banquetes, que eram oferecidos ao público;
- tratamento ritual de objetos de culto-chave, dispensados às estátuas de divindades;

- procissões, que podem ser entendidas como um paradigma emocional, pois elas criam expectativas, envolvem uma ordem, música, cantos, aromas e estabelecem hierarquias sociais e performance ou jogos.

Durante as *Cerealia*, por exemplo, a população cultuava a deusa com sacrifícios e jogos. Entretanto, durante os ritos gregos de Ceres, eram as matronas romanas, vestidas de branco, que tomavam a frente do culto, com procissões repletas de cantos (SPAETH, 1996: 88)

Um festival romano tende a ser uma maneira de reforçar os laços de um povo, manter o *status quo* e até mesmo criar novas crenças religiosas e novas ideologias políticas. Da mesma forma, o festival tende a ressaltar as diferenças entre os que participam dele e os que não participam, criando uma dinâmica de inclusão e exclusão. Esta é uma característica marcante para as pessoas que cultuavam a deusa Ceres. Nas *Cerealia*, é a plebe, composta pela maioria da população romana, que se mostra presente no festival, reforçando sua ligação com a deusa. Nos ritos gregos de Ceres, são as matronas romanas, reafirmando sua identidade e presença em oposição às mulheres "libertinas" que participavam das *Floralia* (BRANDÃO, 2013: 15). O que chama ainda mais atenção nessa relação dialética dos cultos de Flora e Ceres, é que esses cultos aconteciam em dias próximos, no mês de abril (o de Ceres começava no dia 19 e o de Flora no dia 27). Além disso, a diversão também era um dos objetivos dos festivais, com a distração da ordem vigente, e um exemplo claro disso eram os *ludi*.

Ritos e rituais religiosos eram seqüências complexas de ações e gestos que deviam seguir uma ordem estrita. Eram ações e gestos cujo significado era reconhecido por todos: saudações, honrarias, agradecimentos, vestuário para cada ocasião, etc. Todo romano comum era capaz de compreender o significado desses rituais, particularmente porque, em família, ele mesmo executava ritos semelhantes àqueles celebrados em público pelos magistrados e sacerdotes (BELTRÃO, 2010: 44).

Os deuses e deusas romanas eram partes integrantes e primordiais para a vida da *urbs*, e eles respeitavam algumas leis físicas relativas ao tempo e espaço (BELTRÃO, 2011: 12). Segundo Claudia Beltrão, a presença deles em um ritual não podia ser considerada certa de antemão, a divindade tinha que ser convidada para participar dos rituais, festivais, ou convidada a vir em ajuda aos seres humanos, e isso tudo implica um esforço por parte dos mortais para atrair seus interesses. As divindades de Roma se assemelhavam muito com os próprios homens e mulheres em suas complexidades,

desejos, temperamentos e conflitos internos. Através dos diversos rituais, a sociedade romana era ordenada, e esses ritos garantiam a distinção e as relações entre os dois grupos, homens e deuses. Ao mesmo tempo em que separava, o ritual favorecia a solidariedade dos grupos. O ser humano cultuava as divindades, e ao mesmo tempo, cultuava a sua própria sociedade, simbolicamente representada (BELTRÃO, 2010: 45).

“Em muitos aspectos, a Roma do início e meados da República era surpreendentemente inovadora” (CRAWFORD, 2006: 31) e, no século III AEC houve a intensificação de um processo de inovações religiosas, enquanto os exércitos romanos entraram em maior contato com os estrangeiros e seus sucessos militares trouxeram novos recursos para investir em vários projetos arquitetônicos (BEARD, NORTH, PRICE, 1998: 62). Roma, como um crescente centro comercial e político na região central da Itália, nunca esteve isolada. Esta circunstância é confirmada, de diferentes maneiras, com a presença de artesãos e mitos gregos, e durante o século V AEC, de tratados com Cartago. Segundo Jörg Rüpke (2014: 222), além dos aspectos comerciais, militares e políticos, esses encontros também tiveram uma dimensão cultural. Enquanto absorvia (e pilhava) uma cultura nova e atraente, Roma tinha de definir e afirmar o seu lugar num mundo mediterrâneo expandido.

Um dos principais recursos para atrair as divindades era a *acclamatio*. O termo *acclamatio*, derivado de *clamo/clamare*, remete à fala, com o sentido de pedir em voz alta em favor ou contra alguém, ou seja, uma aclamação (ERNOUT-MEILLET, 2001: 124-125). As *acclamations* eram elementos fundamentais nos rituais, ou seja, nas ocasiões de comunicação institucional entre seres humanos e seres divinos (BELTRÃO, 2010: 48).

Os elementos importantes nos rituais, eram visuais: as roupas brilhantes, as coroas e guirlandas, os belos animais com chifres ornados, os altares decorados, as mesas enfeitadas etc. Esses sinais visuais eram complementados por sinais auditivos como hinos, preces, performances musicais, e sinais aromáticos de perfumes e incensos, vinhos e carnes queimando no altar. Segundo John Scheid (2003: 98), o ritual é performativo⁷⁶, e o discurso verbal é inseparável da ação. Geralmente, os rituais incluíam fórmulas imperativas, seguindo a linguagem oficial dos magistrados romanos. Seus atos eram, então, complementados com fórmulas (SCHEID, 2003: 98). Assim, os

⁷⁶ A performance consiste na ritualização de gestos e sons, os quais são ensaiados de uma maneira fixa e repetitiva (SCHECHNER, 2012: 49).

celebrantes eram cuidadosos, por exemplo, ao pronunciarem os nomes das divindades que invocavam. Esses cuidados eram especialmente relevantes nas *acclamations*, e elas podem ser definidas, portanto, como fórmulas rituais vocalizadas por um grupo ou um indivíduo, na presença de uma audiência, esperando ou solicitando não apenas a aprovação da divindade, mas também a aprovação verbal desta audiência.

Segundo Richard Schechner (2012: 88), o ritual é uma forma de a população se conectar a um estado coletivo, e ao mesmo tempo, a um passado místico, construindo assim uma solidariedade social. As *acclamations* visavam, pois, a emocionar sua audiência durante a realização de rituais, sendo um importante meio de comunicação no mundo romano, e desempenhavam várias funções: davam testemunho público do poder de uma divindade, confirmavam a crença de seus fiéis, propiciavam o favor da divindade, contribuía para criar o elemento emocional durante uma cerimônia ou ritual, expressavam a solidariedade e a identidade de um grupo, invocavam o poder protetor da divindade para este grupo (BELTRÃO, 2010: 49). A *acclamatio* pressupunha, logicamente, a ausência prévia da divindade, desempenhando a função de convidá-la a comparecer ao ritual.

Pelos relatos e narrativas que nos chegaram, principalmente através de Tito Lívio, podemos entrever três funções das *acclamations* em rituais religiosos públicos:

- atrair a atenção das divindades, como no caso dos rituais para realizar a *euocatio*;
- clamar pelo poder da divindade e convidá-la para testemunhar em favor do celebrante;
- reconciliar alguém com uma divindade ou, mais freqüentemente, propiciar a retomada de um rito que tenha sido conspurcado por alguma falha em sua execução.

As *acclamations* podem ser vistas, portanto, como *performances* orais endereçadas às divindades, decerto visando atraí-las para o ritual ou a ação que se desejava realizar. Podemos considerar que as *acclamations* eram parte integrante e importante da criação e consolidação da identidade coletiva do grupo que o realiza e assiste (BELTRÃO, 2010: 50 -51). Sua *performance* levava à ilusão de um contato direto com a divindade, de uma relação privilegiada com o deus ou a deusa. A *euocatio* era então realizada no acampamento militar romano, quando o general prometia um templo e culto, em Roma, a divindades de povos inimigos. Nesse contexto, após realizar a *euocatio*, esta era seguida de um *uotum* para a divindade protetora do exército rival (FERRI, 2010: 29).

Além da *euocatio*, os ritos de guerra incluíam então o *uotum* (promessas solenes) e outras fórmulas e ritos de consagração após o encerramento das hostilidades, como as

supplicationes (sacrifícios solenes nos quais se agradecia aos deuses), e o *triumpho*, a honra máxima reservada aos *imperatores*. Em todos esses casos, estamos diante de rituais que garantiam o caráter sagrado das ações dos generais e seus exércitos. Os inimigos também tinham seus deuses e, através deste rito, os romanos convidavam as divindades de seus adversários para virem a Roma, apoiando a causa romana. Para lhes convidar (*euocare*), o celebrante realizava a *acclamatio*, oferecia sacrifícios e fazia promessas solenes à divindade que se queria atrair. A *euocatio*⁷⁷ era um antigo ritual, realizado no acampamento militar romano, que prometia um templo e culto, em Roma, a divindades de povos inimigos (ORLIN, 2002: 28). Era, portanto, um dos ritos relacionados à guerra em Roma, cuja condução era plena de rituais e fórmulas religiosas. O caso mais famoso de *euocatio* durante a Roma Republicana é o da deusa Juno Regina (396 AEC). No entanto, ainda existe o registro de outras divindades "invocadas" como *Vortumnus* (264 AEC), além de outras que receberam *uota* de generais como Minerva (262 AEC), Hércules *Invictus* (292 - 269 AEC) e *Consus* (272 AEC), todas com seus templos localizados no monte Aventino.

Considerando as construções dos templos durante o século III AEC., Mary Beard, John North e Simon Price (1998: 87) afirmam que elas nos dão pistas para a compreensão das atitudes religiosas romanas no período. Os templos eram essencialmente as casas para as estátuas de culto das divindades, e seus altares providenciavam o local no qual as vítimas eram sacrificadas. E enquanto a cidade de Roma crescia em sua população, tamanho e riqueza, o número de templos também aumentava, sejam novos templos para divindades antigas ou as novas que eram introduzidas e reconhecidas pela primeira vez. Para John Muccigrosso (2006: 191) a maioria dos templos foi prometida geralmente por generais, em troca de ajuda divina em alguma batalha. O general dedicava então toda ou alguma parte do seu espólio (*manubium*) para a construção do templo. A construção de novos templos e o financiamento de jogos e festividades desenvolveram uma área de importância primordial para a exibição pública de riqueza e sua utilização em benefício da comunidade como um todo (RÜPKE, 2014: 217).

A divindade adversária não era um inimigo que tem de morrer com seu rei e com seu povo, ela era disponível e assimilável para os romanos. A aquisição de novas

⁷⁷ Nem sempre a *euocatio* fora utilizada em um contexto de guerra, geralmente ela é realizada em um estado de emergência na qual a cidade de Roma se encontra. Um exemplo disso foi em 293, quando uma praga assolou a cidade e o Senado achou necessário invocar alguma divindade ligada à cura, como Apolo e Esculápio, sendo, então, construídos novos templos para esses deuses (ORLIN, 2002: 23).

divindades corresponde com a aquisição de novas terras e de poder para a cidade de Roma, mostrando que ela está se fortalecendo com a adição de novos territórios e novas divindades para o seu panteão (ORLIN, 2002: 14). Desse modo, o ritual de *euocatio* podia então assegurar uma verdadeira encenação. Ao oferecer o espetáculo de uma espécie de resumo de todo o social, ele permite captar um sistema social representado que corresponde à sua formação teórica e manifestações próprios de uma sociedade, com seus comportamentos simbólicos e discursos com uma convenção significativa.

Percebe-se que esses rituais são totalmente verbalizados, com convites específicos para serem pronunciados aos deuses. E segundo o antropólogo Stanley Tambiah (1979: 116 - 117), o ritual como performance tem um aspecto duplo:

- Um ritual público que se reproduz por repetição de formas invariadas e estereotipadas: fórmulas de entoar os cantos, regras de conduta a serem seguidas, etc. No caso da *acclamatio* e *euocatio*, o objetivo é chamar a atenção da divindade.

- Ao mesmo tempo, nenhuma performance ritual é igual à outra. Tudo depende do modo especializado de quem fará a recitação oral; das características e circunstâncias sociais dos atores envolvidos; sua frequência, e do interesse e expectativa da audiência. E como visto mais acima, a divindade pode concordar ou não se deseja mudar de lugar.

E durante o século III, mais de 30 templos foram construídos dentro da cidade de Roma, para divindades locais e estrangeiras. Templos que foram construídos através de *euocationes*, voto e consulta dos Livros Sibílicos. Roma era então uma cidade repleta de mudanças, com novidades surgindo praticamente todos os anos. Nessa lista de divindades que receberam uma casa, temos, em ordem cronológica: Bellona (296), Júpiter *Sator* e Júpiter *Victor* (295), Vênus *Obsequens* (295), *Fors Fortuna* (293), Portunus (292), *Aesculapius* (292), Hercules Invictus (292), Summanus (276), Consus (272), *Tellus* (268), *Pales* (267), *Vortumnus* (264), Minerva (263/2), *Janus* (260), *Tempestates* (259), *Spes* e *Fides* (258/7), Netuno (257), *Volcanus* (252), *Ops Opifera* (250), Júpiter *Libertas* (246), *Iturna* (242/1), Juno *Curritis* (241), *Fortuna Publica* (241), Flora (240), *Honos* (233), *Fons* (231), *Felicitas Feronia* (225), Hercules *Magnus Custos* (223), *Honos* e *Virtus* (222), *Concordia* (216), *Mens* (215), Vênus *Erycina* (215); e sem uma datação precisa, mas datáveis do terceiro século: Júpiter *Fulgur*, Lares Compitales, Luna, *Ops*, Penates, Sol e Luna, *Tiberinus*, *Vica Pota*.

O dinheiro para financiar tais projetos foi providenciado por fontes extraordinárias e iniciativas individuais. Em muitos casos, os templos foram prometidos pelos generais no campo de batalha. Dependendo de tradições familiares, localização,

situação, talvez até mesmo por predileções individuais, o líder militar enfrentando uma situação difícil, ou a fuga de suas próprias tropas, ou simplesmente em gratidão por uma vitória esmagadora, nomeava então a divindade à qual ele prometera um templo e um culto em Roma (RÜPKE, 2006: 220). Os espólios de sua conquista ofereciam os meios para financiar a sua construção. No entanto, tais projetos de construção eram discutidos e autorizados pelo Senado, talvez modificado por intervenções sacerdotais, e finalmente o terreno para a construção tinha que ser alocado.

O fato de que essas construções possuíam significância religiosa, contribuiu para o motivo delas receberem um tratamento especial. Apenas em duas ocasiões os censores manejavam esses contratos: quando eles mesmos realizaram um *uotum* de um templo, ou quando o templo foi construído em detrimento da consulta dos Livros Sibílicos (ORLIN, 2002: 153). O Senado participava para financiar as construções. A iniciativa privada poderia se misturar com o financiamento público, no qual ambas as partes compartilhavam as recompensas. Uma distinção entre o privado e o público não é possível nesse sentido. Mas seria um erro afirmar que o Senado não tivesse controle sobre os novos cultos e templos que se tornavam parte da religião. Mesmo no caso de templos que foram prometidos por generais em campanha, o Senado tinha que aprová-los e providenciar os fundos necessários para o cumprimento dos votos.

Exemplos de votos realizados no século III não faltam na documentação antiga. No ano de 296, Roma se encontrava em guerra contra os povos samnitas e etruscos. Em uma batalha, o general *Appius Claudius* decidiu recorrer a uma divindade para garantir a vitória do seu exército.

ita ut inter prima signa manibus ad caelum sublatis conspiceretur, ita precatus esse: "Bellona, si hodie nobis victoriam duxeris, ast ego tibi templum voveo." Haec precatus velut instigante dea et ipse collegae et exercitus virtutem aequavit ducis: imperatoria opera exsequuntur et milites; ne ab altera parte prius victoria incipiat adnuntur.

A história conta que ele levantou as mãos para o céu, de modo a ser visível para aqueles que estavam mais distantes e proferiu esta oração: "Bellona, se tu nos concederes a vitória hoje, eu, em troca, prometo um templo para ti". Após esta oração, parecia que a deusa o tinha inspirado, ele demonstrou uma coragem igual ao seu colega, ou mesmo ao de todo o exército. Nada estava faltando por parte do general para garantir o sucesso e as bases em cada um dos exércitos consulares fizeram o máximo para impedir a outra de ser a primeira a conseguir a vitória (Lívio, 10. 19, 22).

Como podemos observar, foi uma maneira dramática de agir, e em um momento de urgência. Tito Lívio escreveu ainda com detalhes como o general romano se voltou para o céu para poder apelar e chamar a atenção da deusa. Além disso, ele precisava dos seus soldados como testemunhas do que ele estava prometendo para Bellona.

O ano de 290 marcou o fim da terceira Guerra Samnita e estabeleceu um pequeno período de paz para os romanos. Tendo a vitória assegurada, novas divindades que personificavam atributos positivos foram introduzidas em Roma. O que não era tão comum na cidade como se tornariam mais tarde no século III. A maioria dessas personificações eram de qualidades ou virtudes como as divindades *Concordia*, *Victoria*, *Spes*, *Fides*, *Honos*, todas essas divindades receberam templos na metade do terceiro século (BEARD, NORTH, PRICE, 1998: 62). O templo da deusa Vitória não é um simples transplante da Grécia para Roma, mas a adaptação de uma noção ideológica da Grécia e *Magna Graecia* para o cenário romano (ORLIN, 2010: 61). Vitória recebeu um templo em 294, e no mesmo período outras divindades romanas guerreiras começaram a adquirir o epíteto de *Victor* ou *Invictus*⁷⁸. Como as primeiras moedas romanas cunhadas com a imagem de divindades demonstram, as novas divindades desempenhavam um papel proeminente no imaginário romano de guerra (BEARD, NORTH, PRICE, 1998: 69). O terceiro século então presenciou uma intensificação no processo de inovação religiosa. Muitas inovações foram inspiradas pelos Livros Sibílicos, que serviam para anunciar uma mudança ou providenciar uma legitimação para o que poderia ser interpretado como desvios de uma tradição ancestral.

Os romanos faziam questão de oferecer o melhor para suas divindades, e inovações culturais foram então importadas do mundo mediterrâneo (RÜPKE, 2006: 228). Os agentes dos rituais, dançarinos, músicos e atores (que estavam passando por um processo de profissionalização ou que já fossem profissionais neste ponto) eram meros instrumentos para agradar as divindades com novos rituais⁷⁹. Estes artistas, que

⁷⁸ *Júpiter Optimus Maximus* obteve o primeiro culto romano preocupado com a vitória. Novos cultos relacionados com ela se espalharam no início do século III. Em 295, na batalha de Sentinum, *Q. Fabius Maximus* prometeu um templo para *Jupiter Victor* e em 294, *L. Postumius Megellus*, dedicou um templo para a deusa Vitória no monte Palatino, o primeiro templo dessa deusa em Roma (ORLIN, 2010: 60).

⁷⁹ Um cortejo abria a cada dia os jogos. À sua frente, segundo Christiane Messias (2016: 54 - 55), vinham as crianças (*pueri*). Depois das crianças, atletas, cavaleiros e suas bigas, dançarinos que se apresentavam armados, mas não desfilam em ordem militar. Este último grupo era dividido em três: homens adultos, jovens e meninos. Cada um desses grupos era dividido em coros e unidades coreográficas acompanhadas de músicos que tocavam a tábua e a cítara, e se vestiam como soldados romanos. Esses grupos eram dirigidos por um *praesultor* cuja função era reger a coreografia a ser executada. Por fim, vinham as divindades que também assistiriam aos jogos, aos sacrifícios e que participariam do banquete.

frequentemente eram estrangeiros, os visitantes que vieram para Roma seja pela força ou pelo lucro, faziam performances inegavelmente gregas. Os deuses eram espectadores, parte do público. Assim como os cidadãos romanos eram espectadores, assistindo as divindades assistindo as performances oferecidas a elas.

Grande parte das inovações religiosas foi realizada devido aos Livros Sibilinos. Eles eram supervisionados por um colégio romano de sacerdotes, os *uiri sacris faciundis*, e frequentemente consultados sobre as questões da religião que afetavam o interesse de Roma e eram tratados através do *ritus* grego, no "modo grego" de ritual (GRUEN, 2006: 465). Os cultos romanos realizados de acordo com os ritos gregos constituíam uma categoria que certamente soaria exótica para os gregos. John Scheid (2003: 37) afirma que os ritos gregos faziam parte de uma categoria oficial, criada pelos romanos durante o século III AEC para nomear um novo costume religioso ou antigos cultos romanos cuja origem grega fora descoberta ou enfatizada. O termo "ritos gregos" foi então designado para demarcar a presença de um antigo componente grego na religião romana, devido a sua capacidade de se adaptar e inovar.

Um exemplo de adaptação e inovação é percebido claramente no culto da deusa Ceres. As alterações no culto de Ceres, infelizmente, são fornecidas pelas fontes apenas indiretamente, de modo que é difícil demarcar com precisão a natureza dessas mudanças. A documentação, no entanto, é suficientemente importante para a investigarmos com um olhar mais atento. A evidência para a adição de "ritos gregos" em honra de Ceres é variada, mas segura. Tito Lívio (22. 56. 4), observa que, em 216 AEC, o *sacro anniversarium Cereris*, o rito anual em honra de Ceres, foi interrompido por causa do luto imposto às mulheres de Roma pelo resultado desastroso da batalha de Canas. Em consequência, o Senado ordenou que o luto fosse limitado a trinta dias para garantir que nem os ritos públicos e os privados fossem negligenciados. Orlin (2010: 105), acrescenta que este festival foi celebrado para reconstruir o mito do rapto de Perséfone e foi importado da cidade de Hennis, na Sicília, assim, ligando explicitamente este festival com um dos cultos gregos de Deméter e Kore *Verrinas* (Cic. *Verr.* 2.4.108).

Cícero fornece-nos uma afirmação mais clara sobre este aspecto das mudanças no culto de Ceres. Em seu discurso defendendo Cornélio Balbo da acusação de estar alegando falsamente a cidadania romana, o orador oferece o seguinte exemplo de estrangeiros que foram concedidos a cidadania:

Sacra Cereris, iudices, summa maiores nostri religione confici caerimoniaque voluerunt; quae cum essent adsumpta de Graecia, et per Graecas curata sunt semper sacerdotes et Graeca omnino nominata. Sed cum illam quae Graecum illud sacrum monstraret et faceret ex Graecia deligerent, tamen sacra pro civibus civem facere voluerunt, ut deos immortalis scientia peregrina et externa, mente domestica et civili precaretur.

Nossos ancestrais, ó juízes, desejaram que os ritos de Ceres deveriam ser realizados com a estrita reverência religiosa e cerimônia. Estes ritos, como tinham sido originalmente derivados dos gregos, sempre tinham sido conduzidos por sacerdotisas gregas, e foram chamados de ritos gregos. Mas, embora eles tivessem escolhido uma mulher da Grécia, que pode nos mostrar o rito grego e executá-lo, no entanto, eles desejaram que, em vez de um cidadão realizar o rito em nome de outros cidadãos, a fim de que ela pudesse orar aos deuses imortais com conhecimento estrangeiro e externos, ela teria que possuir os sentimentos de uma de nós e da nossa própria família e dos nossos cidadãos (Cic. *Balb.* 24 - 55).

A decisão do Senado para importar esse culto grego de Ceres pode ter sido impulsionado, em parte, pelo desejo de afirmar tanto a importância da mulher na sociedade romana e esclarecer seu lugar apropriado na sociedade (a mãe e esposa ideal, forte, recatada e do lar). A concessão de cidadania para as sacerdotisas do culto, colocando-as dentro da administração religiosa romana, serviu então como mais um marcador da centralidade das mulheres, no seu devido lugar, para o sucesso do estado romano. De forma comparável, Roma abraçou adivinhos etruscos, os *haruspices*. Eles alegavam (ou foram concebidos como tendo) acesso à antiga habilidade etrusca na interpretação de prodígios (GRUEN, 2006: 465). Pelo menos, desde o início do século terceiro eles foram consultados frequentemente por Roma para divulgar o significado dos prodígios estranhos e examinar as entranhas de animais sacrificiais.

A transformação mais profunda nas relações entre Roma na República Média e o resto do mundo Mediterrâneo ocorreu na metade do século III. Em 241, no final da primeira Guerra Púnica contra Cartago, a expansão marítima de Roma tinha apenas começado, com a adição da região da Sicília. Saindo vitoriosos contra os cartagineses, Roma estabeleceu-se como a maior potência do Mediterrâneo. Roma, seja por planejamento deliberado ou através de uma série de oportunidades ou acidentes, estabeleceu seu extensivo controle no mundo antigo (BEARD, NORTH, PRICE, 1998: 73). O resultado desse sucesso é que Roma, nesse período, se tornou o mais famoso exemplo de cidade triunfante para os olhos antigos e modernos. E o sucesso de Roma era também o sucesso das divindades.

Em 217, durante os dias sombrios para Roma enquanto transcorria a segunda Guerra Púnica, os romanos voltaram-se novamente para divindades estrangeiras em busca de auxílio. A deusa Vênus *Erycina* mudou-se da Sicília para um novo santuário na colina Capitolina, em Roma. A divindade misturava elementos helênicos e púnicos, uma combinação evidentemente aceitável para Roma e, na década seguinte, realizou-se uma transferência ainda mais dramática (Lívio, 15. 22, 9 – 10, 23. 30). A guerra estava deixando Roma bastante preocupada, e terríveis presságios seguiram a calamidade da batalha de Canas⁸⁰, no ano de 216. Os romanos imediatamente enviaram uma embaixada para o oráculo de Delfos, liderado pelo político e historiador *Q. Fabius Pictor*. Não sabemos o que ele pode ter ouvido em Delfos, mas *Fabius* retornou com uma lista de prescrições detalhando os meios apropriados para propiciar as divindades específicas cujas identidades são um mistério. Promessas de sucesso acompanharam os conselhos do oráculo, e uma solicitação de que oferendas fossem enviadas para o deus Apolo através dos despojos que estavam por vir (GRUEN, 2006:467). Tudo acabou se mostrando como previsto pelo oráculo. Roma saiu vitoriosa contra Aníbal, e uma nova embaixada retornou a Delfos com uma oferenda, além dos espólios da guerra.

A inovação religiosa mais impressionante talvez tenha sido os sacrifícios humanos realizados por Roma, com o enterramento de um casal grego e um casal gaulês no coração da cidade, no *Forum Boarium*. Isso foi realizado em 228, em face da invasão gálica, e em 216, após a batalha de Canas, quando os romanos foram derrotados por gauleses e cartagineses (Lívio, 22. 55 - 57). Nessas ocasiões, acusações de impureza contra as sacerdotisas vestais ocorreram. A ligação entre essas acusações e o sacrifício humano pode ser entendida como uma reação às ameaças contra a segurança da cidade, já que ela era garantida pela castidade das sacerdotisas vestais⁸¹ (BEARD, NORTH, PRICE, 1998: 81).

Segundo Francesco Marcattili (2012), a paisagem religiosa que surgiu no monte Aventino devido aos cultos e templos durante a República parece estar baseada nas demandas políticas e sociais importantes e imediatas de seu período. As fundações dos templos nesse período estão relacionadas com as guerras vitoriosas, derrotas humilhantes, fenômenos alarmantes e as iniciativas individuais de generais em

⁸⁰ A batalha de Canas foi uma das grandes batalhas da Segunda Guerra Púnica que acontecera em 2 de Agosto de 216 AEC, em Apúlia, no sudeste da Península Itálica. O exército de Cartago, sob o comando de Aníbal, cercou e derrotou decisivamente um grande exército de Roma (Lívio, 9).

⁸¹ Este é um tema que demanda aprofundamentos, mas que escapa ao tema central da atual dissertação. Mencionamo-lo apenas, para que o leitor possa ter uma ideia da grave situação pela qual Roma passava.

campanhas. Das divindades estabelecidas no monte Aventino ao final do terceiro século, sete tiveram seus templos construídos por meio de promessas de generais romanos. Um *uotum*, vota no plural, é um voto ou promessa feita a uma divindade. Como resultado desta ação verbal, um *uotum* também é o que cumpre uma promessa, ou seja, a coisa prometida, tais como oferendas, uma estátua ou mesmo um templo (SCHEID, 2007: 270). O *uotum* é, portanto, um aspecto da natureza contratual da religião romana, uma negociação expressa por *do ut des*, "Eu dou, e, então você me dá".

Durante a época republicana, o *uotum* era uma parte regular de cerimônias conduzida no Capitólio por um general que detinha o *imperium*. O triunfo romano, com sua dedicação dos despojos e sacrifícios de animais no Capitólio era em parte um cumprimento de voto (BEARD, NORTH, PRICE, 1998: 15). Um general que estivesse incerto do final de uma batalha poderia realizar um *uotum* no campo de construir um templo para uma divindade como gratidão pela ajuda divina em uma vitória. Nesse sentido, alguns dos *uota* foram precedidos do ritual de *euocatio*, procedendo com negociações com a divindade tutelar do exército inimigo para então oferecer um culto em Roma. Uma forma extrema de *uotum* foi a *deuotio*, um ritual pelo qual um general sacrifica-se em batalha e pede as divindades subterrâneas para levarem o inimigo como oferendas junto com ele (Lívio, 8. 9).

Esses rituais e festivais romanos providenciaram para Roma nesse período um procedimento de inovar e absorver, tendo assim o poder para dar uma impressão de normalidade em uma situação que até então era anormal. Era um vetor de inovação que tornava palatável algo diferente para um grupo. As inovações religiosas do século III demonstraram que Roma estava aberta as possibilidades de integração religiosa e social. Até o final do século III, os romanos eram parte, e acreditavam mesmo serem, uma cidade de potência dominante, pois a pequena cidade no rio Tibre estava caminhando para ser um centro cosmopolita cultural. As relações de Roma com suas divindades explicam sua ascensão, representando o seu sucesso e garantindo sua continuação para o futuro. Como veremos a seguir, grande parte dessas integrações divinas foi um meio para preservar a estabilidade de Roma, quando os prodígios perturbavam a sociedade romana e a única solução era a consulta dos oráculos dos Livros Sibílicos.

3.2 Consultando os Livros Sibilinos: A expiação de prodígios

Começamos com Dionísio de Halicarnaso:

Χρόνται δ' αὐτοῖς, ὅταν ἡ βουλή ψηφίσηται, στάσεως καταλα βούσης τὴν πόλιν ἢ δυστυχίας τινός μεγάλης συμπεσοῦσης κατὰ πόλεμον ἢ τεράτων τινῶν καὶ φαντασμάτων μεγάλων καὶ δυσευρέτων αὐτοῖς φανέντων, οἷα πολλάκις συνέβη.

Eles os consultam [os livros], por ordem do Senado, quando a cidade é dominada por conflitos ou algum grande infortúnio lhes aconteceu na guerra, ou algum importantes prodígios e aparições foram avistados que são difíceis de interpretação, como já aconteceu muitas vezes ⁸²(Dion. Hal. 4.62.5).

Os Livros Sibilinos eram uma coleção de versos em pergaminhos arquivada no templo de Júpiter *Optimus Maximus*, no Capitólio, até o *princeps* Augusto a transferir para o templo de Apolo (ORLIN, 2002: 75). Quando prodígios aconteciam e as autoridades romanas eram incapazes de aplacar a ira das divindades através de seus ritos de costume, elas consultavam então os Livros Sibilinos. Eles prescreviam rituais de diversos tipos: procissões, oferendas, sacrifícios e jogos. Assim como poderiam recomendar o convite de uma nova divindade para se instalar em Roma, como foi o caso de Juno *Regina* e outras divindades. O resultado da consulta era então anunciado e ditado para a população em forma de edito (SCHEID, 2003: 123).

Na verdade, a única parte dos Livros Sibilinos que chegou até nós é preservada por Flégon, de Trales, que escreveu um livro de maravilhas no início do século II EC (NORTH, 2000: 102). O texto é muito instável e cheio de lacunas, mas é um documento assegurado de ter sido parte da coleção oficial mantida pelos *decemviri*⁸³. Apenas a primeira metade do Oráculo sobrevivente diz respeito a este argumento:

Digo-te que uma mulher dará à luz um hermafrodita, tendo todas as partes de um macho, mas também aquelas de uma fêmea. Não vou esconder, mas explicar em detalhes os sacrifícios para Deméter e a casta Perséfone. A deusa é a senhora do tear, se você tem confiança nessas coisas, pela mais sacra Demeter e casta Perséfone, primeiro você deve coletar um tesouro de moedas, de cidades o de si mesmos,

⁸² Tradução na língua inglesa realizada por CARY, E., pela Loeb Classical Library.

⁸³ Além disso, o Capitólio sofreu um incêndio grave à época de Sulla, e os livros originais foram queimados. Houve delegações senatoriais enviadas a oráculos onde havia sibilas no Mediterrâneo, e novos versos foram reunidos (Lívio, 22, 9 - 10).

como desejar; em seguida, pedir a realização de um sacrifício para Demeter, a mãe da donzela. Então, dou-lhe três vezes nove touros ao custo público...

< sete linhas de texto estão faltando >

.... Diga as donzelas, do número que eu mencionei antes, para realizar os sacrifícios pelo rito grego, apelando para a rainha imortal, casta e pura com sacrifícios. Depois disto, deixe haver presentes sagrados de suas esposas e elas carregam tochas para a mais sagrada das sagradas, Demeter, confiando no meu tear (*apud* NORTH, 2000: 103, Phlegon, *Mirabilia*. 10).

O ritual contido nesse texto certamente não pode ser anterior ao século III, porque o papel central é interpretado por Deméter (Ceres) e Perséfone (Proserpina) como um par de mãe e filha no modelo grego, e isto é ecoado por grupos de donzelas e esposas no ritual (NORTH, 2000: 103). Esta forma de seu culto não chegou a Roma até meados do terceiro século e é referida como o culto grego de Ceres, em oposição à versão romana antiga.

A primeira consulta dos livros supostamente aconteceu em 496 AEC, quando o ditador *A. Postumius Albus* solicitou a sua consulta por causa de uma enchente e pela guerra de Roma contra os volscos, que ameaçava a cidade de fome. Como resultado, os *ludi saeculares* foram introduzidos em Roma (ORLIN, 2002: 78). Durante a República eles eram chamados de *ludi Tarentini*, *Terentini* ou *Taurii* (Val Max., II. 4). Sua origem é descrita por Valerius Maximus, que atribui sua instituição para a recuperação milagrosa dos três filhos de um romano chamado Valério, que tinha sido atacado por uma praga que infestava a cidade de Roma na época e teve a saúde restaurada, ao beber água aquecida em um lugar no campo de Marte, chamado de Tarento. Valério, depois ofereceu sacrifícios em Tarento para Dis e Proserpina, quem supostamente recuperou a saúde de seus filhos; os *ludi* continham *lectisternia* (banquete) para as divindades, eram realizados jogos festivos por três noites sucessivas, porque seus três filhos tinham sido salvos.

Durante a República, o Senado sempre manteve a autoridade sobre os oráculos. Quando os livros foram depositados no templo de Júpiter *Optimus Maximus*, dois homens foram selecionados para se encarregarem deles, os *duumviri sacris faciundis*. Esse número aumentou para 10 em 367, metade composta por plebeus e a outra por patrícios, sendo chamados então de *decemviri sacris faciundis*. E depois, foi aumentado para 15 no primeiro século, chamados então de *quindecimviri sacris faciundis*. Sob Júlio César, o colégio decenviral passou a ter 16 membros, mas o nome foi mantido como “os quinze homens do sacrifício”. Somente esses homens podiam consultar os

livros, e apenas quando o Senado pedia para eles fazerem isso (BERNSTEIN, 2007: 226).

Para Orlin (2002: 82), os *decemviri* talvez tivessem que ler os três pergaminhos inteiros para selecionar o oráculo que parecia ser o mais apropriado para a presente situação. Ou eles já possuíam um *index* listando onde olhar em caso de fome, pragas, nascimentos de hermafroditas etc, e combinavam com as expiações possíveis.

Encontrar a passagem apropriada nos livros era apenas o primeiro passo. A passagem ainda tinha que ser interpretada, e diferentes interpretações do mesmo oráculo poderia levar a variadas ações. Era a responsabilidade do Senado decidir como um oráculo deveria ser aplicado para a situação em particular (ROSENBERGER, 2007: 294).

O Senado era responsável por achar o dinheiro necessário para financiar quaisquer ritos que eram necessários, mas os *decemviri* geralmente cumpriam essa tarefa (ORLIN, 2002: 84). Um dos motivos mais comuns para consultar os livros era para controlar alguma peste que assolava Roma. Pestes eram tratadas como prodígios, e doenças entre os cidadãos eram tidos como um sinal de doença na relação dos romanos com as divindades. Em seis ocasiões separadas de pestilências, os livros foram consultados (ROSENBERGER, 2007: 295). Deve-se, no entanto, enfatizar que as instituições romanas não estavam preparadas para aceitar comunicações com os deuses sem limites. Observações individuais de sinais podiam ser rejeitadas como não pertencentes à sociedade como um todo, e relatórios de alguns sinais podiam ser totalmente banidos (RÜPKE, 2006: 231).

A expiação de prodígios, o que parece ser uma das ações mais comuns da religião romana, fornece informações de como Roma se relacionava com as cidades estrangeiras. Para os romanos, o acontecimento de um prodígio significava uma quebra da *pax deorum*, uma ruptura em seu relacionamento com o divino, e para impedir a ira das divindades, eles precisavam aplicar ritos expiatórios apropriados. Prodígios registrados vão desde os nascimentos incomuns de humanos e animais, como no caso de hermafroditas e animais nascidos com muitos ou menos membros, até aparições visuais, como pessoas, construções ou estátuas atingidas por relâmpagos (ORLIN, 2010: 111).

Os romanos acreditavam que os prodígios eram uma forma primária de comunicação dos deuses com eles. A ocorrência de prodígios é bastante comum durante a República. Durante o seu longo período, de acordo com Tito Lívio, os prodígios aconteciam quase todos os anos (ORLIN, 2010: 112). Os prodígios incluíam também o

mau comportamento dos sacerdotes, especialmente as sacerdotisas da deusa Vesta, as virgens vestais. Estas eram seis meninas (desde os 6 anos de idade em diante) e as mulheres que realizaram um serviço religioso durante 30 anos no centro de Roma, a *aedes Vestae*. O culto já era considerado arcaico pelos próprios romanos (RÜPKE, 2006: 231). O conceito de sua pureza fez com que o contato sexual de uma Vestal com homens se tornasse uma ofensa, *stuprum*, punível com a morte.

A ocorrência de prodígios indicava não apenas a ruptura da *pax deorum*, mas também uma ruptura na própria sociedade romana. Tais ameaças para a estrutura da comunidade não poderiam ser ignoradas e precisavam de uma resposta (ORLIN, 2010: 113).

Tito Lívio registrou que, em 217, ocorreram muitos prodígios alarmantes para os romanos:

in quis ingenuum infantem semenstrem in foro holitorio triumphum clamasse, et [in] foro boario bovem in tertiam contignationem sua sponte escendisse atque inde tumultu habitatorum territum sese deiecisse, et navium speciem de caelo adfulsisse, et aedem Spei, quae est in foro holitorio, fulmine ictam, et Lanuvi hastam se commouisse et coruum in aedem Iunonis devolasse atque in ipso pulvinari consedissee, et in agro Amiternino multis locis hominum specie procul candida veste visos nec cum ullo congressos, et in Piceno lapidibus pluvisse, et Caere sortes extenuatas, et in Gallia lupum vigili gladium ex vagina raptum abstulisse.

Uma criança de seis meses de idade, de pais nascidos livres, gritou "Io triunfo" no mercado de verduras, enquanto no *Forum Boarium* foi relatado que um boi subiu por sua vontade própria, ao terceiro andar de uma casa e depois, assustado com a barulhenta multidão que se reuniu, se jogou para baixo. Um navio fantasma foi visto brilhando no céu; no templo da Esperança, no mercado, e foi atingido por um raio; no de Juno, no Lanuvium, sua lança mudou de lugar, e um corvo tinha voado até o templo e estabeleceu-se em cima de seu colo; no território de Amiternum, seres em forma humana e vestidos de branco foram vistos à distância, mas ninguém chegou perto deles; no bairro de *Picenum*, houve uma chuva de pedras; em Caere, os tabletes oraculares diminuíram de tamanho; na Gália, um lobo tinha arrebatado a espada da bainha de um sentinela e fugiu com ela (Lívio, 21. 62, 2 - 6).

Nessa única passagem, Tito Lívio relata dez prodígios de uma vez, que aconteceram durante o inverno de 217. No que se refere aos presságios, os *decemviri* foram ordenados a consultar os Livros Sibílicos, e no caso da chuva de pedras em Picenum, foi proclamado um banquete sagrado por nove dias, no fim dos quais quase

toda a comunidade romana se ocupava com a expiação dos outros prodígios. Primeiro, a cidade foi purificada, e vítimas adultas foram sacrificadas para as divindades indicadas nos livros. Uma oferenda de quarenta quilos de ouro foi levada para a deusa Juno em Lanuvium, e as matronas dedicaram uma estátua de bronze para essa deusa no monte Aventino. Em Caere, onde as tábuas⁸⁴ haviam encolhido, um *lectisternium* foi ordenado, assim como em Roma, no templo de Hércules, e depois outro em que toda a população foi convidada a participar em todos os santuários. Cinco vítimas adultas foram sacrificadas para o *genius* de Roma e *C. Atilius Serranus*, um pretor, recebeu instruções para realizar certos votos para garantir que o bem estar da sociedade permanecesse na mesma condição por dez anos (Lívio, 21. 62, 6 - 12). Estas observâncias cerimoniais e os votos, ordenados em pelos Livros Sibílinos, tiveram então a função de acalmar os temores religiosos da população.

Durante os aproximadamente 120 anos desde a captura e destruição da cidade de Veios (tradicionalmente em 396), até a derrota final do senhor da guerra helenístico Pirro, em 275, a guerra romana cresceu em tamanho, duração e complexidade. Por causa dos sucessos de Roma contra os volscos, etruscos, e latinos, seu escopo militar e ambições foram aumentados, o que desencadeou um conflito com os samnitas, que em grande parte viviam nas áreas do centro e sul da Itália. Durante as guerras com os samnitas no final do século IV e no início do século III, Roma ocasionalmente era confrontada por coligações que também incluíam gauleses, etruscos e úmbrios (ERDKAMP, 2006: 282 - 283). No século III houve então a expansão do império de Roma para toda a Península Itálica, e o assentamento de diversos grupos de cidadãos romanos fora de Roma. Assim, o sistema religioso de Roma começou a incorporar mais elementos de outras áreas da região latina. Isso também ajudou para definir o relacionamento entre os romanos e os povos estrangeiros da Península Itálica, enquanto os romanos aumentavam o seu controle da região. O reconhecimento de prodígios em territórios fora de Roma diminuiu a distinção entre romanos e estrangeiros, em um esforço de criar laços, já que os romanos tratavam um prodígio acontecendo em seu território como eles o faziam no *ager romanus* (ORLIN, 2010: 115).

O reconhecimento e aceitação de prodígios de santuários religiosos na Península Itálica fornece uma maneira particular para os romanos anunciarem sua religião em

⁸⁴ Essas tábuas oraculares (“sortes”) são registros de alocação de terras. Desse modo, se os registros de alocações de terras são destruídos ou perdidos, pode-se entender o caos social que poderia ocorrer. Esses prodígios significam também problemas graves para comunidade humana.

comum com outros povos. Essas ações, relacionadas com santuários de importância local ou regional demonstram a natureza religiosa de conexão entre romanos e as comunidades locais. Tomando a responsabilidade pela interpretação da mensagem que a divindade local transmite, os romanos reconheciam que a divindade estava se comunicando com eles, assim como com a comunidade local e desse modo, colocavam os dois grupos humanos, aparentemente, na mesma posição (ORLIN, 2010: 116).

O surgimento de um prodígio é, entretanto, apenas uma parte do processo comunicativo entre os romanos e as divindades. Já que os prodígios serviam para indicar algum descontentamento divino com os romanos, estes precisavam de mecanismos para se comunicarem em retorno, em um esforço de recuperar o favor das divindades, e esse esforço tomou a forma de rituais expiatórios. Os ritos⁸⁵ expiatórios funcionavam em dois níveis: demonstravam para a população romana e também itálica que o favor dos deuses estava sendo restaurado em prol de Roma, e também restabeleciam os laços da comunidade em uma situação de crise (ORLIN, 2010: 120).

O comportamento ritual em tais momentos tinha a habilidade de gerar uma mudança social e, em particular, de trazer para uma sociedade estruturada de forma distinta como a romana, um grande grau de relacionamento igualitário entre os grupos humanos, que Victor Turner (1974: 273 - 274) chama de *communitas*, um comportamento simbólico que cria a sociedade para propósitos pragmáticos. Turner afirma que o ritual não traz somente a volta do *status quo*, mas traz também uma mudança fundamental mesmo quando restabelece a ordem social. Para Balandier, o ritual tem um papel fundamental, pois seria ele um dos mecanismos de renovação da "ordem" que estava em desequilíbrio. A expiação tem então uma eficácia terapêutica: pois afasta a comunidade de seus conflitos potenciais, reforça os laços entre os grupos (sociedade romana, que continha patrícios, plebeus, escravos e estrangeiros) mais distantes (BALANDIER, 1969: 129).

Muitos outros tipos de prodígios também resultaram na consulta dos livros. Chuva de pedras, fenômenos naturais como terremotos, relâmpagos e eventos solares ou lunares. Eventos exóticos, como suor saindo das estátuas ou sangue emergindo da terra

⁸⁵ Tambiah afirma que não podemos identificar claramente certo domínio demarcado de eventos ditos rituais. Mas há certas performances e festividades que, pontualmente, se aproximam de um exemplo de rito. Expressões linguísticas que diferenciam certa classe de eventos de outros "da vida cotidiana" (TAMBIAH, 1979: 116 - 117). Ou seja, o discurso verbal de um ritual é inseparável da ação, pois ele era complementado por sinais auditivos como preces, performances musicais, e também de odores aromáticos de perfumes e incensos, sendo assim totalmente performativo.

tinham o mesmo efeito (ORLIN, 2002: 88). Nem todos os prodígios eram expiados seguindo a consulta dos livros, pois o Senado era o árbitro final em consultar ou não os livros. Primeiro, o Senado tinha que reconhecer que o prodígio aconteceu. Na religião romana, um prodígio não era prodígio até o Senado o reconhecer como tal (ORLIN, 2002: 89).

O ano de 295 marcou o primeiro momento em que os Livros Sibilinos entraram em ação no século III em Roma, e novamente, foi Tito Lívio que registrou esse relato. Esse ano foi tomado por uma peste grave e por presságios alarmantes. Em muitos lugares foram relatadas chuvas de terra terem caído, e um grande número de homens no exército sob Ápio Claudio disseram terem sido atingidos por um raio.

librique ob haec aditi. Eo anno Q. Fabius Gurges consulis filius aliquot matronas ad populum stupri damnatas pecunia multavit; ex multaticio aere Veneris aedem quae prope Circum est faciendam curavit.

Os livros sagrados foram consultados em virtude dessas ocorrências. Durante este ano, *Q. Fabius Gurges*, filho do cônsul, que era um edil, trouxe algumas matronas a julgamento perante o povo, sob a acusação de adultério. Foi de suas multas que se obteve dinheiro suficiente para construir o templo para Vênus, que fica perto do *Circus* (Lívio, 10. 31, 7 - 9).

A solução para esses prodígios, como podemos analisar, foi a construção de um templo para a deusa Vênus. A deusa adquiriu um sufixo ao seu nome, *Obsequens*, que pode ser traduzido para obediente, humilde ou submissa.

Nesse mesmo ano, o deus Esculápio foi a primeira divindade grega importada desde o século V, e a sua introdução é devido à nova atenção dada ao mundo grego. Em 295, uma peste se alastrou em Roma prejudicando a celebração da decisiva vitória romana na batalha de *Sentinum*, no mesmo ano (Lívio, 10: 47). Os prodígios que ocorreram provocaram a consulta dos Livros Sibilinos, mas Tito Lívio não informa qual foi a resposta. Dois anos depois, outra peste severa aconteceu e os livros foram consultados novamente. Dessa vez, eles recomendaram invocar o deus grego Asclépio (que seria chamado pelos romanos de Esculápio) da cidade de Epidauro para Roma, mas os cônsules estavam ocupados e nada foi feito até o ano seguinte. Uma embaixada foi enviada para a Grécia sob a liderança de *Q. Olgunius*. Ao chegar a Epidauro, uma cobra, que acreditaram representar o deus, subiu no navio e se enrolou no quarto de *Olgunius*. Ao chegar a Roma, a cobra saiu do navio e entrou no rio Tibre, instalando-se

na ilha Tiberina (Lívio, 10. 47. 6 - 7). O Senado decidiu, então, que o templo seria construído ali na ilha (até hoje há um hospital no local do templo de Esculápio, hoje em dia uma maternidade) e assim acabou a peste. O templo foi construído e dedicado para Esculápio em 291 (RICHARDSON, 1992: 3). O culto certamente adquiriu algumas das características presentes no culto de Epidauro, incluindo os costumes de incubação e o armazenamento de cobras e cachorros pelos sacerdotes (BEARD, NORTH, PRICE, 1998: 69). A adoção de Esculápio pelos romanos teria sido um sinal de que eles procuraram entrar no mundo da cultura grega, em vez de impor seus próprios costumes itálicos no sul da Itália. Como observou Scheid (1985: 97 - 98), "o culto de Esculápio foi capaz de desempenhar o papel de integrador federal para as cidades da Magna Grécia".

Os Livros Sibílicos motivaram a construção de sete templos em Roma no século III: Vênus *Obsequens*, em 295, Esculápio, em 291; Hércules *Custos*, provavelmente no século III; Flora, em 241 ou 238; *Mens*⁸⁶ e Vênus *Erycina*⁸⁷, em 215; *Magna Mater*⁸⁸, em 204.

⁸⁶ Quando os Livros Sibílicos recomendaram a construção de um templo para a divindade *Mens*, a personificação da premeditação ou da mente, esse conselho foi devido à desastrosa derrota infligida sobre os romanos por Aníbal no Lago Trasímeneo (Lívio, 22, 9). *Mens* é um exemplo típico de uma deusa criada a partir de um valor personificado, uma prática muito romana, seguindo tais exemplos como *Concordia* (304), Vitória (294) e os dois templos de *Spes* e *Fides* (primeira Guerra Púnica), entre outros. Na verdade tanto Cícero e Plínio incluem *Mens* quando listam bons exemplos de valores romanos, o que justifica sua deificação (Cícero, *ND*, 3.88; Plínio, *NH*, 2.14).

⁸⁷ Os templos de Vênus *Erycina* e *Mens* têm determinadas conexões, pois não só foram prometidos ao mesmo tempo, mas eles eram dedicados no mesmo ano e seus templos, no Capitólio, foram separados por um canal de água único (RICHARDSON, 1992: 408). O aspecto bélico da Vênus *Erycina* foi muito importante para os romanos, enquanto a deusa *Mens* serviu como um lembrete para planejar a campanha e escolher cuidadosamente quando se envolver em uma batalha campal. As deusas eram então complementares. A ação de introduzir Vênus *Erycina* em Roma parece ser parte de uma iniciativa diplomática. A Sicília tinha sido o principal palco de guerra na primeira Guerra Púnica, e em particular a parte ocidental da Sicília, incluindo a área em torno do Monte Érix, tinha sido uma possessão cartaginesa durante um período significativo de tempo antes da primeira Guerra Púnica. Até mesmo o culto de Vênus no Monte Érix foi essencialmente púnico. Os romanos tinham boas razões para estarem apreensivos sobre sua posição na Sicília. Não havia nenhuma garantia de que as cidades aliadas não iriam desertar de volta para o lado de Cartago quando tivessem uma oportunidade. Acolher a deusa Vênus do Monte Érix na sua própria casa e instalando-a em um lugar de honra na colina do Capitólio, os romanos afirmaram publicamente um grande respeito para essa deusa. Por este ato, os romanos esperavam vincular essas cidades mais firmemente a eles e solidificar as suas lealdades para as próximas batalhas (ORLIN, 2002: 109).

⁸⁸ Em 204, seguindo o conselho dos Livros Sibílicos (segundo a tradição (Lívio, 29. 14, 3 - 7), dois sóis foram visto, havia intervalos de luz durante a noite, um meteoro foi visto indo para o oeste, um portão em Tarracina e outro portão em Anagnina e várias partes do muro foram atingidos por um raio, no templo de Juno *Sospita* em *Lanuuium*, um acidente seguido de um rugido terrível foi ouvido) novamente, as autoridades romanas tiveram a deusa *Magna Mater* enviada da Ásia menor para Roma sob a forma de uma pedra negra que simbolizava o seu culto. Esta divindade da Anatólia helenizada recebeu um novo templo no Monte Palatino, com jogos anuais para serem celebrados em sua honra (GRUEN, 2006: 466). Para trazer Cybele para Roma não foi por causa de uma necessidade em um momento de desespero e fraqueza durante a segunda guerra Púnica. Essa ação representa uma tentativa de promover

O caso da introdução da Ceres (495), apesar de não ter acontecido no século III, chama atenção para o fato de como os oráculos poderiam ser interpretados de maneiras diferentes. Os livros não mandaram explicitamente que os romanos construíssem um templo para a deusa. Eles pediram que Ceres, Liber e Libera fossem propiciados. *Postumius*, ouvindo isso, prometeu construir um templo e criar um sacrifício anual caso a abundância voltasse para a terra. Quando as plantações voltaram, *Postumius* concluiu fez seu voto passar pelo Senado para construir o templo. Os livros apenas pediram uma expiação, sem especificar a necessidade de um templo. Fora o ditador, apoiado pelo Senado, quem interpretou o oráculo e decidiu que construir um templo era a ação apropriada (RICHARDSON, 1992: 80 - 81).

No caso de Ceres, um aspecto interessante em sua introdução foi suas ligações com a plebe romana. A batalha do lago Regellus fez com que o ditador *Postumius* promettesse também um templo para *Castor e Polux*, os patronos da cavalaria, e desse modo, do seguimento mais rico da população romana. De acordo com a tradição, as tensões sociais culminaram na primeira secessão plebeia. A construção do templo para Ceres, em adição ao problema da fome, talvez tivesse a intenção de acabar com essa tensão social (RICHARDSON, 1992: 75). Localizado no monte Aventino, o templo de Ceres seria o primeiro aspecto para conectar a colina com a plebe romana.

Para Orlin (2002: 112), o templo de Ceres eventualmente serviu para equilibrar as emoções sociais, junto com o templo de Castor, um sendo predominantemente plebeu, outro predominantemente patrício, ambos iniciados por *Postumius*. O envolvimento dos Livros Sibílicos permitiu que o Senado fizesse um gesto de paz, tamanha a responsabilidade ao interpretar os livros e não parecendo que estava se rendendo para a plebe.

relações com as cidades do leste grego. Embora a guerra não tivesse acabado quando este templo foi prometido em 205, a batalha de Metauro tinha cortado os suprimentos e as reservas de Aníbal, e ficou claro para os romanos que o grande perigo tinha passado. A paz concluiu-se nesse mesmo ano, mas tinha deixado Roma com uma má reputação no Oriente (Lívio, 29.12.1). A adoção romana da *Magna Mater* destinava-se, então, a fazer uma declaração para todas as partes interessadas sobre o interesse contínuo de Roma na região e pode ter ajudado a causa da diplomacia romana de três maneiras. Primeiro, ela reafirmou a aliança de Roma com o rei do Pérgamo, *Atallus* (241 - 197), cuja ajuda foi procurada ativamente em trazer a *Magna Mater* para Roma (Lívio, 29.11.2 - 7). Em segundo lugar, advertiu Felipe, o rei da Macedônia (221 - 179), que os romanos não haviam partido permanentemente da Ásia menor, mas estavam apenas levando um hiato temporário para concluir seus negócios com Aníbal. Finalmente, assim como serviu para alertar o Felipe, então tranquilizou as cidades gregas da área que os romanos continuariam a ter um forte interesse nesta região, enfatizando seus laços culturais e talvez até sua ancestralidade comum (ORLIN, 2002: 110).

Duas formas de atividade expiatória do ano 217 merecem atenção, pois ambas estavam preocupadas com a manutenção da comunidade romana durante a Segunda Guerra Púnica. Em adição aos sacrifícios de animais em Lanuvium e em Ardea, os *decemviri* decretaram que os romanos deveriam oferecer sacrifícios para a deusa Juno Regina, em seu templo no monte Aventino e que as matronas de Roma deveriam coletar dinheiro para a deusa. O templo de Juno Regina se localizava fora do *pomerium*, a fronteira sagrada da cidade. De uma perspectiva religiosa, sacrifícios em seu templo poderiam ser considerado como algo acontecendo fora da cidade, assim, como os realizados em *Lanuuium* e Ardea. O Aventino serviu tradicionalmente como a região habitada por estrangeiros que foram incorporados no estado romano, então sua localização faz com que a ação romana seja mais significativa. Em vez de fechar suas portas em momentos de crise, as fronteiras de Roma para o divino permaneciam abertas (RICHARDSON, 1992: 47).

A atenção dos romanos em manter a unidade com seus aliados latinos durante a Segunda Guerra Púnica também pode ser vista na expiação realizada em 207. Nesse ano, uma criança que nasceu em Frusino, tinha o sexo incerto, não sabiam se era um menino ou uma menina. Os harúspices etruscos foram consultados e declararam que a criança deveria ser jogada no mar, e eles mesmos a colocaram viva dentro de uma caixa e a jogaram no mar, enquanto os pontífices declararam que 27 matronas deveriam caminhar pela cidade cantando um hino (Lívio, 27. 37).

Enquanto as matronas estavam ensaiando a canção no templo de Júpiter *Stator*, escrito pelo poeta Lívio Andrônico (Lívio, 27. 37. 9), um relâmpago atingiu o templo de Juno Regina no Aventino. Em resposta para esse prodígio, os harúspices declararam que a deusa deveria ser agraciada com uma oferenda das matronas romanas. Então os *aediles curules* supervisionaram a coleta e os *decemviri* conduziram a procissão na qual as matronas cantavam e seguiram a direção rumo ao templo de Juno Regina, onde oferendas (nesse caso, uma bacia de ouro) foram guardadas e os sacrifícios de duas vacas brancas realizados (POE, 1984: 61). Como relata Tito Lívio:

Apollinis boues feminae albae duae porta Carmentali in urbem ductae;
post eas duo signa cupressea Iunonis reginae portabantur; tum septem
et uiginti uirgines, longam indutae uestem, carmen in Iunonem
reginam canentes ibant, illa tempestate forsitan laudabile rudibus
ingeniis, nunc abhorrens et inconditum si referatur; uirginum ordinem
sequebantur decemviri coronati laurea praetextatique.

Do templo de Apolo, através do portão *Carmental*, duas vacas brancas foram conduzidas pela cidade. Atrás delas, estátuas de madeira da deusa Juno Regina eram carregadas. Então vieram vinte e sete matronas com longas capas que cantavam um hino para Juno Regina. Vários outros rituais aconteceram no Forum então. Pelo *Vicus Tuscus* e pelo *Velabrum*, através do *Forum Boarium*, elas subiram a rua de *Publicius* e alcançaram o templo de Juno Regina. Os *decemviri* imolaram as vítimas e as estátuas de madeira foram carregadas para dentro do templo (Lívio, 27. 37, 15 - 18).

Como mostra o mapa abaixo:



Figura 18: Mapa de Roma mostrando o trajeto da procissão das matronas, saindo do templo de Apolo até o templo de Juno Regina. Alterações de minha autoria. Disponível em: <http://digitalaugustanrome.org/map>. Data da última consulta: 15/05/2017.

Como mostra o mapa, as matronas começaram sua jornada do lado de fora do templo de Apolo, marcado pelo círculo vermelho no topo mais a esquerda, perto do *Circus Flaminius*. Elas procederam através da *Area Capitolina*, onde ficava o templo de

Júpiter *Optimus Maximus* e passaram então pelo Fórum (segundo círculo vermelho, a direita), onde performaram uma dança e então desceram pelo *Vicus Tuscus*, passando pelo *Velabrum* (terceiro círculo vermelho), através do *Forum Boarium* (quarto círculo vermelho), até chegarem ao templo de Juno Regina no monte Aventino (quinto círculo vermelho, na parte de baixo do mapa). Ali, os sacrifícios animais foram realizados em honra à deusa e as estátuas de madeira foram depositadas no seu templo.

A introdução de novos cultos pelos Livros Sibílicos encaixa-se nesse contexto de inovações e trocas culturais que aconteceram de maneira intensa no século III AEC. Essa introdução através do mecanismo dos Livros Sibílicos, das *euocationes* e *uota*, trouxeram para a cidade de Roma uma nova maneira de como o Senado organizava a área dos novos templos estabelecidos. Além disso, essa inovação modificou o modo da população agir nessa paisagem religiosa que se formou, através de novos festivais e rituais.

Tabela de introdução das divindades do Monte Aventino até o século III:

Ano	Divindade	Mecanismo de introdução	Dedicante	Financiador	Motivo
Século VI AEC	Luna	-----	Sérvio Túlio	Provavelmente o Senado	-----
Século VI AEC	Diana	-----	Sérvio Túlio	Provavelmente o Senado	Transferir para Roma o espaço sagrado central da Liga Latina
495 AEC	Mercúrio	<i>Votum</i>	<i>M. Praetorius</i>	-----	-----
493 AEC	Ceres, Liber e Libera	Livros Sibílicos	<i>A. Postumius Albus</i>	Espólio e Senado	Prodígio de falta de alimentos e de derrotas militares
392 AEC	Juno Regina	<i>Euocatio</i>	Marco Fúrio Camilo	Espólio	Deixar de proteger a cidade de Veios
295 AEC	Vênus <i>Obsequens</i>	Livros Sibílicos	<i>Q. Fabius Gurgus</i>	Através de multas	Prodígio de peste, chuva de terra e

					homens atingidos por relâmpagos
278 AEC	<i>Summanus</i>	Livros Sibilinos	Harúspices	O Senado	Prodígio de estátua sendo atingida por um relâmpago
272 AEC	<i>Consus</i>	<i>Votum</i>	<i>L. Papirio Cursor</i>	-----	Vitória militar
264 AEC	<i>Vortumnus</i>	<i>Euocatio</i>	<i>M. Fulvius Flaccus</i>	Espólio	Deixar de proteger a cidade de Volsínia
263 AEC	Minerva	<i>Votum</i>	<i>M. Valerius Maximus Messala</i>	-----	Vitória militar
259 AEC	<i>Tempestates</i>	<i>Votum</i>	<i>L. Cornelius Scipio</i>	Espólio	Sobreviveu a uma tempestade na região da Córsega
238 AEC	Júpiter <i>Libertas</i>	<i>Votum</i>	<i>Ti. Sempronius Gracchus</i>	-----	-----
238 AEC	Flora	Livros Sibilinos	<i>L. e M. Publicii</i>	O Senado	Prodígio de seca
233 AEC	<i>Honos</i>	<i>Votum</i>	<i>Q. Fabius Cunctator</i>	Espólio	Vitória militar na Ligúria
-----	Hercules <i>Invictus</i>	-----	-----	Provavelmente o Senado	Vitória militar
-----	Sol	-----	-----	-----	-----
205 AEC	<i>Honos et Virtus</i>	<i>Votum</i>	Filho de <i>M. Claudius Marcellus</i>	Espólio	Vitória militar em Siracusa

Como vimos nessa seção, o Senado aprovava o voto feito pelo general em sua campanha, ele também aprovava o financiamento para a construção do templo, muitas

vezes, nomeando um *decemuir* especial para esta finalidade. O que vemos em todo o período da média República não é uma série de generais ambiciosos, alardeando suas conquistas e promovendo suas esperanças eleitorais através de construções de grandiosos monumentos religiosos, mas um processo ordenado, em que ambos os lados compartilhavam a responsabilidade e os benefícios. Um novo templo promovia os interesses do estado romano para solidificar a *pax deorum*. Ele oferecia o reconhecimento público do papel das divindades em apoiar e proteger Roma e representou um agradecimento comunal pelo seu sucesso. A introdução de uma nova divindade, em particular, fazia uma declaração pública que esta deidade tinha ajudado os romanos na vitória e, portanto, poderia ser adicionada às forças divinas que defenderam a causa dos romanos.

Muitas dessas novas divindades foram estabelecidas no monte Aventino, uma colina que se localizava fora do *pomerium* de Roma. Por esse motivo, precisamos analisar quais eram as implicações que isso gerava para a sociedade romana nesse período do século III.

3.3 O *Pomerium*

O termo, segundo Tito Lívio, é derivado da frase em latim *post moerium*, literalmente "atrás do muro". Lívio (1. 44) ainda escreve que, embora a etimologia implica um significado referindo-se a um único lado da muralha, o *pomerium* era originalmente uma área de terra em ambos os lados das muralhas da cidade. Ele afirma que era uma tradição etrusca para consagrar esta área por augúrio e que era tecnicamente ilegal habitar ou arar na área do *pomerium*, que em parte, tinha a finalidade de impedir construções sendo erigidas perto da muralha (embora ele afirme que, em seu tempo, casas foram construídas contra o muro). Varrão também compartilha da opinião de Lívio de que o ato de consagrar o *poemeriu* era um ritual de origem etrusca:

Oppida condebant in Latio Etrusco ritu multi, id est iunctis bobus, tauro et vacca interiore, aratro circumagebant sulcum (hoc faciebant religionis causa die auspicato), ut fossa et muro essent muniti. Terram unde exculpserant, fossam vocabant et introrsum iactam murum. Post ea qui fiebat orbis, urbis principium; qui quod erat post murum,

postmoerium dictum, eo usque auspicia urbana finiuntur. Cippi pomeri stant et circum Ariciam et circum Romam.

Muitos fundaram cidades no Lácio pelo rito etrusco, ou seja, com um grupo de carneiro, boi e uma vaca dentro, eles fizeram um sulco para arar a terra... ele seria fortificado com uma vala e um muro. O local em que eles sulcaram a terra eles chamaram de *fossa*, "vala", e a terra jogada dentro dela é chamada de *murus*, muro. O *orbis*, círculo que foi feito dentro dele era o começo da *urbs*, cidade, porque o círculo era o *post-murum*, atrás do muro, era chamado de *post-moerium*, ele coloca o limite para a tomada dos auspícios da cidade. Ambas as marcas de pedras do *pomerium* permanecem em volta de Arícia e de Roma (Varrão, ling. 5. 143)⁸⁹.

Como Varrão coloca, o *pomerium* constituía os limites dos auspícios urbanos. O propósito do *pomerium* era marcar e preservar a integridade do solo estabelecido para a tomada dos auspícios da cidade. Distingua dessa maneira, os limites territoriais de onde eles poderiam ser tomados. A constituição do *pomerium* estava intimamente relacionada com os ritos etruscos, exercidos em territórios romanos, para a fundação da cidade (SIMONELLI, 2001: 133). O fundador, tendo atrelado em um arado, um touro e uma vaca, traçou um sulco em torno do território que mais tarde formariam a cidade, para que ela fosse defendida por uma muralha e vala. Os áugures, sendo os sacerdotes que interpretaram as regras que cercam os auspícios, deram uma distinção espacial para as esferas onde auspícios públicos eram exercidos. O limite sacral formado pelo circuito da muralha da velha cidade de Roma (*pomerium*) delimitava então a região dos auspícios urbanos (BRENNAN, 2014: 25). Essa área era conhecida como *domi* (em casa), e a área fora da cidade como *militiae* (no campo).

De acordo com a tradição literária, logo na fundação de Roma, o monte Aventino ficou de fora do *pomerium*, porque a colina teria sido supostamente o local escolhido por Remo para fundar sua cidade. Como vimos, essa hipótese encontra-se falsa, o Aventino ficou de fora porque Rômulo, estando no Aventino para tomar os auspícios, recebeu o sinal de Júpiter de que o monte Palatino era a região mais favorável para fundar sua cidade. Todavia, a memória que se estabeleceu foi de que Rômulo já se encontrava no monte Palatino quando tomou os auspícios, sendo assim, aquela colina definiria então o solo sagrado de Roma.

Dessa maneira, a tradição data a origem do *pomerium* de Roma junto com a fundação da cidade por Rômulo, mas para Antonella Simonelli (2001), isso trata-se de

⁸⁹ A obra de Varrão foi traduzida na língua inglesa por KENT, R. G., pela Loeb Classical Library.

uma antecipação de um procedimento que se caracteriza melhor durante o período monárquico de Roma. Especialmente durante o reinado de Sêrvio Túlio, no qual a tradição, no entanto, diz que fora o primeiro movimento de ampliação do *pomerium*, motivado pela necessidade de expandir o espaço de assentamento civil.

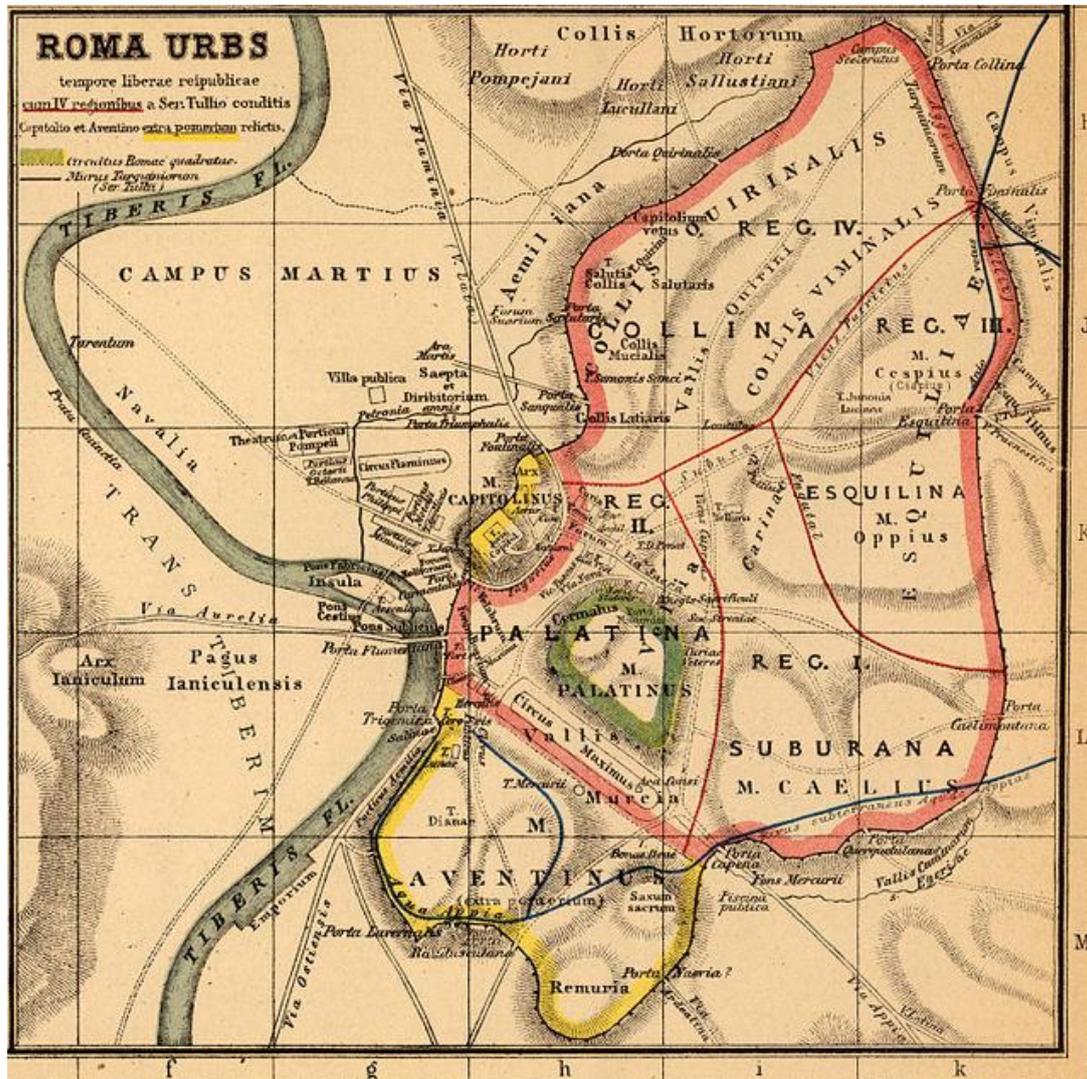


Figura 19: Mapa da cidade de Roma, com a linha do *pomerium*. Em verde, a linha de Rômulo, em vermelho, a linha de Sêrvio Túlio e em amarelo, a linha de Cláudio. Disponível em: <http://www.wikiwand.com/fr/Pomerium>, Data da última consulta: 15/05/2017.

O *pomerium* não é facilmente desenhado, mas os documentos ajudam a localizá-lo, pois muitas vezes indicam monumentos que serviram como marcadores de limites. Dessa maneira, a linha do *pomerium* passa pelo *Forum Boarium*, onde incluía a *Ara Maxima* de Hércules. A partir daí ele transcorre ao longo das baixas encostas do monte Palatino ao altar do deus *Consus*, e de lá encerra no Fórum Romano (Tácito, 12. 24). Os montes Capitolino, Quirinal, Viminal e Esquilino estão localizados dentro do *pomerium*

durante o período régio, mas não o Aventino, somente incluído no principado de Cláudio.

Para preservar a integridade do espaço dentro do *pomerium*, era proibido colocar tumbas nele⁹⁰ e o exército não podia entrar em seu espaço físico, exceto durante o triunfo romano (BEARD, NORTH, PRICE, 1998: 177 - 180). Isso porque provavelmente o exército era marcado pela esfera da guerra, enquanto o *pomerium* definia uma existência cívica. De acordo com Scheid, a linha do *pomerium* constituía a fronteira entre o *imperium domi* (poder cívico, dentro da cidade) e o *imperium militiae* (poder do exército, fora do território da cidade). Divindades relacionadas com essas atividades envolvendo destruição, como Marte e Vulcano, não podiam receber santuários dentro do *pomerium*. Isso não impedia que alguns locais se conectam com cultos dessas divindades, porém, os templos ficavam fora dele (SCHEID, 2003: 62).

A questão aqui é muito mais complexa do que dividir as localizações dos templos fora e dentro do *pomerium* entre divindades estrangeiras ou locais respectivamente. Para Scheid, é a natureza violenta ou hostil da divindade que importa. O *pomerium* é, portanto, como um *locus inauguratus*⁹¹, com características próprias que o distinguem de outros locais. A área de uma divindade possui um status diferente, ela adquire um valor sagrado, que exige uma proteção e pureza (MAGDELAN, 1990: 155).

A partir da definição de *pomerium* derivada de Varrão e Lívio, é, portanto, claro que ele tinha uma função religiosa e jurídica, uma vez que toda uma série de atividades só podia ser realizada dentro ou fora do *pomerium* (SIMONELLI, 2001: 161). Atividades como as regras que concernem os enterros, as atividades dos *flamen Dialis*, os jogos, e a distinção entre o *domi imperium* e o *domi militiae*. O *pomerium* funcionava para distinguir o espaço civil romano, sendo ele essencialmente removido do contexto de guerra. Então, quando o Senado recebia embaixadas, encontravam-se somente dentro do *pomerium* com representantes das cidades aliadas e amigáveis. Aqueles cujo estatuto era hostil ou desconhecido, eram recebidos fora do *pomerium* (ANDO, 2007:443).

Muitos historiadores, como Scheid (2003), Beard (1998) e Madgelan (1990), acreditam que o *pomerium* era uma barreira que separava o mundo militar do mundo civil. E todos acreditam que era uma barreira religiosa. Os generais romanos tinham que

⁹⁰ Como vismos no capítulo 1, os mortos tinham um tratamento especial para os romanos, com festivais para apaziguá-los. Dessa maneira, a "morte" ficava fora da cidade para não comprometer a integridade social dos romanos.

⁹¹ De acordo com Beltrão (2013: 181), a criação de um lugar ritualmente definido, ou seja, um *locus inauguratus*, define a lógica de dentro/fora e é fundamental para a classificação augural.

participar de uma cerimônia quando deixavam a cidade para cumprir seus serviços militares propriamente. Uma vez que um romano realizasse estes rituais e mudasse sua roupa, ele era denominado *paludatus*, ou "vestindo o manto do general". Sendo um *paludatus* poderia exercer corretamente o comando militar, Esses rituais⁹², dessa maneira, regularizavam a aquisição de poder militar quando eles deixavam a cidade, assim como garantiam a volta deles para dentro dela (DROGULA, 2007: 435).

Um incidente que sugere que os romanos acreditam que o poder militar deveria permanecer fora do *pomerium* envolve Q. Fábio Máximo e as eleições consulares de 215 AEC. De acordo com Lívio (24. 7. 11), Fábio era o cônsul naquele ano quando retornava para Roma com seu exército. Ele tomou o devido cuidado para não cruzar o *pomerium* e entrar na cidade, deixando o seu exército acampado no Campo de Marte. Seu propósito em se manter fora da cidade era para manter seu *imperium militiae* e influenciar assim as eleições, sendo eleito cônsul novamente.

Nenhum autor antigo menciona a existência de qualquer regra ou tradição que exigisse em localizar templos para divindades estrangeiras fora do *pomerium*. Sobre essa questão do lugar de cultos estrangeiros na cidade de Roma, o monte Aventino há muito tem sido reconhecido como um lugar preferível para tais cultos, em ordem cronológica, podemos listar os templos de Diana (supostamente erigido pelo rei Sêrvio Túlio), Mercúrio (dedicado em 495), Ceres, Liber e Libera (493), Juno *Regina* (392), *Summanus* (278), *Vortumnus* (264), bem como Minerva no ano 263.

Os argumentos a favor desta afirmação sempre dependiam fortemente do local desses templos. No entanto, encontram-se poucas evidências conclusivas para essa teoria do Aventino estar fora do *pomerium* pelos seus templos de divindades estrangeiras (BEARD, NORTH, PRICE, 1998: 177 - 180). Embora seja verdade que numerosos templos, claramente de divindades estrangeiras, foram localizados fora do *pomerium*, vários cultos estrangeiros receberam templos que estavam localizados dentro do limite religioso da cidade. O que podemos concluir disso é que a importância do *pomerium* era estabelecida em relação a enterros, ao *imperium* e para a obtenção de auspícios, que é bastante documentada nas fontes antigas.

Se não há evidências seguras sobre regras para a localização dos templos de divindades estrangeiras, por que o Aventino foi considerado uma região particularmente apropriada para esses cultos e templos? A hipótese de que divindades de caráter bélico

⁹² Esses rituais envolviam fazer promessas no Capitólio, tomar os auspícios e mudar a sua vestimenta civil para a militar quando atravessava o *pomerium* (Lívio, 5. 52. 15).

ficavam de fora do *pomerium* poderia ser aplicada nos primeiros séculos de Roma. No entanto, a partir do momento que a cidade expandiu seu *imperium* e acolhia mais divindades, essa hipótese já não se sustenta mais. É mais seguro concluir que, os templos localizados no monte Aventino, foram construídos naquela colina porque o Senado julgou ser o local mais apropriado para essas divindades. Isso é mais plausível, já que muitos templos ficavam próximos do *Circus Maximus*, onde eram realizados jogos nos festivais de muitas dessas divindades, como Ceres, Flora e Mercúrio.

A característica mais proeminente do Aventino para um romano não teria sido seu status extrapomerial, mas sim a sua suposta conexão com a plebe romana que foi construída no século III AEC. Como analisaremos com mais detalhes no capítulo 4, muitos dos templos no monte Aventino têm conexões explícitas com a plebe romana, como Ceres, Mercúrio, Minerva e Flora, incluindo entre eles, templos para divindades estrangeiras, como Diana e Juno *Regina*.

No próximo e último capítulo, pretendemos então finalmente problematizar a nova paisagem religiosa que surgiu no monte Aventino devido à integração dessas novas divindades. Além disso, observando as mudanças culturais na Roma do século III AEC, pretendemos estabelecer como foi a construção da memória do Aventino como um reduto plebeu.

Capítulo 4

Uma paisagem religiosa para a plebe romana

Roma é uma cidade cuja história está repleta de mitos e eventos dramáticos que, de uma maneira ou outra, mesmo recontados e resignificados durante os anos, permaneceram na memória popular romana. As narrações sobre o passado, tendo sido exageradas ou não, serviram para explicar aos romanos o porquê de sua sociedade ser daquela forma. Elas forneciam exemplos da maneira certa e errada de agir, perante as divindades e aos seus familiares, mostravam os sacrifícios e os sucessos do povo romano e cada tipo de monumento servia para estabelecer firmemente essa memória. Uma coluna, um altar, um templo, são edificações que foram construídas por algum motivo, elas tiveram um propósito, seja de comunicar algo a alguém, dar importância a algo ou de criar um novo significado para algo. O espaço, a área que está sendo ocupada, ganha novos sentidos de acordo com o que a população aprende ou é informada sobre esse lugar. O valor religioso que esse espaço adquire é porque existe um motivo, um antecedente para esse lugar ser valioso para uma sociedade. Mesmo que o espaço se modifique, com alterações dentro dele, novas construções, o seu sentido não deixa de existir, ele é apenas resignificado. Por possuir um valor religioso, esse espaço sofre as ações humanas, pois a população age de maneira para que o lugar não perca o seu sentido, ela reforça a memória que existe do porque esse lugar ser importante, ou então cria um novo sentido para ele.

O monte Aventino apresenta-se como um espaço bastante vivo de memória. Para os romanos, ele começa tendo sua importância logo no momento da fundação de Roma. Remo fundaria sua cidade, a Remora, naquela colina? Remo realmente morreu na disputa augural ou morreu por cruzar a fronteira sagrada de Rômulo? Remo existiu de fato? Como apontamos, imagens de gêmeos com uma loba eram abundantes na Península Itálica já no século IV AEC, mas não existem evidências claras para afirmar que eram representações de Remo e Rômulo. Quando os próprios romanos começaram a escrever e preservar sua história no século III AEC, as contradições sobre os gêmeos já existiam. Além disso, nessa mesma época, Roma começou a produzir suas próprias imagens iconográficas da loba e dos gêmeos, em suas moedas, e a loba apresentada nela mostrou-se muito diferente da loba de séculos anteriores. E como mostramos a partir das normas augurais, seria impossível Rômulo ter tomado os auspícios no monte

Palatino, onde ele fundaria a cidade de Roma, era necessário ele estar no Aventino, como afirmam outras versões do mito.

Isso tudo nos leva a uma pergunta fundamental, qual é a relevância de se aprofundar no mito de fundação de Roma já que ele é cheio de incertezas? Porque é a partir desse mito, sobretudo da personagem de Remo, que o monte Aventino adquiriu sua primeira qualidade, seu valor simbólico de um lugar que fora escolhido por Remo, que seria rival de Roma. Se Remo foi realmente acrescentado ao mito no início da tradição literária, o monte Aventino já era uma colina ocupada pelos romanos, com templos importantes. Estando fora do pomerium, o Aventino precisava de um significado próprio, algo que desse sentido para esse lugar. Remo é a primeira característica mítica/narrativa sobre o Aventino. Era nessa colina afinal, que ele fundaria sua cidade, rivalizando com o Palatino, com a cidade patrícia de Rômulo. Nesse momento, começa o mito de um Aventino plebeu.

Remo foi o primeiro passo para associar o monte Aventino com a plebe romana. O segundo foi obviamente a própria história das secessões plebeias. Dramáticas e envolventes, as narrativas sobre esses eventos explicam aos romanos a gradual participação da plebe na política e na religião de sua cidade. Assim como no caso da fundação de Roma, a história das secessões possui suas contradições, mas ela serve como um modelo sintético para consolidar dois séculos de conflitos sociais. E o Aventino ganhou certo destaque nesses conflitos, e templos localizados na colina ligaram-se então a plebe romana, como o caso de Ceres, Diana e Mercúrio, que possuem os templos mais antigos da região. No decorrer do século III AEC, com novas divindades sendo introduzidas no monte Aventino, podemos então estabelecer como essa paisagem religiosa construída moldou a colina com uma região plebeia na memória romana.

4.1 A Vida Religiosa Comunal: os festivais das divindades do monte Aventino e suas inovações no século III AEC

Caminhar pelo monte Aventino durante o final do século III AEC provavelmente seria um passeio no mínimo interessante, já que novos templos foram construídos na região. Além de proporcionarem um monumento físico que os romanos sempre vissem quando caminhavam no seu cotidiano, esses templos tinham uma importância, não apenas religiosa, mas histórica. Pois são templos de divindades ligadas à agricultura, ao comércio, às matronas romanas, às cidades inimigas subjugadas por Roma. Essa abundância de informações estão contidas em um simples trajeto que a população romana poderia fazer diariamente. Elas estão marcadas nos templos, nas histórias narradas sobre eles e nos festivais, jogos e ritos. A junção desses elementos que compõem uma paisagem religiosa moldaram a memória dos romanos sobre o Aventino, instituindo nele uma qualidade que se tornou poderosa, a de uma colina plebeia. Além disso, a colina não possuía somente templos, era habitada pela população romana e por imigrantes assim como as outras regiões da cidade.

Muitas divindades do Aventino podem ser associadas com a plebe romana, já que elas regem atributos que são de grande relevância para ela: alimento, fertilidade, casamento, comércio e artes cênicas. Esses são atributos que seriam importantes também para a população patrícia, afinal ela também precisava de alimentos e perpetuar sua linhagem através dos casamentos. No entanto, são algumas divindades presentes no monte Aventino que acabaram sobressaindo-se para tornar a colina com fama de uma região plebeia. A deusa Ceres é a principal delas, e junto com ela, demonstraremos que existem também fortes ligações com plebe romana as divindades Diana, Mercúrio, Minerva, Flora e Juno Regina.



Figura 20: Mapa do monte Aventino com os seus templos no século III AEC. Alterações de minha autoria. Disponível em: <http://digitalaugustanrome.org/map/#/rome/filter:0/records/>. Data da última consulta: 15/05/2017.

Começaremos nossa rota pelo monte Aventino atravessando o rio Tibre e passando em frente ao templo de Hercules *Invictus*. Logo depois desse templo, caminhando ao lado do *Circus Maximus*, chegamos em outro, dessa vez o templo da deusa Flora. Como já apresentamos nos capítulos anteriores, seu templo foi construído no ano de 238 AEC, devido a consulta dos Livros Sibílicos. Ou seja, a dedicação de seu templo foi uma medida necessária para expiar prodígios que alarmavam a cidade de Roma. Essa deusa já possuía um culto em Roma, pois era uma deusa itálica antiga, possuindo até mesmo um sacerdote próprio, o *flamen floralis*, mas, a necessidade de ela possuir um templo próprio somente surgiu séculos depois. Flora recebia sacrifícios nos bosques dos *Fratres Arvales*⁹³ e era homenageada em dois festivais, o mais famoso

⁹³ Um grupo de sacerdotes que oferecia sacrifícios anuais para as divindades Lares e outras que garantissem uma boa colheita. A tradição afirma que esse colégio fora criado por Rômulo, sendo composto pelo próprio fundador de Roma e mais onze sacerdotes (RICHARDSON, 1992: 155).

derivado de seu nome, a Floralia (27 - 30 de Abril) e o da Rosalia⁹⁴ (23 de Maio). O principal festival para a deusa Flora demonstrava ser repleto de euforia, começando com muitas danças e outras performances teatrais, e terminando com jogos dentro do *Circus Maximus* e mulheres saindo pelas ruas de Roma com vestimentas coloridas e guirlandas de flores. Aparentando ser um festival divertido, a tradição literária relata que a deusa se tornou cultuada principalmente pelas prostitutas, pois o seu festival tinha uma atmosfera licenciosa, em busca de prazer. Willian Fowler (1908: 92) afirma que, em contraste com festivais baseados na arcaica religião patrícia de Roma, os jogos de Flora tinham um caráter plebeu. Isso porque os jogos em sua homenagem eram financiados pelos edis plebeus através de multas coletadas de quando terras públicas (*ager publicus*) eram ocupadas. Ovídio (5. 355) ainda nos informa que lebres e bodes, animais considerados férteis e lascivos, eram cerimonialmente soltos como parte das festividades. A população era também bombardeada com ervilhas e feijões, também símbolos de fertilidade. Possivelmente era um festival noturno, já que as fontes mencionam medidas tomadas para iluminar as ruas após o espetáculo teatral.

Continuando em frente, seguindo pelo *Clivus Publicus*, chegamos em outro templo, muito próximo ao de Flora, porém, mais antigo. O templo para as divindades Ceres, Liber e Libera. Assim como Flora, Ceres era uma deusa muito antiga em Roma e adquiriu um templo próprio no século V AEC, também devido à consulta dos Livros Sibílicos. Há mais semelhanças entre essas duas deusas. Além de receberem um templo para expiar prodígios, as duas possuem características rurais, sendo homenageadas e cultuadas pelos seus poderes que regem a fertilidade do solo⁹⁵. Por sua capacidade como uma divindade da fertilidade agrícola, Ceres tinha fortes afinidades com a divindade *Tellus* (ou *Terra Mater*), a deusa da terra (SPAETH, 1996: 34). *Tellus*, assim como Ceres, era uma deusa da fertilidade, que supervisionou a reprodução e o crescimento dos animais e colheitas.

A deusa Ceres foi uma deusa introduzida em Roma devido a um estado emergencial (má colheita por exemplo) em que a cidade se encontrava, e recebeu seu primeiro templo em Roma em 493 AEC. A divindade introduzida neste momento ainda não era então considerada a equivalente romana de Deméter, mas sim uma antiga deusa

⁹⁴ Um festival fúnebre para honrar os mortos, que tinha como costume colocar rosas em locais de sepultamentos.

⁹⁵ Uma lei pertencentes das doze tábuas, citado por Plínio. o velho (HN 18.3.13), afirma que uma pessoa que danificasse uma colheita seria condenado à morte em honra de Ceres. A lei das doze tábuas representavam a primeira codificação do direito romano e são datados de 451- 450 AEC (SPAETH, 1996: 10).

itálica. No entanto, durante o terceiro século, o processo de *interpretatio* com a deusa Deméter aparentemente começou, e as representações de Ceres do século III AEC mostram considerável influência das representações visuais de Deméter, e novos ritos foram criados, também seguindo modelos gregos⁹⁶. Ritos que foram perpetuados pelas matronas romanas, que viram na deusa um exemplo de mãe a ser seguido, devido à ligação de Ceres com a deusa grega Deméter e sua filha Perséfone. Mas os romanos também acrescentaram os *ludi* no final do século, que ajudou a enfatizar a "natureza" romana deste culto. Ceres também tinha uma forte importância simbólica para a plebe romana, afinal, era a deusa que controlava a produção de cereais (principal alimento da população) e era em seu templo que os arquivos dos tribunos da plebe eram armazenados. Além disso, o seu templo continha, segundo a tradição literária, uma estátua de bronze de Ceres, que talvez fosse a mais antiga estátua de bronze feita em Roma, financiada a partir das receitas provenientes da venda de propriedade confiscadas (Lívio, 2, 4 1).

Ao longo da República romana, temos então uma deusa Ceres multifacetada. Era a deusa dos cereais, a deusa da plebe e a deusa das matronas romanas. Além disso, podemos afirmar que a deusa possuía relações sincrônicas com as deusas Diana (seu templo servia como asilo para escravos e armazena uma lei romana relativa à plebe) e Luna (já que a lua exerce uma importância na produção agrícola) e diacrônicas com a deusa Flora (os domínios da deusa entravam em conflito com os de Ceres, além de ser uma deusa cultuada por mulheres que não eram matronas). Dessa maneira, o templo de Ceres era um lugar repleto de significados. Políticos, por conectar-se com a primeira secessão plebeia; religiosos, por ser uma deusa trazida pelos Livros Sibílicos para expiar uma condição de fome alarmante pela qual Roma passava; sociais, por estabelecer em seus ritos relações de inclusão e exclusão na sociedade romana; e, claro, históricos, pois a importância de Ceres, seu festival, jogos e culto tiveram uma continuidade na história de Roma.

O principal festival para a deusa Ceres era a *Cerealia*, realizada no final do mês de abril. O festival era organizado pelos edis plebeus e incluía jogos de circo (*ludi*

⁹⁶ A atmosfera de crise na qual a cidade de Roma estava inserida durante a Segunda Guerra Púnica, também pode ajudar a explicar essas inovações no culto de Ceres. De acordo com Lívio (22. 10. 9), em 217 AEC., quando Aníbal estava invadindo a Península Itálica, um ritual especial, o *lectistemium*, foi realizado em Roma em honra de doze divindades. Estas divindades eram agrupadas em casais, e o par para a deusa Ceres foi o deus Mercúrio (SPAETH, 1996:14). O ritual do *lectisternium*, no qual uma refeição era oferecida para as estátuas das divindades que foram exibidas em sofás especiais, era um rito de origem grega.

circenses). O festival era aberto com uma corrida de cavalos no *Circus Maximus*, cujo ponto de partida ficava em frente ao templo da deusa (WISEMAN, 1995: 137). Após a corrida, raposas eram liberadas no *Circus*, com suas caudas amarradas com tochas acesas, talvez para limpar as colheitas em crescimento e protegê-las de doenças e parasitas, ou para adicionar o calor e vitalidade para o seu crescimento⁹⁷. Nos *Fasti*, é relatado como essa antiga tradição acontecia no dia 19 de abril:

*factum abiit, monimenta manent: nam dicere certam
nunc quoque lex volpem Carseolana vetat,
utque luat poenas, gens haec Cerialibus ardet,
quoque modo segetes perdidit ipsa perit.*

A coisa é esquecida, mas uma relíquia permanece: desde agora
Há uma certa lei de Carseoli, que proíbe raposas:
E eles queimam uma raposa na Cerealia para punir as espécies,
Destruindo, da mesma forma, uma vez que elas destruíram as
vegetações (Ovídio. *Fasti*. 4. 709 - 712)⁹⁸.

Embora os jogos para Ceres não possam ser datados antes do século III AEC⁹⁹, possivelmente a deusa era cultuada em tempos mais antigos. Os *Ludi Cerialis*¹⁰⁰ ou "Jogos de Ceres". iniciavam-se com uma corrida de cavalos no *Circus Maximus*. Ovídio menciona a busca de Ceres pela sua filha perdida, Perséfone, sendo representada por mulheres vestidas de branco, correndo com tochas acesas. Durante a época republicana, a Cerealia era organizada pelos edis plebeus e possuía o seu próprio sacerdote (*flamen Cerialis*), com um culto que provavelmente fora introduzido via Campânia ou Sicília (SCULLARD, 1981: 102). Na metade do século III AEC, o antigo culto de Ceres passou por uma inovação. A deusa ganhou um culto separado, chamado pelos próprios

⁹⁷ Sua natureza arcaica é indicada como sendo um ritual noturno descrito por Ovídio. A origem e a finalidade deste ritual são desconhecidas. Ovídio oferece uma explicação etiológica: há muito tempo, na antiga Carleoli, um fazendeiro pegou uma raposa roubando galinhas e tentou queimá-la viva. A raposa fugiu, em chamas; em sua fuga, ela disparou pelos campos e pelas suas colheitas, que eram sagradas para Ceres. Desde então, as raposas são punidas no seu festival.

⁹⁸ A obra de Ovídio foi traduzida na língua inglesa por FRAZER, J. G., da Loeb Classical Library.

⁹⁹ De acordo com Frank Bernstein (2006: 226), os *ludi plebeii* e os *ludi Cereales* só podem ser registrados no início das Guerras Púnicas, entre 218 - 201 AEC. A partir desse período, provavelmente os jogos passaram a se repetir todos os anos. Os *ludi Plebeii* possivelmente eram ocasionais até a data aproximada de 220/216 AEC, quando se tornaram anuais, já que não é possível afirmar com certeza, visto que não há menção a nenhum jogo entre 358-218 AEC (MESSIAS, 2016: 52) Há, no entanto, no mesmo período muitos triunfos plebeus que podiam acontecer mesmo sem a aprovação do Senado, com apoio popular e financiamento dos triunfadores, mas que careciam de um caráter religioso oficial.

¹⁰⁰ Os carros utilizavam duas rodas, eram abertas atrás e era comum o conjunto de dois ou quatro cavalos. Os condutores eram escravos ou homens livres (MESSIAS, 2016: 61).

romanos de "ritos gregos de Ceres" (BEARD, NORTH, PRICE, 1998: 70). Uma série de sacerdotisas era trazida regularmente do sul da Península Itálica, ou seja, eram estrangeiras. Além disso, os rituais para Ceres tiveram a participação de mulheres que cumpriam um papel proeminente neles, no ato de participar das procissões, cantando e levando oferendas em honra a Ceres (Lívio, 27. 11, 1 - 16).

Os cultos romanos realizados de acordo com os ritos gregos constituíam uma categoria que certamente soaria exótica para os gregos. John Scheid (2003: 37) afirma que os ritos gregos faziam parte de uma categoria oficial, criada pelos romanos durante o século III AEC para nomear um novo costume religioso ou antigos cultos romanos cuja origem grega fora descoberta ou enfatizada. O termo "ritos gregos" foi então designado para demarcar a presença de um antigo componente grego na religião romana, devido a sua capacidade de se adaptar e inovar.

As alterações no culto de Ceres, infelizmente, são fornecidas pelas fontes apenas indiretamente, de modo que é difícil demarcar com precisão a natureza dessas mudanças. A documentação, no entanto, é suficientemente importante para a investigarmos com um olhar mais atento. A evidência para a adição de "ritos gregos" em honra de Ceres é variada, mas segura. Lívio (22. 56. 4), observa que em 216 AEC, o *sacro anniversarium Cereris*, o rito anual em honra de Ceres, foi interrompido por causa do luto imposto às mulheres de Roma pelo resultado desastroso da batalha de Canas. Em consequência, o Senado ordenou que o luto fosse limitado a trinta dias para garantir que nem os ritos públicos e nem os privados fossem negligenciados. Orlin (2010: 105), acrescenta que este festival, foi celebrado para remontar o mito do rapto de Perséfone e foi importado da Grécia, assim, ligando explicitamente este festival com a mitologia grega e com um dos cultos gregos de Deméter e Kore.

Pela primeira vez (com exceção das sacerdotisas vestais), podemos presenciar mulheres desempenhando um papel central em um culto público romano. Todos os sacerdotes e oficiantes religiosos, assim como os magistrados que participavam dos rituais, eram homens. Além disso, o papel de líder religioso para a família cabia sempre ao *paterfamilias*. Existiam específicos festivais nos quais as mulheres participavam antes, mas eram cultos relacionados a nascimentos de filhos. Já a presença de grupos separados de mulheres em festivais, algo comum nos festivais cívicos gregos, não existia em Roma até então (BEARD, NORTH, PRICE, 1998: 71). É somente nesse período que começamos a encontrar tais ações religiosas e o fato dos Livros Sibílicos

estarem conectados com essa inovação encoraja fortemente a ideia de que a influência estrangeira iniciou essa mudança.



Figura 21: Moeda com a deusa Ceres. Local: Luceria. Datação: 211-208. Anverso: Efigie da deusa Ceres usando uma coroa de cevada. Reverso: Deusa Vitória dirigindo uma quadriga, segurando as rédeas pela mão direita, e um cetro na mão esquerda, acima dele tem um L. Inscrição no reverso: ROMA. Cr. 97/16.

Disponível em:

[http://davy.potdevin.free.fr/1%20Roman%20coins%200%20\(Republican\)/crawford%200-99/cr97-16_3300chf.jpg](http://davy.potdevin.free.fr/1%20Roman%20coins%200%20(Republican)/crawford%200-99/cr97-16_3300chf.jpg). Data da última consulta: 15/05/2017.

Nessa moeda, em seu anverso, a efigie de Ceres apresenta uma coroa de cevada, o que condiz com as características da deusa, já que ela é uma divindade rural, das colheitas e cereais. No reverso da moeda, é apresentada a deusa Victória dirigindo uma quadriga. Normalmente, a representação de uma quadriga procura evidenciar elementos militares, no entanto, sua associação com Ceres talvez seja por outro motivo. No festival da *Cerealia* é comum promoverem corridas de cavalos dentro do *Circus Maximus*, dessa maneira a ligação estabelecida nessa moeda de Ceres com a Victória dirigindo uma quadriga provavelmente seja pela sucesso e vitória nas corridas de cavalos em vez de uma vitória de batalha. Os *ludi romani* (jogos romanos), também conhecidos como *ludi maximi* (melhores jogos), começaram no início da República. Eles incluíam uma procissão, sacrifícios e corridas. De acordo com Lívio (7. 2. 1 – 3), a expiação de uma peste necessitou que performances dramáticas (*ludi scaenici*) fossem adicionadas. Em 249 AEC, apresentações noturnas de peças dramáticas começaram a surgir e em 240, os romanos foram apresentados as peças de teatro gregas traduzidas para a língua latina (RÜPKE, 2007: 225). Em 235 a primeira produção dramática de *Gnaeus Naevius* foi inaugurada. As ocasiões multiplicaram, e provavelmente em 220,

os *ludi plebeii* (jogos de plebeus) e *ludi Cereris* (jogos de Ceres) começaram a ser repetidos anualmente. Analisando o acervo do *Roman Republic Coinage*, era muito comum representarem a deusa Ceres com uma quadriga, sendo esse tipo de moeda a mais abundante no século III AEC¹⁰¹.

A deusa Ceres também era cultuada em outro festival. A Ambarvalia era um rito de fertilidade agrícola romana realizado em 29 de Maio e nesse festival, sacrificavam um touro, uma porca e uma ovelha, que, antes do sacrifício, eram conduzidos em procissão em torno de três vezes nos campos, onde o festival provavelmente adquiriu seu nome, derivado de *ambio aruum*, (vou para campo redondo). Este sacrifício triplo era chamado de *Suouetaurilia*. O festival era de dois tipos, público e privado. O privado era celebrado pelos chefes das famílias, acompanhados por seus filhos e escravos, nas aldeias e fazendas fora de Roma (SPAETH, 1996: 5). O público era celebrado nos limites da cidade, e no qual os doze *Fratres Arvales* caminhavam à frente de uma procissão de cidadãos, que tinham terras e vinhas em Roma. Durante a procissão, seriam feitas orações à deusa. Outro festival no qual a deusa Ceres era homenageada era o *Feriae Sementivae*, um festival móvel, celebrado em Janeiro. O nome do festival, de acordo com Varrão (6. 26), foi derivado de *sememe*, que significa "semear", pois o festival era realizado na época de semear a semente. O objetivo deste festival era garantir o crescimento das colheitas.

Nos *Fasti*, Ovídio (1.659 - 674) descreve os rituais das *Feriae Sementivae*. As oferendas neste festival eram dedicadas a *Tellus* e Ceres e consistia no sacrifício de uma porca grávida. A vítima grávida é uma oferenda comum para divindades da fertilidade feminina e, aparentemente, estava destinado a fertilizar e multiplicar as sementes comprometidas com a terra (SPAETH, 1996: 35). A oração central deste festival, dedicado a *Tellus* e Ceres, fornece mais evidência para sua estreita associação com o crescimento e a proteção das colheitas: "Quando nós semeamos, torne o céu claro com bons ventos; Quando a semente se esconde, irrigue-a com água do céu "(Ovídio, 1, 682 - 683).

¹⁰¹ Apesar da abundância dessas moedas, selecionamos uma do final do século III AEC por ela se encontrar em um estado de melhor preservação. A circulação das moedas romanas é, sem dúvida, algo bastante significativo ao se pensar o potencial comunicativo de suas cunhagens. Moedas eram utilizadas, no dia a dia, para duas finalidades básicas: comércio e pagamento de serviços (MACHADO, 2014: 30). Com a atuação romana pela Península Itálica e, posteriormente, pelo Mediterrâneo, as rotas comerciais terrestres e marítimas são asseguradas, o que impulsiona as trocas e permite que as moedas viagem longas distâncias. Além disso, os exércitos, em campanha ou aposentados, recebiam pagamentos em denários, e isso garante a presença e difusão de moedas ao longo das colônias, inicialmente italianas e depois ao longo do Império (EVANS, 2013: 114-116).

Esses festivais para a deusa Ceres eram parte de um ciclo de festivais agrários que ocupava a última metade do mês de Abril do calendário romano. Para assegurar a fertilidade agrícola e animal, os romanos possuíam outros festivais como o da Fordicidia, no dia 15 de Abril, a Parilia, no dia 21, a Vinalia, no dia 23, a Robigalia, no dia 25 e os *ludi Florales*, no dia 28. Também é interessante notar que a conexão de Ceres e os grãos entra em paralelo pela relação semelhante que existia entre o deus Liber, seu companheiro de templo, com o vinho.

Ainda no sopé do monte Aventino, seguimos em frente, também ainda ao lado do *Circus Maximus* e chegamos em outro templo com fortes conexões com a plebe romana. O templo do deus Mercúrio, assim como o de Ceres, foi construído no início do século V, sendo um dos mais antigos da cidade de Roma. O templo de Mercúrio em Roma situava-se perto do *Circus Maximus*, entre as colinas de Aventino e Palatino e foi construído em 495 AEC. Na conclusão de sua construção, surgiu uma disputa entre os cônsules, Ápio Cláudio Sabino Regillensis e Públio Servílio Prisco Structus, sobre qual deles deveria ter a honra de dedicar o templo. O Senado deixou a decisão para a assembleia popular e decretou também que quem fosse escolhido também deveria exercer direitos adicionais, incluindo o de presidir os mercados, estabelecer as guildas dos comerciantes e exercer as funções de *pontifex maximus*. A população, por causa da discórdia pública em curso naquele ano (os conflitos entre patrícios e plebeus), e a fim de irritar o Senado e os cônsules, em vez disso concederam a honra de dedicar o templo para o oficial militar de uma das legiões, chamado Marcus Laetorius. O templo foi considerado como um lugar adequado para adorar um deus rápido do comércio e viagens, já que a região de seu templo era um grande centro de comércio, bem como uma pista de corrida (por estar próximo do *Circus Maximus*). Ficava entre o Aventino e o Palatino, enfatizando o papel de Mercúrio como um deus mediador (Lívio, 2. 27).

Nenhum registro de reconstrução ou restauração do templo chegou até nós, no entanto, Richardson comenta que moedas de *Marcus Aurelius* com a inscrição "*relig avg*", apresentam um templo de Mercúrio que pode referir-se ao que existia no Aventino. Se assim for, o templo teria uma aparência muito exótica para os romanos do século II EC.



Figura 22: Moeda com Marco Aurélio. Local: Roma. RIC III1075/ Tipo: Sestércio. Anverso: Efégie laureada do princeps Marco Aurélio. Inscrição no anverso: M. ANTONINVS. AVG. TRP. XXVII. Reverso: Templo do deus Mercúrio com ele no centro, em cima de um pedestal, segurando um caduceu e uma bolsa. As colunas do templo apresentam cabeças no topo. Frontão semicircular apresentando uma tartaruga, um galo, um carneiro e um caduceu alado. Inscrição no reverso: IMP. VI. COS. III. RELIG. AVG. Datação: 172 - 173 EC. Disponível em:

http://www.wildwinds.com/coins/ric/marcus_aurelius/i.html. Data da última consulta: 15/05/2017.

Na moeda acima, em seu anverso é apresentada a figura de Marco Aurélio. No seu reverso, o templo apresenta quatro figuras humanas (do tipo hermas) na fachada, em vez de colunas, suportando um frontão semicircular que contém animais relacionados com o deus (tartaruga, galo, e carneiro) e seus símbolos. O carneiro era o principal animal sacrificado para o deus. O galo era uma ave cujas ações seriam interpretadas por um áugure para obter aprovação ou não da divindade. E a tartaruga, sendo um animal marítimo, simboliza os caminhos distantes que o deus Mercúrio percorre. O caduceus trata-se de uma relação cultural direta com a religião helena. A estátua no meio mostra o deus nu, ou com uma capa curta, sobre uma base elevada. Este é o único templo em grande escala para Mercúrio atestado em Roma (RICHARDSON, 1992: 252), o que é algo bastante impressionante para um deus que era muito cultuado pelos romanos. Mesmo essa moeda sendo tardia, ela apresenta elementos iconográficos diversos e relevantes, para compararmos com os *signa* da divindade. Os motivos para o templo de Mercúrio ter sido fundado no Aventino podem ser atribuídos justamente pela colina ser uma região de muito comércio, principalmente nas áreas próximas ao *Circus Maximus* e ao *Forum Boarium*, dada a proximidade ao porto de Roma, ao lado do templo de *Portumnus*. Além disso, Mercúrio era uma divindade importante também para os

viajantes (*peregrini*) que o cultuavam para que o deus os protegessem em seus caminhos.



Figura 23: Moeda com a imagem de Mercúrio. Local: Roma. Datação: 217-215 AEC. Anverso: Efígie de Mercúrio. Reverso: Proa de navio. Inscrição no reverso: ROMA. Cr. 38/7. Disponível em: [http://davy.potdevin.free.fr/1%20Roman%20coins%200%20\(Republican\)/crawford%200-99/cr38-7_4200chf.jpg](http://davy.potdevin.free.fr/1%20Roman%20coins%200%20(Republican)/crawford%200-99/cr38-7_4200chf.jpg). Data da última consulta: 15/05/2017.

Em uma moeda do século III AEC, em seu anverso, é apresentada a efígie de Mercúrio com o seu elmo alado. No seu reverso, temos a proa de um navio. A proa é um símbolo representante da cidade de Roma, sua associação com Mercúrio é importante para a inclusão deste com o conjunto de *signa* relativos à *urbs*. Além disso, evidencia a ligação de Mercúrio com o comércio marítimo. O início da sua veiculação em meios numismáticos remonta ao final do terceiro século, cerca do ano 225, ou seja, no período entre a Primeira e a Segunda Guerra Púnica, quando ocorre um reforço e um aperfeiçoamento da marinha romana. Além disso, Mercúrio era o deus do comércio, tornando a proa de navio uma forte ligação com o comércio marítimo. Durante o século III AEC, essas moedas apresentando o deus Mercúrio e a proa de um navio são as mais abundantes segundo o acervo do *Roman Republic Coinage*. O estudo dessa iconografia permite a observação de um fenômeno comunicativo sem igual. As moedas viajavam por longas distâncias, chegando a um vasto número de pessoas.

Saindo do templo de Mercúrio, começamos então a subir um pouco o monte Aventino. Voltando para o *Clivus Publicus*, subimos a colina até chegar no templo da

deusa Minerva. Construído no século III AEC, ele é um dos vários templos de divindades estrangeiras que foram introduzidas em Roma nesse período.

Michael Crawford (1985: 39) sugere que, durante a Primeira Guerra Púnica, a colônia latina de Cosa, na Etrúria, fundada em 273 AEC, numa região há séculos em contatos culturais e religiosos intensos com cidades gregas, especialmente Corinto, serviu como um centro de treinamento para as tropas romanas e assim, a necessidade de pagamento às legiões explicaria então as novas cunhagens de moedas, novos estilos, temas e formas iconográficas. Esse treinamento, por volta do ano 260 AEC., poderia estar relacionado também com a própria construção do templo de Minerva no Aventino. Nas moedas, Minerva é apresentada com atributos muito semelhantes aos da deusa helena Atena, um modelo bastante popular também nas moedas de Siracusa, cidade helênica na Sicília que mantinha relações comerciais e políticas intensas com a Etrúria (ZIÓLKOWSKI, 1992: 111). Isso porque no anverso das moedas de bronze cunhadas antes do século III AEC, a deusa Minerva era retratada com um elmo ático, e em moedas de bronze da série Minerva/Romano, cunhadas em Cosa durante a primeira Guerra Púnica, ela apresenta um capacete coríntio, que mais tarde se tornou a imagem padrão da deusa, como se vê no exemplo a seguir:



Figura 24: Moeda da deusa Minerva. Cr. 23/1. Moeda/Tipo: *Bronze*. Local: Messana/Sicília. Anverso: Efégie de Minerva. Inscrição no anverso: ROMANO. Reverso: Águia, espada curta, relâmpago. Inscrição no anverso: ROMANO. Datação: 264 AEC. Disponível em: <http://davy.potdevin.free.fr/Site/crawford1.html>. Data da última consulta: 15/05/2017.

Em seu anverso, a moeda acima apresenta a cabeça de Minerva, vestindo um elmo coríntio com crista e decorado com um grifo, e uma inscrição “ROMANO”. No

reverso, é apresentada uma águia em pé com asas abertas, uma espada curta e um relâmpago. Trata-se de uma moeda bastante rara e o local de cunhagem, segundo Crawford, seria a cidade de Messana. Ao que parece, foi durante o século III AEC que a figura da deusa Minerva trajando o elmo coríntio se tornaram abundantes no território romano. O que chama bastante atenção nessa moeda é a associação da deusa Minerva com a águia e o relâmpago, sendo que estes dois elementos eram geralmente atribuídos ao deus romano Júpiter. Nessa moeda, cunhada no sul da Itália e não em Roma, é onde podemos perceber as influências da religião grega, pois em seus mitos, o deus grego Zeus é pai da deusa Atena e parece que os latinos transportaram esse laço para Júpiter e Minerva respectivamente. Cultos gregos tinham encontrado um lugar em Roma muito antes do século V AEC. Mas provavelmente esses cultos ou vieram de outras cidades na Itália ou foram mediados através delas (ORLIN, 2007: 62). O aumento do contato com o mundo grego a partir do terceiro século AEC levou a um aumento de novos cultos e um ritmo crescente na adoção desses cultos estrangeiros. Assim, a *interpretatio* Minerva-Atena possibilitava uma união com cidades gregas contra Cartago. Atena teria potencial para interessar a cidades gregas da *Magna Graecia* itálica, e isso poderia reverter em benefícios para Roma.

O *Quinquatrus* foi um festival para a deusa Minerva, celebrado no dia 19 de março. De acordo com Varrão (6. 14), foi assim chamado porque era realizado no quinto dia (*quinqu-*) após os Idos. Tanto o Varrão e Festo afirmam que o *Quinquatrus* era comemorado por apenas um dia, mas Ovídio diz que era celebrado por cinco dias, daí o seu nome. No primeiro dia, nenhum sangue era derramado, mas nos quatro últimos eram repletos de disputas de gladiadores. O primeiro dia parece ter sido o festival original, e os quatro seguintes foram uma expansão feita talvez no final da República, já que os calendários religiosos romanos antigos atribuem apenas um dia para o festival.

Ovídio (3. 809) diz que este festival era celebrado no âmbito da comemoração do aniversário de Minerva. Mas de acordo com Ferreira, era sagrado para Minerva porque seu templo no Aventino consagrou-se nesse dia. No quinto dia do festival, de acordo com Ovídio, as trombetas usadas em ritos sagrados eram purificadas. Mas isto parece ter sido originalmente um festival separado chamado *Tubilustrium*, que os calendários antigos situam em 23 de março. Quando a celebração de *Quinquatrus* foi estendida para cinco dias, o *Tubilustrium* teria caído no último dia daquele festival.

Como este festival era sagrado para Minerva, parece que as mulheres estavam acostumadas a consultar videntes e adivinhos neste dia. Havia também um outro festival deste nome chamado *Quinquatrus Minusculae* ou *Quinquatrus Minores*, celebrada nos idos de junho, em que o tibicines passeavam pela cidade em procissão para o templo de Minerva.

Saindo do templo de Minerva e caminhado em direção ao oeste, chegamos logo em outro templo de uma deusa estrangeira, introduzida na cidade de Roma em um contexto de guerra também. Juno Regina foi uma deusa evocada durante uma guerra e que recebeu a homenagem das mulheres romanas. O papel das matronas em seu culto é explicado como um culto estrangeiro de sexualidade feminina de derivação etrusca. A persistência de uma presença feminina no seu culto continuou através dos séculos até o *lectisternium* de 217 AEC., quando as matronas romanas arrecadaram dinheiro para o serviço. Pode-se observar uma acentuação do aspecto matronal da deusa Juno Regina que a levou a ser talvez a mais matronal das deusas romanas na época do final da República. A devoção original das matronas era dirigida à deusa Fortuna (FERRI, 2010: 30). O general romano, Camilo era devoto dela e da deusa Matuta, ambas divindades matronais. Quando ele trouxe Juno Regina da cidade de Veios, as mulheres romanas já estavam familiarizadas com muitas deusas Junos, enquanto os ritos antigos da deusa Fortuna estavam sendo negligenciados. Camilo provavelmente então teria feito um uso pessoal do culto de Juno Regina para conter os conflitos sociais de seu tempo, atribuindo a ela o papel da mãe primordial.

Juno Regina tinha dois templos (*aedes*) em Roma. Um deles dedicado pelo general Fúrio Camilo em 392 AEC., que ficou localizado no monte Aventino. Nele era apresentada a estátua de madeira de Juno de Veios. Ela é mencionada várias vezes por Tito Lívio junto com os sacrifícios oferecidos em expiação de prodígios. Duas inscrições encontradas perto da Igreja de S. Sabina indicam o local aproximado do seu templo, que corresponde com seu lugar na procissão de 207 AEC., próximo a extremidade superior do *Clivus Publicus*.

Subindo o monte Aventino até o seu topo, chegamos então ao que provavelmente é o templo mais antigo da colina, o santuário da deusa Diana.



Figura 25: Reconstrução em 3D do *Circus Maximus* e no topo da colina, o santuário de Diana.

Disponível em:

http://romereborn.frischerconsulting.com/rome_reborn_2_images/gallery/hi_res/RR2.0/procedural_circus.jpg, Data da última consulta: 15/05/2017.

Essa visão do santuário de Diana para um indivíduo que estivesse no templo de Ceres provavelmente não seria acidental. Existem ligações fortes entre essas duas deusas no cenário político-religioso de Roma. O templo de Diana servia como um asilo para escravos, enquanto que o templo de Ceres era também um asilo para os mais pobres da população romana. No templo de Diana, estava registrada uma lei que favoreceu a plebe romana, e no templo de Ceres eram guardados registros dos tribunos plebeus e dos edis de Roma. Estar no pé da colina, em um templo com fortes características políticas e poder visualizar no topo do monte, outro centro religioso com essas mesmas características, cria então um trajeto religioso simbólico.



Figura 26: Moeda com a deusa Diana. Local: Roma. Tipo: Denarius. Anverso: Efégie da deusa Diana com arco e flecha no ombro, estando acima dela um *bucranium*. Reverso: Figura humana togada de pé, em cima do solo, segurando um *aspergillum* acima de um touro. Entre os dois há um pequeno altar aceso. Inscricão no reverso: A POST A F .S N ALBIN. Cr. 372/1. Disponível em: [http://davy.potdevin.free.fr/1%20Roman%20coins%200%20\(Republican\)/crawford%20300-399/cr372-1_600chf.jpg](http://davy.potdevin.free.fr/1%20Roman%20coins%200%20(Republican)/crawford%20300-399/cr372-1_600chf.jpg). Data da última consulta: 15/05/2017.

No anverso da moeda acima é apresentada a efégie da deusa Diana junto de seus atributos, como o arco e flecha, já que ela é uma deusa dos bosques selvagens, uma caçadora. Acima dela está representado a cabeça de uma vaca, que nos remete ao seu mito sobre o touro branco que apareceu para ser sacrificado em sua homenagem. Em seu reverso, temos uma figura togada de pé, ou seja, trata-se de um sacerdote, pois ele se posiciona sobre um pequeno altar, carregando um *aspergillum* (instrumento para espirrar água), pronto para sacrificar uma vaca. A inscriçãõ que aparece é o nome do sacerdote romano representado na moeda. A moeda, mesmo tendo sido cunhada no século I AEC, faz uso de um relato antigo da história mítica de Roma, no qual uma vaca branca teria aparecido e um áugure interpretou esse sinal, dizendo que o cidadão que a sacrificasse para a deusa Diana, garantiria a prosperidade de sua cidade. No caso dessa moeda, quem toma o lugar do sacerdote mítico é o cidadão romano cujo nome está inscrito nela.

O templo de Diana fornece um bom exemplo da atitude romana de incorporação estrangeira e a conexão do Aventino para este processo. A tradição atribuída a fundação deste templo por Sérvio Túlio, que foi criado para servir como o santuário federal para a Liga Latina, embora M. Gras tem sugerido que o templo na verdade foi fundado como um asilo para os imigrantes e só mais tarde assumiu seu papel como um santuário

federal. Ambos os cenários prevêm uma data do século VI AEC para o templo e o Aventino como local para acolher estrangeiros em Roma faz sentido nessas duas ocasiões. Como um santuário federal, o templo de Diana seria parte da tentativa de unir as cidades latinas para apoiar a empresa romana. Os romanos queriam solidificar os laços entre si e estas comunidades, não perpetuar um lembrete de seu status subordinado como dependentes ou forasteiros. Um asilo teria sido criado com o propósito explícito de fornecer um santuário, que também pode acolher novos membros para a comunidade romana (Lívio, 1. 8. 5 - 6).

Os templos do monte Aventino analisados nessa pesquisa ficavam próximos uns dos outros, sendo possível para os romanos visitá-los diariamente. Cada divindade desses templos recebiam uma forma de culto, seja ele através dos festivais ou de homenagens individuais. Os templos possuem um sentido próprio, isto é, um significado de sua existência que era transmitido pela memória popular. A junção de determinados templos em uma mesma paisagem construiu um sentido também, só que dessa vez sendo o sentido do Aventino na paisagem religiosa da cidade de Roma.

4.2. A Paisagem Religiosa do Monte Aventino: espaço, sentido e ação

Agora que definimos topograficamente a paisagem do monte Aventino, podemos estabelecer as conexões que esses templos possuem. Até agora lidamos com os aspectos do que podemos considerar uma paisagem religiosa, que é o seu espaço, ou seja o local físico que estamos analisando; o seu sentido, isto é, os mitos e narrações que são atribuídos a tais espaços; e a ação exercida nesses espaços, ou seja, quais eram os ritos, festivais e cultos realizados. A seguir, veremos três tabelas construídas que apresentam esses aspectos que compõe a paisagem religiosa do monte Aventino de acordo com a proposta metodológica de John Scheid e François de Polignac.

A primeira tabela trata-se de uma síntese das seis divindades do monte Aventino que foram analisadas com mais detalhes, por causa de suas fortes ligações com a plebe romana. Essa tabela é uma maneira de pontuar com precisão quem eram essas divindades, seus atributos e inovações religiosas que sofreram ao longo do século III AEC.

Divindades do Aventino que podemos associar com a plebe romana:

Divindades	Diana	Ceres	Mercúrio	Minerva	Juno Regina	Flora
Atributos principais	Deusa dos nascimentos e dos bosques.	Deusa dos grãos/cereais.	Deus viajante e do comércio.	Deusa das artes e das batalhas.	Deusa dos casamentos e nascimentos.	Deusa das flores.
Data do festival	Dia 13 de Agosto.	Dia 19 de Abril.	Dia 15 de Maio.	Dia 15 de Março.	Dia 7 de Março.	Dia 27 de Abril.
Inovações	O santuário serviu como asilo para escravos. Preservava a <i>lex Icilia de Aventino publicando</i> .	O templo serviu como asilo para os mais pobres. Preservava os registros oficiais dos edis plebeus. Era cultuada pelas matronas romanas.				Se tornou uma deusa cultuada pelas prostitutas.

A segunda tabela que apresentamos a seguir trata-se da análise do espaço e do sentido que compõe a paisagem religiosa do monte Aventino. Nela, percebemos então as localizações dessas seis divindades, e qual era a importância atribuídas a elas para a população romana durante o século III AEC.

Paisagem religiosa dos templos do monte Aventino:

Divindade:	O Espaço:	O Sentido:
Flora	Templo fundado em 238 AEC no oeste do <i>Circus Maximus</i> .	Flora era a deusa que protegia os bosques e as flores, representando também a fertilidade. Além disso, era uma deusa que acabou sendo bastante cultuada pelas prostitutas.
Ceres	Templo fundado em 493 AEC no oeste do monte Aventino, próximo do <i>Circus Maximus</i> .	Ceres era a deusa que protegia as plantações e os alimentos. Seu templo adquiriu conotações políticas, pois registrava as decisões tomadas pela plebe romana através de seus tribunos. Além disso, era uma deusa que se tornou exemplo de mãe para as matronas romanas devido à associação de Ceres com a deusa grega Deméter, no século III AEC.
Mercúrio	Templo fundado em 495 AEC no noroeste do monte Aventino.	Mercúrio era um deus que representa os viajantes e comerciantes. É cultuado pelos mortais para garantirem sua proteção nas estradas e para conseguirem bons lucros em seus negócios.
Minerva	Templo fundado em 263 AEC no centro do monte Aventino, próximo ao santuário de Diana.	Essa deusa Minerva, diferente da Minerva Capitolina, possui influências gregas, pois ela se tornou a deusa das artes cênicas, assim como das batalhas militares. Dessa maneira, seu culto está associado ao mundo das armas, assim como é uma deusa cultuada por artistas, poetas, dançarinos e músicos.
Juno Regina	Templo fundado em 392 AEC no noroeste do monte Aventino.	Juno Regina foi uma deusa estrangeira introduzida em Roma, ganhando o teônimo de rainha. Seu culto foi adotado pelas matronas romanas, que viam a deusa como a regente dos casamentos e nascimentos.
Diana	Templo fundado no século VI AEC, no topo do monte Aventino.	Diana foi a primeira deusa a ser instalada no monte Aventino. Era a deusa dos bosques, da natureza selvagem e também dos nascimentos. Seu santuário se tornou um asilo para escravos.

A terceira e última tabela trata-se justamente da terceira característica de uma paisagem religiosa, ou seja, a sua ação, os rituais, festivais, cultos, todo tipo de ação humana que era realizada para estreitar os laços dos mortais com as divindades e reforçar o sentido que essa paisagem possui para a população que a ocupa.

Festivais e ritos das divindades do monte Aventino:

Festival	Data	Divindade Cultuada	Procedimento
<i>Feriae Sementivae / Sementinae</i>	24 de Janeiro	Tellus e Ceres	Era um festival para a proteção das sementes, tanto daquelas semeadas que caíram no dia anterior, quanto aquelas a serem semeadas na primavera. Durante a <i>Sementivae</i> , a aração dos bois eram decoradas com guirlandas, e fantoches ou máscaras eram penduradas em galhos de árvores.
<i>Junonalia</i>	7 de março	Juno	Este dia era dedicado a deusa Juno com uma procissão de 27 meninas acompanhando uma estátua de madeira da deusa.
Festival de artistas	15 de março	Minerva	As guildas de membros que praticavam as artes de Minerva (dança, música, poesia) tinham um festival neste dia. Isto era principalmente um festival plebeu e era comemorado no templo de Minerva. As armas usadas para guerra eram purificadas durante este festival também.
<i>Liberalia</i>	17 de março	Liber e Libera	Era um festival de fertilidade comemorado nas zonas rurais e realizou-se em honra das divindades Liber Pater e Libera. A maioria das cidades criavam um grande falo e carregavam-no através do campo ao centro da cidade, onde permanecia até o início do próximo mês. O falo era decorado por uma mulher virtuosa com flores, o que garantia uma boa colheita na próxima estação. Máscaras também eram penduradas nas cercas, e canções eram cantadas durante a procissão. Nesse festival também celebra-se a maioridade dos rapazes romanos que fizeram 15 anos naquele ano.
<i>Quinquatrus</i>	19 a 23 de março.	Minerva	O <i>Quinquatrus</i> foi um festival da deusa Minerva. O primeiro dia do festival era dedicado às artes, e aqueles que a praticavam ofereciam então a Minerva sacrifícios no seu templo no Aventino.
<i>Floralia</i>	28 - 30 de Abril	Flora	Uma festa para comemorar a floração de grãos e para honrar a deusa Flora. No <i>Circus Maximus</i> realizavam-se os Ludi Florales começavam com peças de teatro e outras apresentações, avançando para performances de circo e terminando com um sacrifício. Para promover a fertilidade, legumes eram lançados aos espectadores e

			animais com grande fertilidade (coelhos, cabras, etc.) eram liberados pela terra. As mulheres foram encorajadas a usar roupas coloridas e usavam flores como guirlandas no cabelo durante a Floralia. A Floralia foi também considerado como um festival para prostitutas.
<i>Mercuralia</i>	15 de Maio	Mercúrio	Comerciantes espirravam água retirada do poço da Porta Capena em suas cabeças, em seus navios e em suas mercadorias para trazer bons negócios.
<i>Rosalia</i>	23 de maio	Flora	Este festival era realizado para homenagear a deusa Flora e os mortos, incluindo oferendas de rosas.
<i>Ambarvalia</i>	29 de maio	Ceres e Dea Dia	Durante os festivais participantes caminhavam pelos seus campos para convencer as deusas de abençoarem as plantas crescentes.
<i>Cerealia</i>	13 - 19 de Abril	Ceres	Realização de jogos com corridas de cavalos; sacrifícios; ritual de queimar a cauda de uma raposa; procissão de matronas romanas em vestimentas brancas. Rituais privados geralmente incluíam uma oferenda de leite, mel e vinho para Ceres.
Festival para Diana	13 de Agosto	Diana	Sacrifícios; Escravos eram liberados de seus serviços; Mulheres lavavam o cabelo.
<i>Consualia</i>	21 de Agosto	Consus	Neste dia o <i>Pontifex Maximus</i> e as virgens vestais supervisionavam a remoção da sujeira do topo do altar subterrâneo do deus Consus, no <i>Circus Maximus</i> e o sacrifício das primeiras frutas para ele acima. Trabalhos com animais como cavalos e bois eram interrompidos neste dia, e guirlandas eram penduradas nos seus pescoços. Além disso era realizado o armazenamento das colheitas nessa data.
<i>Volturnalia</i>	27 de Agosto	Volturmnus	Os produtos agrícolas armazenados eram transportados pelo rio Tibre.

Grande parte desses festivais está registrada nos *Fasti Praenestini* de *Marcus Verrius Flaccus*¹⁰², que registrou descrições das ações dos oficiantes performando cerimônias religiosas e o que o povo de Roma em geral fazia nesses dias.

¹⁰² Ele era um liberto que fora escolhido como tutor dos netos de Augusto e transferiu sua escola para o palácio do *princeps* com a condição de não aceitar mais estudantes. Ganhava em torno de 100 mil *sestércios* por ano e morreu durante o principado de Tibério (HERNÁNDEZ, 2005:108). Há uma estátua de *Flaccus* no fórum de Praeneste, de frente para o seu calendário semicircular, que ele mesmo revisara.

Podemos falar de paisagem religiosa para caracterizar o modo como os antigos percebiam a presença de forças sobrenaturais em diferentes lugares. Mas existe outro aspecto da paisagem religiosa, a criação de uma elaboração do espaço religioso no cruzamento entre o rito e criações culturais (poéticas, artísticas). De acordo com Polignac (2014), "cada santuário, cada local de culto, pode tornar-se um espaço de comunicação, em uma dada sociedade, que constrói, modifica, remodela os significados dados a esses lugares e cria conseqüentemente o que podemos chamar de paisagem religiosa". O templo e o culto de Ceres, além de possuir sua característica religiosa, serve para contar a história de Roma com seus conflitos sociais internos e externos.

A paisagem religiosa que se formou em torno do monte Aventino não provém do caráter concreto dos espaços de culto dentro dele, mas da trama de vínculos entre esses espaços (templos de Diana, Luna, Ceres, Mercúrio, Juno Regina, Minerva e Flora), e entre esses espaços e outros mais. Como tal, ele pode ser construído e reconstruído sem parar pelos romanos, como na inovação do culto de Ceres no século III AEC, de influência grega (POLIGNAC, 2014: 17). Os elementos da paisagem são construções e/ou produtos humanos, ela incorpora características cognitivas que passam a estar nela incorporadas, pois ela possui uma intenção ao ser criada. No caso da deusa Ceres, possui uma intenção de afirmar os direitos político-religiosos da plebe, assim como a forte presença das matronas, orgulhosas de serem esposas e mães. No caso da deusa Flora, são as mulheres que não fazem parte desse grupo. No caso de Mercúrio, são os comerciantes, no de Minerva, os artistas, poetas, músicos e dançarinos. E no caso das deusas Diana e Juno Regina, constata a forte presença de mais um culto voltado para as matronas e no caso de Diana, incluindo os escravos também. Esses grupos humanos dão valor à paisagem religiosa, que não deixa de ser um conceito, uma construção, que funciona dentro de uma problemática específica. Os conceitos traduzem as regularidades, mas não podem ser interpretados como uma realidade.

No caso das paisagens, existem então relações entre os elementos que ela contém. Já os relatos, as projeções, criam um sentido que vai ser repassado com o tempo e as narrativas de Tito Lívio, Ovídio e Cícero fornecem claramente os significados que o monte Aventino, com seus mitos e templos, adquiriu para a população romana. Com isso, essa paisagem acabou possuindo propriedades simbólicas, com rituais, jogos e festivais próprios. Então, qual era o propósito então dessa paisagem religiosa? Ela definiu a região do monte Aventino como uma colina plebeia.

4.3 Por que um Aventino Plebeu?

Desde Merlin (1906: 445), o Aventino ficou conhecido na historiografia como a colina plebeia da cidade de Roma. Esse estereótipo tem servido para explicar as atividades políticas e religiosas que ocorreram na região ao longo da República. De acordo com ele, a população residente da colina era composta em sua maioria por mercadores romanos e estrangeiros. Embora muitas divindades do Aventino tivessem sido introduzidas em um contexto de guerras, Merlin afirmava que as relações comerciais apresentavam maior destaque e que muitas dessas divindades tinham características que concerniam o comércio.

O monte Aventino é tão plebeu quanto qualquer outra colina de Roma, mas ele adquiriu esse estereótipo devido a paisagem religiosa que estava presente nele. Nós discutimos no primeiro capítulo que não poderia existir um lugar restritamente plebeu na cidade de Roma já que a plebe era composta pela maioria dos cidadãos romanos. Essa imagem do Aventino foi construída ao longo do século III AEC, e um exemplo para mostrar que o Aventino não tinha nenhum tipo de identidade plebeia vem através do culto de uma deusa romana chamada *Pudicitia* (pudor/modéstia).

No início do século III AEC, em 296, uma mulher romana chamada Vergínea fez um apelo especificamente pelas matronas plebeias:

"hanc ego aram" inquit "pudicitiae plebeiae dedico vosque hortor, ut quod certamen virtutis viros in hac civitate tenet, hac pudicitiae inter matronas sit . . ."

"Eu estou dedicando este altar", ela disse, "para *Pudicitia Plebeia* e eu incito-a, que, assim como a rivalidade sobre a *virtus* prende os homens nesse estado, então pode haver tal rivalidade sobre a *pudicitia* entre as matronas" (Lívio, 10. 23. 8).

Na versão de Tito Lívio (10. 23. 1- 10), Vergínia era uma romana patrícia que foi excluída do culto de *Pudicitia Patricia* depois que ela se casou com um cônsul plebeu, *L. Volumnius*. Durante o ano de 296, uma "rivalidade" surgiu no santuário de *Pudicitia Patricia*, porque Vergínia reivindicou seu direito de continuar a entrar naquele lugar, como uma patrícia e uma mulher humilde, tendo casado com um único homem em sua vida. Irritada por sua exclusão, ela dividiu parte de sua casa no monte Quirinal, e erigiu nela um altar para *Pudicitia Plebeia*. Tito Lívio (10. 23. 2) descreve Vergínia alegando que cumpria os dois requisitos necessários para a participação no culto de

Pudicitia Patricia, porque ela tinha entrado no santuário "como uma patrícia e como uma mulher casta" (*et patricia [m] et pudica[m]*). Ao configurar seu altar 'rival', alega que os cultuadores do novo santuário eram ainda mais puros (*castior*) do que aqueles que entravam no antigo.

Esse é um relato interessante, já que mostra a criação de um novo culto voltado exclusivamente para a plebe romana. No entanto, o novo santuário de *Pudicitia Plebeia* não foi construído no monte Aventino. Vergínea o construiu na área de sua residência, no monte Quirinal (CLARK, 2007: 50). Mesmo com a comodidade de Vergínea poder cultivar a deusa *Pudicitia Plebeia* em sua residência, por que ela não escolheu o Aventino como o local ideal, já que, supostamente, era então a colina dos plebeus? Tito Lívio apresenta Vergínea com um desejo profundo de criar um culto rival, notadamente plebeu, então por que ela não escolheu a região conhecida por ser a "casa" da plebe romana? A resposta se torna simples conforme aprofundamos nossos estudos. No início do século III AEC, esse estereótipo de um Aventino plebeu ainda não existia, ele estava em um processo de formulação nesse século. Porque é no século III AEC, que a literatura latina começou a ser produzida, é quando os romanos começaram a contar a história de sua cidade e de seu povo, e é nesse momento que as inovações religiosas, com novos templos sendo construídos no monte Aventino iriam justamente alterar a sua paisagem religiosa, fornecendo um novo significado para ele que perpassaria na memória popular romana.

A hipótese de uma função incorporativa para o Aventino é particularmente fértil porque engloba dentro dele explicações para templos ligados aos plebeus. Ao invés de considerar os cultos estrangeiros no monte Aventino como excluídos do aspecto religioso da cidade por estar fora do *pomerium*, devemos focar as suas entradas dentro dos muros da cidade, no local mais adequado para ajudar as novas divindades e, por extensão, seus cultuadores, para encontrar uma casa em sua nova cidade. Alguns detalhes intrigantes do culto de Ceres demonstram que o Aventino possuía um papel importante em transições de fora para dentro de Roma. Como observado anteriormente, o templo de Ceres serviu como casa para os edis plebeus, mas Barbeta Spaeth (1996) argumentou energicamente que o sincronismo da fundação do templo com a primeira secessão plebeia é provavelmente falso e inventado pela tradição literária, a fim de fornecer uma data de início para as instituições plebeias que rivalizam com instituições patrícias. Mesmo sendo assim, a força dessas narrativas vincularam o templo de Ceres com a plebe romana, e se não podemos comprovar isso no século V AEC por causa das

contradições literárias, no século III AEC, essa ligação já estava estabelecida como verdade e os romanos acreditavam nela. E é esse o ponto que interessa nesse trabalho, a produção dessa memória de um Aventino plebeu.

A compreensão do Aventino como um espaço de transição também oferece uma explicação para o culto de Mercúrio, pois uma das funções primárias desse deus era como um intermediário, entre divindades e mortais. A fundação desses templos, seguindo o modelo do templo de Diana, pode ser vista como uma confirmação do Aventino como o *locus* para acolher estrangeiros em Roma. Esta análise do papel hospitaleiro do Aventino para cultos estrangeiros tem implicações para compreender a atitude dos romanos para os estrangeiros, pois ela fala diretamente à ideologia romana de uma cidade aberta. Uma característica notável da sociedade romana era a vontade de incorporar, e até mesmo conceder a cidadania romana. Narrativas da utilização do asilo de Rômulo para ajudar no crescimento da nova cidade pode ou não conter sementes da verdade histórica, mas o fato de que elas foram adotadas como versões canônicas dos dias mais antigos de Roma indica um reconhecimento e valorização do fato de que o crescimento de Roma em uma potência do Mediterrâneo deveu-se muito pela adição de elementos externos.

Na paisagem religiosa do monte Aventino, podemos então perceber uma ligação entre as divindades Diana, Minerva, Mercúrio, Juno Regina, Ceres e Flora, transformando a área de seus templos em um trajeto, ao alcance da visão, repleto de significados históricos, políticos e religiosos importantes para a população de Roma. Essas divindades possuem relações sincrônicas e diacrônicas, sejam em seus atributos, narrativas ou cultos. Três delas são deusas rurais: Diana é a deusa dos nascimentos, assim como a deusa dos bosques; Flora é a deusa das flores, mas seu culto ganhou novos contornos no século III AEC; Ceres, a deusa dos grãos, que, assim como Flora, ganhou um novo culto.

O templo de Ceres ficava na base do monte Aventino, muito próximo do *Circus Maximus*. De lá, uma pessoa muito provavelmente conseguiria visualizar o topo da colina, onde estaria então o santuário da deusa Diana, o templo mais antigo do Aventino. Diana era uma antiga deusa da Península Itálica Central relacionada aos nascimentos, que era cultuada especialmente em bosques, segundo a tradição literária (ANDO, 2009: 102). E no dia de dedicação do templo de Diana, 13 de Agosto, todos os cidadãos romanos deveriam dar folga para os seus escravos. Nesse dia, as mulheres costumavam lavar os cabelos, um costume que pode ter começado com as escravas, ao

aproveitarem o feriado para seus cuidados pessoais, e que se espalhou entre as mulheres livres também (SCULLARD, 1981: 174). Além disso, o templo serviu como um importante arquivo público: por exemplo, um pilar de bronze, ainda de pé no período augustano, publicava a *lex Icilia de Aventino publicando* do ano 456 AEC que forneceu terras da colina para a plebe ocupar (Lívio, 3. 31, 1).

Outros templos muito próximos ao de Ceres eram os templos das deusas Luna¹⁰³ (localizado mais a frente) e Flora (localizado um pouco atrás). Além disso, no dia 28 de abril celebrava-se então o festival da *Floralia* em honra a deusa Flora, durando cinco dias, quando as mulheres vestiam roupas coloridas para celebrar a primavera, em vez das vestimentas brancas da *Cerealia* (Ovídio. *Fasti*. 5. 355). As celebrações, como de costume, eram conduzidas com muita alegria, excessiva bebedeira e o que os romanos mais moralistas consideravam "jogos lascivos" (BRANDÃO, 2013: 15). Dessa maneira, percebemos a ligação de Ceres e seu culto com mais duas deusas, sendo que todos os seus templos estavam inseridos em uma mesma paisagem para que a população romana compreendesse suas relações entre si.

Uma passagem de Ovídio (5. 37. 1 - 2) sobre um rito peculiar durante o *Floralia*, evidencia um pouco mais sobre as contradições e possíveis conflitos entre as deusas Ceres e Flora. O poeta afirma que quando cabras e lebres foram soltas no *Circus Maximus*, indica "que as florestas não foram dadas a ela (Flora), mas sim jardins e campos, onde não entravam bestas selvagens." O contraste nessa passagem é claramente com as áreas vigiadas por Ceres; já que durante a *Cerealia*, as raposas eram soltas no *Circus* e raposas certamente pertencem à floresta e não aos campos da cidade. Talvez a terceira seca do século III AEC, que particularmente afetou os campos e jardins domésticos, levou os romanos a dedicar um templo para a deusa que era responsável pela sua proteção (ORLIN, 2002: 26).

Já o templo de Ceres, era então considerado um reduto plebeu e usufruía do direito de asilo, assim como o seu templo vizinho, o da deusa Diana. Foi também um centro de distribuição de alimentos para os pobres. Os edis plebeus tinham sua sede e mantinham seus arquivos no templo (RICHARDSON, 1992: 81). Ali também estava situada a tesouraria na qual foram mantidos os proventos dos leilões dos bens

¹⁰³ A mais antiga referência segura para o seu templo, no entanto, data do ano 182 AEC e refere-se a uma de suas portas sendo arrancada para fora do lugar por uma explosão de ar, devido a uma forte tempestade, e arremessada na parte de trás do templo de Ceres (LÍVIO, 40. 2, 2). Essa informação provavelmente coloca o templo no extremo norte da colina, um pouco acima *Porta Trigemina*, bem ao lado do *Clivus Publicus* e do *Circus Maximus* (SCULLARD, 1981: 95).

confiscados daqueles que agrediam os magistrados plebeus. Após 449 AEC, cópias de todos os *senatus consulta* foram entregues aos edis plebeus e mantidos em exibição (Lívio 3. 55, 13). As associações plebeias dessas divindades sugerem contatos dos plebeus romanos com cidades de língua grega do sul da Península Itálica, pois segundo Dionísio, o culto grego para as divindades Demeter, Dionísio e Kore, era ali bem forte (Dion H., 6, 17).

As associações dessas divindades com a plebe romana criaram uma identidade própria para a paisagem religiosa do monte Aventino. Mais do que a noção de espaço, o conceito de paisagem engloba uma parte da visão e, portanto, de representação. No caso da paisagem religiosa exercida por essas divindades, a visão mostra-se fundamental, desde o alcance da visão de quem se situava em seus templos (o que o indivíduo conseguia enxergar e o porquê disso) até a visão dos ritos em homenagens delas, exercidos por variados grupos da população romana.

Conclusão

Todos os caminhos levam a Roma. Ignorar a Roma Antiga não é apenas virar-se contra um passado distante, porque a história de Roma ainda fornece mecanismos para definir a maneira como entendemos o nosso mundo e pensamos sobre nós mesmos. Após tantos séculos, Roma continua a sustentar a política, religião e cultura ocidental e qual é o nosso papel no mundo. Como afirma Beard (2016: 536), "nós fazemos um desserviço para os romanos se nós os heroicizamos, e também se os demonizamos. Mas nós fazemos um desserviço a nós mesmos se falhamos em levá-los a sério". A história de Roma está sempre sendo reescrita e, em alguns casos, nós sabemos mais sobre a Roma Antiga do que os próprios romanos. Sendo assim, a história de Roma é um trabalho ainda em progresso.

Essa dissertação é uma contribuição para esse grande trabalho. Ela é um estudo aprofundado sobre como Roma adotou novas divindades em uma colina específica, o Aventino, e seus cultos e inovações religiosas modificaram a paisagem religiosa dela, em uma época que os mitos romanos e suas narrativas históricas criaram uma memória particular para o monte Aventino. Dessa maneira, analisamos locais de cultos, seus mitos e os ritos que a sociedade romana praticava neles. Assim, após essa análise, podemos compreender como e porquê a memória romana atribuiu ao Aventino a qualidade de colina plebeia.

A memória não é algo que pode ser resgatada, pois não ela não faz parte de uma lembrança perdida, esperando que alguém a encontre. A memória é construída, como pequenos fragmentos que vão se juntando, figurinhas de um álbum, que com o seu acúmulo e ação do indivíduo de organizá-los da maneira que lhe convém produzem uma sequência lógica de eventos do passado. A memória existe obviamente, mas ela flutua e se altera de acordo com os novos fragmentos que são adicionados ou pelos que são perdidos. Pode-se entender o conceito de memória como algo em constante modificação e adequação às funções, às utilizações sociais e à sua importância nas diferentes sociedades humanas, ou seja, para cada momento na história. Sendo assim, a memória não pode ser considerada como algo fixo, dona de uma verdade absoluta e a proposta desse trabalho foi justamente demonstrar isso, em como a memória, não uma memória qualquer, mas a popular, alterou-se de acordo com os novos fragmentos inseridos nela.

A memória dos romanos foi registrada nas narrativas históricas que os próprios

romanos escreveram, e nelas, mito e história entrelaçam-se constantemente. Segundo Scheid:

Em Roma, uma das formas mais prediletas de mito era a história. Ela era tratada de duas maneiras. Em uma, é a própria cidade que fornece os elementos para a história mítica. Nesse contexto, a origem das coisas correspondem a fundação de Roma, e o sistema do mundo corresponde às instituições da *respublica*. Em um sentido, a história dos reis de Roma e algumas das histórias sobre o início da República eram de fatos mitos formando a ideia da cidade romana e constituindo uma origem ideal para a evolução de Roma (SCHEID, 2003: 180).

Essas histórias eram uma maneira na qual os romanos explicavam o seu próprio sistema religioso para si mesmos. O mito¹⁰⁴ de Remo e Rômulo está na memória popular romana e na versão mais difundida, Remo não conseguiu fundar sua cidade no monte Aventino. De acordo com a nossa pesquisa, percebemos que a criação do gêmeo de Rômulo aconteceu durante o século III AEC, sendo muito possível que antes, Roma só possuía um fundador em suas narrativas de fundação. A iconografia de uma loba com gêmeos divinos era algo comum na Península Itálica, a introdução de Remo, como gêmeo de Rômulo, serviu para que a cidade de Roma adquirisse uma história muito antiga e em comum com as cidades vizinhas. De acordo com as regras da disputa augural, demonstramos que era impossível Rômulo estar no monte Palatino naquele momento, como algumas fontes relatam. Rômulo precisava estar no monte Aventino e seu irmão Remo, é posicionado no mesmo local. Os auspícios indicaram então a região mais favorável, segundo a vontade do deus Júpiter, que era no monte Palatino. Lá seria fundada Roma, mas a cidade não poderia ter dois reis. O conflito entre os dois irmãos resulta na morte lógica de Remo, pois ele era o personagem duplicado, inserido posteriormente no mito. Remo morre, e sua possível cidade chamada Remora nunca foi fundada então. Rômulo fundou sua cidade no monte Palatino e o Aventino, desde a fundação de Roma, adquiriu esse status de lugar a parte, fora do *pomerium*, e só começou a ser ocupado pelos romanos anos depois.

¹⁰⁴ Como é o caso da cultura romana, sua mitologia era um complexo amálgama, pois incluía adaptações de mitos gregos, assim como narrativas tradicionais itálicas. Em essência, os mitos romanos eram sobre lugares, como no caso do monte Aventino. (BERAD, NORTH, PRICE, 1998: 172). Cultos gregos, por exemplo, tinham encontrado um lugar em Roma muito antes do século V AEC. Mas provavelmente esses cultos ou vieram de outras cidades na Península Itálica ou foram mediados através delas (ORLIN, 2007: 62). O aumento do contato com o mundo grego a partir do século III AEC levou a um aumento de novos cultos e um ritmo crescente na adoção desses cultos estrangeiros.

Durante esse trabalho, apresentamos as evidências existentes que nos permite afirmar que o mito dos gêmeos e da loba era bem estabelecido no final no século III AEC: Tito Lívio (10. 23. 5) nos informa que em 296 AEC, os irmãos Ogulnii, dedicaram, como edis, uma estátua dos fundadores infantis sob uma loba na figueira ruminal, provavelmente no monte Palatino. A loba capitolina, datada no século VI AEC, era uma estátua de bronze, provavelmente de origem etrusca que mostra a loba que teria amamentado os gêmeos. A loba ainda foi estabelecida como símbolo da cidade romana. Além disso, na tradição literária, Rômulo é responsável por algumas das mais antigas tradições religiosas, como o *pomerium*.

Essa foi a primeira narrativa dos próprios romanos que cita o monte Aventino, o que mostra que essa colina já fazia parte da paisagem religiosa de Roma desde a sua fundação, pois o Aventino possui uma identidade própria, da região que Remo supostamente teria escolhido. Segundo a tradição, o monte Aventino só ganharia um destaque maior na história de Roma séculos mais tarde, quando os conflitos sociais da cidade resultariam em reformas políticas e religiosas. Durante as míticas secessões plebeias que Tito Lívio relata, a plebe se direcionou para o Aventino porque ele ainda era considerado uma região "fora" de Roma, não totalmente inserida na cidade, e não porque ela tinha um valor profundo para a plebe romana. Narradas com muita paixão e cheias de acontecimentos dramáticos, essas secessões serviram como um modelo, uma síntese de um conflito real que aconteceu na cidade e trouxe profundas mudanças sociais para Roma. No entanto, elas foram claramente exageradas. Nem mesmo na terceira secessão, no início do século III AEC, em que há mais probabilidades de ter acontecido como foi realmente registrada, a plebe tinha como meta o monte Aventino, mas sim sair da cidade de Roma. Isso porque essa memória atribuída ao Aventino dele possuir um significado para plebe só começou a ser construída no decorrer do século III AEC. Pois isso se deveu não somente pelo fato da literatura latina formar os seus primeiros registros nessa época e começar a preservar a história de Roma, mas também pela introdução de cultos estrangeiros, os quais inovaram a religião romana e por consequência, a sua paisagem religiosa. E essa inovação religiosa alterou o monte Aventino profundamente.

As narrativas sobre os anos mais longínquos de Roma podem estar repletas de histórias fantásticas e intervenções divinas. No entanto, elas contêm uma gama muito grande de comportamentos e ações culturais de sua época, narrando os eventos políticos, as festividades e os rituais que eram realizadas em todas essas ações. As

lendas dos primeiros tempos de Roma estão repletas de "sinais" que os historiadores atuais tentam decifrar. A mitologia de Roma faz parte de sua história, as pinturas, as peças de teatro, os festivais religiosos formavam parte de uma vasta consciência histórica. Essa consciência era suficiente para construir os momentos proeminentes da tradição romana. Isso não significa que os acontecimentos narrados pelos escritores antigos são fontes duvidosas, mas essas narrativas escritas precisam ser analisadas junto com as iconografias, poesias, músicas, epigrafia e rituais romanos. Os rituais religiosos faziam parte de um sistema comunicativo. Eles integravam, separavam e reforçavam as estruturas sociais da população e também as mudavam. E nesse sentido de manter uma ordem para a cidade de Roma, temos uma relação bastante intrincada entre o sagrado (divino) e o poder (político). Relação esta, que Balandier (1969: 121 - 122) afirma ainda existir em nossa sociedade moderna (de forma mais discreta) do que nas sociedades antigas. A relação do sagrado e do poder tenta, acima de tudo, manter a ordem já estabelecida.

A religião romana não cresceu do nada. A Península Itálica já compartilhava de uma troca cultural de longa distância. Os grupos humanos que se estabeleceram e urbanizaram Roma não precisavam criar uma religião (RÜPKE, 2007: 2). Dada a extraordinária expansão do poder romano na Itália e em todo o Mediterrâneo, combinada com a extensão da cidadania romana, a religião romana aparece como um meio de comunicação ao invés de um meio de separação na política. Admitindo divindades estrangeiras, Roma estabelecia ligações com entidades políticas ao demonstrar como cidades tinham sido derrotadas ou destruídas. Nesse longo século III AEC, cada vez mais indivíduos estrangeiros migraram para a cidade romana e isso levou a alterações nos mais diversos âmbitos: estradas são abertas e aquedutos são construídos a fim de integrar essas novas pessoas, assim como a inclusão de novas divindades acarretou em rituais e cultos que foram incorporados ou reformulados para assegurar o bom funcionamento da *urbs* (MACHADO, 2014: 49). As fronteiras se ampliaram e devido a isso, a cultura romana (que nunca foi algo solidificado), e mesmo a própria identidade de Roma, se transformaram. Como Beard chama a atenção:

Ao mesmo tempo, os romanos estavam estabelecendo sua prática de admitir novos cidadãos das áreas circunvizinhas em sua comunidade como cidadãos romanos plenos; essas fronteiras abertas no nível humano são certamente inseparáveis das fronteiras abertas para divindades estrangeiras (BEARD, NORTH, PRICE, 1998: 63).

Ao analisar a construção da paisagem religiosa do monte Aventino, percebemos a questão de como a integração de divindades e cultos estrangeiros refletiu na própria sociedade romana e em sua integração social e política de novos grupos humanos, em um período no qual Roma estava se afirmando como uma força dominante da Península Itálica. O modelo dominante para a religião romana não era expansionista, mas sim absorvente. Numerosas divindades em formas de estátuas, estatuetas, imagens e nomes foram "importadas" e também, histórias sobre as divindades, práticas de como venerá-las, conhecimento sobre como construir templos para elas, até mesmo especialistas religiosos foram introduzidos em Roma (RÜPKE, 2007: 4). Como o Senado participou ativamente na construção de novos templos, este processo também serviu para reafirmar sua posição como o órgão central do governo romano. Desde a construção de um novo templo, ele promoveu dessa forma, relações dos romanos com os divindades. A decisão de um voto realizado por um general indicava sua preocupação com o bem-estar da sociedade romana e permitia ao estado compartilhar sua glória. Por promover as relações dos romanos com os divindades, o general reconhecia que as necessidades de Roma eram primárias e que seu próprio desejo de alcançar destaque entre a elite governante era uma preocupação secundária. Trazendo seu voto perante o Senado, ele reconhecia que o Senado era o *locus* da dignidade, e que ele poderia alcançar melhor suas ambições, trabalhando através do Senado (ORLIN, 2010: 196).

Ao invés de ver a decisão do indivíduo para jurar um templo unicamente como uma declaração de auto-engrandecimento, também podemos ver isso como um meio de vincular-se publicamente com os melhores interesses do estado romano na promoção da *pax deorum*. Mais uma vez, o Senado alegremente apoiaria a ação de um indivíduo em que ele voluntariamente subordinava os próprios interesses para os coletivos do estado e via o Senado como guardião desses interesses. No caso de templos construídos por causa da consulta dos Livros Sibílicos, o financiamento de um novo templo era garantido pelo Senado, já que a construção dele era crucial para garantir a ordem social e a *pax deorum*. Em muitos casos, os templos foram financiados através de multas coletadas pelos edis romanos. A construção de um novo templo, portanto, simultaneamente validava a posição dos romanos dentro do mundo Mediterrâneo e a posição do Senado no interior do estado romano.

A discussão historiográfica sobre a introdução de cultos de divindades estrangeiras em Roma por muitas vezes considerou que, desde o tempo da Roma dos reis, o monte Aventino não estava incluído na sacralidade da cidade por causa do limite

pomerial. Tal afirmação, no entanto, sabemos que está equivocada, pois em primeiro lugar, existiu templos para divindades estrangeiras em outras colinas de Roma, dentro do *pomerium*, sendo o exemplo mais famoso a introdução da deusa *Magna Mater*. E em segundo, o *pomerium* não retirava a sacralidade¹⁰⁵ do monte Aventino, mas sim definia os limites auspiciais da cidade. A extrapomerialidade do Aventino parece ter sido uma das causas para a sua escolha como sede do templo de Diana (ANDREUSSI, 1993: 149). O templo dessa deusa era o mais antigo que existe na colina. A inspiração para as origens de seu culto apresenta algumas divergências, podendo ser o culto da deusa grega Artemis de Éfeso ou, o mais provável, Diana *Nemorensis* de Aricia (ANDO, 2009: 102), um santuário datado da idade do Bronze. Como vimos, o templo de Diana foi fundado na colina no século VI AEC, possivelmente com o objetivo de transferir para Roma o espaço sagrado central da Liga Latina. Além disso, o templo serviu como um importante arquivo público: por exemplo, um pilar de bronze, ainda de pé no período augustano, publicava a *lex Icilia de Aventino publicando* do ano 456 AEC, já na época republicana, que forneceu terras da colina para a plebe ocupar (ANDREUSSI, 1993: 148).

Muitos anos após a fundação do templo de Diana, em 495 AEC, foi dedicado ao deus Mercúrio um templo. O dia de sua dedicação, nos Idos de Maio, era comemorado especialmente por artesãos e comerciantes (Lívio, 2. 21). O templo de Mercúrio, encontrava-se, na encosta da colina, próximo da curva do *Circus Maximus*, sendo sede de um culto que geralmente foi considerado muito parecido com o do deus grego, Hermes, que teria conservado, mesmo nas diversas diversificações, a sua original função purificadora e mediadora, mais estritamente conectado à mediação comercial (vendedores e compradores).

Poucos anos depois da fundação do templo de Mercúrio, o famoso templo para as divindades Ceres, Liber e Libera, muito próximo ao templo de Flora foi dedicado em 493 AEC, depois que os Livros Sibillinos foram consultados para resolver a crise das provisões (Dionísio, .6.17.2-4). O templo, próximo dos portões do *Circus Maximus* assumiu rapidamente um valor de grande significado ideológico: ele serviu para tomar o legado do templo serviano de Fortuna e Mater Matuta, por respeitar os seus valores

¹⁰⁵ No latim, *sacer* é tudo aquilo que é considerado propriedade das divindades (SCHEID, 2003: 24). A consagração de um templo, por exemplo, era um ritual complexo: a área a ser ocupada deveria ser purificada, geralmente com um sacrifício de um porco, uma ovelha e uma vaca, chamado de *suovetaurilia*, e os limites da construção marcados. Uma vez que a construção estivesse terminada, o templo era então dedicado, ou seja, consagrado (SCHEID, 2003: 64 - 65). A dedicação era realizada através da fala de uma fórmula que transferia aquela área para a propriedade divina.

agrícolas e familiares, mas também a função topográfica do santuário o ligava ao comércio próximo do rio Tibre. Ao seu redor, ao longo o *Clivus Publicus*, foi erguido na metade do século III AEC. o templo de Flora. Durante o mesmo século, foi provavelmente construído o templo da deusa Luna em uma posição vizinha àquela do templo de Diana. Seguramente adjacente ao templo de Diana, estava o templo de Minerva, um lugar de culto por parte dos artesãos e das corporações de atores e escritores.

A paisagem religiosa do monte Aventino foi construída a partir desses elementos, as narrativas sobre Rômulo e Remo, sobre as secessões plebeias e sobre a introdução de divindades, cada uma com sua peculiaridade. As divindades foram levadas para Roma em contextos diferentes, através da consulta dos Livros Sibílicos, do *uotum* de um general em campanha militar e através da *euocatio deorum*. O templo de Juno Regina, como vimos, foi introduzido em Roma através da *euocatio*, com a deusa vindo de uma cidade inimiga (mas contribuído no êxito da guerra contra Veios). Analogicamente, o templo de *Vortumnus* foi introduzido em Roma também pela *euocatio* após a tomada da cidade de Volsini (ANDREUSSI, 1993: 148). Eram divindades estrangeiras, trazendo assim novos cultos para dentro da cidade. Além disso, divindades mais antigas do monte Aventino passaram por inovações durante o século III AEC, como foi o caso da deusa Ceres. Algumas delas se conectaram de tal modo com a plebe romana, como foi o caso de Diana, Ceres, Mercúrio e Flora, que a memória popular romana moldou a colina do Aventino como um lugar plebeu por excelência. O culto dessas divindades não foi o único fator para essa construção de memória, os mitos de Remo e sua cidade plebeia chamada de Remora e das secessões contribuíram muito também. E era justamente nesse período do século III que os romanos começaram a registrar a sua história.

A deusa Ceres protegia os tribunos plebeus, seu templo possuía o direito de asilo para os mais pobres, possivelmente para receberem algum alimento. Ela também era a deusa que protegia as matronas romanas. Além disso, em seu templo estava situada a tesouraria na qual foram mantidos os proventos dos leilões dos bens confiscados daqueles que agrediam os magistrados plebeus. Após 449, cópias de todos os *senatus consulta* foram entregues aos edis plebeus e mantidos em exibição (Lívio 3. 55, 13). Diana e Juno Regina eram cultuadas para preservarem o casamento dos romanos e abençoarem os futuros nascimentos de cidadãos de Roma. O santuário de Diana ainda preservava a *lex icilia de Aventino publicando*, que garantia o direito da plebe de morar

naquelas terras. Já no templo de Juno, as oferendas que eram depositadas nele eram realizadas por mulheres (Lívio, 27. 37, 10). O deus Mercúrio assegurava os comerciantes romanos de uma viagem segura e de um bom retorno financeiro, enquanto Minerva era cultuada pelos músicos e dançarinos, que alegravam os dias da cidade, já que durante o *Quinquatrus Minuscula* ou *Quinquatrus Minores*, comemorado nos Idos de Junho, os *tibicines* (tocadores de flauta) atravessavam a cidade de Roma em procissão até o templo de Minerva. Da mesma maneira, os cultuadores da deusa Flora alegravam a cidade, com suas roupas coloridas, danças e flores.

A noção de uma paisagem religiosa advém da constatação de que o culto e os rituais só podem existir quando estão inseridos em um espaço físico, seja ele estável ou temporário (SCHEID, POLIGNAC, 2010: 431). Uma paisagem religiosa tem um sentido, que é contado e recontado através de seus mitos e narrativas que, através dos rituais realizados em seu espaço físico, constroem e reforçam seus significados. Assim, os festivais, os ritos, os jogos, o teatro¹⁰⁶, os templos, as procissões e as imagens das divindades nas moedas romanas, fizeram parte de uma comunicação visual que enriqueceu a memória popular de Roma de um significado específico, o de um Aventino plebeu. Os espaços de festivais e da memória frequentemente se entrelaçam, pois o festival ritualiza e reatualiza algumas dimensões da memória. Podemos afirmar que a memória constitui-se em um elemento essencial do que se costuma chamar "identidade", cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades. Toda a preocupação com a memória, seja ela popular ou coletiva, passa para a posteridade através de um processo seletivo, o que restou de registrado, após escolhas e seleções diversas ao longo do tempo.

O que concluímos, de forma bastante resumida da união dos processos que compõem a construção da paisagem religiosa do monte Aventino, é que todas as narrativas míticas e históricas construíram um sentido específico para a região que o Aventino ocupa, e a ação humana, principalmente na forma dos cultos que a população romana prestava as divindades da colina, reforçaram esse sentido que foi construído no século III AEC.

¹⁰⁶ Na metade do século III AEC, as primeiras performances de versões literárias de dramas gregos em língua latina foram exibidas em Roma. Lívio Andrônico e Gn. Naevius eram os dois poetas que podemos conectar com esse desenvolvimento. Ambos vieram do sul da Península Itálica, provavelmente da Campânia, que fora muito influenciada pela cultura helena (RÜPKE, 2007: 57). Os ritos e festivais de Roma providenciavam para sua sociedade uma demonstração do que contava como "romano".

Paisagem Religiosa do monte Aventino

O Espaço	O Sentido	A Ação
Monte Aventino	Local onde Remo se posicionou para tomar os auspícios em sua disputa augural com Rômulo. Também seria o lugar que ele escolheu para fundar sua cidade, a Remora; Local onde a plebe romana se direcionou para protestar por mais direitos políticos e religiosos; Local com uma grande variedade de divindades estrangeiras; Associação do monte Aventino com a plebe romana.	Festivais; Jogos; Procissões; Sacrifícios; Danças; Música; Rituais; Ofereças.

O monte Aventino, no entanto, não é um lugar plebeu, mas a paisagem religiosa que se estabeleceu nele no século III AEC construiu essa memória dele. A plebe urbana participava de muitos dos cultos das divindades do Aventino, assim como das outras colinas da cidade. Da mesma maneira, os patrícios não deixavam de cultuar as divindades do Aventino. O que existia em Roma, era uma maneira de estabelecer limites através da religião, com cultos que separavam matronas de mulheres não casadas, homens de crianças, mães de mulheres sem filhos e cultos próprios para divindades específicas que protegiam a agricultura, os comerciantes e as artes. A única vez que pode realmente ter existido uma relação religiosa que separava a plebe e os patrícios foi no caso de Pudicitia Plebeia, e essa deusa não se estabeleceu no monte Aventino. No entanto, houve um contínuo esforço de apresentar essa colina com fortes ligações com a plebe romana. Essa memória foi construída ao longo de todo século III AEC, com a literatura latina e as grandes mudanças religiosas que aconteceram em Roma nesse período. A união disso resultou em uma transformação da paisagem religiosa do Aventino, fornecendo à ela uma nova identidade, a de um Aventino plebeu.

Para concluir, os romanos começaram a cultivar uma nova disciplina no final do século III AEC. Alguns cidadãos das famílias mais nobres começaram a ler histórias gregas e finalmente começaram a escrever suas próprias histórias de Roma. Eles criaram uma narrativa compacta do passado da cidade, desde a chegada de Enéias e a fundação de Roma, inserida no âmbito da cronologia grega, contribuindo para uma nova compreensão de seu papel como um Império do mundo Mediterrâneo (MAYORGAS, 2016: 75 - 76). A *memoria* para os romanos era uma "recordação do passado" e os

escritores latinos construíram essa memória de Roma. A este respeito, a memória era um conceito mais geral e superior ao qual a história estava subordinada.

Além das narrativas, vivências, experiências e práticas rituais inseridas na paisagem religiosa, Alexandre Grandazzi (2010: 589) afirma que uma paisagem religiosa também serve para transformar o tempo no espaço e o espaço no tempo. Nesse contexto, o espaço, como um lugar físico, e o tempo, que pode ser compreendido como um período histórico, são determinações objetivas de nossa realidade que condicionam e estruturam a percepção do mundo externo. Ou seja, a paisagem religiosa é aquilo que se deseja lembrar, preservando na memória, tornando uma história visível e construindo uma identidade para ela. Sobre a paisagem religiosa do monte Aventino durante o século III AEC, os romanos a estabeleceram como um espaço social, repleto de significados míticos e com qualidades religiosas. Além disso, com essa transformação de sua paisagem, os romanos forneceram uma identidade plebeia para o Aventino, que na realidade, não existia, e no entanto, foi dessa maneira que ela foi construída na memória de Roma.

Documentação Textual

CICERO. *De re publica*. CISNEIROS, A.(trad.). São Paulo: EDIPRO, 2011 (tradução em português).

CÍCERO. *De divinatione*. Disponível em:

<http://www.thelatinlibrary.com/cicero/divinatione1.shtml>

Data da última consulta: 15/05/2017;

E em língua inglesa:

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2007.01.0043%3Abook%3D1%3Asection%3D1>

Data da última consulta: 15/05/2017.

TITO LÍVIO. *Ab urbe condita libri*. FOSTER, B. O. (trad.). The Loeb Classical Library. Harvard University Press, Cambridge, 1967 (Texto em latim e tradução em inglês).

OVÍDIO. *Fasti*. FRAZER, J. G. (trad.).The Loeb Classical Library. Harvard University Press, Cambridge, 1989. (Texto em latim e tradução em inglês).

VARRÃO. *De lingua latina*. KENT, R. G. (trad.). The Loeb Classical Library. Harvard University Press, London, 1938. (Texto em latim e tradução em inglês).

Os textos em latim também se encontram online no site do *The Latin Library*, disponível em:

<http://www.thelatinlibrary.com>

Data da última consulta: 15/05/2017.

DIONÍSIO DE HALICARNASSO. *Antiquitates romanae*. CARY, E. (trad.). The Loeb Classical Library. Harvard University Press, Cambridge, 1960. (Texto em grego e tradução em inglês).

PLUTARCO. *VIDAS PARALELAS - RÔMULO*. Disponível no site *Perseus*:

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:2008.01.0035>

Data da última consulta: 15/05/2017.

- *Fasti Praenestini*: edição online no site do *Attalus*, um guia histórico de Roma e Grécia.

Disponível em:

http://www.attalus.org/docs/other/inscr_8.html

Data da última consulta: 15/05/2017.

- *Fasti Capitolini*: edição online no site do *Attalus*, um guia histórico de Roma e Grécia.

Disponível em:

<http://www.attalus.org/translate/fasti2.html>

Data da última consulta: 15/05/2017.

- *Roman Republican Coins* – RRC - Catálogo (edição online) de moedas republicanas romanas, de Michael Crawford.

Disponível em:

<http://davy.potdevin.free.fr/Site/crawford1.html>

Data da última consulta: 15/05/2017.

Referências Bibliográficas

ALFÖDY, G. *A História Social de Roma*. Lisboa, Editorial Presença, 1989.

ALMEIDA, A. R. *Dicionário de Latim-Português*. Porto: Editora Porto, 2008.

ANDO, C. *Interpretatio Romana*. In: DE BLOIS *et. al.* *The Impact of Imperial Rome on Religions*. Ritual and Religious Life in the Roman Empire. Leiden-Boston, 2006: 51 – 65.

_____. Diana on the Aventine. In: In: CANCIK, H.; RÜPKE, J. *Die Religion des Imperium Romanum*. Mohr Siebeck, 2009: 99 – 113.

ASSMAN, J. Communicative and Cultural Memory. In: MILLER, T. (ed.) *Companion to Cultural Memory Studies*, Blackwell, 2010: 109 - 118.

BEARD, M.; NORTH, J.A.; PRICE, S.R.F. *Religions of Rome*. v. 1 (A History); v. 2 (A Sourcebook). Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

_____. SPQR: A History of Ancient Rome. Pofile Books LTD. London, 2016.

BELTRÃO, C. A Religião na *urbs*. In: MENDES, N.M.; SILVA, G. V.(org.) *Repensando o Império Romano*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2006: 137-159.

_____. Interações religiosas no Mediterrâneo romano: práticas de *acclamatio* e de *interpretatio*. In: CANDIDO, M. R. *Memórias do Mediterrâneo Antigo*. Rio de Janeiro: NEA/UERJ, 2010: 42-60.

_____. *Interpretatio*, solo e as interações religiosas no Império Romano. In: GONCALVES, A.T.M. *et. al.* (org.) *Saberes e poderes no Mundo Antigo*, Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra – *Classica Digitalia*, 2011: 185-205.

_____. *Terminalia: Fronteiras e Espaço Sagrado*, Phoénix, Rio de Janeiro, 2011: 82 - 99.

_____. *Termitatio e Limitatio: Inauguração, fundação, e Cena Ritual na República Romana*. História: Questões e Debates, Curitiba, n. 59, Editora UFPR, 2013: 173 - 191.

BERNSTEIN, F. Complex Rituals: Games and Processions in Republican Rome. In: RÜPKE, J.(ed.) *A Companion to Roman Religion*. Oxford. Blackwell Publishing Ltd, 2007: 222: 234.

BRANDÃO, I. *Contemplando os Ludi Florales Pela Perspectiva Ovidiana: A Construção da Identidade Feminina no Espaço das Festividades Romanas*. Rio de Janeiro, UNIRIO (Monografia), 2013.

_____. *Ritual e Narrativa - A supplicatio no mito da Fortuna Muliebris*. Varia História, Belo Horizonte, vol. 31, no. 55, 2015: 193 - 220;

BUSTAMANTE, R. *Festa das Lemúrias: os mortos e a religiosidade na Roma Antiga*. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História - ANPUH. São Paulo, 2011.

CLARK. A. J. *Divine Qualities. – Cult and Community in Republican Rome*. Oxford University Press, 2007.

COARELLI, F. *Rome and Environs - An Archaeological Guide*. University of California Press, 2007.

COARELLI, F. Remoria. IN: BRAUND, D. AND GILL, C. (ed.) *Myth, History and Culture in Republican Rome*. University of Exeter Press, 2003 : 41 - 55.

CRAWFORD, M. *The Roman Republic*. Harvard University Press, 2006.

_____. *Coinage and Money under the Roman Republic. – Italy and the Mediterranean Economy*. University of California Press, 1985.

_____. Numismatics. In: *The Sources of History Studies in the uses of Historical Evidence*. Cambridge University Press 1983.

DAVIES, P. J. E. The Archaeology of Mid-Republican Rome. In: EVANS, J. A *Companion to the Archaeology of the Roman Republic*. Blackwell Publishing Ltd, 2013.

DROGULA, F. Imperium, Potestas, and the Pomerium in the Roman Republic. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Bd. 56, H. 4, 2007: 419-452.

EVANS, J. Coins and the Archaeology of the Roman Republic. In: *A Companion to the Archaeology of the Roman Republic*. Blackwell Publishing Ltd, 2013: 110 - 123.

FERRI, G. *Tutela Segreta ed Evocatio Nel Politeismo Romano*. Roma, Bulzoni Editore, 2010.

- _____. Voltumna - Vortumnus. In: C. Braidotti, E. Dettori; E. Lanzillotta (eds.), *Studi in memoria di Roberto Pretagostini*. Roma, 2009: 993-1009.
- FLOWER, H. *Roman Republics*. New Jersey. Princeton University Press, 2010.
- GEERTZ, C. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- GRANDAZZI, A. *As Origens de Roma*. São Paulo: Editora UNESP, 2003.
- GRIMAL, P. *História de Roma*. São Paulo: Editora UNESP, 2010.
- HERNÁNDEZ, J. C. The Roman Calendar as an Expression of Augustan Culture: An Examination of the Fasti Praenestini. *Chrestomathy: Annual Review of Undergraduate Research, School of Humanities and Social Sciences*. College of Charleston. Volume 4, 2005: 108-123.
- HÖLKESKAMP, K. History and Collective Memory in the Middle Republic. In: RÜPKE, J. *A Companion to Roman Republic*. Oxford. Blackwell Publishing Ltd, 2006: 478 – 495.
- JENKINS, R. The Memory of Rome in Rome. In: GALINSKY, K. (ed.) *Memoria Romana: Memory in Rome and Rome in Memory*. The Michigan University Press, 2014: 15 -26.
- LOMAS, K. Italy during the Roman Republic, 338–31 b.c. In: FLOWER, H. *The Cambridge Companion to Roman Republic, Second Edition*. Cambridge University Press, 2014: 233 - 260.
- MACHADO, D. *Dea Roma: a personificação da urbs em moedas no período das Guerras Púnicas*. Rio de Janeiro, UNIRIO (Monografia), 2014.
- MAGDELAIN, A. Le pomerium archaïque et le mundus. In: *Jus imperium auctoritas. Études de droit romain*. Rome : École Française de Rome, 1990. pp. 155-191.
- MARCATTILI, F. *Per un'archeologia dell'Aventino: il culti della media Repubblica*. Mélanges de l'École française de Rome - Antiquité [En ligne], 124-1 | 2012. Disponível em: <http://mefra.revues.org/144>
- MARZANO, A. Hercules and the Triumphal Feast for the Roman People. In: B. ANTELA-BERNÁDEZ & T. NACO DEL HOYO (eds.) *Transforming Historical Landscapes in the Ancient Empires*. BAR Int. Ser: 1986 (Oxford, 2009).
- MAYORGAS, R. History and Memory in Roman Thinking of the Past: Historia and Memoria in Republican Literature. Edizione Dedalo. *Quaderni di storia* 83, 2016: 52 - 76.
- MERLIN, A. *L'Aventin dans l'antiquité*. Paris. Albert Fontemoing Editeur, 1906.

- MUCCIGROSSO, J. Religion and politics. In: SCHULTZ, C.E.; HARVEY, P. B. *Religion in Republican Italy*. Cambridge University Press, 2006.
- MIGNONE, L.M. Remembering a Geography of Resistance: Plebeian Secessions, Then and Now. IN: GALINSKY, K. (ed.) *Memoria Romana: Memory in Rome and Rome in Memory*. The Michigan University Press, 2014: 137 - 150.
- _____. *The Republican Aventine*. Columbia University, PhD Thesis, 2010.
- ORLIN, E. M. *Temples, Religion and Politics in The Roman Republic*. Boston. Brill Academic Publishers, Inc, 2002.
- _____. *Foreign Cults in Rome – Creating a Roman Empire*. London. Oxford University Press, 2010.
- _____. Urban Religion in the Middle and Late Republic. In: RÜPKE, J. A *Companion to Roman Religion*. Oxford. Blackwell Publishing Ltd, 2007.
- PANOFSKY, E. *O significado nas Artes Visuais*. São Paulo: Perspectiva, 2002: 47 – 87.
- POE, J. The Secular Games, the Aventine, and the Pomerium in the Campus Martius. *Classical Antiquity*, Vol. 3, No. 1, 1984: 57-81.
- POLIGNAC, F. Espaço cultural e paisagem religiosa: entre rito e representação. IN: LIMA, A.A.C. (org.). *A Imagem, Gênero e Espaço - Representações da Antiguidade*. Alternativa Editora e Produção Cultural Ltda, RJ, 2014: 9 - 22.
- PURCELL, N. Becoming Historical: The Roman Case. IN: BRAUND, D. AND GILL, C. (ed.) *Myth, History and Culture in Republican Rome*. University of Exeter Press, 2003: 12 - 40.
- RICHARDSON, L. Jr. *A New Topographical Dictionary of Ancient Rome*. London. The Johns Hopkins University Press, 1992.
- ROSENBERGER, V. Republican Nobles: Controlling the Res Publica. In: RÜPKE, J.(ed.) *A Companion to Roman Religion*. Oxford. Blackwell Publishing Ltd, 2007: 292 - 303.
- RÜPKE, J. Roman Religion. In: FLOWER, H. *The Cambridge Companion to the Roman Republic*. Cambridge University Press, 2014.
- RÜPKE, J.(ed.) *A Companion to Roman Religion*. Oxford. Blackwell Publishing Ltd, 2007.
- SAINT´ANA, H.M.. *História da República Romana*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.
- SCHEID, J. *An Introduction to Roman Religion*. Edinburgh University Press Ltd, 2003.

- SCHEID, J. POLIGNAC, F. Qu'est-ce qu'un paysage religieux? Représentations culturelles de l'espace dans les sociétés anciennes. *Revue de l'histoire des religions*. 227-4. 2010: 427 – 434. Disponível em: <http://rhr.revues.org/7656>
- SCULLARD, H. H. *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic*. London. Thames and Hudson LTD, 1981.
- SCHMITT PANTEL, P. As festas gregas como lugares de memória. In: CARNEIRO, A. (org.) *Imagem, gênero e espaço: representações da antiguidade*. Niterói: Alternativa, 2014.
- SIMONELLI, A. Considerazioni Sull'Origine, La Natura E L'Evoluzione Del Pomerium. *Aevum, Anno 75, Fasc. 1*, 2001: 119-162.
- SPAETH, B. *The Roman Goddess Ceres*. EUA. University of Texas Press, 1996.
- STEINBY, E. *Lexicon Topographicum Urbis Romae. Volume 1*. Roma. Edizioni Quazar, 1993.
- TORELLI, M. Topography and Archaeology of Rome. In: ROSENSTEIN, N; MARX, R.M. *A Companion to Roman Republic*. Oxford. Blackwell Publishing Ltd, 2006: 81 – 101.
- WEBSTER, J. Necessary Comparisons: A post-Colonial Approach to Religious Syncretism in the Roman Provinces. *World Archaeology*. Vol. 28, No. 3. 1997: 324 – 338.
- WELCH, K. Art and Architecture in the Roman Republic. In: ROSENSTEIN, N. & MARX, R. R. (ed.) *A Companion to Roman Republic*. Oxford. Blackwell Publishing Ltd, 2006: 496 - 543.
- WISEMAN, T.P. *Remembering the Roman People*. Oxford. Oxford University Press, 2009.
- _____. Popular Memory. IN: GALINSKY, K. (ed.) *Memoria Romana: Memory in Rome and Rome in Memory*. The Michigan University Press, 2014: 43 - 62.
- _____. *Remus - A Roman myth*. Cambridge University Press, 1995.
- ZANKER, P. *La città romana*. Editori Laterza, Roma, 2013.
- ZIOLKOWSKI, A. *The Temples of Mid-Republican Rome*. Rome. L'ERMA di Bretschneider, 1992.

Apêndice – fichas metodológicas da documentação numismática

1)

<p>Moeda/tipo: Prata. Período: 269 - 266 AEC. Localização: Roma. Anverso: de Hércules com uma pele de leão e uma clava. Reverso: Loba amamentando gêmeos Inscrição no anverso: Inscrição no reverso: ROMANO. Cr. 20/1</p>	
<p>Unidades sintagmáticas</p> <p>Signo – Intenção de comunicação</p> <p>Efígie de Hércules com pele de leão e clava – Personificação do deus viajante e guerreiro vitorioso.</p> <p>Loba e os gêmeos - Divulgação do mito fundador da cidade de Roma.</p> <p>Interpretação</p> <p>A moeda apresenta uma comunicação de caráter militar, pois a loba representa a cidade de Roma. Além disso, a presença do deus Hércules deixa claro que a cidade de Roma deseja mostrar-se como uma cidade vitoriosa perante as demais da Península Itálica.</p>	

2)

<p>Moeda/tipo: Litra Dupla. Período: 230 - 226 AEC. Localização: Roma. Anverso: de Hércules com uma pele de leão e uma clava. Reverso: Pégaso. Inscrição no anverso: Inscrição no reverso: ROMA. Cr. 27/3.</p>	
--	--

Unidades sintagmáticas:

Signo – Intenção de comunicação

Efígie de Hércules com pele de leão e clava – Personificação do deus viajante e guerreiro vitorioso.

Pégaso - Conexão com a mitologia helena de Herakles.

Interpretação:

A imagem apresentada do deus Hércules tornou-se a forma padrão para identificar essa divindade, conectando-a com o Herakles grego e seus mitos. A moeda foi cunhada em um momento no qual Roma se via em guerra com cidades gregas do sul da Península Itálica e a presença do deus nela transmitiria o ideal de invencibilidade de Roma.

3)

Moeda/tipo: Bronze.

Período: 264 AEC.

Localização: Messana.

Anverso: Efígie de Minerva.

Reverso: Águia, espada curta, relâmpago.

Inscrição no anverso: ROMANO.

Inscrição no reverso: ROMANO.

Cr. 23/1



Unidades sintagmáticas:

Signo – Intenção de comunicação

Efígie de Minerva – Personificação da deusa das artes e das batalhas.

Águia, espada e relâmpago – Elementos do deus Júpiter.

Interpretação:

Nessa moeda, podemos perceber as influências da religião grega, pois em seus mitos, o deus grego Zeus apresenta um parentesco de pai com a deusa Atena e parece que os latinos transportaram esse laço para Júpiter e Minerva respectivamente. Dessa maneira, essa deusa Minerva adquiri elementos voltados para o mundo militar.

3)

<p>Moeda/tipo: Período: 211 - 208 AEC. Localização: Luceria. Anverso: Efégie da deusa Ceres usando uma coroa de cevada. Reverso: Deusa Vitória dirigindo uma quadriga, segurando as rédeas pela mão direita, e um cetro na mão esquerda, acima da deusa tem um L Inscrição no anverso: Inscrição no reverso: ROMA. Cr. 97/16</p>	
<p>Unidades sintagmáticas: Signo – Intenção de comunicação Efégie de Ceres – Personificação da deusa dos cereais e das matronas romanas. Vitória dirigindo uma quadriga- Personificação da deusa das vitórias militares. Interpretação: A associação da deusa Vitória dirigindo uma quadriga com a deusa Ceres pode ser explicada pelo festival em honra da deusa, a Cerealia, na qual corridas de cavalos eram disputadas no <i>Circus Maximus</i>.</p>	

4)

<p>Moeda/tipo: Sestércio. Período: 172 - 173 EC. Localização: Roma Anverso: Efégie laureada do <i>princeps</i> Marco Aurélio Reverso: Templo do deus Mercúrio com ele no centro, em cima de um pedestal, segurando um caduceu e uma bolsa. As colunas do templo apresentam cabeças</p>	
--	--

<p>no topo. Frontão semicircular apresentando uma tartaruga, um galo, um carneiro e um caduceu alado.</p> <p>Inscrição no anverso: M. ANTONINVS. AVG. TRP. XXVII.</p> <p>Inscrição no reverso: IMP. VI. COS. III. RELIG. AVG.</p> <p>RIC III1075.</p>	
<p>Unidades sintagmáticas:</p> <p>Signo – Intenção de comunicação</p> <p>Efígie de Marco Aurélio – Apresentação do <i>princeps</i> de Roma.</p> <p>Templo de Mercúrio – <i>Aedes</i> do deus.</p> <p>Interpretação:</p> <p>o templo apresenta quatro figuras humanas (do tipo hermas) na fachada, em vez de colunas, suportando um frontão semicircular que contém animais relacionados com o deus (tartaruga, galo, e carneiro) e seus símbolos. A estátua no meio mostra o deus nu, ou com uma capa curta, sobre uma base elevada.</p>	

5)

<p>Moeda/tipo:</p> <p>Período: 217 - 215 AEC.</p> <p>Localização: Roma.</p> <p>Anverso: Efígie do deus Mercúrio com o seu elmo alado.</p> <p>Reverso: Proa de navio.</p> <p>Inscrição no anverso:</p> <p>Inscrição no reverso: ROMA.</p> <p>Cr. 38/7.</p>	
<p>Unidades sintagmáticas:</p> <p>Signo – Intenção de comunicação</p> <p>Efígie de Mercúrio – Personificação do deus das viagens e do comércio.</p> <p>Proa de navio - cidade de Roma.</p> <p>Interpretação:</p>	

A proa é um símbolo representante da cidade de Roma, sua associação com Mercúrio é importante para a inclusão deste com o conjunto de *signa* relativos à *urbs*. Além disso, evidencia a ligação de Mercúrio com o comércio marítimo.

6)

Moeda/tipo: Denário.

Período: 81 AEC.

Localização: Roma.

Anverso: Eféigie da deusa Diana com arco e flecha no ombro, estando acima dela uma cabeça de vaca.

Reverso: Figura humana togada de pé, em cima do solo, segurando um *aspergillum* acima de um vaca. Entre os dois há um pequeno altar aceso.

Inscrição no anverso:

Inscrição no reverso: A POST A F .S N
ALBIN.

Cr. 372/1



Unidades sintagmáticas:

Signo – Intenção de comunicação

Eféigie de Diana – Personificação da deusa caçadora e dos bosques.

Figura humana e touro- Apresentação do ritual de sacrifício para a deusa.

Interpretação:

A moeda tem a função de comunicar um relato antigo da história mítica de Roma, no qual uma vaca branca teria aparecido para uma família sabina e um áugure interpretou esse sinal, dizendo que o cidadão que a sacrificasse para a deusa Diana, garantiria a prosperidade de sua cidade. Um sacerdote romano, sabendo disso, sacrificou a vaca antes para o benefício de Roma. Nessa moeda, quem toma o lugar do sacerdote é o romano cujo nome está inscrito nela.