

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO – UFMA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS – CCH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO ACADÊMICO EM HISTÓRIA SOCIAL**

ALEXANDRO ALMEIDA LIMA ARAUJO

**O ADULTÉRIO COMO TÁTICA DE SUBVERSÃO DO MATRIMÔNIO POR PARTE
DAS MATRONAS NO ALTO IMPÉRIO ROMANO A PARTIR DA PARENÉTICA
SATÍRICA DOS *EPIGRAMAS*, DE MARCIAL, *SÁTIRAS*, DE JUVENAL E
SATIRICON, DE PETRÔNIO (SÉCULOS I A.E.C. – II D.E.C.)**

SÃO LUÍS – MA

2019

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO – UFMA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS – CCH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO ACADÊMICO EM HISTÓRIA SOCIAL

ALEXANDRO ALMEIDA LIMA ARAUJO

**O ADULTÉRIO COMO TÁTICA DE SUBVERSÃO DO MATRIMÔNIO POR PARTE
DAS MATRONAS NO ALTO IMPÉRIO ROMANO A PARTIR DA PARENÉTICA
SATÍRICA DOS *EPIGRAMAS*, DE MARCIAL, *SÁTIRAS*, DE JUVENAL E
SATIRICON, DE PETRÔNIO (SÉCULOS I A.E.C. – II D.E.C.)**

Dissertação apresentada como requisito ao Programa de Pós-Graduação em História Social – Mestrado Acadêmico, da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), para a obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Marcus Vinicius de Abreu Baccega.

Linha de Pesquisa: Poder e Sociabilidades

SÃO LUÍS – MA

2019

ALEXANDRO ALMEIDA LIMA ARAUJO

**O ADULTÉRIO COMO TÁTICA DE SUBVERSÃO DO MATRIMÔNIO POR PARTE
DAS MATRONAS NO ALTO IMPÉRIO ROMANO A PARTIR DA PARENÉTICA
SATÍRICA DOS *EPIGRAMAS*, DE MARCIAL, *SÁTIRAS*, DE JUVENAL E
SATIRICON, DE PETRÔNIO (SÉCULOS I A.E.C. – II D.E.C.)**

**Aprovada em: 10/07/2019.
São Luís, 10 de julho de 2019.**

BANCA EXAMINADORA:

**Prof. Dr. Marcus Vinicius de Abreu Baccega (Orientador)
Universidade Federal do Maranhão – UFMA**

**Prof^ª. Dr^ª. Adriana Maria de Souza Zierer (Examinadora Interna)
Universidade Estadual do Maranhão – UEMA**

**Prof^ª. Dr^ª. Ana Livia Bomfim Vieira (Examinadora Externa à Instituição)
Universidade Estadual do Maranhão – UEMA**

São Luís – MA

2019

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a)
autor(a).

Núcleo Integrado de Bibliotecas/UFMA

Araujo, Alexandre Almeida Lima.

O ADULTÉRIO COMO TÁTICA DE SUBVERSÃO DO MATRIMÔNIO
POR PARTE DAS MATRONAS NO ALTO IMPÉRIO ROMANO A PARTIR
DA PARENÉTICA SATÍRICA DOS "EPIGRAMAS", DE MARCIAL,
"SÁTIRAS", DE JUVENAL E "SATIRICON", DE PETRÔNIO (SÉCULOS I
A.E.C. - II D.E.C) / Alexandre Almeida Lima Araujo. - 2019.

222 f.

Orientador(a): Prof. Dr. Marcus Vinicius de Abreu Baccega.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em História/cch,
Universidade Federal do Maranhão, UFMA, São Luís, Maranhão, 2019.

1. Adultério. 2. Matronas. 3. Mos maiorum. 4. Principado romano. 5.
Táticas. I. Baccega, Marcus Vinicius de Abreu. II. Título.

AGRADECIMENTOS

Devo, primeiramente, agradecer a Deus por dar-me forças em momentos difíceis e fazer-me entender que sempre haverá um novo amanhã, não importa quanto o hoje estiver sendo infausto;

Aos meus amáveis pais, Jorge Araujo e Maria Almeida Lima, que sempre acreditaram em mim e apoiaram-me em minhas decisões; por serem sempre minha fortaleza, refúgio e guarda;

Ao meu querido irmão, Alex Almeida, que sempre fará parte de mim!

A todos os meus familiares, que são muitos, pelos incentivos e que, de algum modo, participaram da minha educação;

Ao professor orientador desta pesquisa e amigo Marcus Baccega, que sempre se colocou de maneira muito cordial e solícita quanto a dúvidas e anseios meus. Sempre disposto a ouvir e ler meus afligimentos, sendo estes acadêmicos ou não; pela orientação, leitura cuidadosa dos capítulos, correções e sugestões;

À Claudia Costa, *bianconera*, que, desde o início, fez parte de minha formação acadêmica; pelas conversas – mesmo longe – informais e futebolísticas;

À turma 2017, da qual faço, fiz e sempre farei parte. Pude conhecer pessoas admiráveis e que, sem dúvidas, deixavam as manhãs de aulas mais deleitáveis; foram elas:

Mayjara Rêgo, por ser formidável como amiga, por estar sempre disposta a ajudar, pelas conversas, pelos momentos compartilhados em eventos científicos, por se fazer presente em minha qualificação, pelas caronas, enfim, levarei sua amizade comigo infundavelmente; estendo também meu agradecimento a seu esposo, Ivan Garcia.

Marcos Paulo, amigo de mesma turma da época de graduação em História, 2010.1, na UEMA, que, quis o destino, que nos reencontrássemos e dividíssemos mais uma vez uma sala de aula, dessa vez, na turma de Mestrado na UFMA. Agradeço-te pelas conversas dos mais diversos temas e caronas, quando possível, em dias de aula à UFMA;

Mariana Antão, pelo sorriso sincero e carismático que contagia e irradia de regozijo a todos que estão por perto!

Ana Lívia Aguiar, Camila Rabelo, Jefferson Maciel, Ana Priscila Sá, Diele Sousa, Fernando Coêlho, Karen Cristina, Karolynne Sousa, Pablo Gatt e Pryscylla Cordeiro por compartilharem suas amizades, experiências e pesquisas. Pude aprender muito com cada um de vocês. À Ana Priscila Sá, em especial, agradeço por ser um espelho de responsabilidade e seriedade e por se fazer presente no exame de minha qualificação;

Aos Professores Doutores João Batista, Lyndon Araújo, Maria Izabel, Isabel Ibarra e Josenildo Pereira pelas disciplinas ministradas em minha turma, que contribuíram – e muito – em minha jornada como historiador e professor; expando também esse sentimento aos demais professores que compõem o Programa de Pós-graduação em História Social da UFMA; ao professor Dr. Alírio Cardoso, pela atenção oferecida durante as semanas prévias a defesa.

Não poderia também deixar de mencionar o corpo técnico do PPGHIS/UFMA, são eles: Jonathas Martins e Ronaldo. Ambos sempre atendendo de modo muito profícuo quanto a dúvidas, burocracias (que são muitas) e nos informando sobre prazos e procedimentos. Ao primeiro, Jonathas, agradeço muitíssimo pelas providências necessárias que envolveram tanto a qualificação quanto a minha defesa, especialmente esta última, a qual sem sua ajuda não teria obtido a tempo os documentos necessários de defesa (declarações e ata pública); ao segundo, Ronaldo, meu muito obrigado pela reserva da sala de videoconferência do NTI/UFMA, local onde ocorreria a defesa. Por sinal, local este bastante “disputado”.

À Professora Doutora Ana Livia Bomfim Vieira, pela afeição e generosidade de sempre, que fez parte de minha formação acadêmica desde o início da graduação na UEMA – e continuará a fazer parte nos desafios futuros que virão –, e que fez-me gostar de História Antiga. Agradeço a aceitação do convite de participar de minha qualificação e, agora, da defesa deste trabalho dissertativo, além, é claro, das observações feitas no mesmo;

À Professora Doutora Adriana Zierer, que se fez presente na banca de qualificação, por também fazer parte de minha formação acadêmica desde os tempos de UEMA, além de incentivar-me constantemente a galgar novos espaços no âmbito de pesquisa científico-acadêmico; agradeço muitíssimo por ter aceitado o convite de participação de defesa, mesmo sabendo que já tinhas uma semana bem “apertada” de trabalhos acadêmicos.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), que, financeiramente, permitiu que esta pesquisa fosse concluída.

À Marla Rafaela, que, às vezes longe, às vezes perto, sempre terá um lugar em minha existência e abstrações;

À Josena Ribeiro e Polyana Muniz, que, apesar das distâncias e escolhas, os laços fraternais continuam a existir; a esta última (Poly), em especial, serei eternamente grato por ter estado presente em minha defesa. Foi bastante tranquilizador vê-la ali duante a arguição.

Posso ter esquecido de mencionar alguém? Muito provavelmente sim. Mas saiba que, se tiveres lendo esses agradecimentos e não tiveres sido lembrado aqui, e me conheceres, sinta-se abraçado pelo meu sentimento de gratidão!

ARAÚJO, Alexandro Almeida Lima. **O adultério como tática de subversão do matrimônio por parte das matronas no Alto Império romano a partir da parenética satírica dos *Epigramas*, de Marcial, *Sátiras*, de Juvenal e *Satiricon*, de Petrônio (Séculos I A.E.C. – II D.E.C.).** Dissertação (Mestrado). Orientador: Prof. Dr. Marcus Vinicius de Abreu Baccega. Programa de Pós-graduação em História/CCH, Universidade Federal do Maranhão, UFMA, São Luís, Maranhão, 2019. 222 p.

RESUMO

O presente trabalho tem como foco de análise as matronas romanas e o cometimento de adultérios no período do Principado de Roma. Mediante a condenação de intercursos sexuais ilegítimos praticados pela *materfamilias*, através da retórica epigramática, poderemos visualizar o modo como a sociedade em questão enxergava o casamento sagrado e os laços com o passado ancestral. Esse passado ancestral, amparado no *mos maiorum* (valores dos antigos), estaria representado nas *gens* e, por conseguinte, haveria tentativas de controle para que a ordem de rebentos não fosse adulterada e perturbasse as divindades. Essas tentativas estratégicas de controle poderão ser vistas nos escritos latinos de Petrônio, com *Satiricon*; Marcial, com *Epigramas*; e Juvenal, com *Sátiras*. Ovídio, com *Amores*, se torna um caso à parte, devido sua poesia não possuir julgamentos morais visando propriamente a condenação de adultérios. No entanto, com este documento é possível entendermos questões que perpassam a vigilância sobre a mãe de família e a ideia de reservar o corpo da jovem para a procriação legítima. As leis de Augusto sobre casamento e adultério se fazem pertinentes à discussão devido ao estabelecimento de regras e normas. Normas que definiam, em teoria, um cerceamento às relações carnavais fraudulentas, mas que na prática hodierna, como pontua Michel de Certeau, a norma sofria embates e enfrentamentos. Essa poesia parenética do *rethor* será entendida como ideológica e, desse modo, M. Bakhtin e P. Ricoeur são trazidos para um diálogo em que a ideologia gira em torno do poder, e as palavras, planejadamente escolhidas, cumpririam uma função ideológica moral e sagrada. Juntamente com estes autores o pensamento de M. Foucault se faz presente sobre as relações de poder e o discurso como estratégico, além de pensarmos as memórias, na concepção de Jacques Le Goff, como fabricadas no bojo das relações de força.

Palavras-chave: Principado romano. *Mos maiorum*. Matronas. Adultério. Retórica. Táticas. Estratégias. Relações de poder.

ARAUJO, Alexandro Almeida Lima. **O adultério como tática de subversão do matrimônio por parte das matronas no Alto Império romano a partir da parenética satírica dos *Epigramas*, de Marcial, *Sátiras*, de Juvenal e *Satiricon*, de Petrônio (Séculos I A.E.C. – II D.E.C.)**. Dissertação (Mestrado). Orientador: Prof. Dr. Marcus Vinicius de Abreu Baccega. Programa de Pós-graduação em História/CCH, Universidade Federal do Maranhão, UFMA, São Luís, Maranhão, 2019. 222 p.

ABSTRACT

The present work has as focus of analysis the Roman matrons and the committal of adulteries in the period of the Principality of Rome. Through the condemnation of illegitimate sexual intercourse practiced by *materfamilias* through epigrammatic rhetoric, we can visualize the way in which the society in question saw the sacred marriage and the ties with the ancestral past. This ancestral past, supported in the *mos maiorum* (values of the ancients), would be represented in the *gens* and, therefore, there would be attempts of control so that the order of shoots was not adulterated and disturbed the deities. These strategic attempts at control can be seen in Petronius' Latin writings with *Satiricon*; Martial, with *Epigrams*; and Juvenal, with *Satire*. Ovid, with *Amores*, becomes a case apart, because his poetry does not possess moral judgments aimed at properly condemning adulteries. However, with this document it is possible to understand issues that pervade vigilance over the mother and the idea of reserving the girl's body for legitimate procreation. The laws of Augustus on marriage and adultery become pertinent to the discussion because of the establishment of rules and norms. Norms that defined, in theory, a restraint to the fraudulent carnal relations, but that in the present practice, as Michel de Certeau points out, the norm suffered clashes and confrontations. This parthenic poetry of the *rethor* will be understood as ideological, and thus M. Bakhtin and P. Ricoeur are brought into a dialogue in which ideology revolves around power, and words, purposely chosen, would fulfill a moral and sacred ideological function. Together with these authors the thinking of M. Foucault is made present on the relations of power and the discourse as strategic, besides thinking the memories, in the conception of Jacques Le Goff, like manufactured in the bulge of the relations of force.

Key-words: Roman Principality. *Mos maiorum*. Matrons. Adultery. Rhetoric. Tactics. Strategies. Power relations.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12-29
CAPÍTULO 1 - AS SÁTIRAS RETÓRICAS DE MARCIAL, JUVENAL E PETRÔNIO EM PROL DA PERPETUAÇÃO DE FAMÍLIAS ANCESTRAIS E DE BENEFICIUM: OS MORES MAIORVM (VALORES ANCESTRAIS) COMO LEGITIMADORES DE FUNÇÕES PÚBLICAS POLÍTICAS E DA MORAL	30-31
1.1 A vivência de Marco Valério Marcial (Marcus Valerius Martialis) e as contextualizações político-sociais envoltos em <i>Epigramas</i>	31-46
1.2 A vivência do retórico Décimo Júnio Juvenal (Decimus Iunius Iuuenalis) e as contextualizações político-sociais envoltos em <i>Sátiras</i>	46-55
1.3 A vivência do retórico Petrônio (<i>Petronius</i>) e as contextualizações político-sociais envoltos em <i>Satiricon</i>	55-61
CAPÍTULO 2 - AS LEIS NO PERÍODO AUGUSTIANO, O MATRIMÔNIO RELIGIOSO E A MORAL COMO EMBATES AOS ADULTÉRIOS MATRONAIS.....	62
2.1 Otávio Augusto e o estabelecimento do Império romano.....	62-66
2.2 As leis concernentes ao matrimônio iniciadas pelo divino Augusto.....	66-91
2.3 O Casamento na república e Principado augustano.....	91-101
2.4 A moral capaz de julgar a matrona.....	101-102
CAPÍTULO 3 - AS DISPUTAS DE PODER, ESTRATÉGIAS E RESISTÊNCIAS PERCEBIDAS NOS TRATADOS RETÓRICOS SATÍRICOS	103-137
CAPÍTULO 4 - OS EPIGRAMAS E SÁTIRAS COMO ESPAÇOS DAS MEMÓRIAS E DE RELAÇÕES DE FORÇA.....	138-158
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	159-163
REFERÊNCIAS.....	164-172
APÊNDICES (Análise Semiótica Documental).....	173-222

“Ancient Rome is important. To ignore the Romans is not just to turn a blind eye to the distant past. Rome still helps to define the way we understand our world and think about ourselves, from high theory to low comedy. After 2,000 years, it continues to underpin Western culture and politics, what we write and how we see the world, and our place in it”.¹

Tradução: Roma antiga é importante. Ignorar os romanos não é apenas fechar os olhos para um passado distante. Roma ainda nos ajuda a definir o modo como nós entendemos nosso mundo e como nós pensamos sobre nós mesmos, da alta teoria a baixa comédia. Depois de 2.000 (dois mil) anos, ainda continua a sustentar a cultura ocidental e sua política (ou suas políticas), o que nós escrevemos e como nós enxergamos o mundo e nosso lugar dentro dele.²

¹ BEARD, Mary. **SPQR**. A history of Ancient Rome. Profile Books: Great Britain, 2016, p. 15.

² Tradução feita por mim, autor deste trabalho dissertativo.

*“Os documentos não falam nada, nós é que interpretamos estas representações do passado, criando novas representações do passado, que se somam e se balizam por um conjunto de representações do passado circulando no presente. Em outras palavras, não acredito que o historiador estude documentos. O que nós estudamos é o conjunto das representações do passado, fazendo com que parte delas se tornem documentos, ganhem este estatuto que eles não têm em si. Os documentos não chegam até nós, do passado. Nós os produzimos no presente, ao revalidar sua existência e importância, ou ao negá-la. De outra maneira, eu diria que historiadores não estudam documentos, sem antes disto os produzir”.*³

³ FAVERSANI, Fábio. *Escrita da História e as Histórias dos Antigos*. In: CERQUEIRA, Fábio Vergara; GONÇALVES, Ana Teresa Marques; MEDEIROS, Edalaura Berny; BRANDÃO, José Luís Lopes; (orgs.). **Saberes e Poderes no Mundo Antigo. Vol. 1. Dos Saberes**. Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013, p. 26.

INTRODUÇÃO

*“Não cabe ao historiador simplesmente parafrasear os antigos, mas, para podermos entender, com nossa própria terminologia, a sociedade estudada, faz-se necessário, antes, estudarmos sua própria construção discursiva”.*⁴

O trabalho desenvolvido aqui visa a análise das construções dos escritos latinos por retóricos sobre o modo como mulheres casadas de uma camada social aristocrática, as matronas, deveriam evitar relações ilegítimas com amantes. Bem como autores que se utilizaram desses retóricos para difundir que essa mulher romana desposada legalmente possuía uma atuação secundária nesta sociedade. Isto é, os tratados retóricos do século I antes da Era Comum e do Alto Império romano, séculos I e II depois da Era comum, não economizaram esforços para disseminarem valores que, segundo suas concepções, eram “virtuosos”. Entretanto, o lugar social *feminino* na *urbs* no maior período de estabilidade do Império não correspondia a tais práticas sociais exigidas por retóricos oriundos de uma camada *masculina* e elitista.

Neste sentido, a pesquisa possui um limite temporal que é o contexto sócio-político do fim da república romana e início do principado de Augusto até os séculos I e II depois de nossa era, em que se avalia a censura moral difundida por aqueles que compunham a aristocracia romana frente às novas mobilidades sociais e de espaço advindas com a formação desse *Imperium romanum*. Espaços estes antes relegados à mulher no período arcaico e republicano para preservação das *virtutes femininas* romanas. Para isso, consideraremos as noções de *vícios* e *virtudes* tão propagadas por *rhetores* (**rhētorēs**) do referido período. Por conseguinte, nosso estudo se concentrará nas práticas sociais do gênero feminino tidas como juridicamente puníveis, os adultérios, que ocorriam fora da norma social legal. Discorreremos sobre a punição no âmbito do privado pelo *paterfamilias* e a partir de Augusto, uma punição que abrange também o âmbito público de condenação.

É preciso destacar que os textos clássicos latinos demonstrarão uma desvalorização e inferioridade da mulher romana na sociedade. Por essa razão, a pesquisa vem indagar o porquê de as mulheres serem evidenciadas numa linha tênue nas relações que apresentam dois componentes ou valores de sentidos opostos sendo ora uma mulher com “vícios” e ora uma

⁴ FUNARI, Pedro Paulo Abreu. **A Vida Quotidiana na Roma Antiga**. São Paulo: Annablume, 2003, p. 59.

mulher com “virtudes” e ora “honradas” e ora “desonradas”. Veremos até em um texto retórico de Petrônio, uma mulher viúva que será evidenciada como uma mulher honrada, porém no decorrer do mesmo escrito satírico esta mulher passará a ser mostrada como desonrada.

Estas construções morais e sociais seriam tentativas de restrição da mulher dos dois primeiros séculos de nossa era apenas à *domus*, ou seja, no âmbito do lar. As narrativas satíricas do Império, de pôr a mulher romana em situações aviltantes e ao mesmo tempo de enaltecer aquelas que têm um “comportamento adequado”, teriam como função difundir a importância de se (re)estabelecer um controle sobre as atitudes das mulheres e a geração de descendentes legítimos ao *pater*, o chefe de família.

Consequentemente, a visão postulada por uma elite aristocrática romana e *masculina* era que a mulher de “boa família” – também conhecida como a mulher que carregava uma boa *gens*⁵ – não poderia se ausentar de suas obrigações domésticas, já que isso poderia acarretar em fraude para com os deuses domésticos que guardavam o lar. Essa proteção divina para com o lar e para os que residiam no mesmo seria extremamente importante também para a própria sobrevivência da Roma Imperial, tendo em conta que a *concordia deorum*, isto é, o equilíbrio entre homens e divindades⁶, não poderia ser quebrada, caso contrário os deuses lançariam sua cólera à Cidade e aos homens. Desta forma, buscamos identificar se estas formas que perpassaram a dedicação ritualístico-sagrada obrigatória das mulheres romanas para com as divindades eram mecanismos propositais e disciplinares para fomentar um distanciamento e isolamento, tornando-as, assim, passivas nas relações sociais, políticas e até culturais.

Por conseguinte, o desenvolvimento de obediência aos cultos sagrados e as divindades *Lares*, *Manes* e ao fogo sagrado da casa pela mulher romana, legalmente ligada a um *paterfamilias* em matrimônio, poderia ser alicerce seguro para esse *pater*, dependendo sobre qual tutela⁷ estivesse, conservar um controle social de suas ações. Nesse sentido, a sociedade romana criará mecanismos para vigiar a pureza feminina e ter um domínio seguro sobre sua

⁵ Possuir um sobrenome de família importante entre seus pares aristocráticos.

⁶ “Ao respeitar as regras de comportamento, como o respeito aos deuses, sobretudo em seus espaços, ao curvar-se sob a autoridade dos rituais, o cidadão garantia a ordem social e a *pax deorum*”. BELTRÃO, Claudia. *A Religião na Urbs*. In: MENDES, Norma Musco e SILVA, Gilvan Ventura da. (orgs.). **Repensando o Império Romano: perspectiva socioeconômica, Política e Cultural**. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória, ES: EDUFES, 2006, p. 146.

⁷ “A mulher romana – que pertence à elite – estaria sob a tutela de seu pai, o patriarca. Ao casar-se passaria para a tutela de seu marido. A mulher casada que possuía família, filhos e pertencesse a uma boa *gens*, isto é, fosse oriunda de uma opulenta família da aristocracia romana, era chamada de matrona, que quer dizer dama romana”. PUCCINI-DELBEY, Géraldine. **A vida sexual na Roma Antiga**. Lisboa: Edições texto e grafia, 2010, p. 65-66.

conduta, com intenção de mantê-la confinada em seu espaço “natural”: o lar, para fomentar a educação dos filhos – filhos estes que não poderiam ser espúrios –, o cuidado e zelo pelo marido e pelo ambiente da casa e suas *potestades*.

Nesta configuração social-religiosa, já que os cumprimentos sagrado-religiosos estarão atrelados à ordem social, o *masculino* buscará não apenas estabelecer como também manterá uma relação de que a matrona ou a jovem núbil de família, sob domínio de seu patriarca, necessitaria estar sob uma constante vigilância, controle e tutelada a um indivíduo de estatuto de honorabilidade social respeitável.

Com efeito, ao se casar, a mulher passaria para a tutela de seu marido, havendo, assim, uma necessidade de um membro masculino estar constantemente responsável pela consorte. Sua tarefa, em específico, estava ligada à procriação, dar filhos ao marido, isto é, a reprodução autêntica de filhos para a *gens* do esposo, bem como para o *Populus Romanus*. Tais descendentes eram necessários, dentre um dos motivos, para a garantia do apaziguamento dos *manes*⁸ dos antepassados mortos, em um contexto chamado *pax deorum*⁹. Em outras palavras, o vigiar sobre o *feminino* nesse contexto terá como função garantir que a mulher não tivesse comportamentos desonrosos e tampouco estabelecesse relações promíscuas fora do lar e do casamento.

Desta forma, concomitantemente, a fidelidade feminina e a garantia de descendência, eram situações enaltecidas por retóricos de uma camada social aristocrática romana. Fustel de Coulanges, historiador francês, que utilizaremos no decorrer desse escrito dissertativo, argumentará que eram os descendentes que tinham a responsabilidade de cultuar os entes falecidos. Logo, quando o pai falecia, a garantia de que este descansasse em paz seria do filho, pois faria todos os ritos e simbolismos sagrados para que permanecesse em concórdia com os deuses fúnebres.¹⁰ É o que a historiadora Claudia Beltrão chama de *pax deorum-pax hominum*, uma harmonia entre homens e deuses. Em outras palavras, este elo seria uma espécie de linha de conforto em que os homens estariam seguros da cólera das divindades.¹¹

⁸ Divindades fúnebres.

⁹ A *pax deorum* é o estabelecimento da paz com os deuses através de ritos sagrados proporcionados pela família do morto, em que a alma divinizada do falecido deve ser apaziguada, uma vez que *manes*, na concepção do latinista e historiador Pierre Grimal, em *A Civilização Romana*, pode ser entendido como “os bons”, mas também podem se tornar maus para aqueles que estão em vida, na comunidade. Por isso a necessidade de cultuar os *manes*, haja vista que estes cultos apaziguariam sua cólera sobre os homens e sobre a Cidade. GRIMAL, Pierre. **A Civilização Romana**. Lisboa: Edições 70, 2009, p. 73-74.

¹⁰ FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis. **A cidade Antiga**. Trad. de Heloisa da Graça Burati. São Paulo: Rideel, 2005, p. 72.

¹¹ BELTRÃO, Claudia. *Magna Mater, Claudia Quinta, Claudia Metelli (Clodia): A Construção de um Mito no Principado Augustano*. In: CANDIDO, Maria Regina. (org.). **Mulheres na Antiguidade: Novas Perspectivas e Abordagens**. Rio de Janeiro: NEA/UERJ, 2012, p. 63.

Os ritos sagrados deveriam ser executados por membros familiares do morto – advindos de uma descendência não espúria –, mais precisamente a “obrigação” do culto aos antepassados se transfere de pai para filho. Não era permitido, segundo a visão de Fustel de Coulanges, um estranho praticar as oferendas, a cerimônia fúnebre e os sacrifícios diante do túmulo do defunto. Portanto, segundo tal concepção, um filho fruto de um adultério seria um estranho à família, pois mutilava a ordem sagrada do lar e, dessa maneira, impedia-se a manutenção de cultuar os *manes* do defunto e notabilizar-se-ia o risco das divindades fúnebres lançarem sua cólera sobre os que vivessem na *domus*.

Esta conflituosa relação envolvendo uma linha tênue entre a ira das divindades sobre os homens e a necessidade de constantemente cultuá-los, podia representar um caminho, socialmente construído, para a obediência das mulheres. Pois, nesse sentido, deveria honrar o marido, sendo fiel e comportando-se de modo virtuoso, sem quaisquer vícios, para que não houvesse perturbação na ordem de descendentes que praticariam as oferendas de ordem fúnebre ao morto.

A construção social poderá ser percebida quanto ao funcionamento dos ritos fúnebres, em que a matrona deveria dar descendentes legítimos e, conseqüentemente, não poderiam esses filhos serem ilegítimos, frutos de uma relação extra-marital.¹² Esta será uma forma de moldar o comportamento feminino, bem como uma forma de restrição a quaisquer modos de atuação fora do lar, sem poder transitar em novos espaços.

O cumprimento de fidelidade conjugal por parte da mulher ao marido, então, representará a segurança de que as religiosidades romanas, bem como os ritos sagrados, estariam salvaguardadas, assim como a ordem social, o lar, a comunidade e, por conseguinte, a Cidade seguiria seu curso com as proteções divinas.

Em relação a obediência e ao comportamento de fidelidade sexual da matrona exigidos pelo marido, os textos de retóricos aristocratas da *urbs* colocaram constantemente como transgressoras as mulheres que descumpriam essas submissões. A mulher nesta configuração de sociedade seria a personificação de uma recusa de um comportamento que garantiria a ascensão do Império, pois mutilava a estabilidade do mesmo, já que afrontaria as divindades e posições sociais definidas.

¹² De acordo com a historiadora Géraldine Puccini-Delbey, “uma definição de adultério, se refere a uma relação sexual extra-marital que envolve uma mulher casada. O uso normativo do termo ‘adultério’, não define como adultério a situação de um homem casado que tem uma amante (*paelex*)”. PUCCINI-DELBEY, Géraldine. **A vida sexual na Roma Antiga**. Lisboa: Edições texto e grafia, 2010, p. 65.

A ideia permanentemente difundida é a de uma certa insignificância, restrição e submissão no papel social da mulher. A historiadora Luciane Munhoz de Omena refuta a ideia de que “os homens reprimiam suas mulheres com tanto êxito, que elas não chegavam a extrapolar os limites dos costumes patriarcais”.¹³ Poderemos ver esse ultrapassar de limites sociais impostos mediante os próprios tratados retóricos que mencionam, em princípio, os intercursos sexuais de matronas com amantes, sejam estes ocorridos no próprio convívio da *domus* ou em local dessemelhante a morada em que coabitava com o esposo legal. Assim como a própria legislação de Augusto, como, por exemplo, sobre matrimônio, que permitirá novos ganhos de espaços de atuação e emancipação social, política e econômica.

Para Pierre Grimal, “os maridos, que por muitos anos tinham dominado sua juventude [de suas esposas], tornavam-se vítimas dessa revolução doméstica”.¹⁴ Isto é, a “revolução doméstica” a que o autor se refere é a busca por novos espaços movidos nas práticas cotidianas por essas mulheres casadas, bem como a sua não sujeição ao marido, que em sua concepção é entendida como prejudicial, uma vez que, nesse sentido, a mulher é a contraposição das normas de um “ideal de esposa”.

Em nosso estudo, se faz necessária a categoria de gênero para questionarmos a submissão feminina idealizada pelos grupos masculinos romanos. Logo, abordaremos a perspectiva de divisão natural biológica e a contraposição a esta ideia, em que se questiona essa segmentação que seria ingênita, mediante uma divisão que na realidade é social e culturalmente contruída/fabricada.

A desconstrução do modelo de divisão tido como natural e biológico será pautado nas abordagens que têm focado trabalhos de gênero com os historiadores Fábio Lessa, Lourdes Feitosa, Margareth Rago, Regina Bustamante e Pauline Schmitt-Pantel, que irão demonstrar um mundo antigo romano plural, conflituoso e sob várias identidades possíveis, que não se centra apenas em um padrão masculino legítimo. Dessa forma, “a implantação do Principado trouxe consigo uma presença feminina mais acentuada nos assuntos públicos”. Portanto, “contribuindo para dar às mulheres maior liberdade de movimentos”.¹⁵

¹³ OMENA, Luciane Munhoz de. **As Estratégias de Afirmação Social das Mulheres no Século II d. C. no Romance *O Asno de Ouro*, de Apuleio.** (Monografia). Orientador: Prof. Dr. Fábio Faversoni. Departamento de História. Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Universidade Federal de Ouro Preto. Mariana, 1998, p. 13.

¹⁴ GRIMAL, Pierre. **O Amor em Roma.** São Paulo: Martins Fontes, 1991, p. 99.

¹⁵ MONTERO *apud* GONÇALVES, Ana Teresa Marques. *Um Olhar Sobre Júlia Domna: Esposa e Mãe de Imperadores.* In: FEITOSA, Lourdes Conde; FUNARI, Pedro Paulo Abreu; SILVA, Gladys José da. (Orgs.). **Amor, desejo e poder na antiguidade: relações de gênero e representações do feminino.** Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003, p. 329.

Nossa pesquisa, portanto, traça um olhar que se distancia de interpretações que tendem a difundir um *locus* social inferior às mulheres nas relações sociais do cotidiano romano. Esta nossa visão, de perceber a mulher como um ser social ativo na sociedade romana do império, se agrega a recentes olhares historiográficos que difundem alternativas usadas pelas mulheres para fomentar maior autonomia social. A pesquisadora Luciane Omena argumenta que “essas mulheres na grande maioria tinham erudição o suficiente para se situar socialmente com tanta pertinência quanto seus companheiros”.¹⁶

Logo, serão nos escritos retóricos que perceberemos os diversos conflitos vividos em conjunto na sociedade através de padrões comportamentais que estavam sucumbindo perante uma ascensão em diversas esferas pelo *feminino*, além dos chamados “desvios” às normas, e a tentativa de fazer perdurar tais regras consideradas virtuosas e dignas pelos membros de uma elite masculina romana.

O estudo do referido tema se engendra, principalmente, por uma inquietude em perceber que nos âmbitos social, político e cultural de sociedades atuais há tentativas de imposição em dizer que o *feminino* possui pouca relevância de um papel atuante, devendo restringir-se a um lugar secundário nas relações sociais.

Postula-se a visão de que as mulheres possuem um papel fundamental na comunidade, porém estão atreladas como um grupo social que não deve se afastar de sua “aptidão natural”: a procriação, o lar, a educação dos filhos e tarefas domésticas. As sociedades contemporâneas, mesmo tendo sofrido profundas modificações, continuam a querer ditar os comportamentos femininos, em que a mulher é constantemente julgada por comportamentos que não sejam de boa esposa, boa mãe e boa dona de casa.

Nesse sentido, o referido estudo demonstrará que tais noções estereotipadas, ainda hoje pertinentes, enraizadas e presentes em nossa sociedade, são construções de discursos e de um modelo de cultura conscientemente difundidas que podem ser percebidas na Antiguidade Clássica. E “por mais afastados no tempo que pareçam os acontecimentos de que trata, na realidade, a história liga-se às necessidades e às situações presentes nas quais esses acontecimentos têm ressonância”.¹⁷ Deste modo, “às mulheres estava reservada a obediência às regras de comportamento ditadas pelos homens, as quais tinham por objetivo essencial mantê-las sob controle”.¹⁸

¹⁶ OMENA, Luciane Munhoz de. *Op. Cit.* p. 36.

¹⁷ LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas, Editora da Unicamp, 1990, p. 23.

¹⁸ LESSA, Fábio de Souza. *Gênero, Sexualidade e o Discurso da Submissão Feminina na Atenas Clássica*. In: FEITOSA, Marcia Manir; VIEIRA, Ana Livia B.; ZIERER, Adriana. (orgs.). **História Antiga e Medieval: Simbologias, Influências e Continuidades – Cultura e Poder**. São Luís: Editora UEMA, 2011, p. 261.

As práticas destas mulheres de serem atuantes e suas relações fora do lar são mecanismos de atuações políticas e sociais, sendo bastante significativas não só para o estudo das sociedades antigas, mas, também, das modernas. Nosso estudo, portanto, nos utilizando das palavras de Francisco Falcon, “se concentra na mesma tendência do estudo das minorias, das relações entre gênero e poder, nas investigações acerca das formas concretas que assume a luta pelo poder (e o seu exercício) em instituições como a família”.¹⁹ No nosso caso em específico, a família romana.

Como argumenta Luciana Gandelman, há uma associação das relações de gênero às relações de poder, em que se faz presente o conflito, fomentando assim as mulheres como sujeitos históricos dentro das relações sociais, desconstruindo a visão de que eram esvaziadas de aspectos políticos e históricos, voltadas única e exclusivamente às relações interpessoais no âmbito familiar.²⁰

Dessa maneira, visamos compreender as tentativas de imposição de modelos e normas estabelecidas, propagadas e construídas pelo *masculino* sobre o modo de agir do *feminino* através dos escritos latinos, que tinham em seu bojo exteriorizações políticas, de uma aristocracia do período do *Principatus* (27 A.E.C. – 284 D.E.C). Demonstraremos que essas normas sociais difundidas através da retórica²¹ eram estratégias dos *rhetores* para cercearem as mulheres em justas núpcias que se utilizavam de táticas para driblar uma certa realidade social imposta e fomentar, assim, novas buscas por espaços dentro da sociedade.

A retórica do epigramata se propõe unicamente a convencer; o seu fim é a eficácia, não a verdade. A retórica se encontra no provável e não no âmbito de verdade científica. Isso não quer dizer que a retórica é incompatível com as provas, pois as provas constituem o núcleo fundamental da retórica.²² As provas e o convencimento que o *rhetor* almejava através da retórica estavam imbuídos nos escritos latinos sobre os adultérios femininos.

As estratégias, como veremos, se davam através das palavras escolhidas por retóricos, enquanto grupo social de uma aristocracia dominante masculina, palavras que não deixam de ser construções, que norteavam binômios como “vícios e virtudes”, “honra e desonra”. Tais construções apontarão para as especificidades do lugar de restrição da mulher romana, em que

¹⁹ FALCON, Francisco. *História e Poder*. In: CARDOSO, C. F. & VAINFAS, R. (Orgs.). **Domínios da História: Ensaio de Teoria e Metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 125.

²⁰ GANDELMAN, Luciana M. *Gênero e Ensino: Parâmetros Curriculares, fundacionalismo biológico e teorias feministas*. In: ABREU, Martha; SOIHET, Raquel. (orgs.). **Ensino de História: Conceitos, Temáticas e Metodologia**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003, p. 213.

²¹ “A retórica, a despeito do nome, derivado dos oradores, é uma arte de escrever, e também de pensar”. GRIMAL, Pierre. **O Império Romano**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2011, p. 72.

²² GUINZBURG, Carlo. **Relações de força: história, retórica, prova**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 48.

a existência apenas se dava se estivesse sob um estatuto social similar ao de *paterfamilias*: o de matrona (*materfamilias*).

Adentrando aos capítulos, o primeiro estará posto com a discussão acerca do *mos maiorum*, isto é, os valores ancestrais dos antigos varões e das *gentes*²³. Veremos que estes valores dos antepassados estavam imbricados no presente, pois os retóricos que aqui serão visualizados demonstrarão os vícios das mulheres casadas: os amantes e, conseqüentemente, o adultério. Esses vícios poderão ser observados, no olhar parenético de significação moral, como opostos aos valores virtuosos praticados em tempos avoengos. Será possível constatar que eram as virtudes praticadas por gerações de famílias aristocráticas que norteavam as práticas cotidianas, que legitimariam o masculino a galgar cargos públicos na esfera política de atuação.

Dessa forma, um “descuido” com a virtude do casamento e de deixar “escapar” o controle da esposa poderiam esfacelar a honra pública do homem, segundo os retóricos, o que “desestabilizaria” estruturas sociais e políticas do bom funcionamento da Cidade. Discorreremos também que os retóricos, ao evidenciarem os “ultrajes” femininos às tradições, possuíam uma intenção de obterem certos benefícios de grupos político-aristocráticos que detinham poderes, que poderia incluir o próprio imperador de Roma. Para tais alterações, especificaremos os respectivos nascimentos desses oradores da parenética, de onde vinham e de quais famílias pertenciam, bem como cargos ocupados e posses no período dos diversos principados.

Caberá explanarmos no segundo capítulo desta dissertação o contexto político e social do período imperial romano, mais especificamente o *Principatus* do filho de Júlio César. A discussão envolverá inicialmente o estabelecimento do Principado por Otávio Augusto, bem como enfocará as leis conhecidas desse período: *Lex Iulia de maritandis ordinibus* e *Lex Iulia de adulteriis coercendis* (18 e 17 antes da Era Comum) que, respectivamente, ordenavam sobre o casamento de uma camada aristocrática com o intuito de conservar as *families* tradicionais; e condenavam a relação sexual fora do casamento. Como discorreremos sobre estas duas leis, convém também a referência a *Lex Pappea Poppaea*, datada de 9 depois de nossa era, que exige descendentes legítimos para acesso ao patrimônio.

Observaremos que para o alcance de descendentes legítimos, o compromisso matrimonial entre jovens núbeis tornava-se necessário, embora também existisse a possibilidade de adoção, que era uma forma legítima de se ter herdeiro. Com efeito,

²³ Plural de *gens*, que já falamos anteriormente, que quer dizer a linhagem ancestral identitária de uma família da aristocracia romana.

refletiremos sobre a própria ideia do casamento entre as famílias aristocráticas romanas e as nuances que passou a existir da tutela do esposo sobre sua consorte. Desse modo, tornar-se-á primordial entendermos o porquê da ligação que havia entre os filhos legítimos e o culto sagrado às divindades ascendentes. Feitas tais discussões, o ângulo de visão será pensar a moral capaz de julgar a matrona.

Apesar do lugar que se julgava específico à mulher, isto é, o lar, no caso das matronas, as mesmas dispuseram de *táticas*, conceito postulado por Michel de Certeau, para uma busca de espaços sociais que o *masculino* não permitia desempenhar e usufruir. A *tática* é fomentada pela ausência de poder, para estocar benefícios e prever saídas, pois a *tática*, segundo De Certeau, é movimento, aproveita das ocasiões e delas depende.²⁴

Será nesse sentido que o terceiro capítulo se pautará, mediante olhares de disputas de poder, as estratégias e as resistências que podem ser percebidas nos tratados retóricos. Para tanto, pensaremos Pierre Bourdieu e *A Dominação Masculina*, em que utilizaremos a visão de *economia dos bens simbólicos* no que concerne as práticas do himeneu romano e, por conseguinte, as estratégias de reprodução e de sucessão que estão atreladas a esta economia de capital simbólico. Um fator que aparecerá nesse contexto envolve a ideologia e discurso como planejamento intencional, estratégico e consciente. A aplicação de Mikhail Bakhtin sobre a palavra, ideologia e moral contextualizará o nosso entendimento no que concerne aos escritos retóricos como função ideológica de demonstrar a desonra feminina. Além do que, a poesia parenética que lidaremos na dissertação foi inventada ou fabricada e, assim sendo, Michel Foucault será um apoio nesse entendimento. Isto é, a palavra construída e as relações de poder sobre o outro.

A sociedade romana se baseava principalmente nos primeiros tempos da República em uma comunidade patriarcal, com poucas possibilidades de mudança e ascensão social, sendo a mulher associada à procriação. O *feminino* era, então, considerado um meio de reprodução de descendentes, inferior aos olhos da erudição dos retóricos para exercer cargos políticos ou quaisquer posições que fosse necessário o uso da oratória ou atividades que fossem de exclusividade do *masculino*. Quando há referências nos escritos retóricos sobre o *feminino*, as mulheres são expostas pelos seus vícios, notabilizando-as como desonradas.

Dessa forma, as mulheres da aristocracia vão buscar relações fora da *domus* como formas de resistências para enfrentamentos de uma certa realidade social imposta. Ainda no terceiro capítulo, observar-se-á o uso de *táticas* como mecanismos próprios de readaptação

²⁴ CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano: 1. Artes de fazer**. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 18ª edição, 2012, p. 94-95.

dos ditames culturais e sociais da Roma Imperial. Isto é, a relação extramarital significará, em nossa visão, uma forma de confrontar a norma e também uma maneira de ser um sujeito social atuante na sociedade.

Em outras palavras, poderemos entender estas relações dentro do plano das relações de poder, em que há “infinitas astúcias dos poderes em lugares históricos pouco conhecidos dos historiadores”, como, por exemplo, a família, levando em consideração o “cotidiano de cada indivíduo ou grupo social”.²⁵ Neste sentido, nas relações não do poder, mas dos poderes há também as táticas, manobras e estratégias, pois, o mesmo é entendido como disputa e luta.

As relações sociais pressupõem códigos de valores morais que vão nortear o comportamento social, como, por exemplo, os *vícios e virtudes*. Por consequência, provocam uma institucionalização de práticas sociais e a produção de um sistema axiológico, no caso da sociedade romana do I e II séculos depois da Era Comum, baseado em relações de honra e vergonha.

Essas proposições facilitam a compreensão das diversas alterações sociais e político-econômicas sofridas pela Roma Imperial durante os dois primeiros séculos de nossa era, bem como a atuação dos seus grupos sociais. Para isso, é preciso termos em mente: 1º) as práticas sociais e os laços de inclusão e exclusão que atuam sobre a conduta das mulheres romanas; 2º) os grupos ou as pessoas, através de relações informais, podem alterar noções sociais e organizações formais; 3º) o pertencimento a determinado grupo social perpassa uma construção social e cultural.²⁶

Assim, os escritos retóricos dos aristocráticos devem ser encarados como uma exposição de crenças que visam ao controle e vigilância sobre as *damas romanas*. Portanto, devem ser estudados em relação à concepção de sociedade estabelecida pelos aspectos patriarcal político e religioso. Deste modo, os ritos sagrados vão fornecer ao indivíduo e a sociedade as “ferramentas” para ditar os comportamentos sociais. E como a religiosidade explicita a ordem nas sociedades antigas, nós buscaremos analisá-la de modo a compreender a visão da sociedade romana sobre o modo de agir do *feminino* estipulado pelo *masculino*.

Os homens da aristocracia – oradores, mitógrafos da *urbs*, poetas satíricos –, dos dois séculos iniciais do Império romano, escreveram obras lembrando os “bons tempos” do período republicano romano, quando as mulheres eram enaltecidas por suas posturas “não

²⁵ FALCON, Francisco. *Op. Cit.* p. 118.

²⁶ Aqui compreendido enquanto conjunto de crenças, valores e símbolos compartilhados por grupos sociais numa determinada sociedade.

pervertidas”, por entenderem que eram formas de lembrar a necessidade de se vigiar e controlar o público feminino.

Segundo a visão desta elite intelectualizada, o Império, pela falta de pudor feminino, estava se tornando cheio de vícios e decadente. Em nossa hipótese, seus esforços eram para controlar social e politicamente as práticas de afirmação das mulheres nos dois primeiros séculos do Império, uma vez que a sociedade romana não era imutável e as mudanças em seu interior proporcionaram mecanismos para estabelecerem um papel não secundário. Logo, as evidenciaremos como sujeitos históricos.

Os textos produzidos por retóricos (Marcial, Juvenal, Petrônio), e Ovídio como um caso à parte, podem ser considerados tentativas de limitar as ações da mulher de *status* elevado, em especial a matrona. Sendo as atividades domésticas e a fidelidade conjugal consideradas como dinâmicas formadoras da honra feminina. A matrona era considerada um ser menor e sem honra ao romper essas tentativas impostas de limites sociais.

Moses Finley, em sua obra *Aspectos da Antiguidade*, expõe uma passagem de um epitáfio que pertenceu a uma mulher chamada Cláudia, em que o pensamento de boa esposa é apresentado:

Esse túmulo, que não é belo, é de uma bela mulher. Seus pais deram-lhe o nome de Cláudia. Amou seu marido de coração. Dele concebeu dois filhos, um dos quais deixou sobre a terra, e o outro abaixo dela. Agradável de se conversar, e andava com graça. Cuidava da casa e trabalhava a lã. Isto é tudo. Pode ir.²⁷

A historiadora Sônia Rebel de Araújo expõe um outro epitáfio, de uma mulher chamada Amimone. O pensamento é semelhante ao da esposa Claudia, do exemplo acima.

Aqui jaz Amimone, esposa de Marcus, melhor e mais bela tecelã de lãs, zelosa, modesta, cuidadosa, casta, caseira.²⁸

Segundo Moses Finley, no primeiro exemplo, “é claro que não foi Cláudia quem escolheu e mandou gravar este epitáfio em verso. Na cidade de Roma no século II a. C., mas sim o seu marido ou algum outro parente... [o epitáfio] faz menção à devoção doméstica, diz respeito à mulher ideal – um ideal formulado e imposto pelos homens romanos”.²⁹ Bem como no segundo exemplo de esposa ideal, o epitáfio fora feito não por Amimone, mas talvez pelo próprio Marcus, marido da esposa falecida, ou algum parente próximo. Portanto, os ideais

²⁷ FINLEY, M. I. *As silenciosas mulheres de Roma*. In: _____. **Aspectos da Antiguidade**. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p. 150-151.

²⁸ ARAÚJO, Sônia Regina Rebel de. *Cotidiano e Poder nas famílias romanas de elite nos dois primeiros séculos do Império*. In: **PHOENIX**, Laboratório de História Antiga, UFRJ. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1996, p. 316. (Epitáfio. Inscrição encontrada em Óstia, Itália).

²⁹ FINLEY, Moses. **Aspectos da Antiguidade**. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p. 151.

levados em conta de honradez feminina estavam voltados à obediência, cuidados com o lar e a própria pureza em um sentido sexual.

Utilizando-nos ainda desse recurso chamado “cultura material”, ou seja, os frisos funerários de mulheres que faleceram e tiveram inscrições gravadas em suas estelas tumulares por membros, provavelmente, masculinos, como os próprios maridos, debruçemo-nos ainda sobre essas duas inscrições citadas há pouco: de Claudia e Amimone. No entanto, destaquemos a tradução obtida em língua inglesa e, *a posteriori*, a tradução feita por este autor que vos escreve, para identificarmos, com ainda mais realce, os valores difundidos que envolvem a honradez pública. Inicialmente citemos Claudia:

Claudia. Rome, 2nd cent. BC

CIL VI.15346.

Friend, I have not much to say; stop and read it. **This tomb, which is not fair, is for a fair woman.** Her parents gave her the name Claudia. **She loved her husband in her heart. She bore two sons**, one of whom she left on Earth, the other beneath it. **She was pleasant** to talk with, and **she walked with grace. She kept the house and worked in wool.** That is all. You may go.³⁰

Claudia. Roma, 2º século antes da Era Comum.

(Amigo, Eu não tenho muito a dizer; pare e leia isso. Esse monumento funerário, **o qual não é justo, é para uma justa [leal/honesta/séria/decente] mulher.** Os pais dela deram a ela o nome de Claudia. Ela **amou seu marido de coração.** Ela **teve dois filhos**, um ela deixou sobre a terra e o outro embaixo dela. Ela era **agradável** para se conversar e ela **andava com elegância. Ela se mantinha no lar [na casa] e trabalhava a lã.** Isso é tudo. Você pode ir.).³¹

O leitor pode estar se perguntando: mas a tradução e o sentido não são os mesmos do fragmento extraído e transcrito pelo autor Moses Finley? Poderíamos responder que a tradução da inscrição epigráfica latina sobre Claudia feita para o inglês nos possibilita, ao traduzir para o português, atentarmos para uma dimensão maior dos “bons valores” difundidos na Roma do segundo século, anterior a própria “constituição” do que viria a ser o império.

No trecho que extraímos da obra de Moses Finley, o referido autor nos mostra: “*Esse túmulo, que não é belo, é de uma bela mulher*”, já em nossa tradução nós poderíamos entender da seguinte forma: “*Esse monumento funerário, o qual não é justo, é para uma justa [leal/honesta/séria/decente] mulher*”. A palavra “*fair*” na língua inglesa, que pode ser um substantivo ou um adjetivo, mas nesse caso se trata de um adjetivo, amplia justamente as

³⁰ Transcrição encontrada em LEFKOWITZ, Mary R.; FANT, Maureen B.; (orgs.). **Women’s Life in Greece and Rome.** London: Bloomsbury Academic, 2016, p. 27.

³¹ Tradução feita por mim, autor deste trabalho.

qualidades que poderíamos entender que formavam a “boa mulher romana”. Logo, alargamos o leque de possibilidades visualizadas com a inscrição do túmulo de Claudia. Temos, portanto, além da palavra “bela”, sugerida por Finley, acrescentaríamos na análise ao menos mais cinco atributos, que foram ditos anteriormente, de “virtudes” que “vestiam” as mulheres de Roma, foram elas: 1) justa, em um sentido de íntegra e confiável; 2) “leal”, podendo ser entendido como uma lealdade para com aquele quem dividiu o leito conjugal, seu esposo; 3) “honesta”, em um sentido de dignidade, ser digna, íntegra (novamente), e discreta; 4) “séria”, em um sentido entendido como zelosa e, principalmente, reservada; 5) “decente”, no sentido de casta e recatada.

Dessa forma, respondendo à pergunta que fizemos anteriormente, sobre o sentido da tradução de Finley e a inscrição encontrada traduzida em outro idioma serem os mesmos, podemos constatar que, seguramente, a resposta seria não. O fragmento apresentado por Finley acaba “escondendo” muitas outras características que enriquecem a compreensão sobre o conteúdo material arqueológico, que são os túmulos e suas inscrições, e sua(s) significação(ões).

Outro ponto importante, que envolve características da mulher honrada, se encontra no trecho transcrito por Finley, em que fala: “*cuidava da casa e trabalhava a lã*”. Em nossa percepção nós percebemos “*Ela se mantinha no lar [na casa] e trabalhava a lã*”. Nesse sentido, Finley nos traz uma importante contribuição, assim como no trecho que escolhemos anteriormente, sobre a expressão “cuidar da casa”. Quem deveria se atentar aos deveres laborais do lar naquele período do século II? Bem, não diferente do que ainda se propõe e se difunde hoje, a resposta a essa pergunta parecia explícita para o homem romano naquele momento: a mulher. Portanto, a mulher que cuidava do lar e fiava a lã constituíam as aptidões desejáveis de esposa que o homem elogiava e, conseqüentemente, aprovava.

Já no contexto destacado, “*ela se mantinha no lar*”, com ênfase no “se manter”, veremos aquilo que se esconde embaixo da ponta do *iceberg*, que não é mostrado na frase de Finley, pois “cuidar da casa” soa diferente de “se manter em casa”. *Manter-se em casa* nos dá a ideia de confinamento, o que “*cuidava da casa*” não demonstra necessariamente essa ideia de delimitação, controle, restrição e contenção. Isto é, notamos, pois, uma fixação de limites à mulher romana mais na transcrição encontrada na obra *Women’s Life in Greece and Rome* do que propriamente na que foi proposta por Finley, embora as duas, em nossa opinião, demonstrem elementos substanciais para entendermos a honra pública que o homem estipulava à mulher.

Quanto a segunda mulher, exposta pela historiadora Sônia Rebel, sobre Amimone, podemos notar mais adjetivos que qualificavam essa mulher, que não são relatados na transcrição feita pela referida historiadora. Mas, primeiro, destaca-se o trecho do fragmento fúnebre encontrado na obra de Mary Lefkowitz e Maureen Fant:

Amymone, housewife. Rome, 1st cent. BC

CIL VI.11602

Here lies Amymone, **wife** of Marcus, **best and most beautiful, work in wool, pious, chaste, thrifty, a stayer-at-home (domiseda).**³²

Amimone, dona de casa. Roma, 1º século antes da Era Comum

(Aqui repousa Amymone, **esposa** de Marcus, **melhor e mais bonita, ocupou-se da lã, piedosa** [que se dedicou às práticas religiosas], **casta** [pura, modesta, que possui pudor], **parcimoniosa** [ponderada], **dama do lar** [que cuidava da casa e/ou se mantinha na casa].)³³

A referida historiadora nos revela a epigrafia latina tumular de Amimone transcrita do seguinte modo: *bela tecelã de lãs, zelosa, modesta, cuidadosa, casta e caseira*. As palavras escolhidas e demonstradas pela historiadora contemplam, de fato, o que propomos a discutir nesse trabalho sobre as noções que remetiam ao ideal de *materfamilias*. “A lã e o fiar” aparecem novamente, assim como no caso de Claudia, bem como a “castidade”, “modéstia” e “zelo”. Se repararmos bem, o epitáfio de Claudia foi datado do II século e o de Amimone do século I antes de nossa era. Logo, passado um período de cem anos, ainda era possível notar, quanto ao valor das palavras, as semelhanças conotativas que cobriam a mulher em Roma como as próprias vestes que cobriam, em um sentido denotativo, o corpo casto da jovem núbil destinada ao matrimônio e da mulher já casada.

No que diz respeito ao trecho que foi destacado para a discussão, na tradução encontrada novamente em *Women’s Life in Greece and Rome*, podemos acrescentar – além da ocupação de Amimone já demonstrada pela historiadora Sônia Rebel, que era o trabalho manual e doméstico de se tecer e fiar –, *a pudícia*, que estava atrelada ao que foi dito sobre “ser casta”; *piedosa*, como uma definição de ter cumprido atos religiosos na própria *domus*, que eram destinados à mulher no lar como obrigações de ritos sagrados, que falaremos no segundo capítulo; a *ponderação*, que entendemos como a discrição e a reserva de si mesma ao

³² Transcrição encontrada em LEFKOWITZ, Mary R.; FANT, Maureen B.; (orgs.). *Op. Cit. Ibidem*.

³³ Tradução feita por mim, autor desta obra dissertativa.

leito conjugal e, por fim, a parte final que mostra, segundo a ótica masculina, o espaço social destinado à mulher: a palavra *caseira* – como bem pontuada por Sônia Rebel –, porém podemos esmiuçá-la como a “dona do âmbito doméstico e suas tarefas íntimas”, ou seja, no latim, *domiseda*. Em síntese, àquela quem conservava a casa e, de modo conjunto, preservava a integridade de seu corpo por se manter recolhida.

Tendo feito essas alterações, veremos que as mulheres que não recusavam seu papel social “natural” de afazeres do lar eram vistas com “bons olhos”. É o caso dos dois epitáfios. Neste sentido, observaremos que as mulheres casadas que não fizeram uso da fidelidade matrimonial – Marcial se utilizará de Lésbia e Gélia como alguns exemplos – seriam o ponto de contraste, pois serão utilizadas nos versos para demonstrar ideias moralistas para caracterizar essa atitude como adversa à “pureza e a decência”. Isto é, Marcial construirá a imagem *feminina* como “um painel de retratos despudorados, cheios de vícios, insuportáveis, de entregarem-se à devassidão e aos crimes, depravados, adúlteras”.³⁴

Neste sentido, a mulher que será retratada nos versos não se preocupava com o pudor e/ou com a prole. As tipificações que serão evidenciadas por Marcial em seus epigramas demonstrarão mulheres que já não possuem honra e estariam mergulhadas em vergonha, pois fizeram aquilo que seria reprovado aos olhos da moral e de boa esposa. Isto é, atitudes adversas ao que é descrito nas inscrições das lápides de Amimone e Claudia.

Nossa análise encontrar-se-á justamente nessas tipificações da mulher romana ao transitar entre espaços de honra e vergonha. Essa existência social simultânea de dois sentimentos conflitantes a qualificaria com características ou julgamentos que, ora podem ser excludentes, ora podem ser includentes. A partir dos séculos I e II depois de nossa era, a mulher passa a ter um maior domínio sobre seus bens e não necessariamente ficará sob a tutela de seu marido, o que implicará mobilidades econômica, política e social. Essas mobilidades tenderiam a desordenar até então um controle sobre um público que defendiam ser secundário. Neste sentido, se torna importante salientar que os autores latinos “louvavam” as virtudes das mulheres que cumpriam seus papéis tradicionais como esposa e mãe.³⁵

Com efeito, a mulher honrada é aquela que segue e obedece aos modos comportamentais veiculados pela sociedade dos tempos patriarcais. Por esse fato, a matrona que atravessará as linhas sociais impostas pela aristocracia masculina romana será segregada

³⁴ CARDOSO, Zélia de Almeida. *A Representação da Mulher na Poesia Latina*. In: FEITOSA, Lourdes Conde; FUNARI, Pedro Paulo Abreu; SILVA, Gladys José da. (Orgs.). **Amor, desejo e poder na antiguidade: relações de gênero e representações do feminino**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003, p. 269.

³⁵ McCULLOUGH, Anna. **Gender and Public Image in Imperial Rome**. Thesis PhD. University of St. Andrews. 2007, p. 153.

ao espaço da vergonha por este grupo social, já que não corresponderá aos ideais de “boa conduta” da sociedade imperial e dos bons tempos de Roma.

Sendo a sociedade romana bastante hierarquizada, de grupos sociais que apresentam lugar e identidade bem definidos, o modo de assegurá-la seria pela manutenção da posição social da mulher em seus domínios de “origem”, fortalecendo o ideal de que a matrona é indispensável para a *domus*, apenas ao lar, não fora dele. Apesar disso, as mulheres buscarão mecanismos e formas para cruzarem certas condições impostas, com o propósito de alcançar um ampliamiento de participação na sociedade e garantirem para si uma liberdade maior de movimentos e relações de convivência com o outro. Portanto, compreender o porquê da busca de relações “extra *domus*” se torna imprescindível, uma vez que estas relações geram mobilidade de espaços e, por conseguinte, uma defesa de uma busca de um campo maior de atuação enquanto sujeito social e ativo na Roma imperial.

Desse modo, estas mulheres desposadas legalmente vão se utilizar de *táticas* para prover relações externas ao confinamento do lar e galgar uma participação ativa na sociedade. Bem como essas relações fora da *domus*, em nossa ótica, representar-se-iam uma das saídas do *feminino* para as tentativas de imposição e restrição social impostas pelo modelo patriarcal de sociedade romana, fato que garante, com sua saída da esfera do lar, uma participação efetiva em aspectos social e cultural, por exemplos.

Esta pesquisa, relativa ao espaço social feminino e aos conflitos de práticas sociais distintas às normas, estará baseada em documentações textuais, mais precisamente nos textos antigos dos autores cômicos, oradores, retóricos e mitógrafos. A partir desta documentação, poderemos traçar a dinâmica do sistema cultural e social romano e das *táticas* de que as mulheres romanas se utilizavam para ter uma participação mais ativa nesta sociedade dos primeiros tempos do Império. Assim como as *estratégias* do *masculino* como meios de manutenção de uma ordenação social e de honorabilidade que o beneficiaria, como a própria perpetuação da *gens* do *pater*.

As mulheres da elite romana, ao mesmo tempo em que eram essenciais para o bom funcionamento da *domus*, gozavam de um “status” ao estarem casadas, similar ao do marido (*paterfamilias-materfamilias*), porém ao mesmo tempo considerado abaixo do esposo, já que sua participação no seio social da Cidade deveria ser apenas de restrição sagrada e familiar.

Ao entendermos esse processo de tentativa de imposição por parte de grupos sociais aristocráticos ao modo de agir das mulheres na sociedade, compreenderemos, também, os

esforços do *feminino* em galgar novos espaços sociais e driblar uma certa realidade social que determinava sua conduta.

Como dissemos anteriormente, no que diz respeito ao percurso teórico-metodológico desse trabalho, em seu terceiro momento, buscar-se-á analisar as relações de mulheres com o ambiente exterior à *domus* e a importância da(s) religiosidade(s) nessa sociedade. Utilizaremos o estudo de Michel de Certeau³⁶ para entendermos as particularidades da relação das *táticas* realizadas pelas mulheres na Roma Antiga, enquanto mecanismos de se (re)afirmarem ativa e socialmente no Império. Essas *táticas* surgem em contraposição as *estratégias* dos retóricos em determinarem o espaço de atuação feminino.

É desse modo que adentraremos ao quarto capítulo, pensando que as estratégias visualizadas na composição do escrito retórico possuem relação com a disseminação de valores morais, de pensamento e memória à coletividade. Demonstraremos que o uso da memória se fez presente nos textos de documentos que iremos abordar e, para tanto, Jacques Le Goff se fará indispensável, pois o documento é algo fabricado, montado e construído, capaz de influenciar o modo de pensar de um público que tivesse contato com estas oralidades satíricas e epigramáticas dos autores latinos. Desse modo, a memória será compreendida em função das relações de força, pois a produção do texto retórico poder-se-ia preservar determinados valores, visando uma pretensão à transmissão de determinadas lembranças e memórias coletivas.

No que concerne sobre as variadas formas em que o sexo era entendido pela sociedade, em especial pelas mulheres, tomemos como referência o estudo intitulado *A Vida Sexual da Mulher na Roma Antiga*³⁷, em que há uma gradativa emancipação social feminina a partir do período do Principado Augustano. Nessa obra, a autora Gáraldine Puccini-Delbey trabalha de forma mais específica os aspectos social, político e cultural do casamento, traçando uma abordagem das relações matrimoniais em sua forma mais nobiliária e idealizada, identificando os diferentes aspectos morais e também jurídicos destas uniões.

A pesquisa centra-se na análise de algumas obras clássicas da tradição retórica escrita latina, como, por exemplo, *Sátiras*, de Juvenal, *Epigramas*, do epigramata Marcial, *Satiricon*, de Petrônio, e *Amores*, de Ovídio. Essas fontes incorporam os valores morais e sociais da sociedade romana. Isto é, as concepções de adultério e relações extra-matrimoniais (os vícios) e a boa conduta feminina ao negar as práticas sexuais interditas (as virtudes).

³⁶ CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano: 1. Artes de fazer**. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 18ª edição, 2012.

³⁷ PUCCINI-DELBEY, Gáraldine. **A vida sexual na Roma Antiga**. Lisboa: Edições texto e grafia, 2010.

Para a análise dessas fontes optamos pelos métodos utilizados pelos historiadores Claudia Beltrão, Sônia Regina Rebel de Araújo³⁸ e Ciro Flamarion Cardoso³⁹, em que se baseiam no pesquisador Algirdas Julius Greimas. Estes autores fomentam as análises de leitura isotópica.

A “*análise isotópica* é a descoberta das reiteraões, das repetições de palavras – *figuras* – do texto, o que formaria a *rede figurativa*; a descoberta, a partir desta rede figurativa dos temas, forma a *rede temática*; a ideologia, os valores e crenças que tais temas e palavras recorrentes – *as isotopias* – indicam ou portam formam a *rede axiológica*”.⁴⁰ Portanto, a rede axiológica será interpretada ao ser inserida em um contexto histórico que a explique – em nosso caso o período que compreende o contexto imperial romano –, pois um conjunto de discursos (*corpus*) funciona como uma estrutura de significação.⁴¹ Logo, essas abordagens favorecem a percepção da construção do cotidiano do *feminino*, apreendendo seus valores e o espaço em que se inseria na sociedade.

Tendo feito essas explanações, sigamos agora para o primeiro capítulo.

³⁸ ARAÚJO, Sônia Regina Rebel de. & BELTRÃO, Claudia. *Entra em Cena a Semiótica*. In: ARAÚJO, S. R. R. de. & LIMA, Alexandre C. (Orgs.). **Um combatente pela História**: professor Ciro Flamarion Cardoso. Rio de Janeiro: Vício de Leitura, 2012, p. 147-162.

³⁹ CARDOSO, Ciro Flamarion Santana & VAINFAS, Ronaldo. *História e Análise de Textos*. In: CARDOSO, C. F. & VAINFAS, R. (Orgs.). **Domínios da História**: Ensaios de Teoria e Metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 375-400.

⁴⁰ ARAÚJO, Sônia Regina Rebel de. & BELTRÃO, Claudia.. *Op. Cit.* p. 151-152.

⁴¹ CARDOSO, Ciro Flamarion Santana & VAINFAS, Ronaldo. *Op. Cit.* p. 386.

CAPÍTULO 1

AS SÁTIRAS RETÓRICAS DE MARCIAL, JUVENAL E PETRÔNIO EM PROL DA PERPETUAÇÃO DE FAMÍLIAS ANCESTRAIS E DE *BENEFICIUM*: OS *MORES MAIORVM* (VALORES ANCESTRAIS) COMO LEGITIMADORES DE FUNÇÕES PÚBLICAS POLÍTICAS E DA MORAL.

*“La palabra latina familia no tiene el mismo rango semántico y significado que nuestra actual palabra ‘familia’. Para nosotros, es evidente que la noción de la familia nuclear se compone de tres elementos, que son un padre, una madre y un número no específico de hijos. A nuestro moderno entender, ‘una familia’ puede incluso comprender a los parientes paternos, a los maternos, a tíos, tías, sobrinos y sobrinas. Sin embargo, la palabra latina familia tiene varias acepciones. En sentido lato, comprende el conjunto de personas subordinadas a una sola, denominada paterfamilias; pero también incluye todas las cosas que se encuentran dentro del patrimonio de éste”.*⁴²

Para entendermos os retóricos latinos e do porquê de seus tratados retóricos, devemos adentrar no contexto sócio-político em que viveram, em quais momentos seus epigramas e sátiras foram escritos, de qual camada social advinham, quais famílias estavam ligadas desde o nascimento e, sobretudo, quais cargos públicos vieram a ocupar.

Estes fatores sociais e, principalmente, políticos são cruciais porque nos farão perceber a conjuntura de mudanças que estavam ocorrendo no seio da sociedade imperial romana, que “afetavam”, a certo modo, o *masculino*, no símbolo dos poderes tradicionais do *pater* e das origens familiares dirigentes (a elite) que compunham, de modo ancestral, os setores administrativos e políticos da Cidade –, bem como o próprio *feminino*, com a figura símbolo da jovens de família, da matrona e *mater*, que se desvinculavam de uma imagem de restrição, caminhando para uma gradual emancipação.

Desse modo, temos em mente que uma possível “degeneração” das tradições e origens das famílias puderam ter relação com o modo que as obras retóricas satíricas foram escritas. Isto é, os epigramas satíricos, que foram compostos por determinado *rhetor*, em

⁴² TROCONIS, Martha Patricia Irigoyen. *Poderes domésticos en la Roma antigua*. In: CERQUEIRA, Fábio Vergara; GONÇALVES, Ana Teresa Marques; MEDEIROS, Edalaura Berny; LEÃO, Delfim F.; (orgs.). **Saberes e Poderes no Mundo Antigo. Vol. 2. Dos Poderes**. Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013, p. 104. “A palavra latina família não tem o mesmo alcance semântico e de significado que tem nossa atual palavra ‘família’. Para nós é evidente que a noção de família nuclear se compõe de três elementos, que são um pai, uma mãe e um número não específico de filhos. Para o nosso entendimento moderno, “uma família” pode até incluir parentes paternos, parentes maternos, tios, sobrinhos e sobrinhas. No entanto, a palavra latina família tem vários significados. Em um sentido amplo, inclui o conjunto de pessoas subordinadas a uma única, chamada paterfamilias; mas também inclui todas as coisas que estão dentro da herança deste”. Tradução feita por mim, autor desta pesquisa dissertativa.

nossa visão, foram pensados almejando um certo planejamento de uma conservação das famílias antigas aristocráticas que possuíam passados ancestrais virtuosos e sem mácula.

Famílias estas que se mantinham nos cargos públicos ao longo de gerações mediante o prestígio político, social e econômico dos ascendentes falecidos que possuíam honra pública e que se perpetuavam nos descendentes legítimos. Logo, o pensamento era não perder esse elo que os descendentes vivos possuíam com a *gens* avoenga de seus antepassados mortos, impedindo, assim, os avitos e suas respectivas linhagens de serem cobertos pelo estigma social da mancha no sangue e, por conseguinte, a perda do prestígio político que representavam. Desse modo, “o poder da descendência não deveria surpreender. Famílias aristocráticas tinham governado Roma desde o início da república e a família continuava no centro da ordem social romana”.⁴³

Com efeito, veremos, agora, as características que cercavam o retórico Marco Valério Marcial e sua obra *Epigramas*, em seguida daremos atenção a Juvenal e sua obra *Sátiras*, e, por fim, Petrônio e sua obra *Satiricon*.

1.1 A vivência de Marco Valério Marcial (Marcus Valerius Martialis) e as contextualizações político-sociais envoltos em *Epigramas*.

Acredita-se que Marco Valério Marcial tenha vivido por volta de 38 antes da Era Comum a 104 depois da Era Comum. Outros estudos apontam para a data de nascimento como 40 depois de nossa Era e da data de morte de 103 depois de nossa Era. Logo, o epigramata pode ter vivido entre 64 a 66 anos. Não é nosso interesse aqui uma possível busca de exatidão, se é que isso seja possível, do período de nascimento e morte de Valério Marcial. Até porque a diferença de uma para outra é muito pequena e não afeta a análise no que concerne aos variados governos políticos que Marcial, de certo modo, pudera visualizar no século I D.E.C.






A importância que devemos destacar aqui é que vivera quase toda sua vida no século I, morrendo no início do século II. Justamente no século I, em que mudanças sociais, jurídicas e políticas foram sendo sentidas num Império que caminhava para sua solidez expansionista, de influências e trocas culturais com outros povos de províncias romanas, além dos próprios conflitos que essas mudanças motivavam. Marcial era um retórico da província da Hispania,

⁴³ WOOF, Greg. **Roma: a história de um Império**. São Paulo: Editora Cultrix, 2017, p. 225.

do *municipium* de Augusta BÍlbilis, fundada pelo *Princeps* Augusto, tendo vivido de 64 a 98 em Roma, capital do Império romano.

Dessa maneira, Marcial vivera sob algumas dinastias: são elas: 1) a dos *Júlio-Claudiana*, que começara com Otávio Augusto, em 27 depois da Era Comum, que veremos com mais detalhes no segundo capítulo deste trabalho, e termina com Nero, em 68 depois de nossa Era. Porém, torna-se importante ressaltar que Marcial não vivera os governos de Augusto e Tibério, tendo, a que tudo indica, seu nascimento no já estabelecido governo do imperador Calígula. 2) Teremos ainda os “curtos” governos de Galba (mais ou menos junho de 68 a janeiro de 69), Otão (perto de janeiro a abril de 69) e Vitélio (cerca de abril a dezembro de 69), que compreendem, juntos, um período que vai aproximadamente de 68 a 69 depois da Era Comum. 3) Em seguida, a dinastia *Flaviana*, que começa em 69, com o imperador Vespasiano, e termina com Domiciano, em 96 depois da Era Comum. 4) Por fim, a dinastia *Antonina*, que começa com Nerva, em 96, e termina em 192 depois de nossa Era, com Cômodo. Importante salientar que, para o período antonino, Marcial vivera apenas os governos de Nerva e o início do governo de Trajano.

Para que haja uma facilitação do entendimento acima, acerca dos imperadores e dos respectivos períodos imperiais em que Marcial nasceu, viveu, popularizou seus *Epigramas*, e morreu, dispomos abaixo de um quadro com legendas para demonstrar esses aspectos.

Dinastia Júlio-Claudiana (27 A.E.C.-68 D.E.C.)	Ano dos imperadores de 68-69 D.E.C.	Dinastia Flaviana (69-96 D.E.C.)	Dinastia Antonina (96-192 D.E.C.)
AUGUSTO (27 A.E.C – 14 D.E.C)	GALBA (Junho de 68 D.E.C – Janeiro de 69 D.E.C)	VESPASIANO (69 D.E.C. – 79 D.E.C.)	NERVA (96 D.E.C. – 98 D.E.C.)
TIBÉRIO (14 D.E.C – 37 D.E.C.)	OTÃO (Janeiro de 69 D.E.C – Abril de 69 D.E.C.)	TITO FLÁVIO (79 D.E.C. – 81 D.E.C.)	TRAJANO*** (98 D.E.C. – 117 D.E.C.)
CALÍGULA (37 D.E.C. – 41 D.E.C.)	VITÉLIO (Abril de 69 D.E.C – Dezembro de 69 D.E.C)	DOMICIANO** (81 D.E.C. – 96 D.E.C.)	ADRIANO (117 D.E.C. – 138 D.E.C.)
CLAUDIO (41 D.E.C. – 54 D.E.C.)	LEGENDAS:  Dinastias que compreendem os séculos I A.E.C ao II D.E.C.  Período de intensos conflitos (sociais e políticos) internos.  Períodos anteriores ao nascimento de <i>Marcus V. Martialis</i> .  Período de nascimento de <i>Marcus Valerius Martialis</i> .  Períodos imperiais vividos por <i>Marcus Valerius Martialis</i> .		ANTONINO PIO (138 D.E.C. – 161 D.E.C.)
NERO* (54 D.E.C. – 68 D.E.C.)			MARCO AURÉLIO (161 D.E.C. – 180 D.E.C.)
			LUCIO VERO (161 D.E.C. – 169 D.E.C.)

	<p>● Período imperial em que há a morte de <i>M. V. Martialis</i>.</p> <p>● Períodos antoninos não vividos por <i>Marcus V. Martialis</i>.</p>	
<p>* Começa-se no principado de Nero a <i>fabricação do liber</i> que comporia o todo do que conhecemos como sua obra <i>Epigramas</i>.</p> <p>**Foi no período do principado de Domiciano que um grande volume da obra <i>Epigramas</i> foi composta e houve sua <i>publicização</i>.</p> <p>***Foi no final de sua vida, no principado de Trajano, longe de Roma, provavelmente já de volta a sua terra natal na Hispania, que Marcial fizera a <i>montagem do final do liber</i>.</p>		<p>CÔMODO (180 D.E.C. – 192 D.E.C.)</p>

A obra *Epigramas* demonstra, em nossa opinião, um olhar do retórico sobre as condições sociais, político-religiosas e situações quotidianas que pudera vivenciar ao longo das mais variadas administrações públicas imperiais. Como afirma José Luis Brandão,

Marcial deixa-nos um retrato da Roma do século I. E quando nos fala das ruas da urbe, dos edifícios, dos espaços de convívio públicos e privados, não faz uma descrição arqueológica, do gênero de um catálogo de museu, mas dá-nos um testemunho vivo das gentes que povoavam tais espaços, desde o rico, ou novo-rico, ao mais miserável dos arruinados.⁴⁴

O argumento acima do pesquisador e professor da Universidade de Coimbra é bastante esclarecedor, no sentido de Marcial utilizar em seus epigramas tanto sujeitos sociais de camadas abastadas da *Urbs* como também sujeitos sociais que não faziam parte desta camada, mas sim de uma camada social que compreendiam aquilo que se pode chamar de desonra pública. Essa lógica argumentativa se justifica através dos epigramas que serão utilizados neste trabalho, em que focam o teatro romano e os atores, prostitutas, locais *infames*, “subalternos” que exerciam atividades no âmbito doméstico, lutadores, etc.

Desse modo, Marcial não “divulga” apenas quais grupos sociais eram esses, mas demonstra a distinção que ocorria no seio daquela sociedade quando comparados ao modo que era ilustrada a camada social elitista. Isto é, distinções em espaços físicos e de respeitabilidades sociais prestigiosas. A exposição de setores baixos da sociedade ao riso e algumas personagens da aristocracia ao ridículo social quando não atendiam as normas também são formas de enxergar o quotidiano que envolvia os aspectos de direito, por exemplo, o casamento, e de crimes, como o próprio adultério. Logo, pensamos que o olhar retórico de *Martialis* é fundamental para entendermos o porquê do olhar satírico do próprio *rhetor* em determinados temas, onde se encontrava social e politicamente, o que demonstraria suas influências políticas, além de uma compreensão sobre a própria sociedade do século I e

⁴⁴ BRANDÃO, José Luis. *A representação da Roma viva por meio dos epigramas de Marcial*. In: CORNELLI, Gabriele; COSTA, Gilmário Guerreiro da.; (orgs.). **Estudos clássicos II: história, literatura e arqueologia**. Brasília: Cátedra UNESCO Archai, Annablume Editora; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013, p. 39.

as disposições organizatórias da cidade de Roma nas mais variadas condições quanto aos cidadãos e *infames*, os ausentes de reputação.

Através da exposição de vícios e situações jocosas, quanto aos crimes matronais e suas disposições a fraudar o matrimônio, podemos demonstrar a intenção política que estava “escondida” por trás dos epigramas que satirizavam matronas e seus amantes. Nos capítulos seguintes, a ideia será perceber os epigramas por uma lógica principalmente do sagrado, não desprezando o político evidentemente. Porém, nesse momento, o caráter político é nosso foco mais acentuado porque o fato de Marcial expor o crime de uma matrona por conta do adultério tem relação com a “desordem da ordem”, uma ordem aristocrática que tinha domínios políticos e que precisava manter os privilégios políticos e sociais através do arranjo do conúbio legítimo com outros pares aristocráticos.

Por conta disso é que enxergamos Marcial “preocupado com o perigo da subversão da ordem na sociedade romana”.⁴⁵ Com efeito, o epigrama se trata de uma estratégia política de cerceamento de ações “perturbadoras” do feminino, para que o masculino não tivesse atingido seus direitos e reputação pública de alcançar e manter cargos políticos da magistratura, conservando, assim, uma ordem elitista de benefícios a determinada *gens*.

Sabemos que os alargamentos políticos e de riqueza se davam, principalmente, através da união matrimonial de famílias aristocráticas entre si. Logo, o adultério matronal interferia não apenas num aspecto sagrado do casamento e das descendências legítimas familiares, que iremos falar mais adiante, mas, sobretudo, nas relações de poder entre as famílias que “dividiam”, muitas vezes de maneira conflituosa, os domínios de âmbito local, e que poderiam ver suas alianças políticas e de busca de riqueza afetadas pelo ato social da matrona que “desestruturava” essas relações de tratados acertados entre os *patres familias* dos nubentes. A visão do historiador Gustavo Cangussu Góes corrobora para este pensamento, quando afirma que

a família era a instituição central da vida social de Roma. De lá partiriam os atores que construiriam a sociedade como um todo, pessoas orientadas a seguir passos que, por vezes, se tornariam marcantes na política e cultura, pois tal instituição criava alianças de poder e, dessa forma, aumentava-se a fortuna, bem como a influência.⁴⁶

⁴⁵ BRANDÃO, José Luis. *Idem*. p. 41.

⁴⁶ CANGUSSU GÓES, Gustavo. **A Família como Construção de Memória:** o uso da imagem da família em *De Vita Caesarum* de Suetônio e a construção da memória de Nero (Séculos I e II d.C.). Orientador: Profa. Dra. Luciane Munhoz de Omena. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Goiás, Faculdade de História (FH), Programa de Pós-Graduação em História, Goiânia, 2015, p. 47.

Dessa forma, concordamos também com o historiador Henrique Modanez de Sant’Anna ao argumentar que “a união matrimonial continuou a ser um fator importantíssimo: em uma sociedade como a romana, cuja aristocracia havia se tornado especialmente competitiva, os casamentos funcionavam como mecanismos de associação de famílias influentes”.⁴⁷ Os aspectos políticos e de riqueza estavam tão intimamente ligados que isso demonstraria o interesse de retóricos em defender as estruturas sociais vigentes, acusando satiricamente quaisquer atos viciosos de matronas que viessem a comprometer essas estruturas. Para entendermos essa relação de política, riqueza e a magistratura, recorremos a explicação de José Luis Brandão ao argumentar que

Em Roma, o poder político e social estava tradicionalmente associado à riqueza. Desde tempos antigos, que nos *comitia centuriata* votavam em primeiro lugar os mais ricos, os da primeira classe. Nos tempos do poeta [Marcial], o *status* de senador e cavaleiro estava dependente da posse de um determinado valor patrimonial, um milhão de sestércios para o primeiro e 400 mil para o último. A ordem senatorial tem o seu estatuto e patrimônio tradicionalmente ligados à posse da terra.⁴⁸

Nesse mesmo viés argumentativo, o historiador Rafael da Costa Campos afirma que “o contingente da ordem equestre foi bem mais numeroso e heterogêneo do que o da ordem senatorial, e a quantia mínima requisitada para a admissão consistiu, sem alterações entre a República e o Principado, de quatrocentos mil sestércios”.⁴⁹

Desse modo, também podemos enfatizar que “atingir os postos mais altos da administração pública significava, ao mesmo tempo, conseguir maior prestígio social e maior número de riquezas dentro de um cenário de competições inter-aristocráticas acirradas”.⁵⁰ Assim, entendemos que o exercício de cargos políticos e a riqueza estavam ligados e, sobretudo, ambos associados ao interesse do matrimônio legítimo. Por que associados? Bem, se era interessante obter (mais) riqueza e, por conseguinte, galgar uma ocupação prestigiosa política, a obtenção das justas núpcias seria o “espaço” em que o homem da camada aristocrática encontraria as vantagens políticas e de fortuna necessárias para se destacar social, econômica e politicamente como autoridade na cidade.

⁴⁷ SANT’ANNA, Henrique Modanez de. **História da República romana**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015, p. 155.

⁴⁸ BRANDÃO, José Luis. *Op. Cit.* p. 42.

⁴⁹ CAMPOS, Rafael da Costa. **Entre Roma e Capri**: o afastamento de Tibério César como ponto de inflexão política durante seu Principado (14-37 d. C.). Tese (doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de História. Universidade de São Paulo: São Paulo, 2013, p. 72.

⁵⁰ DIAS, Mamede Queiroz. **Si unus imperitet**: comportamento senatorial no anfiteatro da política de Tácito. Dissertação (Mestrado). Orientador: Prof. Dr. Fábio Faversoni. Universidade Federal de Ouro Preto. Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Departamento de História. Programa de Pós-Graduação em História. Mariana, MG, 2014, p. 33.

Dessa forma, visualizamos o interesse de se manter o casamento sem intempéries adúlteras matronais para com o marido legítimo, pois, uma vez a matrona cometendo adultério, a família do marido e o próprio esposo poderiam ser atingidos por ultrajes públicos de adversários políticos, devido a mácula do sangue que a mulher, a então esposa, passaria a carregar devido ao ato sexual ilegítimo com o amante, que falaremos em capítulos adiantes. E, portanto, o cônjuge masculino poderia ter suas pretensões políticas sob prejuízos, já que haveria um esfacelamento de um valor tradicional que qualificava moralmente para a vida pública: o respeito ao conúbio.⁵¹ É o que nos revela Michelly Cordão e Marinalva Vilar ao apontarem que “referir-se, por exemplo, à sexualidade de um político ou ao seu divórcio, constitui uma forma de corromper e desfavorecer sua imagem em face do público. Por outro lado, fazer referência aos seus casamentos tradicionais constitui uma estratégia para elevá-la”. Continuam com este viés ao afirmarem que, “portanto, percebe-se como em sociedades caracterizadas pelo *tópos* do moralismo o mundo privado constitui um ponto relevante a ser acionado pelos homens públicos em detrimento de seus opositores na cena política”.⁵²

Com efeito, o epigrama retórico satírico sobre matronas e seus amantes enveredava, em nossa opinião, para a tentativa de “censura” a esses crimes de adultério, que resultariam em infâmia pública e perda de bens de capital simbólico ao marido, e, de modo consequente, evitando-se o adultério, manter-se-iam inalterados essas formas de capital simbólicas de uma camada aristocrática masculina, principalmente no que tangencia ao exercício de poder político através da conquista de funções públicas.

Mas qual poderia ser o interesse de Marcial em escrever e difundir satiricamente os adultérios de matronas? Em nossa visão, Marcial, de alguma forma, poderia obter vantagens de círculos políticos quando o assunto era a manutenção de um ordenamento social aristocrático que partilhava em comum com segmentos sociais elitistas romanos. O adultério poderia perturbar o alargamento de patrimônios, poderia afetar relações familiares entre *gens* e, conseqüentemente, conquistas políticas no meio social. Desse modo, estamos falando de um círculo político-social aristocrático que Marcial se encontrava. “Com efeito, uma classe

⁵¹ Entenderemos o respeito ao conúbio como um valor tradicional, principalmente, quando, mais à frente, falarmos do rapto das Sabinas, consideradas mulheres castas e responsáveis por dar os primeiros filhos legítimos para povoar, expandir e fortalecer Roma. Logo, a prática do casamento ao longo de gerações possuía um elo com esse passado, que era um passado tido de glória. Portanto, unir-se legalmente, mediante matrimônio, era tornar forte, em aspectos político-sociais e econômicos, a *gens* que se fazia ligar ao antigo, um antigo de prestígio e vitória dos tempos da fundação com Rômulo. Além do que, “mitos sobre o longínquo passado acumulavam-se no decorrer do tempo”. In: WOOF, Greg. **Roma: a história de um Império**. São Paulo: Editora Cultrix, 2017, p. 41.

⁵² CORDÃO, Michelly Pereira de Sousa; LIMA, Marinalva Vilar de. **Discursos ciceronianos: a oratória como estratégia política na Roma Antiga**. In: *Classica (Brasil)* 20.2, 270-292, 2007, p. 286- 287.

nobre com a qual o poeta convive e na qual se inclui”.⁵³ Tendo, inclusive, “patronos poderosos, alguns hispânicos como ele”.⁵⁴

A pesquisadora portuguesa Maria Cristina de Castro-Maia de Sousa Pimentel sustenta um conceito em que a mesma intitula de *estratégias de adulação*, em que Marcial, em diversos epigramas, se pôs a escrever epigramas de cortesias àqueles que compunham setores sociais que ocupavam cargos políticos, incluindo aí o enaltecimento, principalmente, a famílias imperiais dos principados de Tito, Domiciano e depois a Nerva.

Durante o principado de Domiciano, Marcial não enjeita a vantagem de adular ou evocar aqueles que, seguindo carreiras políticas ou militares de relevo, eram responsáveis pela concretização da política imperial, ou aqueles que, pela fortuna ou estatuto de que gozavam, pertenciam aos estratos político-sociais dominantes, apoiando e construindo aquela que Marcial diz ser a grandeza da época.⁵⁵

Dessa maneira, em nossa pesquisa, enxergamos que uma forma de adulação à aristocracia *masculina*, seguindo o conceito postulado pela professora catedrática da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Maria Cristina Pimentel, se encontrava na escrita dos epigramas de adultérios matronais em que se propagava o combate a transgressão da norma social. E, conseqüentemente, Marcial tentava preservar essas aristocracias as quais buscava estar em constante contato, para delas obter favores políticos e econômicos. Em outras palavras, ao censurar as infidelidades conjugais de mulheres casadas, Marcial se colocava a disposição dos interesses daqueles membros masculinos de *status* elevado que repugnavam os possíveis cometimentos de adultérios nos interiores de suas famílias de passado tradicional.

No principado de Domiciano, por exemplo, período em que grande parte dos livros que compõem os *Epigramas* foram externados e difundidos em Roma e em suas províncias⁵⁶, houve o restabelecimento de uma lei de Augusto sobre o adultério, que discorreremos mais a fundo no capítulo seguinte, mas que podemos antecipar que esta determinação jurídica penalizava os crimes que envolviam a prática do ato sexual interdito. “Domiciano procurou restaurar a *lex Iulia de adulteriis coercendis* promulgada por Augusto, que castigava os

⁵³ BRANDÃO, José Luis. *Op. Cit.* p. 45.

⁵⁴ BRANDÃO, José Luis. *Idem.* p. 50.

⁵⁵ PIMENTEL, Maria Cristina de Castro-Maia de Sousa. *Política e História nos epigramas de Marcial*. In: **Humanitas**. 56. 2004, p. 16. (p. 13-31).

⁵⁶ “Os epigramas [de Marcial] já circulavam em Roma e nas províncias à época da publicação do livro I e, embora pouco se saiba acerca da recepção de seus epigramas no período, podemos supor que fosse conhecido, inclusive em meios populares”. AGNOLON, Alexandre. **O Catálogo das mulheres: os epigramas misóginos de Marcial**. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas. Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, 2008, p. 90.

adultérios, mas certas mulheres, contornando a lei, casam com os sucessivos amantes”.⁵⁷ Isso significa que, por mais que a lei “resgatada” por Domiciano censurasse os adultérios, os mesmos ainda aconteciam no interior do Império.

O que também podemos depreender com essa atitude do imperador Domiciano, sobre o restaurar de uma lei do principado de Augusto, é que não havia, por parte do imperador da dinastia flaviana, uma aceitação dos adultérios femininos, pelo contrário, a ideia era reprimir e punir os casos de infidelidades ao conúbio legítimo. Portanto, acreditamos que Marcial, ao difundir e julgar moralmente os adultérios de matronas, inclinava-se a favor do modo de agir do imperador e, com isso, a lisonja para obter vantagens do último imperador dos *flávios* estava posta, pois demonstraria ao *princeps* que, assim como ele, condenava os subvertimentos às regras imperiais.

Segundo a pesquisadora Virgínia Soares Pereira, em *Domina Vrbs: cotidiano e sociabilidades na Roma de Marcial*, o epigramata em diversos momentos bajulava o imperador Domiciano.⁵⁸ E, em nossa visão, uma dessas bajulações ocorria por meio do alinhamento de decisão quanto a censura às práticas de perfídia feminina imposta por Domiciano, através de lei, e que Marcial, a certo modo, a legitimava, através das denúncias satíricas desses intercursos sexuais fraudulentos com amantes cometidos por mulheres casadas, através de epigramas retóricos.

Sustentamos que *Martialis* estivesse distante de compor uma camada social de prestígio. Pelo contrário, “possuía uma herdade nas proximidades de Roma, além de ser também proprietário de uma casa em Roma, pelo menos a partir de 94. Era senhor de alguns escravos e ficou, muito cedo, a pertencer à classe equestre, graças a um tribunate honorário”.⁵⁹ A ordem equestre que, mesmo abaixo da ordem senatorial, fizera parte da composição aristocrática romana. E como nos afirma Greg Woof, “os imperadores recebiam

⁵⁷ BRANDÃO, José Luis. *Op. Cit.* p. 55.

⁵⁸ PEREIRA, Virgínia Soares. *Domina Vrbs: cotidiano e sociabilidades na Roma de Marcial*. In: **Romanitas – Revista de Estudos Grecolatinos**, n. 6, 2015, p. 21. (p. 20-38).

⁵⁹ *Idem*, p. 30. Na introdução da obra *Epigramas* traduzida para o espanhol, realizada por José Guillén, este autor salienta também que Marcial “...recibe el grado honorífico de tribuno militar lo cual le comportaba la condición de caballero”. In: MARCIAL, Marco Valerio. **Epigramas**. Institución Fernando El Católico. Zaragoza, 2003, p. 13. Não esqueçamos que “em Roma, a vida política sempre foi ligada à vida militar”. In: CORASSIN, Maria Luisa. *O Cidadão romano na República*. In: **Projeto História**, São Paulo, n.33, dez. 2006, p. 276. Logo, levando em consideração que a vida militar e a vida política andavam de mãos dadas, não é de se menosprezar a ligação de Marcial com a vida política, pois ganhara o título de *tribunus* militar. A própria herdade que possuía, ou seja, uma propriedade rural com dimensões relevantes pode nos indicar sua participação na vida pública política, pois “deter terras era uma condição fundamental para o exercício da vida pública”. In: SOUZA, Daniel Aparecido de. **A representação do homem político no principado romano: uma leitura das cartas de Plínio, o Jovem (96 a 113 d. C)**. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Ciências e Letras de Assis. Universidade Estadual Paulista. Orientador: Andréa Lucia Dorini de Oliveira C. Rossi. Assis, 2010, p. 33.

informação de caráter privado e discutiam assuntos de Estado com os amigos e a família. Entre os amigos, podiam estar senadores e equestres”.⁶⁰ Logo, se Marcial fizera parte de uma ordem equestre, é possível que tenha se atentado à política e participado de círculos de conversas com outros aristocratas, de ordem diferente da que se encontrava.

De acordo com Pedro Paulo Funari,

No tempo das grandes conquistas, os romanos classificavam os cidadãos em “ordens”, ou seja, em agrupamentos de pessoas definidos não apenas pela riqueza, mas também pelo reconhecimento social. Havia três ordens principais: a *plebeia*, a *equestre* e a *senatorial*. Os plebeus eram os cidadãos comuns, em sua maioria pobres. Os equestres, ou cavaleiros, eram aqueles que, originalmente, tinham posses suficientes para serem cavaleiros do exército... mantinham relações estreitas com os nobres. Os pertencentes à ordem senatorial eram os nobres [e] tinham uma renda mínima elevada.⁶¹

Desse modo, relações aristocráticas entre membros díspares da elite romana não podem ser minorizadas nesse ambiente de atuação em que os retóricos latinos se encontravam. Com relação ao período em que Marcial se tornara proprietário de uma habitação em Roma, que dissemos em parágrafo anteriores, coincide com o período dominado por Domiciano. Embora não possamos confirmar que a moradia tenha sido resultado de suas adulações ao imperador, acreditamos que as buscas de relações com pares aristocráticos, especialmente àqueles que estivessem em categorias sociais de maior prestígio que a do próprio retórico, se tornavam de fundamental importância para conseguir apoios para fomentar e difundir suas composições epigramáticas no interior da sociedade romana imperial.

Segundo o professor Robson Cesila, o patronato da época de Marcial se confundia com o patronato da época de Augusto, em que figuras ricas em influências políticas e econômicas, podendo incluir o próprio imperador, patroneavam oradores da *urbs* com dinheiro, posses e oferecimentos de regalos.⁶² Além do que, “nas mãos do *princeps*, os benefícios – principalmente referentes à atribuição de cidadania, cargos públicos e terras – amparavam a posição privilegiada do patrono e fortificavam as relações de dependência entre o imperador e seus subordinados”.⁶³

Dessa forma, concordamos com o pensamento da historiadora Danieli Mennitti, quando afirma que os epigramas de Marcial foram elaborados seguindo os princípios morais

⁶⁰ WOOF, Greg. *Op. Cit.* p. 235.

⁶¹ FUNARI, Pedro Paulo. **Grécia e Roma**. São Paulo: Contexto, 2011, p. 95.

⁶² CESILA, Robson Tadeu. As Bucólicas de Virgílio e o epigrama 8.55 de Marcial: intertextualidade, mecenato e uma *recusatio* implícita. In: **Classica** (Brasil) 24. 1/2. 2011, p. 114. (p. 113-128).

⁶³ DIAS, Mamede Queiroz. *Op. Cit.* p. 53-54.

do próprio círculo aristocrático que estava envolto, por direta e/ou indiretamente fazer parte dela e, de certo modo, ser um *cliens*, no sentido de apaniguado, de uma aristocracia dirigente de patronatos, superior a sua própria, em que buscava conectar-se quotidianamente.⁶⁴ Logo, viver sob os valores que essa elite romana tecia, como, por exemplo, a condenação de adultérios, se fizera representar nos tratados satíricos retóricos desse epigramata do século I D.E.C. Esse “atendimento prestimoso” aos interesses da aristocracia também sugere, em nossa visão, uma estratégia política de *Valerius Martialis* em se manter próximo àqueles que lhe poderiam trazer vantagens no meio social.

Domiciano, o imperador irmão de Tito, tentara “recuperar” um passado de virtuosidade das famílias avoengas ao concentrar um de seus feitos jurídicos na lei de adultério, que era da época augustana, como já dissemos. Assim, evitava-se a perda, ao menos em teoria, dos valores morais das camadas de linhagens consanguíneas. Colocamo-nos ao lado do pensamento de José Luis Brandão quando argumenta que “Marcial reflete, pois, as alterações políticas e sociais do seu tempo. Juntamente com a antiga aristocracia pode ter desaparecido grande parte dos valores morais tradicionais da classe”.⁶⁵

Então, nesse sentido, Marcial se utilizara de modo satírico dos epigramas, sobre mulheres casadas e os amantes que tiveram, como formas de “denúnciação” do crime contra uma tradição político-sagrada, moral e jurídica que foi o casamento, uma vez que era o matrimônio o responsável, em grande medida, por assegurar essas linhagens tradicionais e morais que as uniam. Ao mesmo tempo em que o epigramata se colocava como “agente” que partilhava da ideia de preservação das transmissões ancestrais da elite romana, o retórico aliciava para si as influências de poder político de *familiae* com origens ancestrais, inclusive com a intenção de conquistar uma aproximação com famílias imperiais.

Segundo o historiador da Universidade de Pelotas, Paulo César Possamai, Marcial

recebeu favores dos imperadores Tito e Domiciano, dedicando ao último vários epigramas adulatários que dificultaram sua vida quando esse imperador foi assassinado em 96. A tentativa de angariar a simpatia dos imperadores sucessivos, Nerva e Trajano, não teve sucesso e, por isso, Marcial voltou para sua terra natal.⁶⁶

Desse modo, “as tomadas de posição do poeta acabam por ser mais interventivas do que parece à primeira vista e estão em continuidade com a tradição e com a moralidade

⁶⁴ MENNITTI, Danieli. *A (des) construção do ideal de virilidade e o homoerotismo: compreendendo a(s) masculinidade(s) no principado romano*. In: **Em tempos de História**. n. 24. Brasília/UnB. Jan-Jul 2014, p. 46.

⁶⁵ BRANDÃO, José Luis. *Op. Cit.* p. 49.

⁶⁶ POSSAMAI, Paulo César. *Sexo e poder na Roma antiga: o homoerotismo nas obras de Marcial e Juvenal*. In: **Revista Bagoas**. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. n° 5, 2010, p. 85. (p. 79-94).

imperial.⁶⁷ Para reforçar tal pensamento, a historiadora Maria Luisa Corassin afirma que “os valores básicos nessa sociedade são transmitidos entre as gerações; é fundamental o respeito aos costumes dos antepassados ou dos ancestrais: o *mos maiorum*”.⁶⁸ Continua sua linha argumentativa ao dizer que “a formação do cidadão desenrola-se no quadro da família, sob a autoridade do *pater familias*. Mas mesmo a mulher terá também o seu papel na transmissão desses valores. É a mãe que se ocupa de criar seu filho, mesmo nas famílias nobres”.⁶⁹

Logo, sendo a *mater* importante na difusão e permanência dos valores tradicionais das famílias, o adultério era visto, portanto, como prejudicial e desestruturante às aristocracias. Sendo, com efeito, *exempla* de caráter nocivo aos interesses masculinos que envolviam a elevação dos rastros contínuos da *gens* ao longo dos séculos para a vida pública política. Até mesmo porque “o ideal político em Roma era constituído pelo respeito ao *mos maiorum*, que podia ser considerado uma moral política e social”.⁷⁰

Acreditamos que seja oportuno, chegado a esse momento de discussão, evidenciarmos, por exemplo, um epigrama sobre Levina, em que fica claro as visões de manutenção das estruturas morais e de valores tradicionais e, conseqüentemente, de asseguuração político-sociais que compartiam as aristocracias.

Não ficava atrás das antigas Sabinas, tão casta era Levina,
E esta, mais austera mesmo que o severo marido,
À força de se lançar, ou no Aveno, ou no Lucrino,
E à força de se esquentar nas águas de Baias,
Ficou em fogo: e foi atrás de um jovem, abandonando
O marido: uma Penélope chegou, outra Helena partiu.⁷¹

Para pensarmos a matrona Levina e o contexto social que o epigrama expõe, devemos nos ater, primeiramente, ao rapto das Sabinas. Marcial, não à toa, faz menção as Sabinas, que foram as primeiras mulheres ganhadas para serem esposas e mães, e expandir Roma sob o comando de Rômulo.⁷² Não havia como tornar Roma forte se não havia mulheres

⁶⁷ BRANDÃO, José Luis. *Op. Cit.* p. 56.

⁶⁸ CORASSIN, Maria Luisa. *O Cidadão romano na República*. Projeto História, São Paulo, n.33, dez. 2006, p. 273. (p. 271-287).

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ SOUZA, Daniel Aparecido de. **A representação do homem político no principado romano: uma leitura das cartas de Plínio, o Jovem (96 a 113 d.C).** Dissertação de Mestrado. Faculdade de Ciências e Letras de Assis. Universidade Estadual Paulista. Orientador: Andréa Lucia Dorini de Oliveira C. Rossi. Assis, 2010, p. 33.

⁷¹ MARCIAL. **Epigramas**. Vol. I. Livro I, 62, p. 75.

⁷² “A fundação em si da cidade de Roma foi deixada para um dos descendentes de Eneias, Rômulo, que, assim como o irmão Remo, era filho de uma princesa da linhagem de Eneias e também do deus Marte, dando

para darem descendentes, que povoariam e expandiriam clãs antigos e territórios. Desse modo, fazer uma comparação da mulher Sabina com a matrona Levina significa dizer que Levina prestava com seu papel, que lhe fora estabelecido, de consorte e de *mater*, que o foi assim destinado desde os inícios de Roma. Logo, Marcial enfatizou o elo de Levina com a mulher Sabina, ou seja, o elo da mulher do principado com os *mores morium* da antiga mulher *Sabina*.

Embates entre clãs sabinos e de Roma, com Rômulo, ocorreram por conta do rapto dessas mulheres, que originalmente pertenceram aos primeiros. Após um tratado com vantagens, entre ambos, há a unificação de territórios e o poder foi “transposto” para Roma. Entretanto, é importante salientar que as mulheres Sabinas, que foram “objetos” de disputa, e, conseqüentemente, se tornavam a causa das guerras que se sucederam contra seu povo, concordaram em casar com os romanos, para porem fim ao derramamento de sangue contra suas famílias. Desse modo, associar Levina e Sabinas foi demonstrar a “aptidão” ancestral do lugar social da mulher romana, de dedicação ao homem e dar-lhe proles.

Segundo o historiador Maurício Santanna, o ritual sagrado do casamento, quando a jovem noiva era levada por seu *pater* à casa de seu futuro marido, o então “noivo formulava um rapto tomando-a nos braços para adentrar na residência sem tocar os pés da jovem na soleira”.⁷³ Esse ato se torna interessante para pensarmos um elo com o passado, já que a “simulação” do rapto da noiva, que já estava comprometida, pelo seu então noivo, pode ser uma forma de “encenar” o rapto das Sabinas, que foram as formadoras das gerações futuras dos romanos e suas linhagens. Logo, a ligação com um costume antigo pode ser traduzida neste ato do homem em segurá-la e carregá-la em seus braços e levando-a à *domus*, que será seu novo lar. Bem como aconteceu com as mulheres Sabinas, que raptadas, foram levadas a novos lares: os de Roma.

Com efeito, qual *mos maiorum*, no que tangencia a conduta feminina, foi ressaltado por Marcial no epigrama? A castidade. Levina era casta tão quanto o modelo da mulher *Sabina* de pureza. É possível também identificarmos que Levina era uma mulher austera, ou seja, *séria, restrita*, em um sentido de recolhimento e discrição, outros pontos que remetiam à moralidade dos valores ancestrais às moças de famílias ricas. Nesse sentido, o *mos maiorum* serve como um modo de “parâmetro” e de cerceamento às maneiras desonestas estabelecidas no convívio social.

convenientemente aos romanos um segundo ancestral divino”. WOOF, Greg. **Roma: a história de um Império**. São Paulo: Editora Cultrix, 2017, p. 40.

⁷³ SANTANNA, Maurício. *Casamento na Roma antiga*. In: **PHILÍA. Jornal Informativo de História Antiga**. LHIA/NEA/CEIAT. Ano 1. Nº 1. Rio de Janeiro, Abril de 1999, p. 4.

Por conta disso, o epigrama de Marcial apresenta o parâmetro que está pautado no *mos maiorum*: o fato de Levina ser casta como uma Sabina era o parâmetro de idealização da mulher íntegra e impecável, porém no decorrer do epigrama há a “reviravolta”, em que veremos o cerceamento da atitude indigna. É “a mistura do bom e do mau [que] gera efeito cômico, um manancial para o epigrama”.⁷⁴ Em outras palavras, Marcial contempla a “boa atitude” e a contrasta com a “má atitude”. É o que dá o efeito satírico ao que está sendo dito.

A má atitude é percebida ao ser exposto que Levina procurou um jovem rapaz, mesmo estando ligada em conúbio legal, pois possuía um esposo. A crítica se encontra na procura da própria esposa em cometer o adultério, já que foi ela, Levina, quem quis procurar um amante. O riso pode ser percebido nas palavras escolhidas que demonstram que Levina “ficou em fogo” ao se esquentar nas águas de Baias⁷⁵, isto é, a matrona teria tido uma certa vontade de praticar um intercuro sexual devido a um afervoramento às águas de Baias, que de fato aqueciam como águas termais. Logo, o jogo das construções de palavras se encontra, literalmente, no “aquecer/fervor” das águas com o modo figurativo de “aquecer/fervor” de cunho sexual.

Ao fim do epigrama, Marcial faz menção a Helena e Penélope. Depois de abandonar o marido por um jovem, Levina “tornou-se” em uma representação de Helena, sendo que esta última é contrastada com Penélope. Vemos que Marcial buscou referências no que podemos chamar de Mundo grego, mais especificamente em seus mitos. Penélope, segundo a mitologia, esperou pela volta de seu marido da guerra e continuou fiel mesmo não sabendo se o seu marido estava vivo ou morto, recusando a casar-se novamente. Aqui notamos que seria um ideal de esposa: a honesta. No entanto, Levina não teve o comportamento de Penélope, logo Levina não é demonstrada no epigrama como honesta. A honestidade, portanto, se “consagrava” na “imagem da esposa zelosa e amorosa [que] pode ser encontrada na epopeia *Odisseia*, [como] vemos [no] exemplo de boa esposa na personagem Penélope, sempre fiel e dedicada ao marido”.⁷⁶

Já Helena abandonou o esposo e fuge para Tróia com Páris, que não era seu marido. Helena estava casada com Menelau e tinha uma filha e, por conseguinte, Helena deixa ambos,

⁷⁴ BRANDÃO, José Luis. *Op. Cit.* p. 51.

⁷⁵ “Pequena cidade litorânea cujas antigas referências, digamos, não são abonadoras dos *boni mores* (bons costumes). Cidade situada na baía de Nápoles, reconhecida por suas termas”. In: MARTINS, Paulo. *Sobre a metapoesia em Propércio e na poesia erótica romana: o poeta Rufião*. **Revista Classica**, v. 28, n. 1, 2015, p. 138-139. (p. 125-159).

⁷⁶ BRASIL, Francisca Patrícia Pompeu. *Lisístrata e a desconstrução da imagem da boa esposa*. In: POMPEU, Ana Maria César. ARAÚJO, Orlando Luiz de. PIRES, Robert Brose. (orgs.). **O Riso no Mundo Antigo**. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2012, p. 223.

marido e filha, ao pôr-se em fuga com um amante. Nesse momento vemos que Levina era, no epigrama de Marcial, a representação de Helena, um modelo de esposa desonesta. Desse modo, fica claro que àquela que “carregava” a virtuosidade se torna destacável quando comparada a um diferente, ou seja, àquela que não carregava esta virtuosidade que se esperava de uma mulher da antiguidade grecorromana.

O historiador José Roberto Gomes faz uma análise do ideal de esposa e dos desvios desse ideal de esposa, ao se utilizar de Andromaca e Penélope como mulheres de virtudes, e Helena e Clitemnestra, mulheres com “desvios”. Como o epigrama de Marcial faz menção a Penélope e Helena, a análise do então historiador se torna de fundamental importância para corroborar com esse estudo sobre o entendimento de modelos que eram impostos a mulheres.

Segundo o historiador, nos textos de Homero⁷⁷, “personagens femininos Andromaca e Penélope inserem-se no modelo ideal de esposas pois seus atributos tronam-se euforizados e colocados em evidências pelos respectivos esposos e reis, a saber Heitor e Ulisses”.⁷⁸ A pergunta que poderíamos fazer é: quais virtudes ressaltadas nessas esposas, Penélope e Andromaca, que poderiam ser similares as virtudes impostas às mulheres no período imperial romano?

Para responder a tal pergunta, teríamos que entender quais virtudes são lançadas em Andromaca e Penélope. Voltando ao entendimento do historiador José Roberto Gomes, essas “esposas apresentam acentuadas virtudes (*areté*) e prudência (*ekhéphron, periphron*), mostram-se fiéis mesmo na ausência dos maridos que haviam partido para Guerra de Tróia”.⁷⁹

Logo, a palavra fiel, que nos remete a fidelidade conjugal, pode ser encontrada nessas mulheres, bem como no epigrama de Marcial, que critica a infidelidade de Levina. Portanto, a falta de fidelidade, a inexistência de ser fiel ao esposo, em que, com efeito, a mulher imperial romana, a matrona, deveria também ser fiel assim como foi, segundo as narrativas, Andromaca e, em especial, Penélope, que foi a mulher utilizada como exemplo por Marcial.

⁷⁷ “Não sabemos em que época exatamente os poemas foram compostos e também não sabemos em que momento exato eles foram colocados em uma forma escrita. Como se sabe, a Ilíada e a Odisseia eram cantadas pelos *aedoi*, sendo transmitidos oralmente através de alguns séculos (não sabemos quantos), até que em algum momento entre 850 e 750 a. C. e atribuída a um poeta chamado Homero sua escritura”. FAVERSANI, Fábio. *Escrita da História e as Histórias dos Antigos*. In: CERQUEIRA, Fábio Vergara; GONÇALVES, Ana Teresa Marques; MEDEIROS, Edalaura Berny; BRANDÃO, José Luís Lopes; (orgs.). **Saberes e Poderes no Mundo Antigo**. Vol. 1. Dos Saberes. Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013, p. 21.

⁷⁸ GOMES, José Roberto. *Esposas Homéricas: modelos e transgressões*. In: **PHILÍA. Jornal Informativo de História Antiga**. LHIA/NEA/CEIAT. Ano 1. Nº 1. Rio de Janeiro, Abril de 1999, p. 5.

⁷⁹ *Ibidem*.

Desse modo, também teríamos os “desvios”. Os desvios foram retratados, na fabricação retórica de Marcial, na personagem de Helena. Continuando a análise do referido historiador, “personagens como Helena e Clitemnestra [são] como os desvios ao modelo ideal de esposa de um *aristhó*. A primeira transgride ao fugir com o amante Páris, abandonando o esposo, rei Menelau, e a segunda, ao praticar o adultério e o assassinato ao seu marido, Agamemnon, com a ajuda do amante, Egisto”.⁸⁰

Nesse sentido, como Marcial se utiliza de Helena para demonstrar os desvios da esposa “impecável”, poderíamos, dessa vez, nos perguntar: qual os desvios praticados por essas mulheres, que poderiam ser similares o suficiente para retóricos condenarem mulheres do Principado de Roma? Os vícios estariam nas palavras *amante*, empreender fuga com este amante e *abandono* do lar e esposo, além, é claro, do *adultério*. Logo, a comparação de Levina com Helena, por Marcial, foi associar a matrona romana com esta última para notabilizar seus desvios de esposa e distanciamento do “padrão” de mulher casada.

Embora nosso foco seja Marcial e a construção que fez acerca de Levina e o banho em águas termais de Baias, devemos salientar que esse “recurso” de se utilizar deste local (Baias) como um modo retórico de parênese, que é a exortação moral, não seria uma “exclusividade” apenas desse retórico. Não entraremos em detalhes para não perdermos o foco dos retóricos aqui selecionados para a devida pesquisa, mas destacamos a reprovação de Sêneca a respeito do local, pois o considerava como favorável a desvios. Em outras narrativas parenéticas e até elegíacas de outros retóricos – anteriores inclusive ao próprio Marcial – é possível visualizar o “ambiente Baias” como um lugar propício para as práticas “fraudulentas”. Segundo o pesquisador Paulo Martins, Propércio

apresenta Cíntia afastada do *ego*-elegíaco e, nesse sentido, esse a interpela questionando se sua paixão a faz se lembrar dele à noite; se ainda há espaço para ele em seu coração; se alguém, talvez um novo amante, lhe roubou de suas elegias. Conclui que sem os devidos cuidados uma *puella* está sempre sujeita à infidelidade. Tudo isto como forma de justificar que o local [Baias] em que Cíntia está é determinante de ações devassas.⁸¹

Baias, portanto, foi utilizada e reutilizada durante o passar dos anos por aqueles que, de algum modo, quiseram expor pontos desviantes das condutas femininas, seja como modo elegíaco erótico romano em sua forma de estimulação. Com efeito, enxergamos que Marcial “dissemina” – ou pretende disseminar – os valores tradicionais às mulheres, o dever fazer e o

⁸⁰ *Ibidem*.

⁸¹ MARTINS, Paulo. *Sobre a metapoesia em Propércio e na poesia erótica romana: o poeta Rufião*. **Revista Classica**, v. 28, n. 1, 2015, p. 138-139. (p. 125-159).

não dever fazer. Isso se mostra claro na enunciação que contrapõem as representações de mulheres honestas *versus* as mulheres desonestas. Nesse sentido, prossigamos com a análise satírica e seus “representantes”, mas dessa vez com a figura de Juvenal.








1.2 A vivência do retórico Décimo Júnio Juvenal (*Decimus Iunius Iuuenalis*) e as contextualizações político-sociais envoltos em *Sátiras*.

O nascimento e morte do retórico Juvenal, assim como os de Marcial, são incertos, porém com amplitudes bem maiores quanto a divergências das datas se comparadas com as de *Marcus Valerius Martialis*. A datação de seu nascimento pode ter se dado entre os anos 62 D.E.C a 67 D.E.C. Já a datação de sua morte pode ter se dado por volta de 130 D.E.C. Outros estudos apontam o seu nascer entre os anos de 50 D.E.C. a 60 D.E.C. e morte no período de 127 da mesma era. Já na própria tradução da obra *Sátiras*, podemos visualizar que seu nascimento teria sido em 42 D.E.C. Logo, bem anterior aos anos antigos voltados de 50 e 60 de nossa era. Portanto, pode ter nascido sob o principado de Claudio ou de Nero. Já a localidade de nascimento pode ter sido *Aquinum*.

O que poderíamos afirmar com relativa certeza é que: 1) Juvenal vivera nos períodos de I e II séculos depois da Era Comum, que compreendem os períodos estudados aqui; 2) seu nascimento, apesar das divergências dos números, está compreendido sob a dinastia Júlio-Claudiana, ou seja, século I; 3) sua morte está contida sob a dinastia dos Antoninos, mais precisamente sob o principado de Adriano.

Para facilitar a compreensão desses dados, retomemos o quadro que utilizamos anteriormente, ao discorrermos sobre o retórico nascido na Hispania, Marcial. Para Juvenal, temos o seguinte painel, mantendo as mesmas cores que no anterior para que não houvesse uma desordem metodológica.

Dinastia Júlio-Claudiana (27 A.E.C.-68 D.E.C.)	Ano dos imperadores de 68-69 D.E.C.	Dinastia Flaviana (69-96 D.E.C.)	Dinastia Antonina (96-192 D.E.C.)
AUGUSTO (27 A.E.C – 14 D.E.C)	GALBA (Junho de 68 D.E.C – Janeiro de 69 D.E.C)	VESPASIANO (69 D.E.C. – 79 D.E.C.)	NERVA* (96 D.E.C. – 98 D.E.C.)
TIBÉRIO (14 D.E.C – 37 D.E.C.)	OTÃO (Janeiro de 69 D.E.C – Abril de 69 D.E.C.)	TITO FLÁVIO (79 D.E.C. – 81 D.E.C.)	TRAJANO** (98 D.E.C. – 117 D.E.C.)
CALÍGULA (37 D.E.C. – 41 D.E.C.)	VITÉLIO (Abril de 69 D.E.C – Dezembro de 69 D.E.C)	DOMICIANO (81 D.E.C. – 96 D.E.C.)	ADRIANO** (117 D.E.C. – 138 D.E.C.)
CLAUDIO (41 D.E.C. – 54 D.E.C.)	LEGENDAS:		ANTONINO PIO (138 D.E.C. – 161)

NERO (54 D.E.C. – 68 D.E.C.)	 Dinastias que compreendem os séculos I A.E.C ao II D.E.C.	D.E.C.)
	 Período de intensos conflitos (sociais e políticos) internos.  Períodos anteriores ao nascimento de <i>Decimus I. Iuuenalis</i> .  Períodos do possível nascimento de <i>Decimus Iuuenalis</i> .  Períodos imperiais vividos por <i>Decimus Iunius Iuuenalis</i> .  Período imperial em que há a morte de <i>Decimus Iuuenalis</i> .  Períodos antoninos não vividos por <i>Decimus I. Iuuenalis</i> .	MARCO AURÉLIO (161 D.E.C. – 180 D.E.C.) LUCIO VERO (161 D.E.C. – 169 D.E.C.)
	* Começa-se no principado de Nerva a <i>fabricação do liber</i> que comporia o todo do que conhecemos como sua obra <i>Sátiras</i> . **Foi nos períodos dos principados de Trajano e Adriano que <i>Sátiras</i> foi propagada no meio social romano.	CÔMODO (180 D.E.C. – 192 D.E.C.)

Assim como consideramos ao longo desse texto dissertativo que Marcial pertencera a uma aristocracia, Juvenal também fizera parte de uma elite romana. Inclusive Marcial e Juvenal teriam mantido uma relação de estima entre si que pudera ser visualizada nas construções retóricas da obra de Marcial. Juvenal inclusive “seria de família aristocrática, e que, à semelhança de muitos outros, veio da província para Roma, onde fez estudos e, mais tarde, se dedicou à retórica”.⁸² Para Amanda Parra, “acredita-se que teria, na primeira parte de sua vida, frequentado as escolas dos mestres de retórica, pois, tal influência encontra-se em sua escrita”.⁸³

O quadro acima se torna importante justamente para visualizarmos os períodos vividos dos dois retóricos. Se compararmos este quadro de Juvenal com o quadro de Marcial perceberemos que ambos viveram, aproximadamente, os mesmos períodos dinásticos e seus principados, com ressalvas quanto aos espaços imperiais que compreendem a vida e morte como já vistos. Logo, “Marcial e Juvenal foram contemporâneos que viveram durante o Alto império”⁸⁴ e, de modo algum, poderíamos negligenciar que ambos tiveram, de alguma forma, algum tipo de contato, pois ambos estiveram em Roma e escreveram sátiras jocosas de temas similares, que revelavam as perdas morais de tempos de virtudes.

Por consequência, não seria incomum pensar que Marcial exercera influências a Juvenal, no sentido deste último ter tido contato com os *Epigramas* do primeiro. Até porque

⁸² CAVACO, Lucinda Maria da Silva. **Juvenal, *Satvrae*: Tipos e Vícios**. Dissertação de Mestrado em Literatura Latina. Faculdade de Letras. Universidade de Lisboa. Orientadora: Prof. Dr^a. Maria Cristina de Sousa Pimentel. Lisboa, 2009, p. 5.

⁸³ PARRA, Amanda Giacon. *Aspectos das religiões em Roma a partir da obra de Juvenal (séculos I e II d. C)*. In: (Anais) Encontro Estadual de História da Anpuh-SP. Santos, 2014, p. 2.

⁸⁴ POSSAMAI, Paulo César. *Sexo e poder na Roma antiga: o homoerotismo nas obras de Marcial e Juvenal*. In: *Revista Bagoas*. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. nº 5, 2010, p. 85. (p. 79-94).

as *Sátiras*, de Juvenal, foram *fabricadas* no começo do principado de Nerva, que dera início ao período imperial antonino. Sendo partes *publicizadas* nos períodos de Trajano e Adriano, segundo e terceiro imperadores antoninos, respectivamente.

Nesse sentido, os *Epigramas* já estavam em circulação antes das *Sátiras*, então é possível que Juvenal tivesse lido ou escutado suas palavras, já que ambos se encontravam em Roma, “em uma época em que a leitura era feita em alta voz e a *poesia* era para ser ouvida, nos banquetes, nas termas, ou outros espaços públicos”.⁸⁵ Fazemos tal afirmação porque Marcial dedica alguns epigramas para Juvenal. Por ter se dado à elaboração de epigramas em que destaca Juvenal, não é de se ignorar que, de algum modo, Marcial acreditasse que Juvenal receberia as palavras ali escritas.

Nos epigramas dedicados a *Juvenalis* são demonstrados certos laços de amizade⁸⁶, em que *Martialis* parece defender um companheiro aristocrata que combatia os vícios da *Urbs*. Segundo a historiadora Amanda Giacon Parra, Juvenal, em suas sátiras, se mostra como um *tradicionalista* e exalta o *mos maiorum* em diversos momentos⁸⁷.

Embora nossa intenção não seja perder o foco quanto as sátiras de adultérios femininos, acreditamos que demonstrar ao menos um epigrama em que há a evidência dessa estima se torna fundamental para a análise aqui levantada, em que as condenações às desonras podiam unir retóricos que compuseram grupos da aristocracia de domínio político-social no Império, almejando suas preservações diante de esfacelamentos das normas e valores tradicionais.

O epigrama de Marcial, que destacamos nesse sentido, coincide a uma proteção a honorabilidade pública que Juvenal teria tido:

*Se com o meu Juvenal procuras indispor-me,
língua maldosa, o que não ousarás tu dizer?*⁸⁸

Juvenal, não esqueçamos, fizera parte de uma família aristocrata, logo compreendemos que a honra pública deveria ser mantida devido a posição de destaque social que pudera ter tido. Assim, Marcial parece combater quaisquer tipos de desonra ao *seu*

⁸⁵ BRANDÃO, José Luis. *Op. Cit.* p. 56.

⁸⁶ “De Juvenal sabemos pouco. Nasceu em Aquino, foi amigo de Marcial”. In: PASSAMOI, Paulo César. *Op. Cit. Idem.* p. 86.

⁸⁷ PARRA, Amanda Giacon. *As religiões em Roma na décima terceira sátira de Juvenal (séculos I e II d. C.)*. In: **(Anais). XIV Encontro Estadual de História: 1964-2014: 50 anos do golpe militar no Brasil**. Universidade Estadual do Paraná. Campo Mourão, PR. 2014, p. 1680.

⁸⁸ MARCIAL. **Epigramas**. Vol. III. Livro VII, 24, p. 23.

Juvenal, como o próprio retórico externa. Poderíamos até mesmo pensar que Marcial estivesse, apesar de difícil confirmação devido à falta documental, ao salvaguardar a honra pública de Juvenal, também estaria resguardando alguma forma de *beneficium* a sua própria ordem aristocrática, haja vista Juvenal atingiu as funções de tribuno militar.

Desse modo, percebemos que os retratos do pensamento de Juvenal e Marcial estariam em consonância, uma vez que “no caso de Juvenal, ele participa da defesa dos ideais das ordens mais altas da sociedade romana, que muito provavelmente era das classes mais altas ou ainda, dependia delas para suas publicações”.⁸⁹ Com efeito, assim como Marcial, Juvenal se colocara a favorecer grupos aristocráticos de maior influência política e social que a sua própria, mediante a difusão de respeito aos costumes dos antepassados, que poderia ocorrer através do enaltecer de modelos de mulheres virtuosas, bem como julgando as que não se enquadravam no modelo de virtude, e, conseqüentemente, desse recurso estratégico obter certas vantagens. Dessa forma, como “é dever do virtuoso castigar o vício”,⁹⁰ Juvenal se colocava como um retórico legitimador do *mos maiorum*.

O historiador Gilvan Ventura da Silva corrobora para esta ideia ao associar a sátira em Roma – em que podemos citar claramente as sátiras de Juvenal – com as tentativas de permanências de costumes ancestrais, que apontavam para o *mos maiorum*. Segundo o autor, “a sátira romana apresenta ao lado do tom mordaz e irônico um texto exortativo, tornando-se uma verdadeira apologia dos costumes ancestrais”.⁹¹ Essas sátiras em prol dos costumes ancestrais também “irradiavam” à corte imperial, como uma forma de lembrar e preservar às famílias imperiais de que era fundamental se manterem sem desvios e, assim, em condições de manter um modelo ideal de domínio político que estava ligada à moral. Nesse sentido, o respeito aos *mores maiorum*, portanto, davam sustentáculos ao exercício dos poderes políticos e conservariam um número diverso de *familiae* da aristocracia às disputas internas entre seus pares. Como nos afirma Manuel Rolph Cabeceiras, “os valores contemplados no *mos maiorum* [tornavam-se] como um patrimônio das elites. Orgulhosamente exibidos como um traço de distinção social e *status*”.⁹²

⁸⁹ PARRA, Amanda Giacon. *Ibidem*.

⁹⁰ DO CARMO, Rafael Cavalcanti. *A construção do êthos de orador nas sátiras de Juvenal*. **Let. Cláss.** São Paulo, v. 19, n. 2, 2015, p. 86. (p. 80-89).

⁹¹ DA SILVA, Gilvan Ventura. *A representação da mulher na sátira romana: amor e adultério em Horácio e Juvenal*. **Dimensões**. Universidade Federal do Espírito Santo. n. 4, 1995, p. 74.

⁹² CABECEIRAS, Manuel Rolph de Viveiros. *Urbi et Orbi, nós e os outros: romanidade(s), fronteira étnica e a História como escrita dos dilemas pátrios*. Tese (doutorado). Orientador: Prof. Dr. Ciro Flamarion Cardoso. UFF, 2013, p. 130.

Juvenal, por exemplo, se utilizou de Messalina, esposa do imperador Claudio, para difundir que o seio imperial se mantivesse afastado de possíveis “afrontas” a essa moral, pois desorganizava o ideal político de comando de funções públicas, ainda mais se tratando da função de *princeps*. Este *seio* imperial estava representado na *domus* palaciana, em que “a *domus* imperial, por excelência, se constituiria no centro administrativo, isto é, espaço responsável para as deliberações políticas do império”⁹³ e, por conseguinte, devia-se mantê-la afastada das “perturbações imorais” como formas de preservação da vida pública política.

Juvenal, se olharmos para o quadro novamente, visualizaremos que começa seu tratado retórico no início da dinastia antonina, no período do imperador Nerva. Claudio foi um imperador da dinastia Júlio-claudiana e, portanto, Juvenal não viveu o período governado pelo quarto imperador dessa dinastia.⁹⁴

Desse modo, não seria possível pensar que Juvenal estivesse censurando a pessoa em si da esposa do imperador Claudio – como se a sátira estivesse sendo direcionada a própria Messalina –, mas sim a conduta cometida por uma mulher casada que compusera a corte imperial. Até porque Messalina morre ainda no principado de Claudio e, dessa maneira, a sátira de Juvenal não foi construída tendo como uma predisposição um ataque moral em direção a própria imperatriz e, tampouco, a Claudio, pois seu principado acabara em 54 D.E.C. Então por que Juvenal, que sequer viveu o período do principado Claudiano, escreveria anos após o evento adúlterino de Messalina, em pleno período inicial dinástico antonino, uma sátira sobre a conduta de infâmia da esposa do *princeps* de uma dinastia bem anterior, que foi a dos *Jullii-claudi*?

Enxergamos que um começo de resposta a essa pergunta se encontra em palavras-chave da própria pergunta que acabamos de fazer, são elas: *dinastia antonina*, *dinastia júlio-claudiana* e *infâmia*. Mas essas palavras por si só não explicariam a pergunta feita. Logo, devemos associá-las ao que vemos discorrendo: o *mos maiorum*. Nesse sentido, argumentamos que Juvenal se utilizara da conduta infame de Messalina, como um desses *exempla* retóricos jocosos, para demonstrar à dinastia antonina, que apenas começava, que

⁹³ MOTA, Thiago Eustáquio Araújo. **Do Descensus à Consecratio**: analisando os funerais heróicos na *Eneida* de Virgílio (I a. C). Dissertação (Mestrado). Orientadora: Profª. Drª. Ana Teresa Marques Gonçalves. Universidade Federal de Goiás, 2011, p. 61.

⁹⁴ Mesmo que considerássemos a ideia que Juvenal tivesse nascido no principado de Claudio, ainda não teria entrado na vida adulta, que era aos 14 anos para os homens. Talvez ainda fosse impúbere em Aquino, portanto, consideramos que a sátira de Juvenal sobre Messalina fosse uma *construção* de outros retóricos – Tácito e Suetônio, por exemplos – em que algum momento mais tarde de sua vida teve contato com estes outros tratados retóricos que circulavam no interior de Roma e nas províncias. Torna-se importante salientar que o fragmento textual em *Sátiras*, sobre o adultério de Messalina, que utilizaremos, deve ser encarado como palavras *fabricadas* e recriadas pelo retórico *Iuvenalis* a seu estilo satírico.

deveria se atentar as normas político-sagrado-morais, dentre elas o impedimento ao adultério matronal, que davam estabilidade as vidas privada e política de famílias romanas e, mais especificamente, à corte imperial.

No que concerne à ideia de *exempla*, podemos focalizar a visão da historiadora Sarah Fernandes Lino de Azevedo quando se refere a narrativa taciteana e os exemplos de personagens femininas encontrados nos *Anais*. Para a referida historiadora,

um primeiro fator que explica a presença das personagens femininas nos *Anais* é a própria exemplaridade. As personagens femininas, todas elas, denotam aspectos da exemplaridade na narrativa taciteana... muitas delas auxiliam na composição de um exemplum, na medida em que representam um recurso retórico. Mas elas também podem ser, elas mesmas, *exempla*.⁹⁵

os *exempla* ganham importância quando explicitam valores positivos ou negativos, de forma que, incitando uma avaliação, inspirem a imitação ou o vitupério.⁹⁶

Logo, *exempla* e *exemplum* eram meios utilizados por retóricos para exaltar – e também desaprovar quando conveniente – ações, práticas, obrigações, comportamentos, hábitos e tradições de determinados sujeitos, com papéis sociais muitas vezes bem definidos ou, pelo menos, com a intenção de perpassar a ideia de uma definição de uma estrutura social enrijecida, amparada nas praxes antigas, que reprimissem os “desvios” a esse arranjo social coletivo pretérito. Logo, “a exemplaridade denota a forma de consciência histórica dos antigos, o modo como percebiam o passado, e a importância atribuída ao *mos maiorum*”.⁹⁷

Tendo em vista que o *mos maiorum* era o cumprimento de costumes – podendo ser entendido como normas – ancestrais que uniam famílias ao longo dos tempos e preservava o *masculino* para desempenhar na vida pública papéis políticos, entendemos que a intenção da sátira à Messalina fosse convencer os principados iniciais antoninos a estabelecerem esse vínculo com o passado ancestral através da obediência aos *mores maiorum*.

Por conseguinte, essa ligação com normas ancestrais dariam uma estabilidade às pretensões pública e privada do papel político dos atores sociais da aristocracia nos tempos vividos por *Juvenalis*, e, em particular, a imperadores, pois manteria valores como *a dignitas* e *a auctoritas* perante a sociedade romana dos fins do século I D.E.C. e início da segunda metade do século II D.E.C., e também entre seus iguais. Por isso acreditamos que a escrita de sátiras de adultérios femininos, que podiam perturbar a *auctoritas* e a *dignitas* do homem

⁹⁵ AZEVEDO, Sarah Fernandes Lino de. **História, Retórica e Mulheres no Império Romano**: um estudo sobre as personagens femininas e a construção da imagem de Nero na narrativa de Tácito. Ouro Preto, MG: EDUFOP, 2012. p. 59.

⁹⁶ *Idem*. p. 46.

⁹⁷ *Idem*. p. 57-58.

honesto romano, não fosse uma prática obstante da prática de conservação do poder político do homem varonil.

Com efeito, tendo demonstrado nosso argumento, evidenciamos abaixo a sátira de Juvenal sobre Messalina:

A Cláudio o que sucede um pouco escuta: (l. 151)
A esposa sua, apenas ele dorme, (l. 152)
Ao régio toro a preferir ousava, (l. 153)
A vil esteira, e disfarçada em trajés (l. 154)
Menores, devorava em torpes atos (l. 155)
A noite, acompanhada de um sócia, (l. 156)
A real meretrice Messalina, (l. 157)
E na coifa escondendo a negra trança, (l. 158)
No quarto infame entrava com disfarce (l. 159)
De Lícisca tomando falso nome. (l. 160)
Que infames crimes não comete a infame! (l. 161)
De delitos não farta se retira, (l. 164)
Quando assomava o dia, e torpo do dono (l. 165)
Da casa despedia a corja imunda. (l. 166)
Nas faces leva o crime, e recendendo (l. 167)
Da candeia ao morrão de podre azeite (l. 168)
Do leito conjugal, e junto a Cláudio (l. 169)
Ao lugar volve seu... (l. 170)
E tem por menor crime o prostituir-se! (l. 174)⁹⁸

Juvenal, na sátira acima, condenara o ato desonroso de uma matrona a seu esposo, no caso o crime de uma esposa de um imperador romano. Podemos depreender que, de acordo com a retórica do *rhetor*, Messalina lançava mão de estratégias, devido a sua posição social de distinção, para poder burlar as regras sociais, como, por exemplo: 1) o *disfarce em trajés menores*, linhas 154 e 155, que significaria o uso de vestimentas “inferiores”, diferentes de vestimentas que cobriam as matronas⁹⁹, para disfarçar sua categoria social e não ser reconhecida em público; 2) *na coifa escondendo a negra trança*, linha 158, em que as mulheres de uma camada social mais opulenta também possuíam um modo de penteado que

⁹⁸ JUVENAL. *Sátiras*. VI. vv. 151-174. Trad. Francisco Martins Bastos. Rio de Janeiro: Ediouro, s/d. p. 51.

⁹⁹ “Ao sair à rua, a mulher romana trazia a *stola matronalis*, veste severa, que a indicava como digna de respeito aos transeuntes. Davam-lhe todos passagem. Não a podiam tocar”. In: ARRUDA, João. *Posição social da mulher na antiga Roma*. Curso de Direito romano. *Revista da Faculdade de Direito*. v. 36. n. 1-2. Universidade de São Paulo. 1941, p. 197. (p. 195-205).

demonstravam que pertenciam a uma família da elite romana, então Messalina esconde o penteado de seu cabelo; 3) *De Lícisca tomando falso nome*, linha 160, em que Messalina utiliza-se de um outro nome para não ser reconhecida como integrante da corte imperial.

Juvenal fabricou o tratado retórico de modo que contrapusesse o ambiente limpo e respeitável, que era o lar e a cama imperial, junto a seu marido, Claudio, com o ambiente sujo e indigno, que foi o local no qual Lícisca (Messalina) teria ido para praticar o sexo interdito. É provável que o lugar que Juvenal se referisse fosse uma localidade onde acontecia a prática da prostituição, pois se refere a uma casa, a um dono dessa casa (um proxeneta) e a uma *corja imunda*, que representasse as pessoas de baixa camada que frequentavam o ambiente para a prática de intercursos sexuais.

A censura moral se encontra na volta de Messalina ao leito conjugal que dividia com seu esposo, em que ao voltar à corte imperial, Messalina voltava cheia de crimes, e a ironia se encontra no último trecho em que satiriza dizendo que a mesma *tem por menor crime o prostituir-se!*, sendo que o retórico já havia se utilizado da palavra *meretriz* para desqualificar Messalina e evidenciá-la como uma prostituta. Além disso, Juvenal pretendeu, em nossa visão, enfatizar o crime de adultério, que “contagiava” o *mos maiorum* e, conseqüentemente, causava distúrbios às práticas cotidianas da vida política e privada das relações entre famílias.

Assim como em Marcial, no epigrama em que salientamos aqui em que menciona as virtudes das mulheres *Sabinas*, Juvenal também se utilizara das *Sabinas* em determinada sátira para enaltecer os valores dessas mulheres e ressaltar os costumes ancestrais que formavam o *mos maiorum* e que estavam a se perder em seu tempo.

Então; mulher de nós nenhuma é digna? (l. 211)

Há formosas, discretas; ricas, sábias, (l. 212)

Que de ilustres avós os átrios ornam, (l. 213)

Mais puras que as *Sabinas*, que impediram (l. 214)

Com preces suas, desgrehada coma, (l. 215)

A dura guerra, cujo objeto foram! (l. 216)

Com estas condições; mulher no mundo, (l. 217)

Mais custa achar-se do que um Cisne preto! (l. 218)¹⁰⁰

Na sátira acima, Juvenal chama a atenção acerca da ancestralidade. Se o *mos maiorum* era essa relação com o passado ancestral, esta sátira demonstra exatamente o que já

¹⁰⁰ JUVENAL. *Sátiras*. VI. vv. 211-218. Trad. Francisco Martins Bastos. Rio de Janeiro: Ediouro, s/d. p. 52

vínhamos percorrendo. A parte ancestral fica evidenciada nos trechos *ilustres avós os átrios ornam*, linha 213, e *mais puras que as Sabinas*, linha 214. Esses trechos são contrapostos às mulheres de seu tempo, que podemos interpretar que estavam perdendo esse vínculo de honra e honestidade. Por que consideramos que as mulheres do tempo vivido por Juvenal já não possuíam, segundo a sátira, esses laços de honra e virtudes que as mulheres antigas?

Juvenal inicia a sátira se perguntando se há mulheres dignas entre os homens. O retórico irá responder a essa pergunta ao fim da sátira, de modo que provocará o riso e, em consequência, o julgamento moral. A resposta dada pelo próprio retórico à pergunta feita por si mesmo é que se tornara difícil encontrar mulheres honestas em seu tempo em comparação com as mulheres de passado virtuoso que possuíam avós de linhagem sem “desvios”, ou seja, época em que a *gens* ancestral de famílias se notabilizavam pela conservação de valores do *mos maiorum* a longos séculos.

Essa compreensão pode ser feita quando Juvenal compara a complicação em encontrar um cisne preto com a dificuldade em encontrar mulheres discretas e puras. Pela leitura da sátira, podemos entender que não se poderia, à época, encontrar facilmente um cisne preto, logo uma mulher que respeitasse os costumes ancestrais de seus ascendentes falecidos tornava-se mais difícil do que encontrar o próprio cisne. Então, seria, pelo tratado retórico, mais fácil encontrar este cisne do que a esta mulher que obedecesse a honradez ancestral.

Desse modo, quando Juvenal cita as *Sabinas*¹⁰¹ e argumenta que há mulheres mais puras que estas, na verdade é uma sátira que ironiza tal comparação, pois já não haveria mulheres mais puras e honradas que as próprias *Sabinas* dos tempos antigos, pois elas foram as primeiras mulheres tomadas em casamento, que dariam início a perpetuação dos romanos. As mulheres Sabinas teriam sido as primeiras mulheres de honestidade e integridade, que viriam a se tornar símbolos de reputação, distinção, nobreza e castidade, adjetivos que as mulheres romanas da elite deveriam seguir e que constituíram o modo de conduzir-se à sociedade em prol das continuidades das famílias, personificando em suas imagens o *mos maiorum*.

Como as Sabinas foram as primeiras mulheres e estavam revestidas no imaginário social de pureza, a mulher da aristocracia do principado romano deveria também seguir a

¹⁰¹ “O episódio lendário do rapto das sabinas: após a fundação de Roma, Rômulo e seus companheiros planejaram que mulheres fossem violentamente raptadas de seus pais e maridos em prol do objetivo específico de perpetuar aquela civilização com a instituição do casamento”. In: WIGGERS REAL, Luiza Andrade. Dissertação (Mestrado). **Sabinas, Lucrecias e Tarpeias: o ritual do casamento ressignificado**. Orientadora: Prof^a. Dr^a. Tânia Regina Oliveira Ramos. Florianópolis, SC, 2016, p. 56. De acordo com Greg Woof, “Rômulo supriu seus seguidores de companhia feminina raptando esposas e filhas dos vizinhos sabinos”. In: WOOF, Greg. **Roma: a história de um Império**. São Paulo: Editora Cultrix, 2017, p. 40.

conduta de pureza da mulher Sabina, pois, assim, a jovem de família estabelecia um vínculo com esse passado ancestral de servir à perpetuação de descendentes mediante o casamento, assim como o fizeram as Sabinas.

Nesse sentido, as aristocracias do principado podiam estabelecer um vínculo com o início da fundação da *urbs* romana, se unindo a ela através da aceitação dos *mores maiorum*. Com efeito, a condenação feita por Juvenal é que como não havia mulheres, no contexto social em que vivia, que já não expressavam tamanha qualidade das Sabinas, esse laço que poderia unir famílias a esse tempo de fundação de Roma estava a se perder. E, por fim, as consequências frente a essa perda de comportamentos imemoriais, como defendemos, refletiria no modo de vida do ordenamento privado e público, que podiam afetar a esfera política de atuação dos membros varonis da Cidade, pois tinham seus *mores maiorum* atingidos também.

Nesse sentido, chegando a esse momento, enxergamos que seja oportuno adentrarmos às sátiras de outro retórico, Petrônio.

1.3 A vivência do retórico Petrônio (*Petronius*) e as contextualizações político-sociais envoltos em *Satiricon*.

No que concerne ao retórico Petrônio, se comparado aos dois retóricos anteriores que analisamos, Marcial e Juvenal, veremos que o círculo aristocrático do *rhetor Petronius* se torna mais perceptível nas leituras realizadas por diferentes áreas de estudos acerca do tratado retórico intitulado *Satiricon*.¹⁰² Por exemplo, dissemos que Marcial teria tido a intenção de manter relações de apreço com o imperador Domiciano, em prol de certo *beneficium*, inclusive *fabricando* epigramas que valorizavam este último imperador flaviano.

Em relação a Petrônio, o elo aristocrático deste com a corte imperial aparece de maneira mais notória, o que corrobora com a nossa visão, em que estes retóricos fizeram parte de uma elite romana nos mais diferentes meios sociais dos principados que surgiam, além de se utilizarem estrategicamente de técnicas retóricas para criarem alianças com outros membros de aristocracias, intervindo a favor dos costumes avoengos, transmitidos por anciões paternos, com intenções de preservação de linhagens desprovidas de máculas para efetiva

¹⁰² É comum encontrarmos alguns estudos que se referem a obra *Satiricon* escrito da seguinte forma: *Satyricon*. O importante de se salientar é que se trata da mesma obra retórica satírica. Petrônio “deixou-nos o *Satiricon*, também chamado de *Satirae* ou *Saturae* ou *Satiriconlibri* ou ainda *Satyricon*, escrito em latim e grego”. In: DA SILVA, Márcia Regina de Faria. *Petrônio e Sátira latina*. In: **Principia**. Revista do Departamento de Letras Clássicas e Orientais. Instituto de Letras. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Ano 17, Nº. XXVIII, 2014, p. 1.

busca de ocupações públicas no âmbito político-social, pois “quanto mais imerso na corte e mais próximo do *princeps*, maiores seriam os *beneficia*”.¹⁰³

Petrônio “nasceu em uma família abastada em torno do ano 27 d. C., ocupou cargos de suma competência como os de pro-cônsul e cônsul da Bitúnia, na qual hoje se encontra o território da Turquia”.¹⁰⁴ Inclusive, teria sido “cônsul romano no ano de 62 d. C, o que lhe conferia o *arbiter elegantiae* (*árbitro da elegância*) na corte do imperador Nero”.¹⁰⁵ Lembrando que os *cônsules* detinham o poder militar e civil em mãos.¹⁰⁶ Dessa forma, notamos que *Petronius* possuía riqueza, provavelmente advinda de uma família de influência de *gens* “tradicional”, que o possibilitou seguir no meio social de relevância política através de funções públicas. O que corrobora para a afirmação de Martha Troconis, em que “*en la antigua Roma, la situación general de un romano estaba determinada por su pertenencia a una gens o a una familia específica, por su calidad de hombre libre o de esclavo, por su riqueza, edad, género, pero también por sus costumbres y tradiciones familiares*”.¹⁰⁷ Logo, seu nascimento e a ancestralidade familiar se tornam “indicadores” do meio social em que se estabelecera no governo Nero e sua relação com a Corte.

De acordo com a historiadora Caroline Oliveira Lima, Petrônio cometera suicídio no ano de 66 devido a uma acusação não comprovada de conspiração a Nero.¹⁰⁸ Para o historiador Thyago Scheffer, Nero teria nomeado Petrônio como *árbitro da elegância*, porém diante de uma conspiração foi condenado ao suicídio pelo próprio imperador em 66.¹⁰⁹ Márcia Regina de Faria da Silva, professora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), evidencia-nos com ainda mais detalhes acerca do fim de vida de Petrônio e sua relação de proximidade com Nero:

¹⁰³ MOTA, Thiago Eustáquio Araújo. **Do *Descensus* à *Consecratio***: analisando os funerais heróicos na *Eneida* de Virgílio (I a. C). Dissertação (Mestrado). Orientadora: Profª. Drª. Ana Teresa Marques Gonçalves. Universidade Federal de Goiás, 2011, p. 54-55.

¹⁰⁴ SCHEFFER, Thyago Christiano Dobbro. *Caes Petronius como um Intelectual de sua Época: Um Estudo de caso no Satyricon*. In: **V Congresso Internacional de História**. (Anais). Set. 2011, p. 2560.

¹⁰⁵ LIMA, Caroline Varussa de Oliveira. *Amor e gênero na literatura romana: uma abordagem do Satyricon de Petrônio e suas representações*. In: **Fato e Versões Revista de História**. Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS. v. 7. n. 13. Editora UFMS, 2015, p. 5.

¹⁰⁶ FUNARI, Pedro Paulo. **Grécia e Roma**. São Paulo: Contexto, 2011, p. 84.

¹⁰⁷ TROCONIS, Martha Patricia Irigoyen. *Poderes domésticos en la Roma antigua*. In: CERQUEIRA, Fábio Vergara; GONÇALVES, Ana Teresa Marques; MEDEIROS, Edalaura Berny; LEÃO, Delfim F.; (orgs.). **Saberes e Poderes no Mundo Antigo**. Vol. 2. Dos Poderes. Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013, p. 103. Em nossa tradução, “Na Roma antiga, a situação geral de um romano era determinada por pertencer a uma gens ou a uma família específica, por seu status de homem ou escravo livre, por sua riqueza, idade, sexo, mas também por seus costumes e tradições familiares”.

¹⁰⁸ LIMA, Caroline Varussa de Oliveira. *Op. Cit. Ibidem*.

¹⁰⁹ SCHEFFER, Thyago Christiano Dobbro. *Op. Cit. Ibidem*.

Chamado de *Petronius Arbiter*, foi íntimo de Nero. Era considerado por este como o árbitro do bom gosto, por isso cai na inveja de Tigelino, favorito do imperador. Ele suborna um dos escravos de Petrónio para dizer que ele era amigo de Scevino, acusado de traição com Pisão. Nero estava na Campânia, quando soube do acontecido. Petrónio que o acompanhava recebeu ordens de ficar em Cumes e suicidar-se.¹¹⁰

Acerca da própria identidade do *rhetor*, quanto a seu nome pessoal e de família, seguimos o argumento de Delfim Leão, professor catedrático na Universidade de Coimbra, que acredita se tratar de Titus Petronius Niger. Segundo o autor,

O mais provável é que *Arbiter* não seja um verdadeiro *cognomen*, mas sim título dado a Petrónio enquanto participante no círculo restrito do imperador... o verdadeiro *praenomen* será *Titus*. O passo seguinte é identificar este Tito Petrónio com um dos vários *Petronii* proeminentes no reinado de Nero. O candidato mais seguro é *Titus Petronius Niger*, cônsul em 62. O *Satyricon* teria sido iniciado nesse ano e terminado - se é que o chegou a ser - antes de março ou maio de 66, altura em que Petrónio se suicidou.¹¹¹

Renata Garraffoni também defende que “o nome completo [do retórico] seria Tito Petrónio Níger, cônsul em 62 d. C., e conhecido como *arbiter elegantiae* (árbitro da elegância), já que estabelecia padrões de elegância na corte de Nero”.¹¹² Tendo já demonstrado os anos de vida e morte de Petrónio, podemos afirmar que o retórico viveu apenas na dinastia *Júlia-claudiana*. O nascimento se dá no principado de Tibério e a morte no principado de Nero, último imperador dessa dinastia, com quem conviveu de perto.

Dessa maneira, enxergamos que foi um retórico satírico latino do século I depois da Era Comum, como aponta a pesquisadora Márcia Regina de Faria da Silva. Com efeito, discordamos da interpretação do pesquisador Paulo Sérgio Margarido Ferreira que põe o *Satiricon* como sendo uma obra ainda do período da República romana. Segundo o autor, “é entre os fins do séc. II e princípios do séc. I a. C. que deverá procurar-se a origem desta *prosa* romanescas”.¹¹³ Acreditamos que *Satiricon*, embora fragmentado, já que o tratado retórico

¹¹⁰ DA SILVA, Márcia Regina de Faria. *Petrônio e Sátira latina*. In: **Principia**. Revista do Departamento de Letras Clássicas e Orientais. Instituto de Letras. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Ano 17, Nº. XXVIII, 2014, p. 1.








¹¹¹ LEÃO, Delfim Ferreira. **As ironias da fortuna: sátira e moralidade no Satyricon de Petrónio**. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Edições Colibri: Lisboa, 1998, p. 23.

¹¹² GARRAFFONI, Renata Senna. **Bandidos e salteadores na Roma antiga**. São Paulo: Annablume: Fapesp, 2002, p. 54.

¹¹³ FERREIRA, Paulo Sérgio Margarido. **Os elementos paródicos no Satyricon de Petrónio e o seu significado**. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Edições Colibri. Lisboa, 2000, p. 33. Renata Senna Garraffoni, historiadora da Universidade Federal do Paraná, considera *Satiricon* como um romance. Para a pesquisadora, “o romance [foi] um termo criado no século XIX para nomear um gênero específico, [e] também é utilizado por classicistas para designar textos gregos ou romanos, escritos em prosa”. GARRAFFONI, Renata Senna. **Bandidos e salteadores na Roma antiga**. São Paulo: Annablume: Fapesp, 2002, p. 47. Entretanto, como ficará claro ao longo dessa dissertação, pensaremos as obras aqui utilizadas como tratados retóricos, em que a “retórica” relaciona-se à fala – não a qualquer, mas à inventada e ordenada segundo técnicas de escorrer ou

possui lacunas¹¹⁴, teve sua *montagem* por volta do principado de Nero. Concordamos com R. S. Garraffoni mais uma vez ao argumentar que “Petrônio terminara seu trabalho quando ainda participava da corte de Nero, isto é, por volta de 63-65 d. C.”.¹¹⁵ A referida historiadora também ressalta que “a versão que chegou até nós é muito fragmentada”.¹¹⁶

Novamente, como uma forma metodológica, traremos o modelo do quadro que fizemos para Marcial e Juvenal, para que facilite a visualização do contexto político-social do *rhetor* e de sua sátira. Decidimos manter as cores e seus significados.

Dinastia Júlio-Claudiana (27 A.E.C.-68 D.E.C.)	Ano dos imperadores de 68-69 D.E.C.	Dinastia Flaviana (69-96 D.E.C.)	Dinastia Antonina (96-192 D.E.C.)
AUGUSTO (27 A.E.C – 14 D.E.C)	GALBA (Junho de 68 D.E.C – Janeiro de 69 D.E.C)	VESPASIANO (69 D.E.C. – 79 D.E.C.)	NERVA (96 D.E.C. – 98 D.E.C.)
TIBÉRIO (14 D.E.C – 37 D.E.C.)	OTÁO (Janeiro de 69 D.E.C – Abril de 69 D.E.C.)	TITO FLÁVIO (79 D.E.C. – 81 D.E.C.)	TRAJANO (98 D.E.C. – 117 D.E.C.)
CALÍGULA (37 D.E.C. – 41 D.E.C.)	VITÉLIO (Abril de 69 D.E.C – Dezembro de 69 D.E.C)	DOMICIANO (81 D.E.C. – 96 D.E.C.)	ADRIANO (117 D.E.C. – 138 D.E.C.)
CLAUDIO (41 D.E.C. – 54 D.E.C.)	LEGENDAS:  Dinastias que compreendem os séculos I A.E.C ao II D.E.C.  Período de intensos conflitos (sociais e políticos) internos.  Período anterior ao nascimento de <i>Petronius</i> .  Período de nascimento de <i>Petronius</i> .  Períodos imperiais vividos por <i>Petronius</i> .  Período imperial em que há a morte de <i>Petronius</i> .  Períodos imperiais não vividos por <i>Petronius</i> .		ANTONINO PIO (138 D.E.C. – 161 D.E.C.)
NERO* (54 D.E.C. – 68 D.E.C.)			MARCO AURÉLIO (161 D.E.C. – 180 D.E.C.)
* Começa-se e termina no principado de Nero a <i>fabricação</i> das sátiras que comporiam o todo (fragmentado) do que conhecemos como <i>Satiricon</i> .			LUCIO VERO (161 D.E.C. – 169 D.E.C.)
			CÔMODO (180 D.E.C. – 192 D.E.C.)

Comparado com Juvenal e Marcial, Petrônio viveu poucos principados. Porém, é importante lembrar que na dinastia vivida por Petrônio, mudanças acerca de “quebras” dos

discorrer com a eficácia persuasiva do falar bem definido”. HANSEN, João Adolfo. *Instituição retórica, técnica retórica, discurso*. In: Revista **Matraga**, Rio de Janeiro, v.20, n.33, jul/dez. 2013, p. 11.

¹¹⁴ “O que nos chegou foi uma pequena parte de um livro que provavelmente deve ter sido bem maior. O texto que chegou até os dias de hoje é constituído por inúmeras passagens que foram organizadas e ordenadas por estudiosos, que visavam reconstituir uma ordem original do texto”. In: PARRA, Amanda Giacon. **As religiões em Roma no Principado: Petrônio e Marcial** (séculos I e II d. C). Dissertação (Mestrado). Orientador: Prof^º. Dr^ª. Andrea Lucia Dorini de O. Carvalho Rossi. Faculdade de Ciências e Letras de Assis. Universidade Estadual Paulista. Assis, 2010, p. 62.

¹¹⁵ GARRAFFONI, Renata S. *Op. Cit.* p. 55.

¹¹⁶ *Idem.* p. 56.

mores maiorum já poderiam ser percebidas. Para um retórico aristocrata que conviveu com a corte imperial, principalmente com a pessoa do imperador, não seria propício, em nossa visão, perder os valores ancestrais que o reputava a galgar posições políticas cada vez mais significativas, se distinguir entre seus pares e demais camadas sociais.

Dessa forma, nossa linha argumentativa expressa que os retóricos aqui expostos, em particular nesse momento de análise com Petrônio, em *Satiricon*, *construíram* politicamente suas sátiras, uma vez que continham elementos de ironia a comportamentos sociais desonrosos, que se alicerçavam com os interesses de um público aristocrático *masculino* acerca do impedimento à adulteração da *virtus*, *dignitas*, *fides*, *honor* e *gravitas*, contribuindo para uma busca de equilíbrio às instituições utilizadas na administração pública e aos poderes *varões* que se ligavam ao passado ancestral de *gentes* ilustres.¹¹⁷ Isto é, acreditamos que os retóricos “protegiam”, por meio de sátiras que confrontavam as transgressões, os costumes que remetiam às célebres aristocracias, que consideravam serem herdeiros diretos da “melhor tradição”, conservando, assim, o *mos maiorum*.

Como defendemos, o *mos maiorum* estava ligado a capacidade moral e política do “cidadão qualificado”, referindo-nos aos aristocratas. Então, perder o *mos maiorum* significava perder a competência para exercer a política, privar-se do *mos maiorum* significava o fracasso aos valores morais que “asseguravam” a concórdia de homens, instituições e também divindades. Portanto, “o *mos maiorum* pode ser compreendido como um conjunto de regras de conduta, morais e políticas, não sistematizado, transmitido no seio da aristocracia tradicional”.¹¹⁸ Não sistematizado porque não havia normas escritas em relação ao *mos maiorum*. A obediência aos valores de passado ancestral se encontrava com aqueles mais longevos, que “guardavam” uma certa incumbência quanto a transmissão para os mais jovens, antes mesmo de se tornarem pubescentes.

Dessa forma, concordamos com a historiadora Claudia Beltrão, quando afirma que “em uma esfera moral, *virtus* servia para descrever tanto a correção moral, quanto as qualidades do caráter individual ou coletivo, que tornavam a pessoa apta a reconhecer e seguir

¹¹⁷ Segundo a historiadora Márcia Santos Lemos, “a *virtus* [era] a excelência guerreira e integridade na vida cívica, da *dignitas* [era] prestígio político, influência e mérito, da *gloria*, que significava ter a confiança da multidão – *fides* – e ser digno de honrarias – *honor*, e da *gravitas* [era] firmeza, austeridade e ponderação, típica do *vir gravis*. LEMOS, Márcia S. *O ‘mos maiorum’ e a fortuna do Império Romano no século IV d.C.* In: **Dimensões**. vol. 25, Universidade Federal do Espírito Santo. 2010, p. 47. (p. 46-62).

¹¹⁸ LEMOS, Márcia S. *Idem*.

a conduta apropriada”.¹¹⁹ Nesse sentido, o que podemos perceber em *Satiricon* é justamente a objeção contra a decadência dos valores que consagraram as aristocracias e o modo de perpetuação destas, uma vez que os *mores maiorum* “habilitavam” a definições sociais, políticas e de reconhecimento social.

Segundo Delfim Leão, no que concerne aos próprios elementos em *Satiricon*, visualizamos que

os tradicionais defensores do *mos maiorum* - anciãos, aristocracia, casta sacerdotal - abandonam essa função para protagonizarem, à sombra da antiga fama, todos os atos que deveriam rejeitar. As mulheres, por sua vez, há muito que esqueceram o exemplo de Cláudia. Apenas Fortunata continua a ecoar o *domum seruavit* com razoável eficácia. As demais qualidades só na aparência estão presentes.¹²⁰

Com efeito, *Satiricon* expressa o repúdio e escárnio ao esfacelamento dessas tradições que “alimentavam”, de certo modo, as posições sociais de prestígio, que, por sua vez, se diferenciavam das demais camadas mais baixas. No que diz respeito a mulheres casadas, no tratado retórico de Petrônio, encontramos as ausências de qualidades ditas na citação acima, em que são sobrepostos os defeitos e vícios.

No entanto, se torna importante salientar, primeiramente, que “*Satiricon* é narrado em primeira pessoa pelo personagem Encólpio, um estudante de retórica, que mesmo em alguns momentos se apresenta como mero espectador e, juntamente com Gitão, Eumolpo e Ascilto viajam pela *Itália* sem destinos definidos”.¹²¹ Desse modo, no trecho que retiramos de *Satiricon*, é possível notar uns desses “protagonistas” e mulheres que são adicionadas à narrativa satírica para julgar os desvios, principalmente destas últimas:

[...] Eis, afinal, qual era a situação na casa de Licas: Trifena derretia-se de amor por Gitão, que fazia o possível para satisfazê-la. Pode-se imaginar quanto me afligia esta dupla **infidelidade**. Licas, de sua parte, para atrair a minha simpatia, procurava oferecer-me todos os dias novos divertimentos, os quais **sua esposa, Dóris, uma mulher muito carinhosa, porfiava em aumentar**; e a isso **se entregava** com tanta graça, que logo passou a ocupar no meu coração o lugar que Trifena deixava vago...¹²²

[...] Trifena, sentada sobre os joelhos de Gitão, ora cobria de beijos o seio do **amante**, ora arranjava sobre sua frente as madeixas...

¹¹⁹ BELTRÃO, Claudia. *O vir bonus e a prudentia civilis em Marco Túlio Cícero*. In: ARAUJO, Sônia Rebel de; JOLY, Fábio Duarte; BELTRÃO, Claudia. (orgs.). **Intelectuais, poder e política na Roma antiga**. Rio de Janeiro: Nau: Faperj, 2010, p. 28.

¹²⁰ LEÃO, Delfim Ferreira. *Op. Cit.* p. 96.

¹²¹ LIMA, Caroline Varussa de Oliveira. *Op. Cit.* p. 6.

¹²² PETRÔNIO. **SATIRICON**. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, s/d. p. 27. Grifo nosso.

[...] Cada beijo, cada carícia imaginada por aquela **mulher depravada** doía-me meu coração... Por cúmulo da desventura, Trifena, esquecendo-se de que eu tinha sido íntimo para ela, **um amante que tanto quisera**, não me dirigia a palavra;¹²³

É possível pensarmos que Trifena possuía como amante um homem chamado Gitão, mas também já teria tido como amante, antes, àquele quem descreve a cena. Por usar a palavra amante ao se referir ao episódio de Trifena, é possível estabelecer que a mesma teria um marido. Bem como Dóris, que, explicitamente, é colocada como esposa de Licas, mas que, possivelmente, teve àquele que narra como um amante também. Logo, teria havido uma relação ilícita de Dóris com o *narrador-personagem*. Então, nesse sentido, é demonstrado as infidelidades conjugais de mulheres, que eram casadas, pois se assim não o fossem, não seriam evidenciadas as palavras que destacamos: “*infidelidade*”, “*amante*”, “*se entregava*” e “*mulher depravada*”. A condenação ao vício pode ser vista na relação extramarital que Dóris e Trifena estariam a cometer. Dóris e Trifena tornavam-se, portanto, as discordantes das virtudes.

Por fim, acreditamos que Petrónio criou modelos de personagens desonrantes para demonstrar – e até mesmo retratar –, à sociedade em que vivera, sobre as “decadências” dos costumes antigos, em que mulheres estariam a praticar comportamentos “clandestinos”, que “desvirtuavam” limites sociais antigos, que deveriam perdurar através das transmissões de gerações.

Sobres essas transmissões de gerações e suas abrangências, dedicaremos o capítulo seguinte para seu discorrimento.

¹²³ *Idem.* p. 167. Grifo nosso.

CAPÍTULO 2

AS LEIS NO PERÍODO AUGUSTIANO, O MATRIMÔNIO RELIGIOSO E A MORAL COMO EMBATES AOS ADULTÉRIOS MATRONAIS.

*“O historiador da Antiguidade deve frequentemente admitir sua ignorância sobre pontos importantes da vida dos antigos, pois nosso saber é frágil, limitado, construído a partir de uma documentação fragmentária, muitas vezes lacunar”.*¹²⁴

2.1 Otávio Augusto e o estabelecimento do Império romano

Para adentrarmos na discussão sobre a condição jurídica da mulher romana no período imperial, devemos inicialmente nos ater como se deu o nascimento do Império, haja vista a passagem da República para o Principado se torna crucial para definirmos a conjuntura social da matrona. Damos atenção ao período de transição da Roma republicana para a Roma imperial significa entender o porquê da legislação instituída no governo do Imperador Augusto fomentou mudanças consideráveis para o cumprimento de um conjúgio.

Nesse sentido, ressaltamos que, diante de muitos trabalhos historiográficos sobre a transição da República para o Império, o próprio estabelecimento deste último, não é uma unanimidade entre os historiadores que se debruçam ou se debruçaram sobre o período que o Principado se instaurou. Alguns afirmam que o início do Principado se dá quando Otávio vence a *Batalha de Actium*, em 31 antes da Era Comum. Para Pierre Cabanes, o estabelecimento do principado de Augusto ocorre através da *Batalha de Actium*, em 31.¹²⁵

Porém, há outro argumento que afirma que o Principado se dá apenas quando Otávio recebe o título de *Augustus* no Senado romano, em 27 antes da Era Comum.

Embora haja essa discordância de posições sobre o período que se iniciou o governo de Augusto, os trabalhos lidos para esta pesquisa assinalam para o estabelecimento do Principado em 27 antes da Era Comum e não em 31 do mesmo período. Concordamos com a primeira ideia, uma vez que apenas o êxito de ter vencido a *Batalha de Áccio* contra as ações combinadas de Marco Antônio e Cleópatra¹²⁶ não fez Otávio ser o Primeiro dos Cidadãos,

¹²⁴ CABANES, Pierre. **Introdução à História da Antiguidade**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2009, p. 16.

¹²⁵ *Idem*, p. 195.

¹²⁶ Otávio irá anexar o Egito ao império como pode ser visto em *Res gestae Diui Augusti*. XXVII. “*Aegyptum império populi Romani adieci*”, que significa “Anexei o Egito ao império do povo romano”. In: **A Vida e os**

fato este que aconteceu apenas em 27. O próprio título de *Augustus* é recebido apenas neste momento.

O historiador francês Patrick Le Roux afirma de maneira bem acentuada que “o Império romano nasceu oficialmente em 27 a. C.”¹²⁷. A historiadora brasileira Maria Beatriz Borba Florenzano, professora de Arqueologia Clássica do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE-USP), segue a mesma linha de raciocínio ao afirmar que “quando Otávio (Augusto) assumiu o poder em Roma no ano 27 a. C., muitas eram as reformas a serem empreendidas. Estas inicialmente permitiram a unidade política do imenso território constituído por Roma e a criação do Império”.¹²⁸ Pierre Grimal, também historiador francês, que possui diversos estudos sobre a civilização romana demonstra que

Até mesmo a vitória de Áccio, a 2 de setembro de 31, que lhe (Gaio Júlio César Octaviano) assegurou o domínio sobre o mundo romano era insuficiente para determinar o início deste século (o de Augusto). Este só entrou a 16 de janeiro de 27, no dia em que, L. Munácio Planco propôs ao Senado que outorgasse ao novo senhor o nome de *Augustus*.¹²⁹

Podemos ainda apontar a linha argumentativa do historiador húngaro Géza Alföldy que se assemelha aos três raciocínios anteriores, quando assegura que

Os dois primeiros séculos do Império, desde o governo de Augusto (27 a. C. – 14 d. C.) até aproximadamente ao reinado de Antonino Pio (138-161), constituíram a época mais florescente da história política de Roma. Foi nessa época que o *Imperium Romanum* não só atingiu a sua máxima extensão geográfica, como também viveu um período relativamente pacífico, quer a nível interno quer nas suas fronteiras.¹³⁰

O governo de Augusto é colocado em prática, portanto, apenas em 27. Isso não quer dizer que as instituições da República tenham se esfacelado de uma hora para outra. Não significa exprimir a ideia de que nessa transição o Senado deixou de existir. “Augusto submeteu a República à autoridade de um *príncipe* (o primeiro entre os cidadãos) – sem que isso conduzisse ao desaparecimento de suas instituições tradicionais”.¹³¹ De acordo com

Feitos do Divino Augusto. Textos de Suetônio e Augusto. Edição Bilíngue. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007, p. 136.

¹²⁷ LE ROUX, Patrick. **Império romano.** Porto Alegre, RS: L&PM, 2010, p. 7.

¹²⁸ FLORENZANO, Maria Beatriz Borba. **O Mundo Antigo: economia e sociedade.** São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 87.

¹²⁹ GRIMAL, Pierre. **O Século de Augusto.** Lisboa/Portugal: Edições 70, 2008, p. 17.

¹³⁰ ALFÖDY, Géza. **A História Social de Roma.** Editorial Presença: Lisboa, 1989, p. 110.

¹³¹ LE ROUX, Patrick. **Império romano.** Porto Alegre, RS: L&PM, 2010, p. 21.

Pierre Grimal, “Augusto teve como principal preocupação manter a cidade na sua forma tradicional, apresentar-se apenas como o primeiro magistrado”¹³².

Nesse sentido, o próprio corpo de cidadãos da aristocracia romana que compôs o Senado de Roma à época continuou com um certo predomínio de influência e autoridade em decisões de direito, havendo “um compartilhamento do poder entre senadores e Imperador durante o período”.¹³³

O poder anteriormente em mãos do Senado passou a ser centralizado pelo Imperador. Mesmo assim, a classe senatorial, renovada com os contingentes das aristocracias italianas, continuou sendo a classe dirigente, à medida que conservou o poder sobre a máquina administrativa do Estado Imperial, Estado este que, no fundo, representava os seus interesses¹³⁴.

Otávio conseguiu ser *Príncipe* porque o mesmo foi adotado por Júlio César. A adoção na Roma antiga, seja na República ou no Império, era um meio legal de se ter herdeiros. Logo, Otávio se tornou, mediante a adoção, legalmente o herdeiro de Júlio César. Assim destaca Pierre Grimal, quando defende que

O futuro Augusto, que se chamava então Gaio Octávio Turino (seu pai, Gaio Octávio, morreu em 58 a. C.), passou algum tempo sob a tutela de Lúcio Márcio Filipe, o segundo marido de sua mãe (Ácia, sobrinha de César), mas César não demorou a tomá-lo a seu lado e, em 45, adotou-o. Gaio Octávio recebeu, a partir de então, o nome oficial de Gaio Júlio César Octaviano¹³⁵.

Portanto, houve fatores importantes que não podemos deixar de lado, que foram fundamentais para a consolidação de um Principado por Otávio: 1) a adoção ocorrida em 45 antes da Era Comum; 2) A vitória na Batalha de Áccio, em 31 antes da Era Comum; 3) e o mais importante, que foi o reconhecimento de Otávio, por parte do Senado, como o único *Princeps*, ficando conhecido como Otávio Augusto, devido ao título de *Augustus*, em 27 antes da Era Comum.

Único *Princeps* ou Primeiro entre os cidadãos significava, portanto, o estabelecimento de um Principado, se distinguindo de uma característica da República, que era formada por vários líderes de cidadãos que comandavam a Cidade através do Senado. Neste momento, “com Augusto, e depois dele, jamais se voltou a assistir à coexistência de

¹³² GRIMAL, Pierre. **A Civilização Romana**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2009, p. 311.

¹³³ SOUZA, Dominique Monge Rodrigues de. **Ações judiciais de Plínio, o jovem, no Tribunal dos Centúviro e na Corte Senatorial (séculos I-II d.C.)**. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências Humanas e Sociais. Orientador: Margarida Maria de Carvalho. Franca, 2013, p. 63.

¹³⁴ FLORENZANO, Maria Beatriz Borba. *Op. Cit.*, p. 88.

¹³⁵ GRIMAL, Pierre. **O Século de Augusto**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2008, p. 16-17.

vários *príncipes civitatis* com as suas *factiones*, como no tempo da República, existindo um único *princeps* do Senado e do povo”¹³⁶. Pierre Cabanes segue esta linha argumentativa ao perceber que com “o título de *princeps senatus* (teoricamente, o primeiro do senado), ele pode convocar o senado”.¹³⁷ Inclusive, “ele, Augusto, recomenda os candidatos às magistraturas”.¹³⁸

Podemos ainda nos ater a um quarto fator, que está ligado ao sagrado. Não é de se estranhar que Augusto esteja relacionado ao divino, uma vez que a própria Batalha de Áccio, vencida por Otávio, é apontada como uma vitória concedida pelo deus Apolo (na mitologia grega), Febo (na mitologia romana). Como nos conta Pierre Grimal, “o combate realizara-se a 2 de setembro de 31, em frente do cabo de Áccio, no Epiro. Ora, neste local erguia-se um templo de Apolo e ninguém teve dúvidas de que a vitória fora concedida a Octávio pelo deus”.¹³⁹ E ao receber o título de Primeiro dos cidadãos, Augusto teve, além de ter sido designado com um poder consular e de tribuno, também um poder sobre a religião e os ritos, pois era indissociável a sua pessoa com o título de *pontifex maximus*¹⁴⁰. Inclusive, seu nome “foi incluído, por decreto do senado, no canto dos sacerdotes sális para que fosse perenemente sagrado e, enquanto vivesse, ratificou-se por lei que tivesse a autoridade tribunicia”.¹⁴¹

Para esclarecer a relação de Augusto e ser o máximo pontífice de seu período, trazemos novamente Pierre Cabanes para a discussão, pois segundo o autor, Augusto tinha consigo os “poderes religiosos que se baseiam no sumo pontificado, o direito de pressagiar ou fazer auspícios”. Além, é claro, do “cognome de *Augustus* e a divinização dos imperadores o colocam fora do comum”. O autor ainda nos lembra que “nas províncias, os templos e os cultos de Roma e de Augusto se generalizam enquanto ele ainda vive”.¹⁴²

É por conta desses fatores que Augusto teve a legitimidade de arbitrar sobre questões sócio-políticas, além de religiosas, como, por exemplo, o casamento, que incidiu, principalmente, às mulheres da aristocracia romana. Augusto, portanto, pôde fomentar leis que foram desenvolvidas com o papel de regular não apenas a forma como se disporia o

¹³⁶ ALFÖDY, Géza. *Op. Cit.*, p. 116.

¹³⁷ CABANES, Pierre. *Op. Cit.*, p. 206.

¹³⁸ *Ibidem*.

¹³⁹ GRIMAL, Pierre. **O Império Romano**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2011, p. 53.

¹⁴⁰ GRIMAL, Pierre. **O Século de Augusto**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2008, p. 7-8.

¹⁴¹ *Res gestae Divi Augusti. Augustus*. X. In: **A Vida e os Feitos do Divino Augusto**. Textos de Suetônio e Augusto. Edição Bilíngue. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007, p. 130.

¹⁴² CABANES, Pierre. *Op. Cit.*, p. 206-207.

matrimônio, mas também um controle e rejeição sobre relações ilegítimas praticadas por matronas.

2.2 As leis concernentes ao matrimônio iniciadas pelo divino Augusto

Para falarmos das leis que envolveram o casamento romano é necessário nos remetermos ao porquê da atitude do *Princeps* em fomentar uma legislação para esta prática tradicional da época republicana. Prática esta que se figurava no âmbito privado e que estava sendo corrompida.

Seguramente, um dos pilares de tais legislações que moldaram o matrimônio na época de Augusto possui relação com o que foi exposto anteriormente, ou seja, com a maneira que o mesmo sobrevém ao contexto político e social romano. Augusto, ao estabelecer o Principado, dando início ao que conhecemos como Império romano, não se desfez das instituições da República. Pelo contrário, manteve os membros que organizavam essa estrutura que dava sustento a seu comando para com Roma, a capital do Império.

Logo, a permanência de setores aristocráticos, como, por exemplo, da própria magistratura senatorial romana, era substancial para a governança de Augusto. Mas qual a relação dessa manutenção da aristocracia republicana com a legislação propagada pelo *Princeps* a respeito do conúbio entre uma matrona e seu esposo legítimo?

Augusto enxergou uma prática obstativa de matronas para com o casamento e, portanto, da relação sexual não legal que ocasionavam filhos não legítimos, que proporcionava um certo esfacelamento que atingiu as grandes famílias, as *gens*¹⁴³, da aristocracia romana. Além de comprometer a progenitura que era capaz de ocupar cargos dessa estrutura aristocrática, a relação ilegítima incidia no funcionamento regular da Cidade. Nesse sentido,

(...) parece que o imperador Augusto, ao promulgar a lei “sobre o casamento das ordens”, quis sobretudo restaurar certas tradições caídas em desuso e deter uma tendência inegável para a “democratização” do casamento e a diminuição de filhos. Dissemos que o casamento “à antiga” tendia cada vez mais a ser negligenciado e a ser substituído por uniões menos incômodas. Mas isso provocava a extinção

¹⁴³ “Gens: Grupo social que, na Roma arcaica, se considerava descendente de um antepassado comum. Com o decorrer do tempo, a *gens* dividiu-se em *familiae*, cada uma delas caracterizada por um *cognomen* (apelido) hereditário (por exemplo os Cornelli: além dos Cornelli Scipiones, existiam Cornelli Cethegi, Cornelli Lentuli, etc.). Mas entre os diferentes ramos subsistia um laço místico, o sentimento de um parentesco profundo”. In: GRIMAL, Pierre. **O Império Romano**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2011, p. 173. *Gens*, portanto, “pode ser definida como um grupo de pessoas que possuíam um mesmo ancestral comum e sua origem reporta ao período da *Realeza* romana”. MATOS, Júlia. *A educação em Roma*. In: FLORES, Moacyr. **Mundo Greco-romano: o sagrado e o profano**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006, p. 91.

progressiva das grandes famílias, dado que, legalmente, estas uniões equivaliam a um verdadeiro celibato. [Dever-se-ia] manter a estrutura tradicional da cidade romana, que era do tipo aristocrático e se baseava na estabilidade e continuidade das *gentes*¹⁴⁴.

Em outras palavras, não era vantajoso para Augusto a dissolução de *gens* ou *familiae* tradicionais que organizavam a Cidade há bastante tempo e faziam com que a mesma seguisse seu curso em concórdia com os deuses. Além do que, a concórdia entre homens e deuses necessitava de membros legítimos para culto de divindades dos Lares, por exemplo. Não nos esqueçamos que Augusto, ao ser adotado por Júlio César, intensifica sua relação com a *gens Julii*.

As historiadoras Lourdes Conde Feitosa e Margareth Rago apontam para um mesmo entendimento de Pierre Grimal quanto ao porquê de se organizar leis para coibir a ilegitimidade de filhos em seu período governativo:

a multiplicação dos divórcios, a extensão do concubinato entre livres e libertos e a diminuição do número de crianças legítimas registram aspectos da crise que atravessava a instituição matrimonial, como pode ser observado na legislação da época. A situação era tão preocupante que o próprio imperador Otávio César Augusto (27 a. C. a 14 d. C.) efetuou uma série de revisões nas leis que regulamentavam o comportamento social. Preocupado em resguardar a moral dos jovens de ambos os sexos, o *princeps* alterou as leis referentes ao adultério, ao atentado contra o pudor, à ostentação e à regulamentação do casamento e impôs um limite de divórcios.¹⁴⁵

As leis criadas por Augusto no que concerne ao casamento e, conseqüentemente, sobre o adultério, também pôde ter relação com o fato de sua própria filha, Júlia, não ter mantido uma conduta que, à época do Principado, fosse pudica. Júlia tivera amantes e, portanto, fez uso de relações ilegítimas, que contrariava a honradez da matrona para com o matrimônio e seu cônjuge.

Júlia, a própria filha do príncipe (Augusto), a mãe de Gaio e Lúcio César, os presumíveis herdeiros, é acusada de má conduta e exilada na ilha de Pandatária. O próprio Augusto instruiu o processo perante o Senado; citou fatos agravantes; um dos amantes de Júlia, seu primo Julo Antônio, foi condenado à morte e executado; quatro outras personagens da mais alta nobreza foram exiladas.¹⁴⁶

¹⁴⁴ GRIMAL, Pierre. **O Amor em Roma**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2005, p. 151-152.

¹⁴⁵ FEITOSA, Lourdes & RAGO, Margareth. *Somos tão antigos quanto modernos? Sexualidade e Gênero na Antiguidade e na Modernidade*. In: FUNARI, Pedro Paulo A.; RAGO, Margareth. (orgs.). **Subjetividades antigas e modernas**. São Paulo: Annablume, 2008, p. 113-114.

¹⁴⁶ GRIMAL, Pierre. **O Século de Augusto**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2008, p. 89.

Desta forma, vemos que a própria moral já era um fator levado em consideração para a tomada de atitudes de um patriarca, agora não apenas no espaço privado, mas também no espaço público. Seria essa moral capaz de qualificar a matrona em virtuosa ou não virtuosa, mas, por ora, não nos debruçaremos neste fator agora. Deixaremos essa discussão para mais adiante.

Falamos em leis até o momento, mas não dissemos especificamente quais leis foram essas. Pois bem, as leis que nos determos a partir desse momento são: A *Lex Iulia de maritandis ordinibus*, datada de 18 antes da Era Comum e a *Lex Iulia de adulteriis coercendis*, podendo ser datada no período de 17 antes da Era Comum. A datação de uma lei para outra difere por apenas um ano, sendo que estas leis são postas em prática por Augusto, antes mesmo do século I depois da Era Comum.

Isso nos mostra que, no início de seu Principado, havia mulheres da aristocracia romana que mantiveram contatos com amantes e, conseqüentemente, elos de convívio social, mesmo que não fosse legal, fora do espaço de confinamento do lar, o que contraria autores que postularam a mulher aristocrática como dedicada única e exclusivamente ao marido e a *domus* nesse período.

Em uma passagem da *Vida do Divino Augusto* podemos notar a menção a leis de âmbito econômico como a contenção de gastos, assim como leis moralizantes que incluíam aí as leis de matrimônio e de adultério.

Leges retractavit et quasdam ex integro sanxit, ut sumpturiam et de adulteriis et de pudicitia, de ambitu, de maritandis.¹⁴⁷

Revisou certas leis e restabeleceu outras totalmente, como a sumptuária [visavam à contenção de despesas excessivas pelos cidadãos], a dos adultérios [punições legais aos adúlteros], a da pudicícia, a da corrupção eleitoral e a do matrimônio entre ordens.¹⁴⁸

Sobre estas leis – *adulteriis* e *maritandis* – veremos a complexidade do que cada uma delas postulavam a partir desse momento.

A *Lex Iulia de maritandis ordinibus* foi uma lei que, visando principalmente descendentes legítimos para a manutenção de uma aristocracia tradicional que ordenava a Cidade, estipulou aos cidadãos a priorizar o ato do casamento e, assim, o combate ao celibato. Opor-se ao celibato significava priorizar que mulheres e homens em condições de matrimoniarem, devessem se casar e dessa relação matrimonial houvesse a concepção de filhos.

¹⁴⁷ *Vita Diui Augusti*. XXXIV. In: A Vida e os Feitos do Divino Augusto. Textos de Suetônio e Augusto. Edição Bilíngue. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007, p. 23.

¹⁴⁸ *Vida do Divino Augusto*. XXXIV. In: *Idem*. p. 75.

No que diz respeito as condições de mulheres e homens de desposar legalmente, devemos nos atentar principalmente a idade frutuária ideal para a mulher e para o homem obter um casamento. No caso da jovem romana (a mulher) a idade era de 12 anos, já no caso do jovem romano (o homem) a idade era de 14 anos. “Os romanos fixaram pelo direito a idade na qual uma jovem dada pelo pai a um marido se tornava oficialmente matrona, esposa honrada, com todos os efeitos legais do casamento: 12 anos de idade”.¹⁴⁹

Essa prática de casar jovens núbeis era uma tradição que remontava a um período anterior ao Principado, antes mesmo da República, e que perdura nos tempos de Augusto e no decorrer do Império. Logo, a lei de Augusto sobre o matrimônio é uma forma de preservar, através de uma legislação vigente, essa tradição – lembramos do *mos maiorum* – de casar jovens púberes capazes de procriarem. De acordo com o historiador Michael Parenti, “quase metade das noivas romanas tinha menos de 14 anos, muitas apenas 12, e a consumação vinha com o casamento, mesmo que ainda não tivessem menstruado”.¹⁵⁰

Além do que, é importante salientarmos que não estamos enxergando a idade ideal com que um romano ou uma romana se casava através da idade como um simples numeral. A idade estava associada a um adjetivo: púbere. O casamento se fazia valer através dessa relação intrínseca entre idade e fertilidade. Desta forma, “cabe dizer que aos doze anos uma menina estava na idade núbil, que algumas eram dadas em casamento nessa tenra idade e que o casamento se consumava; em todo caso, aos catorze anos a menina era adulta”.¹⁵¹

O historiador Jean-Noël Robert considera que “os jovens romanos vangloriavam-se por impor muito cedo, já aos catorze anos, a lei de sua virilidade: a atividade sexual comprovava-lhes a maturidade. As meninas, como sabemos, eram núbeis a partir dos doze anos”.¹⁵² Neste sentido, no caso do homem “não há menores, e sim impúberes, que não mais o são quando o pai ou o tutor considera que estão na idade de tomar as vestes de homem – a toga viril”.¹⁵³

O historiador Yan Thomas corrobora para tal discussão, indo até além do que os autores citados anteriormente, ao afirmar que havia inspeção corporal para confirmar que o homem com 14 anos completos era de fato núbil:

¹⁴⁹ ROUSSELLE, Aline. *A política dos corpos: entre procriação e continência em Roma*. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. (orgs.). **História das Mulheres no Ocidente: a Antiguidade**. Porto, Portugal: Edições Afrontamento, 1993, p. 358.

¹⁵⁰ PARENTI, Michael. **O assassinato de Júlio César: uma história popular da Roma antiga**. Rio de Janeiro: Record, 2005, p. 33.

¹⁵¹ VEYNE, Paul. *O Império Romano*. In: ARIÈS, PHILIPPE; DUBY, Georges. (orgs.). **História da vida privada, 1: do Império romano ao ano mil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 30.

¹⁵² ROBERT, Jean-Noël. **Os Prazeres em Roma**. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 221.

¹⁵³ VEYNE, Paul. *O Império Romano. Op. Cit.*, p. 32-33.

Para os rapazes, a idade da puberdade era fixada em catorze anos feitos; esta maturidade devia ser confirmada por um exame corporal: devia-se comprovar pelo *habitus corporis* que o jovem era capaz de procriar. Pelo contrário, as jovens eram sempre consideradas como núbéis aos doze anos feitos, sem inspeção do seu organismo.¹⁵⁴

Com a mulher adulta aos 14 anos e considerada com idade fecunda aos 12 anos, não devemos negligenciar que estas mulheres poderiam ser entregues pelo *paterfamilias* a um homem com idade púbere superior aos 14 anos. Essa lei, portanto, sujeitava os jovens da aristocracia a um enlace legal propiciado pela aprovação do *paterfamilias* da mulher que se tornaria esposa e do *paterfamilias* do homem que se tornaria o esposo. Por isso que “para se decidir sobre um casamento nada de critérios pessoais, mas familiares. Daí a necessidade jurídica estipulada então do consentimento de cada chefe de família (o *paterfamilias*), e não dos noivos”.¹⁵⁵

Desse modo, seguindo esta linha argumentativa, Pierre Grimal considera que

a união de dois jovens esposos, embora se funde juridicamente no seu livre consentimento, não é, de modo nenhum, o resultado de uma escolha pessoal. Destinada a perpetuar a família, esta união não podia ser deixada ao capricho dos indivíduos. O pai de família considerava seu direito e, mais ainda, seu dever escolher ele mesmo uma esposa para o bem da ‘casa’ de que era o chefe responsável. O casamento era, sobretudo, um meio para formar alianças entre as famílias, para estabelecer ou consolidar amizades, para conseguir apoios na cidade¹⁵⁶.

Nesse sentido, era importante a *Lex Iulia de maritandis ordinibus*, pois impedia que jovens de famílias de setores sociais opulentos da cidade de Roma permanecessem inuptos. Era apenas nessa relação legal de matrimônio que se podia conceber filhos. A concepção de um filho legítimo, advindo do intercurso sexual entre os dois membros que se casaram, seria o responsável por carregar e continuar a *gens* da família do esposo e de prover atos religiosos para com as divindades na ausência do chefe de família falecido.

No entanto, o adultério costumava ser uma prática que impedia a geração de filhos legítimos e isso alterava a ordem social, política e sagrada, não apenas do Lar, mas também podia impedir a Cidade de seguir seu curso natural, podendo ser atingida pela cólera das

¹⁵⁴ THOMAS, Yan. *A divisão dos sexos no direito romano*. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. (orgs.). **História das Mulheres no Ocidente: a Antiguidade**. Porto, Portugal: Edições Afrontamento, 1993, p. 169.

¹⁵⁵ CABECEIRAS, Manuel Rolph de Viveiros. *Representações culturais e publicização da vida social na literatura latina: a mulher e o amor no 'corpus ovidianum'*. In: **PHOENIX**, Laboratório de História Antiga, UFRJ. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1998, p. 289.

¹⁵⁶ GRIMAL, Pierre. **O Amor em Roma**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2005, p. 80.

divindades protetoras da mesma. Por isso, houve uma outra lei que, de certo modo, complementava a *Lex Iulia de maritandis ordinibus*. Enquanto essa Lei Júlia sobre o matrimônio estabelecia a união entre consortes e evitava o celibato, a *Lex Iulia de adulteriis coercendis* (a Lei Júlia sobre o adultério) tinha como objetivo o impedimento de se ter relações fora desse casamento obtido legalmente através da Lei Júlia sobre o matrimônio.

A *Lex Iulia de adulteriis coercendis* pode ser considerada, portanto, uma extensão das medidas de Augusto, já que ela visava impedir que a mulher que estava casada, a matrona, fosse atingida pela marca do *stuprum*, isto é, contraísse relações extraconjugais com algum amante. “Com a *lex Iulia de adulteriis coercendis*, o adultério feminino ganhou punições específicas, provando que se tratava de um *stuprum* considerado grave naquela sociedade”.¹⁵⁷

A relação extramarital de uma matrona com um amante podia gerar uma criança ilegítima. Essa criança fruto de uma relação extralegal era uma falsificação para com os deuses domésticos e não podia ofertar e prestar as honras divinas na *domus*. Esse filho fruto de um ato desnaturo não podia carregar a *gens* da família do esposo e “quebrava” a ordem político-social dos membros da família, pois seria um estranho, não podendo auferir de nenhum patrimônio e tampouco de almejar a cargos aristocráticos. Portanto, “todo filho nascido fora das condições do casamento legítimo não tinha laço algum com a família de seu pai ou com seu pai”.¹⁵⁸

O *stuprum*, para Pierre Grimal, é “a mácula provocada pelas relações carnis ilegítimas, que ‘mancham o sangue’”¹⁵⁹. Ter o sangue manchado era perder a honra pública. Inclusive, “a lei define como crimes de adultério deliberado (*adulterium*) todo o ato sexual interdito (*stuprum*) com uma mulher casada, com uma virgem, com uma viúva, com uma divorciada de estatuto respeitável ou com um homem de condição livre”.¹⁶⁰ Logo, o crime de adultério era cometer o ato sexual considerado proibido. Apenas as justas núpcias, em específico às mulheres, eram reconhecidas como o espaço legal de se ter intercurso sexual.

Jean-Nöel Robert adota a mesma linha argumentativa de Grimal ao falar da mácula feminina:

¹⁵⁷ WILLIAMS *apud* PINTO, Renato. *O Crime da homossexualidade no exército e as representações da masculinidade no mundo romano*. In: CARLAN, Claudio Umpierre; CARVALHO, Margarida Maria de; FUNARI, Pedro Paulo; SILVA, Érica Cristhyane Morais da; (orgs.). **História Militar do Mundo Antigo: guerras e culturas**. São Paulo: Annablume, 2012, p. 123.

¹⁵⁸ ROUSSELLE, Aline. **Pornéia: sexualidade e amor no mundo antigo**. São Paulo: Editora brasiliense, 1984, p. 96.

¹⁵⁹ GRIMAL, Pierre. **O Amor em Roma**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2005, p. 106.

¹⁶⁰ PUCCINI-DELBEY, Géraldine. **A Vida Sexual na Roma Antiga**. Lisboa: Edições Texto e Grafia, 2007, p. 71-72.

Essa noção de mácula, tão importante, foi ressaltada por Grimal e explica por que o adultério é indesculpável para uma mulher, enquanto os romanos o consideravam natural para os homens. Com efeito, é a mulher que recebe um dom do homem, e seu sangue pode ser maculado se as relações carnais são ilegítimas. A mulher então perde a honra e não pode mais assumir suas responsabilidades de esposa. O homem não contrai essa mácula, pois é aquele que doa. Seu sangue não é maculado por ninguém”.¹⁶¹

Dessa maneira, a mulher desposada legalmente só podia manter o contato sexual com seu marido. A jovem ainda virgem apenas podia perder a pudicícia ao ter se casado. A mulher que tivera o marido falecido e que ainda não voltara a se casar também era proibida de manter uma relação sexual nesse período de viuvez. A mulher divorciada de seu esposo, pois veremos mais à frente que o divórcio era uma prática legal e até mesmo frequente, não era permitida a prática sexual, pois já não estava sob uma união assegurada pela lei Júlia de matrimônio.

Em síntese, as mulheres divorciadas e viúvas podiam e deveriam casar-se novamente, pois a lei Júlia sobre o matrimônio, não esqueçamos, combatia o celibato.¹⁶² A lei sobre o adultério considerava um *stuprum* as relações de uma viúva e também de uma divorciada, pois essas mulheres deixariam de ser virtuosas, já que estariam “manchadas” e, por conseguinte, não conseguiriam obter um outro casamento.

A lei Júlia sobre o adultério, em outras palavras, tornava a prática do sexo fora da união matrimonial legal um crime. Porém, devemos nos atentar que nem todas as categorias sociais de mulheres poderiam ser acometidas pela “marca” da mácula no sangue, ou seja, o *stuprum*.

Há uma categoria de mulheres que dispõem livremente de si e não têm de responder perante ninguém: as escravas, na medida em que a sua situação material não as força a submeter-se à vigilância do seu senhor, permitindo-lhes ‘viver a sua vida’, as libertas e, de maneira geral, as mulheres, mesmo de nascimento livre, que se entregam habitualmente à prostituição ou algum ofício indigno e que, por isso, perderam toda a honorabilidade. Já não são dignas de se tornar ‘mães’, o que as torna ‘indiferentes’ aos olhos da moral e do direito. Não podendo estabelecer uniões legítimas, também não podem, evidentemente, ser culpadas de adultério.¹⁶³

Por essa razão que “as nobres mães de família têm de ser fiéis a seus esposos, mas as excluídas do casamento legal, as escravas, as alforriadas e as cortesãs têm a liberdade de

¹⁶¹ ROBERT, Jean-Noël. *Op. Cit.*, p. 212.

¹⁶² “A *lex Iulia*, relativa aos casamentos, incentivava, entre outras coisas, o novo casamento para as viúvas e divorciadas, com o qual era reformulado o costume da mulher *univira* (de um só homem)”. In: BELTRÃO, Cláudia. *Fortuna, virtus e a sujeição do feminino em Horácio*. In: **PHOENIX/UFRJ**. Laboratório de História Antiga. Rio de Janeiro: Mauad Editora, 2008, p. 142.

¹⁶³ GRIMAL, Pierre. **O Amor em Roma**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2005, p. 105.

dispor à vontade de seus corpos e, quer se entreguem à prostituição, quer não, não podem ser acusadas de adultério”.¹⁶⁴

Diante do exposto, “as mulheres romanas estão divididas em duas categorias: aquelas com as quais podem casar (e que designamos por *matres* ou *matronae*) e aquelas com as quais não podem casar. Isso leva a uma distinção clara entre os papéis sexuais da esposa e da amante”.¹⁶⁵ Essa repartição era primordial para a estabilidade do Principado augustano, uma vez que destinava às mulheres de *familiae* tradicionais, sob o véu de boa conduta, o ato de se ligar a um *status familiae* de um *paterfamilias*.

Com efeito, a lei sobre o adultério tinha o objetivo de proteger as mulheres consideradas respeitáveis para poderem se tornarem genetrizes. “O que a lei Júlia sobre os adultérios pretende impedir é a união passageira; e isso unicamente para as mulheres livres chamadas de honestas, filhas de família, *matres familias*, esposas, viúvas ou divorciadas”¹⁶⁶. Essa pressuposição de proteção a estas mulheres da aristocracia era uma forma de garantir àqueles que compunham essa própria aristocracia no Principado de se ter uma garantia que as *gentes* ou *familiae* se perpetuariam na sociedade através de descendentes legítimos. Assim como uma maneira de conservar propriedades e privilégios no governo de Augusto.

Essa medida de Augusto beneficiava também a si próprio, haja vista essa aristocracia era fundamental para a manutenção de seu Principado, além, é claro, de preservar o poder romano como uma transmissão potencialmente hereditária, em que a consanguinidade de parentesco era um fator aproximadamente influente. Desse modo, concordamos com Pierre Grimal quando afirma que “a vontade de Augusto era manter as classes dirigentes, que representavam, a seus olhos, as traves mestras do Império”.¹⁶⁷ E como dissemos, em consequência, conservava também o seu *imperium romanum*¹⁶⁸. Por isso que “um dos principais conceitos para a compreensão das ações políticas e religiosas de Augusto é o de *mos maiorum*, isto é, a conservação dos costumes dos antepassados, aquilo que podemos

¹⁶⁴ ROBERT, Jean-Noël. *Op. Cit.*, p. 212.

¹⁶⁵ PUCCINI-DELBEY, Géraldine. *Op. Cit.*, p. 55.

¹⁶⁶ ROUSSELLE, Aline. **Pornéia: sexualidade e amor no mundo antigo**. São Paulo: Editora brasiliense, 1984, p. 103.

¹⁶⁷ GRIMAL, Pierre. **O Amor em Roma**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2005, p. 152.

¹⁶⁸ Ao utilizarmos a expressão *imperium romanum*, em latim, estamos usando a interpretação da historiadora Maria Beatriz Borba Florenzano, quando argumenta que esta expressão significa o “poder romano”. Poder romano este que existia em Augusto e no estabelecimento de seu Principado, de essência jurídica e divinizada. Cf. FLORENZANO, Maria Beatriz Borba. **O Mundo Antigo: economia e sociedade**. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 88.

chamar de tradição”.¹⁶⁹ Conceito explorado no primeiro capítulo deste trabalho e já devidamente discutido.

Ainda sobre as mulheres divorciadas e viúvas, a lei de Augusto sobre o matrimônio precisava que as mesmas deveriam se casar novamente. Complementada pela lei do adultério, a mulher que se divorciou ou que seu marido tenha falecido deveriam ainda manter uma certa “integridade moral”. Tal “decência” moral ocorria mediante o ato de adquirir o casamento legal na sociedade, em que a prática sexual à camada social aristocrática era permitida para que houvesse procriação.

Desta forma, as mesmas eram proibidas pelas leis augustianas de copular fora do casamento, uma vez que o sexo era aceitável para dele se ter filhos. Logo, não poderiam ter uma relação carnal fora do casamento, pois teriam seu sangue corrompido pela impureza, vício e desprestígio, não podendo mais gerar filhos legítimos, já que se julgava que a mulher passaria essa mácula para a criança, comprometendo a linha sucessória da *gens* do cônjuge.

Por outra forma, isso quer dizer que as mulheres legalmente divorciadas e viúvas ainda eram marcadas pela honradez feminina. Este fato não quer dizer que ao não estar mais casada, instantaneamente perderiam o estatuto de mulher com honorabilidade. O que fazia a mulher perder seu *status* honorável era o acometimento ilícito da relação carnal, ou seja, era a transgressão às leis, que eram assentadas em um sentido jurídico, mas mais do que isso, moral.

Desse modo, até um período para voltarem a se casar e permanecerem dignas foi definido, como nos alerta a historiadora Géraldine Puccini-Delbey, em que

Nas classes ricas da época republicana, as jovens não são encorajadas a viverem na viuvez, mas voltam a casar rapidamente após o falecimento do primeiro marido. As leis augustianas impõem o novo casamento às viúvas num prazo de dois anos, e às divorciadas no prazo de dezoito meses; caso contrário, não terão acesso à herança. O estudo das famílias senatoriais mostra que a prática do novo casamento após a viuvez ou o divórcio é algo muito frequente.¹⁷⁰

Assim, é percebido que havia uma imposição de um novo casamento através de duas óticas mencionadas a pouco: a jurídica e a moral. No primeiro aspecto, caso não voltassem a se casar, as mulheres em questão pertencentes à aristocracia perderiam a possibilidade ao direito de herdar patrimônio. Já no segundo aspecto, furtar-se a um novo casamento impediam-nas de terem uma copulação sem correrem o risco de serem consideradas infames e

¹⁶⁹ BONDIOLI, Nelson de Paiva. *Religião, Poder e Crença em Roma no século I d. C.*. In: **Revista Chrônidas**. Vol. 1. Universidade Federal de Goiás. Goiânia – GO, 2012, p. 31.

¹⁷⁰ PUCCINI-DELBEY, Géraldine. *Op. Cit.*, p. 62.

culpadas, não apenas pelo tribunal doméstico, ou seja, por seu respectivo *pater familias*, que seria, na prática, o que conserva a função de chefia/autoridade da família, capaz de arbitrar internamente sobre a matéria (o sexo proibido), mas também por uma judicatura de âmbito público, que será extrínseca ao domicílio.

Interessa-nos o fato das leis augustianas reprimirem o celibato mediante uma atemorização financeira, que era a perda de bens e de usufruir de um patrimônio que até então a matrona tinha direito, mas perderia caso não atendesse às circunstâncias do que a lei expressava. É importante destacar que essa privação de se usufruir de bens e herança não atingia apenas as mulheres que se divorciaram ou que se tornaram viúvas. O público masculino da aristocracia que tenha se divorciado, o descasado, ou que tivera a esposa falecida, o viúvo, estavam sujeitos ao preceito legal da “lei Júlia anti-celibatária” combinadas com as outras duas leis: a lei de adultério e a *Papia Poppaea*, esta última falaremos em parágrafo mais adiante.

Estabeleceu-se, assim como no caso das mulheres viúvas e divorciadas, um prazo para os viúvos e homens separados legalmente fazerem jus a um novo matrimônio, em que Augusto buscava impulsionar “as camadas superiores da sociedade ao casamento e à procriação, sancionando a resistência dos celibatários, viúvos ou divorciados através de um certo número de medidas que os prejudica: os viúvos dispõem de cem dias para voltarem a casar; e os divorciados, de um ano”.¹⁷¹ Desse modo, Augusto mantinha o grupo aristocrático perdurável ao fortalecimento organizacional de seu Principado.

Augusto prezava pela estabilidade de seu Principado ao salvaguardar as principais instituições jurídicas, seus cargos tradicionais e, por conseguinte, aqueles capazes de assumi-los¹⁷². A confirmação desse feito está na criação da *lex Papia Poppaea*, em 9 depois da Era Comum. Essa lei foi apresentada não por Augusto, mas sim por dois Cônsules: *Marcus Papius Mutilus* e *Quintus Poppaeus Secundus*.

A dignidade de Cônsul era um dos cargos mais altos do período antes de Augusto e continuou sendo um cargo relevante em seu Principado.¹⁷³ Dessa forma, a lei *Papia Poppaea*,

¹⁷¹ PUCCINI-DELBEY, Géraldine. *Op. Cit.*, p. 70.

¹⁷² Usualmente, quem podiam disputar os cargos públicos, como, por exemplo, os da magistratura, eram aqueles descendentes advindos por sanguinidade de linha masculina sucessória de um togado mais longevo. Com efeito, Augusto prezava pela descendência legítima, uma vez que apenas o filho legítimo podia carregar a *gens* masculina e perpetuá-la ao longo dos séculos. Assim, mantinham-se as ordens política e social aristocráticas, sem alterações que pudessem vir a desestabilizar o Principado.

¹⁷³ “As funções do cônsul iam além de convocar e presidir o Senado romano, o que por sua vez já o incumbia de presidir as sessões da Corte Senatorial. Dentre as atribuições dos cônsules estavam supervisionar a administração da justiça em casos civis e criminais”. In: SOUZA, Dominique Monge Rodrigues de. **Ações judiciais de Plínio, o jovem, no Tribunal dos Centúviro e na Corte Senatorial (séculos I-II d.C.)**. Dissertação (Mestrado em

que se juntava as duas leis de 18 e 17 antes da Era Comum, já mencionadas, demonstra-nos o exercício em concórdia de instituições da República e o *Princeps* na manutenção da transmissão da *familiae* doméstica “pura”. Essa lei possuía o epíteto de seus dois autores: Marcus *Papius Mutilus* e *Quintus Poppaeus Secundus*.

Era vantajoso para os grupos aristocráticos a conservação da *gens* de maneira íntegra e sem “desvios” de pósteros porque, dessa forma, se mantinha seguimentos, ou seja, continuações de determinadas *gentes* tradicionais nos cargos políticos fundamentais para o equilíbrio administrativo público e governamental na capital do Principado. Assim sendo, a lei empreendida por dois cônsules foi necessária para impedir uma “quebra” da aristocracia de passado avoengo.

Desta forma, para galgar tal êxito, ao menos em tese, já que na prática é difícil de verificar se a mesma foi eficaz diante de documentações antigas muitas vezes lacunares, a lei *Papia Poppaea* estabelecia que, para haver o recebimento de fortuna, o descendente devesse ter filhos legítimos. Então, percebemos que, além do herdeiro ou herdeira sucessor estivesse virtuosamente casado, a necessidade de atingir uma certa quantidade de filhos era fundamental para aquisição da divícia. Exigia-se

dos herdeiros que fossem casados e pais ou mães. Contava-se como filho uma criança que tivesse vivido até aos 12 anos no caso de uma jovem e até aos 14 no de um rapaz, ou seja, até à nubildade oficial. Mas a mortalidade infantil era tal, mesmo nas classes superiores a quem a lei se dirigia, que se outorgou o benefício da plena capacidade de pai e de mãe de um filho contando duas crianças mortas com mais de três anos de idade e três bebês que tenham vivido mais de três dias.¹⁷⁴

É interessante notar que as leis se complementavam, já que, enquanto uma alcançava o entendimento do dever de casar-se, a outra tinha como preceito o impedimento das relações sexuais interditas. Consequentemente, impossibilitava, ao menos em proposição, uma prática de perfídia da mulher casada legalmente, a matrona¹⁷⁵, para que pudesse gerar uma prole autêntica. Somando-se a essas duas, a lei que compelia a esposa e ao marido de terem filhos, pois necessitavam da descendência para almejar a herança deixada pelo *paterfamilias*.

História). Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências Humanas e Sociais. Orientador: Margarida Maria de Carvalho. Franca, 2013, p. 67.

¹⁷⁴ ROUSSELLE, Aline. *A política dos corpos: entre procriação e continência em Roma*. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. (orgs.). **História das Mulheres no Ocidente: a Antiguidade**. Porto, Portugal: Edições Afrontamento, 1993, p. 356.

¹⁷⁵ “matrona [poderia significar] esposa legítima, ou mesmo, em certos contextos, no sentido de ‘mulher de bons costumes’, aquela que, não sendo atriz, nem prostituta, nem servente de taberna ou de albergue, tinha direito à proteção da sua *dignitas* e merecia ser respeitada como uma esposa”. In: THOMAS, Yan. *A divisão dos sexos no direito romano*. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. (orgs.). **História das Mulheres no Ocidente: a Antiguidade**. Porto, Portugal: Edições Afrontamento, 1993, p. 168.

Com essa “sequência” de eventos, a aristocracia mantinha um certo grau de controle dos nascimentos das famílias tradicionais que prosseguiram, muitas vezes, com os cargos públicos oficiais que foram ocupados por seus ascendentes. Com efeito, esse cenário estabelecia uma consistente solidez da estrutura político-social do período, que tanto Augusto e os grupos dirigentes como o senado ansiavam.

Desse modo, nas palavras de Grimal, “o esforço de Augusto incidiu igualmente sobre a manutenção da vida familiar no seio da aristocracia, em que reprimia os adultérios, cada vez mais frequentes ao longo dos últimos anos da República, e favorecia os casamentos, dotando de privilégios os pais e as mães que tinham pelo menos três filhos”.¹⁷⁶

Era significativo, para homens e mulheres, com idade núbil a prática do casamento e também da incumbência de terem filhos, uma vez que para a mulher casada pertencente a aristocracia, a mesma seria eximida de estar sob uma tutela masculina. Sendo que, para isso ocorrer, era necessária uma quantidade de três filhos. Entendemos que esse podia ser um dos privilégios à mulher da camada social aristocrática que Pierre Grimal se referiu.

Já para o homem casado, o fato de ambicionar ao casamento e dele se obter progênie, consistia no acesso “acelerado” a cargos da magistratura romana. “Os jovens que entram na carreira senatorial casam um pouco mais cedo, pois a lei *Papia Poppaea* antecipa em um ano, por cada filho vivo, a idade legal de acesso às magistraturas”.¹⁷⁷

Em outras palavras, o marido de uma matrona podia adiantar o acesso a certas funções públicas que exigiam uma certa idade, através da quantidade de filhos que viesse a ter com sua consorte, desde que existentes, mesmo não havendo a idade que a função senatória exigia, pois, a extensão da prole equiponderava a condição dos anos de senioridade.

Além do que, havia um outro aspecto importante para que um jovem se cassasse e dela tivesse herdeiros. Se alcançar cargos na magistratura tornava-se um feito significativo, ter acesso à herança não era de modo algum menosprezado. Podemos afirmar que o acesso aos haveres era tão prestigioso quanto conseguir ocupar um cargo público.¹⁷⁸ Portanto, era de interesse do marido obter os descendentes da esposa para não deixar de fazer jus ao patrimônio que tivesse direito. De modo consequente,

¹⁷⁶ GRIMAL, Pierre. **A Vida em Roma na Antiguidade**. Portugal: Publicações Europa-América, 1995, p. 92.

¹⁷⁷ PUCCINI-DELBEY, Géraldine. *Op. Cit.*, p. 78.

¹⁷⁸ Até porque “na prática, os cargos públicos municipais e, com maior razão, os senatoriais eram acessíveis apenas às famílias ricas; porém esse privilégio também constituía um ideal e quase um dever”. VEYNE, Paul. *O Império Romano*. In: ARIÈS, PHILIPPE; DUBY, Georges. (orgs.). **História da vida privada, 1: do Império romano ao ano mil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 103.

as crianças bem constituídas são aceitas pelo pai a fim de que possam ter acesso às heranças que poderiam lhes escapar; e isso até o terceiro filho. As leis de Augusto não especificam o sexo das crianças das quais depende a capacidade sucessorial do pai: as meninas nascidas entre os três primeiros filhos são certamente aceitas.¹⁷⁹

Dessa forma, Augusto impõe medidas que tinham uma certa cominação, isto é, uma penalidade ou proibição legal. A cominação estava justamente na perda do direito à herança de seu *patre*. Com isso, Augusto mantinha, ao menos em regra, gerações de *familiae* aristocráticas sem “desvios” e “distúrbios” com relação aos descendentes, em favor da disposição organizacional política e social da Cidade, fazendo com que esta última continuasse a perfazer seu caminhar de glórias e sem desvirtuações como nos tempos de fundação.

Isto posto, se torna perceptível que “ao atingir a idade adequada, o cidadão devia se casar. A sociedade não poderia seguir seu curso normal de outra maneira. A ênfase recaía na justiça do casamento do ponto de vista social e econômico e na sua legitimidade (e, portanto, também na legitimidade da descendência) do ponto de vista político e jurídico”.¹⁸⁰

É notável que Augusto corroborou para dar uma contiguidade às tradições da república romana quando o assunto foi a manutenção da ordenação do casamento e das principais *gentes* que compunham a organização sócio-política aristocrática. Essa conservação do matrimônio tinha como desígnio ser mais consistente, ao menos em princípios, devido aos fundamentos jurídicos que as três leis expostas até o momento possuíam.

Fazemos tal afirmação porque o casamento era de competência doméstica, assim como em casos de adultério era o chefe de família (o *paterfamilias*) o responsável por aplicar a condenação por tal crime mediante composição do tribunal doméstico. No período de Augusto e com as aplicações das leis, a figura do *Princeps*, bem como a imagem das instituições jurídicas oficiais, passou-se a exercer um maior controle público sobre o casamento e, conseqüentemente, no que concerne ao ato de adultério.

Quem nos traz uma argumentação nesse sentido é a historiadora Aline Rousselle, ao sustentar que

com três leis, em 18 e 17 a. C. e no ano 9 da era cristã, Augusto tinha revolucionado o direito da família romana. Ele obrigava as camadas superiores da sociedade ao casamento e à fecundidade. Encorajava a contração de uniões legítimas, e encarregava o “Estado” de controlar a fidelidade das esposas matronas, obrigando a família e os vizinhos a denunciar os adultérios sob pena de sofrerem uma

¹⁷⁹ ROUSSELLE, Aline. **Pornéia: sexualidade e amor no mundo antigo**. São Paulo: Editora brasiliense, 1984, p. 89.

¹⁸⁰ FINLEY, Moses. **Aspectos da Antiguidade**. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p. 156.

condenação por proxenetismo, e por conseguinte a perda do estatuto de honorabilidade.¹⁸¹

Diante da citação da pesquisadora francesa, percebemos que, aquilo que era algo mais “fechado”, em um sentido de restrição ao âmbito privado, foi-se tornando algo de alcance público. Ter um exercício de controle sobre possíveis infidelidades de matronas em relação aos seus esposos significava preservar as linhagens familiares que eram tão estimadas na sociedade aristocrática antiga romana.

Assim como o pensamento da historiadora evidenciado acima, Paul Veyne também trata sobre o caráter público que o adultério foi se revestindo, já que

Se a esposa o engana [o marido], criticam-no por falta de vigilância ou de firmeza e por deixar o adultério florescer na cidade. O único meio de um marido ou um pai prevenir tal dano era ser o primeiro a denunciar publicamente a má conduta dos seus. O imperador Augusto detalhou num edito os amores de sua filha Júlia; Nero fez o mesmo com o adultério de sua esposa, Otávia. A fim de confirmar que não tinham complacência com o vício.¹⁸²

Veyne continua a se referir sobre a manifestação pública de adultérios, incluindo nomes que iam da linhagem de Augusto a Cláudio, ao arguir que

Ninguém está isento de prestar contas de sua vida privada diante da opinião pública, nem mesmo os imperadores. Quando Cláudio soube da má conduta da imperatriz Messalina, foi arengar a guarda imperial, [e] detalhou as infidelidades da esposa. Ao saber da má conduta da filha e depois da neta, que pretendiam viver como grandes damas livres, e não como membros exemplares da família reinante, Augusto detalhou seus escândalos numa mensagem ao Senado e num manifesto (*edictum*) ao povo.¹⁸³

Ao partirmos para a documentação, veremos que Augusto relegou sua filha e neta devido aos “desvios” de suas condutas:

Sed laetum eum atque fidentem et subole et disciplina domus Fortuna destituit. Iulias, filiam et neptem, omnibus probris contaminatas relegavit.¹⁸⁴

Mas a sorte frustrou-o, a ele que estava satisfeito com sua linhagem e com a disciplina de sua casa e nelas confiante. Relegou as Júlias, filha e neta, maculadas por todas as torpezas.¹⁸⁵

¹⁸¹ ROUSSELLE, Aline. *A política dos corpos: entre procriação e continência em Roma*. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. (orgs.). **História das Mulheres no Ocidente: a Antiguidade**. Porto, Portugal: Edições Afrontamento, 1993, p. 372.

¹⁸² VEYNE, Paul. *O Império Romano*. In: ARIÈS, PHILIPPE; DUBY, Georges. (orgs.). **História da vida privada, 1: do Império romano ao ano mil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 49.

¹⁸³ *Ibidem*, p. 159-160.

¹⁸⁴ *Vita Diui Augusti*. LXV. In: *Op. Cit.* p. 34.

¹⁸⁵ *Vida do Divino Augusto*. LXV. In: *Op. Cit.* p. 91.

Dessa forma, podemos assegurar que o caráter público se configurava através das denúncias – exposições públicas – de crimes de adultério. Os membros familiares que, cientes do delito de uma esposa matronal, mas não imputavam a criminação, podiam ser também atingidos pela *Lex Iulia de adulteriis coercendis*. Isto é, a prática de não externar o provável crime da matrona ao âmbito público podia proporcionar uma penalidade àquele ou àquela que deveria ter manifestado o ato ilícito, mas não o fez. Isso quer dizer que a pessoa em questão estaria cometendo uma antijuridicidade, passível de ser julgado como um ou uma proxeneta.

O termo *proxeneta* está condicionado a ser entendido como alguém que intermediava uma determinada relação amorosa, que no caso em questão seria uma intimidade sexual ilícita de uma matrona mais um amante. Além também, *proxenetismo*, poderia significar que, ao não realizar a incriminação sobre o adultério da matrona, o indivíduo estivesse a lucrar diante da situação de transgressão da lei realizada pela matrona. Em resumo, a lei proibia que houvesse “facilitadores” de uniões carnis ilegítimas.

Aline Rousselle, pertencente a historiografia francesa, assim como a historiadora Geráldine Puccini-Delbey, certifica que “não é apenas em face da lei moral que o adultério é uma falta grave, mas diante da lei penal: qualquer pessoa que tiver favorecido um adultério, favorecido encontros entre amantes sem sequer ter emprestado o local onde tiveram lugar as relações carnis, sofre a mesma condenação de adultério”.¹⁸⁶

Pierre Grimal é outro historiador que argumenta sobre os efeitos de caráter público que as leis de Augusto obtiveram, em específico a de adultério, sobre o domínio até então resguardado à esfera privada. Segundo o pesquisador francês,

Na tradição republicana, a repressão do adultério era da competência do tribunal doméstico. Mas esta instituição arcaica só subsistia em algumas famílias de espírito particularmente tradicionalista. Augusto quis transformar este crime em delito de caráter público. Durante a República, o *Estado* tinha, efetivamente, o direito de vigiar a vida privada dos cidadãos, mas exercia-o através dos censores, [inclusive] Augusto assumirá certas funções do censor, outras serão confiadas aos tribunais regulares. Este é, pensamos nós, o espírito que inspirou a lei do adultério. Faz parte da reorganização do sistema judicial e, mais do que uma reação tornada necessária pelo estado dos costumes, marca uma nova etapa na evolução começada há muito tempo, que estendia cada vez mais a ação dos magistrados a domínios anteriormente considerados estritamente privados¹⁸⁷.

¹⁸⁶ ROUSSELLE, Aline. **Pornéia: sexualidade e amor no mundo antigo**. São Paulo: Editora brasiliense, 1984. p. 105.

¹⁸⁷ GRIMAL, Pierre. **O Amor em Roma**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2005, p. 152-153.

Dessa maneira, a matrona não estava apenas a ser conservada pelo poder pátrio tradicional, muito comumente visto nos tempos antigos de Roma, havendo, agora, uma reorganização política e jurídica, através das leis e do próprio Principado, em que a “dama romana”¹⁸⁸ e sua honradez para ser *mater* (mãe)¹⁸⁹ eram guardadas pelos representantes de toga.¹⁹⁰

Falando ainda nesse sentido público sobre a condenação de adultério, a maneira que foi transmudada e sua relação com o proxenetismo, que nos remetemos anteriormente, o marido e o pai da matrona também podiam ser atingidos pela lei de *adulteriis coercendis*. Dizemos, serem atingidos por essa lei, em um sentido que pudesse o marido e o pai serem tipificados como proxenetas.

Proxenetista, como já vimos, podia ser o cidadão romano, comumente algum membro que compunha a aristocracia, inclusive podendo ser do próprio círculo familiar em que a esposa estava inserida, que deixou de proceder ao tribunal público a denúncia sobre um adultério que pôde ter sido realizado pela matrona.

Mas de que forma um esposo legítimo e/ou o pai da matrona poderiam ser penalizados pela lei, sendo a matrona que, em princípio, experimentou o ato ilegal de sexo interdito com um amante, provocando assim o adultério?

No que concerne ao pai da matrona, seguindo a linha argumentativa da historiadora Aline Rousselle, “a lei pretende, antes de mais nada, evitar que um adultério fique sem punição. Ela começa por castigar os que deviam denunciar os amantes e não o fizeram. O pai da amante, por exemplo, só é suspeito se o adultério houver sido cometido sob seu teto”¹⁹¹. Portanto, o pai da matrona tornava-se passível de punição pela lei de Augusto ao ter conhecimento do ato desonroso cometido pela matrona em sua própria *domus*, porém, sua atitude foi de complacência à ilicitude da ação de insídia da jovem esposa. Dessa forma, podia-se inferir que o *paterfamilias* tivesse oferecido consentimento e aprovação, como se houvesse cedido o lar que chefiava para um ato sexual tido publicamente como desonrante.

¹⁸⁸ A “Dama romana” era outro nome dado para a esposa matrona de “boa família”.

¹⁸⁹ A designação *Mater* está relacionada a jovem de família ao unir-se em casamento a um homem núbil, tendo o *status* de *materfamilias*, mesmo que não tivesse filhos ainda. Entende-se por *materfamilias* a ideia de tornar-se mãe. “O título de ‘mãe de família’, [é] correlativo de *paterfamilias*, [que] depende estritamente do casamento” e “pela designação de *materfamilias* se deve entender a esposa de um cidadão no pleno gozo das suas capacidades”. In: THOMAS, Yan. *A divisão dos sexos no direito romano*. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. (orgs.). **História das Mulheres no Ocidente: a Antiguidade**. Porto, Portugal: Edições Afrontamento, 1993, p. 166.

¹⁹⁰ Ao utilizarmos a expressão “representantes de toga”, estamos nos referindo especificamente ao grupo aristocrático e masculino que assumiam cargos públicos oficiais da magistratura romana.

¹⁹¹ ROUSSELLE, Aline. **Pornéia: sexualidade e amor no mundo antigo**. São Paulo: Editora brasiliense, 1984, p. 104.

É importante deixar claro que o *pater* era atingido por esta lei, nesse caso em específico, apenas se deixasse o encontro da matrona e de seu amante sem algum tipo de punição. A pena em questão, que o *pater* devia adotar, se configurava na morte da jovem esposa, sua própria filha, e do amante da mesma. O *pater* tinha o direito de matá-los, caso surpreendesse-os em flagrante. “Ele tem inclusive o direito de matar o amante da filha, contanto que mate também a própria filha ou que prove sua intenção de matá-la. Nesse caso, ele não está submetido às penas de homicídio. Se ele não tentar matar a filha, não pode matar o amante”.¹⁹²

É essencial enfatizarmos que na legislação augustiana o pai podia matar a sua filha, mesmo que já fosse esposa. O *paterfamiliae* podia matá-la se a prática de adultério fosse consumada, no entanto, o marido não detinha o mesmo direito, apenas podendo matar o amante. Era considerado pena de homicídio se tirasse a vida apenas de um desses atores sociais: 1) deixasse vivo a esposa e matasse o amante, com exceção se ficasse evidenciado a tentativa de tirar a vida da mulher adúltera; 2) tirasse a vida da mulher que praticou o sexo interdito, mas deixasse o amante livre da mesma finalidade aplicada à esposa insidiosa.

Geráldine Puccini-Delbey explica que, juridicamente,

O segundo capítulo da lei estipula que o pai da esposa, se for o *paterfamilias*, tem o direito de a matar se a surpreender numa situação de adultério, na condição de matar ambos os amantes no momento em que os surpreende. Se só matar um deles, pode ser acusado de homicídio e cair sob a alçada da *lex Cornelia* de Sila. O juriconsulto Papiniano considera que esta lei retoma o direito de matar a própria filha adúltera que existia no período real, sendo que a novidade estava na obrigação de matar os dois culpados em simultâneo.¹⁹³

Respondendo ainda à pergunta feita anteriormente, mas agora no que se refere ao marido, o esposo que, acometido pela desonestidade da esposa em relação ao seu matrimônio, não viesse a expor o ato ilícito de sua consorte, estava a condescender com a prática do adultério. Isto é, o esposo estava a compactuar com a ilicitude de um crime passível de punição através da lei de adultério, podendo-se conjecturar que o marido concordava com a prática de perfídia da esposa e que obtinha vantagem dessa relação inconcessa. Essas são características de tornar-se um *proxeneta*, em que o esposo “se tira partido do adultério da sua esposa, torna-se ele mesmo culpado de proxenetismo (*lenocinium*)”.¹⁹⁴

¹⁹² ROUSSELLE, Aline. *Ibidem*.

¹⁹³ PUCCINI-DELBEY, Géraldine. **A Vida Sexual na Roma Antiga**. Lisboa: Edições Texto e Grafia, 2007, p. 72.

¹⁹⁴ *Ibidem*, p. 71.

Inclusive, se “um marido que surpreenda a mulher em flagrante delito de adultério e a conserve como esposa, deixando ir embora o amante, é culpado de encorajar o adultério. É então perseguido, também ele como adúltero, exilado e despojado de uma parte de seus bens”.¹⁹⁵ Ao ser exilado, o cidadão romano casado perdia “o patrimônio, a mulher e os filhos, os clientes e também as ‘honras’: Cícero e Sêneca o repetem; as ‘honras são os cargos públicos, geralmente anuais, dos quais estava revestido e cuja lembrança permanece como uma espécie de título de nobreza”.¹⁹⁶

Logo, a legislação augustiana não avançava apenas na matrona que desonrava o lar e a *gens* do marido que carregava consigo, mas também ao consorte que nada viesse a fazer diante do ocorrido.

A atitude “honrosa” do marido que teve sua esposa “manchada” pela vergonha era a ação de declinar do casamento através do repúdio, que culminava na divorciação. O ato de divórcio ocorria por conta de adultério, mas também podia decorrer pela não geração de herdeiros que a matrona tinha por obrigação de conceber, ou seja, a infecundidade da mesma. “A infertilidade feminina poderia ameaçar a continuação da família, constituindo-se num dos motivos mais frequentes para o repúdio e o divórcio”.¹⁹⁷ Mas, por ora, continuemos acerca do adultério.

Devemos pensar o adultério a partir de momentos distintos, uma vez que havia a maneira de se lidar com o adultério nos tempos mais arcaicos de Roma, conduta esta que perdurou boa parte da república, e o modo como foi tratado no Principado augustano.

Pierre Grimal alerta-nos que

(...) o adultério era punido de maneira particularmente severa. Geralmente, nos tempos antigos, a culpada era condenada à morte. Mas o cúmplice, se fosse surpreendido em flagrante delito, não era tratado com mais indulgência... A tradição conservou a lembrança de alguns exemplos particularmente atroz: é um marido ultrajado que manda matar o seu rival com o chicote; um outro que o manda mutilar, tornando-o doravante inofensivo para a honra das mulheres; um conquistador é entregue aos empregados que o submetem aos ultrajes mais infamantes”¹⁹⁸.

Desse modo, o adultério cometido por uma esposa era tratado de maneira inexorável. A condenação da mulher transgressora era seu fenecimento, que era um castigo imposto pelo chefe de família através do tribunal doméstico em que o mesmo chefiava, já que o *patre*

¹⁹⁵ *Ibidem*.

¹⁹⁶ VEYNE, Paul. *O Império Romano. Op. Cit.*, p. 93.

¹⁹⁷ ARAÚJO, Sônia Regina Rebel de. *Cotidiano e Poder nas famílias romanas de elite nos dois primeiros séculos do Império*. In: **PHOÏNIX**, Laboratório de História Antiga, UFRJ. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1996, p. 317.

¹⁹⁸ GRIMAL, Pierre. **O Amor em Roma**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2005, p. 109-110.

possuía esse direito. Ao falarmos de *paterfamiliae* (chefe de família), estamos nos remetendo ao sistema patriarcal e considerado varonil, em que as regras possuem seu nascedouro no âmbito privado.

À vista disso, “no sistema patriarcal, o homem tinha a liberdade de matar uma mulher supostamente infiel, e ao mesmo tempo frequentar prostitutas ou manter uma concubina”.¹⁹⁹ Com relação aos regulamentos imperiais, por exemplo, “os códigos contra o adultério iniciados pelo imperador Augusto destinavam-se às mulheres, e não impunham proibição aos maridos”.²⁰⁰ Isso quer dizer que a honradez conjugal da mulher devia ser de integridade sexual ao seu esposo, enquanto que o marido poderia manter relações extraconjugais sem ser atingido pela lei de adultério.

A explicação para a mulher ser impedida de manter uma ou várias relações extramaritais e o homem poder manter uma amante está no valor da pureza do sangue que a “filha de família” possuía. Como já enfatizamos anteriormente, a mulher ao relacionar-se fora do casamento legítimo estava passível do *stuprum*, que era a “mancha” de seu sangue. Ao manter um intercuro sexual ilícito com um amante, o sangue feminino “misturava-se” com o de seu amásio e, por conseguinte, havia a perda de pureza.

Isso se torna ainda mais significativo quando partirmos para a análise da historiadora Géraldine Puccini-Delbey, quando nos traz uma explicação da mácula feminina germinada pelo sêmen masculino:

A celebração da castidade feminina é uma constante. É a condição primeira do estatuto matronal, já que o objetivo do casamento se prende com a perpetuação da *gens* do marido. Toda a relação adúltera seria uma mancha irremediável que a mulher iria transmitir pelo sangue. **Os Antigos acreditavam que o esperma do homem se misturava com o sangue da mulher.** Além disso, **uma mulher adúltera ou violada mistura o sangue de um estrangeiro com o seu, perdendo assim a sua pureza**, necessária para garantir uma descendência legítima. Este tabu arcaico da mancha física torna-se, com o tempo, um valor moral que distingue a mulher honrada das outras.²⁰¹

Dessa forma, o entendimento sobre a condenação da “dama romana” à morte, da mulher que se tornou impura mediante uma relação interdita, pode ser compreendido

¹⁹⁹ Para explicar o sentido de concubinato, nós utilizaremos o historiador francês Paul Veyne. Segundo este historiador, o termo concubina poderia ter dois sentidos. O autor enumera da seguinte forma: “[1] Inicialmente, chamavam-se concubinas a mulher (ou as mulheres) com a qual um homem, casado ou não, dormia habitualmente; [2] relações com uma concubina desde que fossem duradouras e exclusivas, como um casamento, e que somente a inferioridade social da mulher impedisse o homem de transformar a ligação em legítimas núpcias”. VEYNE, Paul. *O Império Romano*. In: ARIÈS, PHILIPPE; DUBY, Georges. (orgs.). **História da vida privada, 1: do Império romano ao ano mil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 78-79.

²⁰⁰ PARENTI, Michael. **O assassinato de Júlio César: uma história popular da Roma antiga**. Rio de Janeiro: Record, 2005, p. 35.

²⁰¹ PUCCINI-DELBÉY, Géraldine. *Op. Cit.*, p. 59. Grifo nosso.

mediante a exposição acima, uma vez que a perpetuação da *gens* do esposo só podia ocorrer se a mulher em questão não tivesse o sangue “contaminado”. Com o sangue feminino “contagiado”, a mesma daria filhos espúrios ao seu marido, o que não interessava para a conservação da *familiae* do esposo. Logo, a “alternativa” admissível nessa situação era o fim da vida da esposa adúltera, pois já não mais cumpriria com o propósito a que era reservada.

Essa maneira de se combater o adultério – mediante a morte da adúltera pelo marido – pode ser visto na leitura que Catão, o Velho, fez sobre essa fraude diante de uma relação conjugal formal. Os historiadores Pierre Grimal e Fustel de Coulanges, em suas atinentes produções historiográficas, *O Amor em Roma* e *A Cidade Antiga*, expõem o respectivo escritor latino, que viveu durante a república romana nos meados de 234 a 149 antes da Era Comum.

Às palavras usadas por Grimal e Coulanges podem diferenciar-se em estilo de escrita, no entanto, o entendimento que podemos sintetizar acaba sendo semelhante, em que o primeiro autor apresenta o texto de Catão de maneira que, “se surpreendesses a tua mulher em adultério, poderias matá-la sem julgamento e impunemente; mas ela, se fosses tu a cometer o adultério..., não ousaria tocar-te com a ponta do dedo e, aliás, não teria esse direito”.²⁰² Já para o segundo autor, “o marido – diz Catão, o Antigo – é o juiz de sua mulher; seu poder não pode sofrer limitação; ele pode fazer o que quiser. Se a mulher cometeu qualquer falta, ele pune-a; se teve relações com outro homem, mata-a”.²⁰³ A intenção dos dois pesquisadores franceses é evidenciar o quão o adultério podia ser reprimido pelo próprio marido, de modo que tinha o direito de morte sobre a sua legítima.

Com efeito, estamos diante de um modo latino antigo em que o adultério era penalizado na esfera privada, dependendo sobre qual tutela a mesma estava: guardada na família de seu pai (do chefe de família ou clã antigo) ou na de seu esposo. Nesse sentido, é crucial relativizarmos que a situação de morte da mulher que experimentou o sexo proibido podia ser efetuada pelo *pater* ou pelo marido em um período que antecede ao Principado. Após a legislação augustiana, o *pater* permanece com o direito de matar a filha, mas como vimos, devia matar o amante também para que ficasse eximido da punição de assassínio.

Porém, no que se tangencia ao marido ter o direito de fenecimento sobre a esposa, com a efetivação das leis de Augusto, o marido já não tem mais essa liberdade de tempos

²⁰² Catão *apud* GRIMAL, Pierre. **O Amor em Roma**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2005. p. 105.

²⁰³ Catão *apud* FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis. **A cidade antiga**. São Paulo: Rideel, 2005, p. 69.

romanos antigos e que perpassa à república. Durante o Principado, o “o marido pode matar o amante, mas não sua mulher; o marido não pode matar sua esposa adúltera”.²⁰⁴

Não era qualquer amante que o esposo podia exercer tal permissão legal. Ao falarmos “qualquer amante”, estamos nos referindo ao *status* de honorabilidade que esse ser detinha na sociedade romana do Principado no momento que praticou o sexo proibido com a matrona, que era uma esposa já legalmente casada.

Há dois pares morais que devem ser levados em consideração na decisão de morte de um amante, são eles: o cidadão honrado, que possui *fama*²⁰⁵, e aquele que é considerado um *infame*²⁰⁶. Em síntese, a *fama* de um indivíduo estava relacionada com a comparência de reputação e a *infâmia* com a ausência de reputação. Logo, se o amante da esposa, que praticou o intercuro sexual ilícito, pertencer a um *status* social da elite romana, o marido não possuía o direito de morte sobre ele, pois seria um par aristocrático, um “semelhante”. No entanto, se o amante fosse alguém de *status* baixo ou servil, o marido tinha o direito de tirá-lo a vida, pois já não se trata de um “igual”.

Para esclarecer a concepção do entendimento de direito de morte que o marido mantinha não sobre a esposa adúltera no Principado augustano, mas apenas sobre o amante, e se o mesmo fosse de uma camada social baixa se comparada ao do esposo traído, a pesquisadora Geráldine Puccini-Delbey demonstra que

O esposo pode matar o amante com toda a impunidade, na condição de que este esteja tocado pela infâmia em função de sua profissão, ou se pertencer às categorias mais humildes. Esta lei augustiana não autoriza a vingança privada contra cidadãos de estatuto social respeitável. A outra limitação do poder do marido, em comparação com o do pai, é que ele não tem o direito de matar a esposa. A lei impõe que o marido repudie a esposa e empreenda contra ela ações judiciais. Se um marido mata o amante da esposa ou se a processa judicialmente, o divórcio é obrigatório. Uma esposa, em contrapartida, não pode processar o marido na justiça em caso de adultério.²⁰⁷

²⁰⁴ ROUSSELLE, Aline. **Pornéia: sexualidade e amor no mundo antigo**. São Paulo: Editora brasiliense, 1984, p. 104.

²⁰⁵ Poderíamos entender *fama* a partir da visão de Jean-Pierre Vernant quando afirma que “a honra designa o valor que é reconhecido ao indivíduo e define a sua identidade, coincidindo com a consideração social que foi conquistada por ele”. VERNANT *apud* LESSA, Fábio de Souza. *O esporte como memória e festa na Hélade*. In: BUSTAMANTE, Regina Maria da Cunha; LESSA, Fábio de Souza. (orgs.). **Memória e Festa**. Rio de Janeiro: Mauad, 2005, p. 327. Peristiany complementa a ideia de honra e fama ao afirmar que “[...] para a aquisição de honra, [há] a necessidade de que esta seja reconhecida e respeitada pelo próprio grupo doméstico”. PERISTIANY *apud* LESSA, F. *Op. Cit. Ibidem*.

²⁰⁶ “O termo *infâmia* é constituído a partir do prefixo latino *in*, que indica uma negação ou privação e da palavra *fama* que, por sua vez, significa “renomado” ou de “boa reputação”, podendo ser traduzido, portanto, como ‘aquele que não possui boa reputação’” GARRAFFONI, Renata. **Gladiadores na Roma Antiga**: dos combates às paixões cotidianas. São Paulo: Annablume: Fapesp, 2005, p. 183.

²⁰⁷ PUCCINI-DELBEY, Géraldine. *Op. Cit.*, p. 72.

Nesse sentido, a mulher da aristocracia romana em conjúgio, no fim do século I antes da Era Comum e início do século I depois da Era Comum, já não era, de uma perspectiva de liceidade, resignada ao marido ao ponto de o mesmo ter o direito de morte sobre a “dama romana”.

Isso ocorreu porque a partir de Augusto, a mulher da camada mais abastada do Principado atingiu um consequimento que antes não possuía: uma não disposição de obrigatoriedade de estar sob a tutela de seu esposo. A jovem de família, ainda em parte da República romana, convivia com o preceito de estar devidamente (res)guardada sob uma tutela masculina, que podia ser, por exemplos, a do pai, a de um tio e, ao casar-se, a do marido.

A mulher, entenda-se aqui a matrona, quando casada, devia dar herdeiros ao seu marido, pois sua “função” era entendida para a procriação, como já mencionamos no decorrer dessa produção escrita. Um modo de se eximir da obrigatoriedade de permanecer à tutela de seu consorte, uma tutela masculina, estava condicionado a atingir o número de três filhos. Esse número se torna, portanto, importante para entendermos a situação que a *matre* possuía em meados do governo augustano. Logo, o marido não podia ter o direito de morte sobre sua esposa, sendo que esse marido já não tinha o direito de tutela sobre a mesma.

O pesquisador francês Yan Thomas, um dos estudiosos acerca do direito que perpassou a Antiguidade romana, assegura que,

Paulatinamente, a mulher vai conseguindo autonomia: a tutela da esposa, no século I d. C., já não depende da família do marido, mas da sua própria. Por outro lado, com Augusto, suprime-se toda a dependência da mulher em relação à linha sucessória do marido, quando ela tem três filhos ou mais. Além disso, a partir de agora é a mulher que gere o seu próprio patrimônio; o marido só se ocupará do dote.²⁰⁸

Quando discorrido, em passagem anterior nesse estudo, sobre a mulher aristocrática romana e sua finalidade de proporcionar os três filhos ao seu marido, utilizamos uma argumentação de Pierre Grimal, em que apenas mencionava a palavra *privilégio* no momento em que a matrona perfazia tal quantitativo. O mesmo ocorre na análise de Paul Veyne, ao falar em privilégio na relação que havia entre a lei e a realização dos três filhos proporcionados pela matrona. Segundo o historiador francês, “a lei concedia um privilégio às mães de três filhos, entendendo que elas haviam cumprido seu dever, e esse número parece ter

²⁰⁸ THOMAS, Yan. *Op. Cit.*, p. 179.

predominado; os textos falam com particular frequência de famílias de três filhos... um epigramatista escreverá ‘seus três rebentos’”.²⁰⁹

Dessa maneira, esse privilégio que esses historiadores fazem menção é no que concerne à liberdade de ação que a mulher romana passou a dispor ao se desvincular, ao menos em parte, de sujeição de tutela varonil. Cabe evidenciarmos dois pontos importantes, são eles:

O primeiro é que essa compreensão valia para as mulheres aristocráticas, às mulheres de uma camada social que não fosse a da camada aristocrática, mas de nascedouro livres, e às mulheres libertas, porém, no caso destas últimas, o número exigido não era de três filhos, mas sim de quatro.

Já o segundo ponto e que devemos nos atentar, é em relação ao número de rebentos, pois não era de se estranhar que houvesse, à época do período do Principado, uma mortalidade de crianças significativa. Havia ainda a possibilidade, que não fosse obstante à realidade social do período, de gerar um filho e o partejar sem vida. Nesse sentido, os três filhos exigidos pela lei não eram contados efetivamente pela existência de vida, mas sim através do período comum gestacional, tendo o neonato sido concebido com ou sem vida. Esse era o fator que predominava na contagem.

Logo, de acordo com Aline Rousselle, “a fórmula jurídica do casamento romano definia-o pelo seu fim: a procriação. Estas esposas romanas deviam fazer três ou quatro filhos, o que lhes valia uma dispensa de tutela: três filhos para a ingênua, quatro para a liberta”.²¹⁰ Tendo em vista que,

Para as mulheres, pode ser realmente vantajoso ter vários filhos... a legislação augustiana permite a uma mulher de nascimento livre libertar-se da tutela masculina à qual está submetida, na condição de ter pelo menos três filhos; uma liberta deverá ter quatro para deixar de ficar sob a tutela do seu senhor ou dos seus descendentes masculinos.²¹¹

Já no que diz respeito ao segundo ponto que foi destacado, sobre a concepção de existência em relação aos filhos,

Augusto tinha, em primeiro lugar, suprimido o controle dos agnados sobre as mulheres que tivessem procriado três filhos, não exigindo que esses filhos tivessem sobrevivido: os filhos mortos à nascença beneficiavam a sua mãe tanto como os filhos resistentes e viáveis, de maneira que não eram três vidas, mas três gestações

²⁰⁹ VEYNE, Paul. *O Império Romano. Op. Cit.*, p. 24-25.

²¹⁰ ROUSSELLE, Aline. *A política dos corpos: entre procriação e continência em Roma. Op. Cit.*, p. 374.

²¹¹ PUCCINI-DELBAY, Géraldine. *Op. Cit.*, p. 71.

levadas a termo (quatro, no caso da libertas) que, desde o início do Império, libertavam as mulheres da tutela.²¹²

Mas voltando ao ponto que falávamos sobre o adultério e a sua punibilidade em tempos antigos romanos até meados da república antes do governo de Augusto – que era decidir pela morte da adúltera –, em comparação ao que ocorria no Principado – no qual o marido já não tinha tal direito de morte sobre a esposa –, algumas medidas legais podiam ser adotadas.

Já falamos, ao citar a historiadora Geráldine Puccini-Delbey, que o marido deveria além de repudiar a esposa adúltera, demandar procedimentos de cunho jurídico. Relacionando este argumento com o do autor J-N Robert, este último afirma que “nos tempos mais antigos, a culpada era condenada à morte. Aos poucos, porém, com a evolução dos costumes, as vinganças dos maridos enganados humanizaram-se e preferiam na maioria das vezes repudiar a mulher... conservando o dote”.²¹³

Devemos levar em conta que o autor nos traz a importância do ato de repudiar a então esposa, pois o dote mantinha-se com o marido que sofreu a prática de perfídia. Ampliar patrimônio não era, portanto, de modo algum, uma ocorrência indesejada. Logo, era de interesse do próprio marido não continuar com o matrimônio. Até mesmo porque pela lei, como já exploramos aqui, o marido podia ser considerado um proxeneta; além da esposa que praticou o ato sexual fraudulento já não ser mais digna de dar herdeiros legítimos devido a mancha do sangue, que se tornou impuro.

O que devemos relativizar na argumentação de J-N Robert é que o historiador põe um certo florescimento de “humanização” nas decisões de maridos cujas uniões foram ultrajadas pelo sexo interdito cometido pela matrona. Além de mencionar uma certa “evolução de costumes” que impediu a “vingança” privada.

Pois bem, no que concerne a “evolução de costumes”, podemos até entender este argumento, mas se devidamente acompanhado e atrelado a um aperfeiçoamento que houve do ponto de vista jurídico das leis estabelecidas no período governado por Augusto, o que o autor, em nosso entendimento, *a priori*, não considera. Robert organiza sua ideia apenas na ênfase de “progressos” de atos e sociabilidades hodiernas sem, contudo, considerar que havia uma norma legal que proibia, por exemplo, o marido de condenar a mulher romana segundo seu próprio arbítrio.

²¹² THOMAS, Yan. *Op. Cit.*, p. 185.

²¹³ ROBERT, Jean-Noël. *Op. Cit.*, p. 213.

Desse modo, a “vingança” do marido foi impedida não exatamente por uma “humanização”, mas sim pela penalização de proxenetismo de feição pública que a lei passou a instituir, em que o cidadão era determinado a denunciar na possibilidade de ter conhecimento do adultério. Logo, a vigilância ganhou a esfera pública de julgamento, não cabendo única e exclusivamente ao marido impor uma condenação a seu modo. Além do que, o marido vai perdendo o poder de ser o tutor de sua esposa, não cabendo a ele decidir sobre condená-la à morte. Desse modo, não se trata de uma humanização, mas sim de seguir a lei Júlia de adultério, que colocou em evidência um modo de punir o adultério fora dos desígnios tão somente privados. O que estava em evidência era o esforço de vigilância pública da pudicícia feminina.

Devemos dar atenção aos jurisconsultos romanos e as leis porque os próprios “juristas inventaram meios para, na prática, dar às mulheres casadas a possibilidade de disporem dos seus bens e de se emanciparem dos seus tutores legais. Nunca os casamentos foram tão facilmente feitos e desfeitos”.²¹⁴ Logo, não se trata de um ato humano que pendenciasse a uma certa benevolência masculina – do marido – mas sim práxis de leis que modificavam cada vez mais as relações internas²¹⁵, bem como as práxis que iam na contramão dessas liceidades, que também remodelaram as relações no hodierno²¹⁶.

Paul Veyne aponta um exemplo de práxis que reformulava além do quotidiano, uma regularidade vista na legislação romana, em que “uma romana não podia comparecer perante a justiça sem um representante masculino (porém essa obrigação caiu em desuso) e frequentemente ela comparece perante a justiça sem um representante masculino. Algumas romanas tomam a um representante que poderiam muito bem dispensar”.²¹⁷

A relação entre acontecimentos no hodierno romano e um certo conseguimento de direitos pode ser entendido através da leitura de Michael Parenti ao nos dizer que “na República tardia (entre 80 e 40 a. C.) e durante o primeiro século do Império, as matronas romanas obtiveram uma série de conquistas importantes com relação a casamento, divórcio,

²¹⁴ GRIMAL, Pierre. **A Vida em Roma na Antiguidade**. Portugal: Publicações Europa-América, 1995, p. 73.

²¹⁵ Para se ter um exemplo acerca da importância de leis e uma certa autonomia feminina, “Claudio suprimira incondicionalmente a tutela agnática das mulheres livres”. THOMAS, Yan. *Op. Cit.*, p. 185.

²¹⁶ Os adultérios de mulheres aristocráticas desposadas legalmente foram exemplos bastante comuns de práxis que mexeram nas relações quotidianas e que iam à contramão do conjunto de leis na Roma imperial.

²¹⁷ VEYNE, Paul. *O Império Romano. Op. Cit.*, p. 154.

direitos de propriedade e independência pessoal”.²¹⁸ O autor afirma que certas matronas “até possuíam propriedades substanciais, e administravam operações comerciais”.²¹⁹

Falamos até aqui de leis e propriamente a respeito das leis Júlias e Pápia Poppaea, realçando o adultério propriamente. Percebemos que é o momento de focarmos sobre como se dava o casamento nesse período que antecede ao Principado e como Augusto tentou conservar esta prática matrimonial. Para que se efetivasse a conduta de um adultério, era necessária uma efetivação de um casamento, portanto, nada mais compreensível que ressaltarmos o himeneu romano.

2.3 O Casamento na república e Principado augustano

O casamento romano possuía, desde os tempos antigos, além de um caráter voltado para a procriação, uma integridade sagrada. Não podemos afirmar que o casamento, seja na República ou no Principado, tivesse uma natureza que se voltava apenas para a perpetuação de descendentes legítimos desprendido de suas práticas ritualístico-sagradas.

Concordamos com as visões de Pierre Grimal e Fustel de Coulanges quando asseguram que “o casamento é uma associação total constituída entre dois seres na sua realidade divina e humana. Para que haja casamento, é necessário que esposo e esposa possuam, em relação aos deuses e em relação aos homens, o mesmo estatuto, o mesmo valor”²²⁰ e “o efeito do casamento, à face da religião e das leis, estaria na união de dois seres no mesmo culto doméstico, fazendo deles nascer um terceiro, apto para tornar-se continuador desse culto”.²²¹

Dessa forma, podemos entender o porquê de se considerar uma união legal mediante uma concórdia que perpassava o caráter religioso, o estrato social e de honorabilidade entre os nubentes, ou seja, os consortes prometidos. O *Paterfamilias* de uma camada aristocrática, cujo poder de tutela detinha sobre sua filha núbil, não ordenaria a esta última um enlace matrimonial a um cidadão que pertencesse a um *status* social e religioso um tanto quanto “infero”, que destoasse da sua.

Isso ocorria devido ao fato exposto por Coulanges, sobre a necessidade de gerar descendentes que fossem dignos de perpetuar o culto doméstico às divindades que protegiam

²¹⁸ PARENTI, Michael. **O assassinato de Júlio César**: uma história popular da Roma antiga. Rio de Janeiro: Record, 2005, p. 34.

²¹⁹ *Ibidem*.

²²⁰ GRIMAL, Pierre. **O Amor em Roma**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2005, p. 62.

²²¹ FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis. *Op. Cit.*, p. 38.

o lar e aos ocupantes da *domus* e, por conseguinte, a própria cidade. Havia relação com o fato de poder ter acesso ao patrimônio? A resposta é sim. Mas isso não era tudo. O aspecto sagrado também responde sobre os motivos de haver uma necessidade de busca por descendentes que não fosse espúrios mediante matrimônio religioso.

Desse modo, enxergamos a afirmação do historiador Moses Finley como dúbia, pois, segundo o autor,

O casamento era uma instituição fundamental, **mas não tinha nada de sagrado**. Era fundamental porque dele dependia toda a estrutura de propriedade, e porque tanto o indispensável culto familiar quanto a instituição da cidadania exigiam a sucessão regular e ordenada de descendentes legítimos, geração após geração.²²²

Finley considera o culto familiar e a noção de se obter propriedade (patrimônio) através do matrimônio, mas ao mesmo tempo ignora seu caráter religioso. Como vimos anteriormente, diante da exposição de Grimal e Coulanges, o casamento entre cônjuges devia ser revestido por uma harmonia não apenas de cunho social, mas também divina. O ordenamento do casamento, em nosso entendimento, seria “quebrado” em caso de uma fraude desses preceitos, principalmente o ritualístico-sagrado familiar. Ao contrário de Finley, nos pautamos na visão de que “o casamento é, sem dúvida, um ato religioso”.²²³

Até mesmo porque “não bastava gerar um filho. O filho que perpetuaria a religião doméstica deveria ser fruto de um casamento religioso. O filho natural bastardo, aquele que os latinos denominavam *spurius*, não podia desempenhar o papel determinado pela religião ao filho”.²²⁴

Mas aí poderíamos nos perguntar: E o filho adotado? Ele não podia prestar o culto doméstico, mesmo não sendo um rebento efetivamente gerado pelos consortes?

Sim, poderia. Este fato ocorria devido “ao adotado se tornar um verdadeiro filho para a família, porque, embora não exista o laço sanguíneo, passa a terna comunhão do culto alguma coisa maior e melhor que o sangue”.²²⁵ Consequentemente, de maneira jurídica, esse filho “recebe” o estatuto do pai de família²²⁶ que o adotou se tornando um filho de direito, e de forma sagrada, o adotado, agora, passa a pertencer ao culto doméstico da *familiae* acolhedora.

²²² FINLEY, Moses. *Op. Cit.*, p. 156. Grifo nosso.

²²³ GRIMAL, Pierre. **O Amor em Roma**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2005, p. 64.

²²⁴ FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis. *Op. Cit.*, p. 38.

²²⁵ *Ibidem*, p. 31.

²²⁶ *Pai de família* “é uma expressão em que o termo família significa casa e patrimônio”. VEYNE, Paul. *O Império Romano*. *Op. Cit.*, p. 128. Além do mais era esse chefe de família o responsável por conduzir a *domus* e aqueles que estão sob sua *potestas*, intender e avultar patrimônio.

Essa prática legal de adoção consistia, dentre outros motivos, devido a uma inquietação dos próprios integrantes de uma família romana em não perder a origem de seus ancestrais. A ligação com o ancestral se tornava tão importante que “famílias antigas chegavam a se vangloriar por alguma característica predominante de um ancestral que, de certa forma, se tornava marca de autenticidade e de qualidade”.²²⁷ Levando em conta a obrigação de transmissão, “a extinção da família marca o esquecimento do glorioso ancestral. Para evitar isto, as pessoas estão dispostas a recorrer a todos os tipos de meios, especialmente a adoção, que garante a manutenção de uma descendência e, por conseguinte, da memória viva dos homens célebres da família”.²²⁸

Sendo ele, o perfilhado, pertencente ao culto doméstico desta família, poderia ele fazer as honras hieráticas. Diferentemente de um filho espúrio, que mesmo contendo o sangue da *mater* não era digno de fazer ofertas sagradas aos antepassados da família do esposo, pois tinha um sangue “contaminado” de um estranho.

Podemos até mesmo utilizar uma citação do próprio Finley para reforçar o quanto era importante a ligação entre esposos de mesma consonância social e de linhagem, pois “o ‘Estado’ estabeleceu regras rígidas proibindo certos tipos de casamento: por exemplo, entre cidadãos-romanos e não-cidadãos; ou entre membros da classe dos senadores e cidadãos oriundos da classe dos libertos”.²²⁹ Desse modo, “durante o Império, os senadores foram obrigados a tomar mulher – não uma esposa qualquer, mas uma mulher com o seu estatuto, a fim de ser mantida esta aristocracia”.²³⁰

Esse fato – de restrição a certas uniões de matrimônio – ocorria também com os filhos dos membros do Senado romano e não apenas com os senadores. Sendo

as seguintes as uniões proibidas aos filhos – homens e mulheres – de senadores: uniões com escravos, libertos, prostitutas, proxenetas e seus libertos, atores, atrizes e filhos de pessoas ligadas ao teatro, pessoas condenadas por julgamento público e, em particular, os condenados por adultério.²³¹

Com efeito, isso demonstra a preocupação que havia com a legitimidade dos descendentes. E podemos dizer mais: era a preocupação com a manutenção da ordem para a

²²⁷ ROBERT, Jean-Noël. *Op. Cit.*, p. 19.

²²⁸ CABANES, Pierre. *Op. Cit.*, p. 58.

²²⁹ FINLEY, Moses. *Op. Cit.*, p. 153.

²³⁰ GRIMAL, Pierre. **O Amor em Roma**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2005, p. 229.

²³¹ ROUSSELLE, Aline. **Pornéia: sexualidade e amor no mundo antigo**. São Paulo: Editora brasiliense, 1984, p. 95.

Cidade, tendo em vista a legitimidade voltada ao culto sagrado-familiar às divindades dos ascendentes.

Os vivos demonstravam o respeito aos anciãos ancestrais falecidos, através de um *fazer ser lembrado*. Esse “fazer ser lembrado” era uma incumbência devida do cidadão então vivente para com o defunto e seu sepulcro. “Os mortos tinham necessidade de que a sua descendência nunca se extinguisse. No túmulo, onde continuavam a vida, os mortos não tinham outro motivo para inquietação a não ser o receio de vir a romper-se a cadeia de descendência”.²³²

Esse cuidado com os descendentes fazia com que um cidadão romano do grupo senatorial não estivesse em uma mesma categoria social e, tampouco, em valor religioso doméstico com uma liberta. Logo, não poderiam dar descendentes legítimos para a perpetuação de uma *gens*. Assim como um cidadão-romano e um não-romano estariam em uma inconsonância de culto doméstico e de estatuto, impossível, portanto, de se prover uma cria legítima.

É dessa forma que os cenários de qualidade de ser púbere e de pertencimento a uma *familiae* de honorabilidade não apenas social como também sagrada se integram. A historiadora Géraldine Puccini-Delbey sustenta a ideia de sagrado em comum união com a geração de filhos por uma moça casta que constituiria em uma estabilidade da *Urbs* romana.

A jovem que chega virgem ao casamento é a depositária, por excelência, da fecundidade. Tem como função essencial assegurar a descendência de uma família (*gens*). Para além disso, deve ainda assegurar a permanência da cidade romana e a perenidade da ‘raça’. **O casamento é uma instituição cuja finalidade é a procriação e reveste-se, por conseguinte, de um caráter sagrado.** No fundamento da sociedade, garante a estabilidade do ‘Estado’;²³³

Continua a dizer que

trata-se de uma instituição [o casamento] que, apesar da evolução da sua forma, é respeitada ao longo da Antiguidade pagã, tornando a esposa o modelo feminino da virtude. O ideal da matrona permanece vivo até o século II da nossa era, sendo que este estatuto da esposa, envolvida na sua pureza sexual, na sua dignidade, de um certo modo inacessível a quem não seja seu marido, condiciona todos os outros papéis sexuais femininos e, por conseguinte, a relação do homem com a mulher, em função do seu estatuto social²³⁴.

²³² FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis. *Op. Cit.*, p. 36.

²³³ PUCCINI-DELBAY, Géraldine. *Op. Cit.*, p. 55. Grifo nosso.

²³⁴ *Ibidem*.

É por conta do papel de reprodução contígua à figura da esposa e sua relação com um comportamento de puridade feminina que a palavra “*matrimonium* significa a ‘condição legal de *mater*’: o casamento é o estado de mãe, a que se destina a jovem dada pelo pai, tomada pelo esposo e em que ela própria se compromete pessoalmente”.²³⁵ Desse *matrimonium* ocasionaria os filhos legítimos que fariam o culto às divindades *Lares* e *Manes* resguardando aos antepassados um apaziguamento imorredouro e, por conseguinte, um paládio aos vivos.

Dessa forma, por qual razão a ideia de procriação e culto às divindades domésticas têm uma simbiose no contexto republicano e imperial romano?

Já vínhamos falando sobre a visão de filhos *spurius* não “servirem” à perpetuação da *gens* do marido e, conseqüentemente, serem suprimidos da responsabilidade de homenagem aos deuses àquela *familiae*. Isso ocorria, dentre outros motivos, porque pode-se entender que “no mundo antigo, seja grego ou romano, não existia barreira entre o mundo dos humanos e o mundo dos deuses. Toda uma tradição antiga mostra os deuses intervindo sem cessar nas questões e ocupações dos humanos”.²³⁶ Logo, um filho fruto de uma fraude de adultério não trazia implicações apenas jurídicas, como a exclusão deste de receber qualquer herança, mas principalmente sagradas, já que era imperceptível para um cidadão romano haver uma barreira entre a concepção de filhos dissociada da obediência religiosa. Uma criança resultada de um adultério consistia, portanto, não apenas num ato físico de infidelidade ao marido, mas um ludíbrio personificado em algo maior do que algo materialmente corpóreo: as divindades.

A religiosidade cotidiana, portanto,

vigia com cuidado a pureza da família. A seus olhos, a falta mais grave de todas é o adultério. Porque a primeira regra do culto está no fato do lar se transmitir de pai para filho. O adultério perturba a natureza do nascimento. Encontramos como norma religiosa o fato de o túmulo apenas dever guardar os membros da família e, como é considerado estranho todo filho nascido do adultério, parece evidente não poder esse filho ser enterrado no túmulo porque, com este ato, todos os princípios da religião eram violados: o culto ficava profanado, o lar tornava-se impuro, cada oferenda ao túmulo convertia-se em desrespeito. Pelo adultério a cadeia na série dos descendentes é quebrada; a família, sem o conhecimento dos homens vivos, fica extinta, e jamais haverá felicidade divina entre os antepassados.²³⁷

²³⁵ THOMAS, Yan. *Op. Cit.*, p. 167.

²³⁶ CABANES, Pierre. *Op. Cit.*, p. 54.

²³⁷ FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis. *Op. Cit.*, p. 72.

Por isso que “todo filho nascido fora das condições do casamento legítimo não tinha laço algum com a família de seu pai ou com seu pai”.²³⁸ Isto é, do ponto de vista de um plano religioso, entendemos que um filho adulterino jamais seria incorporado à *familiae* do esposo, pois seria uma afronta aos deuses. O temor maior, portanto, se remetia a irritar as divindades, algo impensado, se àquela *domus* quisesse viver sob o comprazimento divino.

Para reforçar tal pensamento, Pierre Grimal argumenta que adultério era uma intrujice para com os deuses domésticos:

Os filhos que dele resultassem seriam *estrangeiros*, introduzidos fraudulentamente numa comunidade religiosa na qual eles não tinham o direito de participar. É um crime contra a ordem social, que põe em perigo a própria existência da cidade, separando-a dos seus deuses e deturpando o jogo normal da religião.²³⁹

Quando se fala que o filho bastardo não carregava o nome da *familiae* do *pater*, também podemos nos atentar ao ponto de vista jurídico que incidia sobre essa relação de semelhança – em um sentido que não é necessariamente físico – que devia haver entre o esposo e seu descendente. Era que “o casamento era uma situação de fato que criava efeitos de direito: os filhos de tais núpcias são legítimos, tomam o nome do pai e continuam a linhagem; com a morte do pai, sucedem-no na propriedade do patrimônio... se não foram deserdados”.²⁴⁰ A semelhança se concretiza no aceite do filho como legítimo e, conseqüentemente, a “doação” ou “transferência” de *gens* para esta cria.

A linhagem acontecia porque a *gens* do esposo pertence agora também a criança que acabou de nascer. Este filho só recebe a *gens* e o estatuto do marido se ele for legítimo, caso contrário, este filho receberá apenas o da mãe. Por isso o filho ilegítimo era de certa forma um “renegado” perante a família do marido, pois só recebia o “epíteto” da mãe e não do pai, e essa criança não entrava no lar. “Aqueles que nasciam de um casamento legítimo seguiam a *origo* do pai; aqueles que nasciam fora do casamento seguiam a *origo* da mãe”.²⁴¹ Em síntese, “o filho ‘segue a mãe’ porque a sua concepção ilegítima faz com aquele adquira o estatuto daquela que o fez nascer”.²⁴²

O pai tinha, diante das regras e leis que regulavam a vida romana republicana e também no principado, de aceitar ou renegar a criança após seu nascimento, como nos

²³⁸ ROUSSELLE, Aline. **Pornéia: sexualidade e amor no mundo antigo**. São Paulo: Editora brasiliense, 1984, p. 96.

²³⁹ GRIMAL, Pierre. **A Vida em Roma na Antiguidade**. Portugal: Publicações Europa-América, 1995, p. 35.

²⁴⁰ VEYNE, Paul. *O Império Romano*. *Op. Cit.*, p. 44.

²⁴¹ THOMAS, Yan. *A divisão dos sexos no direito romano*. *Op. Cit.*, p. 177.

²⁴² *Ibidem*, p. 172-173.

confirma a leitura que Fustel de Coulanges fez dessa sociedade, no qual o “pai tinha o direito de reconhecer o filho ao nascer, ou de o rejeitar”.²⁴³ Para Veyne, “um marido que suspeita da fidelidade da esposa enjeita a criança que considera adúlterina”.²⁴⁴

Este fato – rejeitar uma criança – também ocorria com o filho *spurius* que o marido viesse a ter com uma amante, com uma concubina. Esse filho não existia sob a guarda divina e de estatuto de honorabilidade social da família do *pater*. O destaque que se deve dá é que em caso de relação extramarital masculina, não havia “configuração” de adultério. O marido podia ter intercursos sexuais com uma amante, pois ele não recebia a mácula do sangue e, conseqüentemente, não passaria essa mancha aos seus descendentes.

Nesse caso,

o uso normativo não define como adultério a situação de um homem casado que tem uma amante (*paelex*). Portanto, a obrigação de fidelidade conjugal existe apenas para as mulheres romanas. Ela encontra-se na base da noção de honra feminina, que é um dos fundamentos da ética social no Ocidente.²⁴⁵

Pierre Grimal define *paelex* como “uma mulher que tem relações habituais com um homem casado em justas núpcias”.²⁴⁶ *Paelex* podia estar relacionado a mulheres julgadas impuras, que não tinham, como já discorrido aqui, a responsabilidade de contrair casamento legítimo e dar descendentes “puros”. Eram pertencentes a setores sociais “classificados” de infamantes, sem respeitabilidades religiosa e social.

Desta forma, “o filho nascido do concubinato não estava colocado sob a autoridade paterna. Entre o pai e este filho não existia comunhão religiosa”.²⁴⁷ Logo, o progenitor masculino dessa criança, que será considerada uma criança ilegítima, não transmitirá a proteção das divindades lares de sua *familiae* nem a respeitabilidade honrosa de um *status* social que possuía porque não havia um equilíbrio desse procriador masculino com a concubina, que era de estatuto religioso e social diferente do seu. As concubinas eram, normalmente, de camadas sociais “íntimas”, podendo também abarcar as que possuíam *status* de *libertas*. O que ficava proibido, nesse sentido, eram as relações com “as concubinas que não podiam ser de boa família, pois a moral se opunha a isso. Podiam ser escravas, estrangeiras, servas dedicadas ao dono da casa”.²⁴⁸

²⁴³ FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis. *Op. Cit.*, p. 67.

²⁴⁴ VEYNE, Paul. *O Império Romano. Op. Cit.*, p. 22.

²⁴⁵ PUCCINI-DELBEY, Géraldine. *Op. Cit.*, p. 65.

²⁴⁶ GRIMAL, Pierre. **O Amor em Roma**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2005, p. 113.

²⁴⁷ FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis. *Op. Cit.*, p. 65.

²⁴⁸ ROBERT, Jean-Noël. *Op. Cit.*, p. 213.

Essa relação que envolvia a prática sexual de um homem pertencente a aristocracia romana com uma mulher de camada baixa da sociedade possuía um valor que perpassava a manutenção da ordem de herança familiar. Isto é, mesmo que houvesse a concepção de um filho, este indivíduo não entrava para partilha de patrimônio deixado pelo *paterfamilias* de seu genitor, já que ele não era reconhecidamente acolhido, seja no ambiente privado, seja no domínio público. Portanto, “esse concubinato, particularmente se é vivido com libertos, apresenta a vantagem de deixar intactos os direitos dos filhos legítimos já nascidos, de não lhes dar irmãos ou irmãs, de não alterar em nada as disposições tomadas para as heranças”.²⁴⁹

Como nos apontou Paul Veyne, “diferentemente das bodas legítimas, o concubinato não cria consequências de direito e os juristas não transigiram nesse ponto”.²⁵⁰ J-N Robert reforça o pensamento de Paul Veyne ao afirmar que “dessas uniões ilegítimas nasciam crianças que não podiam pretender à sucessão paterna, e isso tinha importância para os homens da nobreza”.²⁵¹

A importância estava pautada, em nosso entendimento, no direito – manutenção da transmissão de divícias era uma delas – e no divino – a preservação aos deuses domésticos pela não agregação de um estranho. Ao fazermos a relação entre o que dissemos no começo sobre as leis de Augusto, mais especificamente sobre o impedimento de o cidadão romano – diga-se da camada aristocrática – de ser celibatário, e a necessidade que as famílias tinham de prestar cultos aos que morreram demonstram o quanto a lei estava imbrincada sob um véu de religiosidade.

Se há a necessidade de que os descendentes – somente legítimos – façam o culto aos deuses Lares e Manes, é necessário, portanto, que não haja cidadãos inuptos nessa camada social patrícia. Por isso consideramos as leis augustianas coadunadas com o aspecto divino-sagrado. “O celibato devia ser, ao mesmo tempo, considerado como impiedade grave e desgraça: impiedade, porque o celibatário colocava em perigo a felicidade dos manes de sua família; desgraça, porque ele próprio não deveria receber nenhum culto após sua morte”.²⁵²

Percebemos então que nos aparece uma espécie de primeiro evento (o veto ao celibato) que desencadeia um outro evento (a legitimidade da prole mediante casamento) e que, ao fim, faz parte de um *todo*. O todo é a concórdia dos deuses e homens para que o lar, aqueles que vivem na *domus*, e aos que habitam a Cidade, possam seguir um determinado

²⁴⁹ ROUSSELLE, Aline. **Pornéia: sexualidade e amor no mundo antigo**. São Paulo: Editora brasiliense, 1984, p. 110.

²⁵⁰ VEYNE, Paul. *O Império Romano*. *Op. Cit.*, p. 79.

²⁵¹ ROBERT, Jean-Noël. *Op. Cit.*, p. 213.

²⁵² FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis. *Op. Cit.*, p. 37.

caminho dignificante sem enfrentarem a cólera divina. Para se chegar nesse *todo a familiae* deveria ser “enriquecida” por rebentos genuínos (a procriação; porém antes com a aquisição legal de um matrimônio, não esqueçamos). O filho genuíno estava encarregado de continuar o culto aos antepassados e ao seu genitor quando este morresse (homenagem a potestade divina). Este filho genuíno deveria ter também filhos porque seu filho faria o mesmo por ele e assim sucessivamente.

Logo, o “esfacelamento” desse ato por um cidadão, ato este que possuía uma cortina jurídica e religiosa, “degenerava” sua própria família e seus membros, como a si mesmo. Então vejamos que os eventos eram: 1) a interdição ao celibato; 2) o casamento legitimado; 3) a procriação fruto do segundo evento; 4) os descendentes prestam culto aos seus ascendentes falecidos, que de certo modo são divinizados.

Estes falecidos transmudavam-se em algo imaterial chamados deuses *manes*²⁵³ e *lares*.²⁵⁴ O filho tinha como atribuição, por exemplo, ofertar as práticas de sacrifícios nesses cultos domésticos para se alcançar a *pax deorum*. Os deuses Lares e Manes estavam acompanhados de mais uma presença, o qual também proporcionava proteção aos cidadãos ocupantes na *domus* romana: o fogo.

O fogo detinha uma conotação sagrada representada pela religiosidade doméstica, uma vez que havia uma espécie de altar na casa para que este fosse honrado através do culto familiar. “O fogo tinha algo de divino; era adorado, prestavam-lhe verdadeiro culto”.²⁵⁵ Inclusive, segundo Coulanges, este fogo devia permanecer “purificado”, ou seja, livre de contato de quaisquer impurezas. Aí está o ponto chave que fará nos remeter novamente ao adultério feminino.

Podemos nos perguntar: Mas qual a relação de uma divinização do fogo e sua pureza com a prática de infidelidade da matrona romana com o seu esposo? A palavra-chave se encontra estreitamente na dualidade pureza e impureza. Ao dizermos que o fogo deve ser mantido longe de quaisquer impurezas, isso poderia significar um sentido denotativo, mas também uma essência conotativa.

O ato de adultério era uma fraude para com os deuses, não percamos de vista essa conjuntura. Dessa forma, a prática de perfídia (o adultério) estava em contraposição ao fogo sagrado do lar (um teor divino) porque enquanto o primeiro era posto como um ato de impureza, o segundo era a figuração da pureza. Nesse sentido, a proibição do adultério se

²⁵³ *Ibidem*, p. 16.

²⁵⁴ “as almas humanas divinizadas pela morte chamavam os latinos de *lares, manes...*” *Ibidem*, p. 18.

²⁵⁵ *Ibidem*, p. 19.

fazia ainda mais presente quando dentro do lar, pois o fogo, sagrado aos romanos, deve ser preservado do ato impuro do sexo interdito. O sexo legal remetia a pureza, já que a jovem de família tomada em justas núpcias devia ser pura. E o sentido de impureza é o ato sexual proibido, que macula o sangue da jovem *mater* casada, se tornando impuro, que ofende a sagrada chama que mantém viva a concórdia destas divindades que habitam a casa e a linhagem da família.

Finley fala que “a religião tradicional romana estava centrada no lar (a lareira e seus acessórios)”.²⁵⁶ A lareira onde se encontrava o fogo divino que confortava e ao mesmo tempo observava a todos. Por que observar? Pois, nesse sentido, “o fogo do lar é uma espécie de ‘ser’ moral”.²⁵⁷ Isto é, o fogo divinizado tinha a amplitude de ordenar a conduta, principalmente ao feminino (a matrona). Não é à toa que “a lareira fosse protegida por uma deusa, Vesta”. Até mesmo a “lareira pública, com o fogo sagrado que jamais poderia se extinguir, era deixada aos cuidados de seis mulheres, as Virgens Vestais”.²⁵⁸ Isso demonstra a pureza e a inviolabilidade sexual que a mulher dever-se-ia se cobrir.

Outro exemplo de ordenamento virtuoso pode ser visto em outra deusa. Grimal expressa que “a *bona dea* simbolizava as virtudes que se esperava das matronas”.²⁵⁹ Finley complementa ao enunciar que “outros rituais eram reservados às mulheres, como o culto de *Bona Dea*, a ‘boa deusa’”.²⁶⁰ A realização do culto a essas divindades estava em consonância ao ato de resguardar a matrona do que era importante para o bom curso de Roma: a uberdade de sucessão de progenitura. Essa “cidade desejava, por certo, estimular a fecundidade feminina nas ‘mães’ e assegurar-lhes a proteção de divindades prestáveis”.²⁶¹

Então percebemos que as atitudes do feminino sofreram tentativas, a certa medida, de “ordenações” vinculadas a virgindade de divindades femininas. Esse ponto nos mostra uma religiosidade romana que foi expressamente próxima a uma moral. Essa moral (re)construída por Augusto e as leis Júlias em seu período, de um ponto de vista jurídico, estava associada a religiosidade, tida com princípios honrosos, de pureza e fecundidade que certas deusas propagavam no entendimento dos homens dessa sociedade. Coulanges nos diz que não por acaso que “a ideia moral tivesse tido seu começo e seu progresso nos mesmos termos da ideia religiosa”.²⁶²

²⁵⁶ FINLEY, Moses. *Op. Cit.*, p. 161

²⁵⁷ FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis. *Op. Cit.*, p. 23.

²⁵⁸ FINLEY, Moses. *Op. Cit.*, p. 161.

²⁵⁹ GRIMAL, Pierre. **O Amor em Roma**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2005, p. 48.

²⁶⁰ FINLEY, Moses. *Op. Cit.*, p. 161.

²⁶¹ GRIMAL, Pierre. *Op. Cit.*, 2005, *ibidem*.

²⁶² FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis. *Op. Cit.*, p. 71.

Agora, chegando a esse ponto de discussão, podemos tratar enfaticamente da moral e sua relação com os pares de virtuosidade e não virtuosidade. A matrona era ressaltada por qualitativos como a “boa esposa”. E até mesmo podemos considerar este termo como uma alusão que mencionamos acima: a *Bona Dea* ou boa deusa.

2.4 A moral capaz de julgar a matrona

Designar ao feminino como sendo boa esposa é uma maneira de julgá-la moralmente, uma vez que quaisquer atitudes em sentido contrário ao de ser boa e dedicada ao seu marido, a matrona teria este comportamento vinculado como danoso. Neste sentido, “a mulher dedicada, que fazia sacrifícios, era personagem louvada na escrita romana. Há abundantes exemplos de matronas que arriscaram-se a morrer para ficar ao lado dos maridos”.²⁶³

Esta mulher casada que devia ser dedicada ao marido nos demonstra que, de modo prático, o ideal aristocrático de “ser” matrona estava em viver em prol do contentamento do esposo legítimo. “No sistema de valores esperava-se que as mulheres se alegrassem com a alegria e o sucesso de seus maridos, para o qual concebiam e criavam a próxima geração de homens”.²⁶⁴

A pergunta que deve ser feita é: a matrona existia sob o ideal de prover o contentamento de seu marido, assim como os retóricos latinos as idealizavam?

De modo teórico, por meio da moral, é o que se esperava de uma matrona. No entanto, muitas mulheres da elite romana, ligadas em matrimônio, não seguiam estes valores de boa conduta difundidos pela retórica de sujeitos aristocráticos masculinos. Isso não quer dizer que estas matronas, que não seguiram esse modo de vivência, não fossem indivíduos ativos que mantiveram relações sociais de existência no cotidiano romano.

Portanto, na citação acima de Finley, o autor acerta ao mencionar a palavra *esperava-se* da matrona uma determinada conduta. Esperar neste sentido está relacionado a uma *expectação*, isto é, que pudesse a vir se concretizar. Entretanto, essa condição, em sua forma prática, não foi permanentemente efetiva.

Essa determinada conduta de expectativa era a dedicação da *mater* ao cônjuge e as ocupações de ordenamento doméstico, como, por exemplo, a fiação da lã. “As senhoras que se querem fiéis à moral antiga de Roma, segundo a qual o lugar de uma mulher é em casa,

²⁶³ PARENTI, Michael. *Op. Cit.*, p. 34.

²⁶⁴ FINLEY, Moses. *Op. Cit.*, p. 163-164.

saem o mínimo possível”.²⁶⁵ Isto é, que a “dama romana” devesse estar restrita a estas coabitações. A visão, portanto, de restrição ao lar estava figurada em “uma dama rica [que] não tem o que fazer com os dez dedos, a não ser se ocupar da roca e do fuso para matar o tempo de forma honesta e tradicional”.²⁶⁶

Essa ocupação da matrona era uma forma de mantê-la distante de situações que pudessem desviá-la de sua virtude como esposa. Uma vez ocupada com a lã em sua *domus*, a matrona não teria tempo para fomentar relações extraconjugais. Porém, as relações extramaritais aconteciam e essa ocupação da fiação da lã por mulheres aristocráticas não condiz em grande medida com a prática hodierna. Nesse sentido, concordamos com Géraldine Puccini-Delbey quando argumenta que “a norma sexual é clara, mas não absoluta. A teoria é estrita; a prática, seguramente, mais maleável”.²⁶⁷

A norma estava posta em teoria, mas a sua aplicação não foi homogênea. Isso quer dizer que “entre a afirmação de uma ideologia e a sua prática social existe normalmente um distanciamento”.²⁶⁸ A heterogeneidade de relações de matronas com amantes perdurou no período imperial e difundido pelos escritores latinos com teor de censura moral. E é justamente o que veremos agora.

²⁶⁵ PUCCINI-DELBAY, Géraldine. *Op. Cit.*, p. 57.

²⁶⁶ VEYNE, Paul. *O Império Romano. Op. Cit.*, p. 75.

²⁶⁷ PUCCINI-DELBAY, Géraldine. *Op. Cit.*, p. 64.

²⁶⁸ LESSA, Fábio de Souza. *Modelo Mélissa: obediência ou transgressão?* In: **PHOÏNIX**, Laboratório de História Antiga, UFRJ. Rio de Janeiro: Sette Letras, 2000, p. 165.

CAPÍTULO 3

AS DISPUTAS DE PODER, ESTRATÉGIAS E RESISTÊNCIAS PERCEBIDAS NOS TRATADOS RETÓRICOS SATÍRICOS

*“O contexto social e ideológico em que os historiadores atuam exerce grande influência sobre o tipo de história que produzem”.*²⁶⁹

A retórica e os poetas que fizeram parte da aristocracia romana demonstraram através de suas narrativas satíricas as relações de poder, mediante o uso de palavras jocosas, de imposição – ou tentativas de imposição – sobre determinado grupo social. Em nosso caso específico, o grupo que nos referimos é o *feminino* formado pelas matronas romanas. Logo, as relações entre os gêneros serão pensadas, neste capítulo, através de práticas de esforços de uma dominação masculina e a recusa deste feminino a modelos impostos.

Já dissemos outrora que as matronas romanas eram tidas como as “damas” de seus lares. Segundo a retórica difundida no período romano dos séculos I antes da Era Comum ao século II depois da Era Comum, esse *feminino* deveria ser obediente ao marido, ou seja, para serem virtuosas as mesmas não poderiam cometer adultérios.

A retórica, em nosso entendimento, seria utilizada como um meio para essa elite masculina romana reprimir os crimes matronais de adultérios e, assim, manter a ordem social sem alterações. Adotando o pensamento de Pierre Bourdieu, “a lógica da dominação masculina e da submissão feminina pode ser compreendida se nos mantivermos atentos aos efeitos duradouros que a ordem social exerce sobre as mulheres”.²⁷⁰ Bem como esta retórica utilizada por escritores latinos podem sinalizar uma força simbólica de poder que se exerce sobre os corpos.²⁷¹ Com efeito, tem-se o masculino como fomentador do que era permitido a mulher casada fazer e do que era proibido.

O que era censura moral para a mulher casada romana, não necessariamente seria censura moral ao homem romano casado. Foi o caso que vimos sobre o adultério, em que o homem podia ter amantes, ao contrário da esposa, que deveria manter um sangue “puro”, por conta da perpetuação da linhagem do *pater*. Por isso o interesse do masculino de perpetuar tais juízos morais através de sátiras. As passagens dos escritos de poesia parenética que

²⁶⁹ PARENTI, Michael. *Op. Cit.*, p. 25.

²⁷⁰ BOURDIEU, P. **A Dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012, p. 50.

²⁷¹ *Ibidem*.

veremos neste capítulo são, portanto, “componentes” de retórica que atendiam a exigências morais que favoreciam o interesse da aristocracia masculina.

Foucault nos traz um argumento bastante expressivo sobre a construção poética, em que

um dia alguém teve a ideia de utilizar um certo número de propriedades rítmicas ou musicais da linguagem para falar, para impor suas palavras, para estabelecer através de suas palavras uma certa relação de poder sobre os outros. A poesia foi inventada ou fabricada.²⁷²

Na citação acima de Foucault, há veementemente a ideia de fabricação da poesia. Essa ideia de fabricação ou invenção pode ser aplicada, em nosso caso, às sátiras latinas, pois as palavras escolhidas pelos escritores latinos não foram de modo algum aleatórias, têm interesses, sentidos e propósitos determinados. Os escritores latinos perpetuavam um modelo social em que as mulheres estariam em uma linha tênue das virtudes ou vícios e da honra ou da desonra.

Com efeito, podemos entender que não há uma ingenuidade nas escolhas de termos e vocábulos da linguagem como forma para alocução feitas por retóricos, pois

as diversas apropriações e os diferentes usos que os grupos sociais fazem da linguagem não são inocentes, sequer aleatórios, mas antes correspondem a peculiares formas políticas que podem expressar um variado leque de situações indo da dominação à coação, passando por estágios intermediários como a persuasão ou a negociação.²⁷³

Esse modelo social é na realidade uma tentativa de imposição dos poetas latinos e da própria aristocracia romana a que pertenciam para forjar uma conduta das mulheres e, por conseguinte, estabelecerem um certo poder sobre as jovens da camada aristocrática patrícia romana, que eram “preparadas” para serem *mater*. Isso porque “desde a antiguidade, a sociedade costuma fazer uso de instrumentos diversos para atingir seus propósitos em relação à formação da mulher para o casamento”.²⁷⁴

Para aplicar a proposição de Foucault sobre o uso das palavras em um sentido de relação de poder sobre o outro, seja sobre um sujeito ou um grupo, façamos uso de um

²⁷² FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: Nau Ed., 1996, p. 15.

²⁷³ SOUSA SILVA, Maria Manuela Ramos de. *Linguagem e Sociedade: uma abordagem à obra de M. Bakhtin*. In: **PHOÊNIX**, Laboratório de História Antiga, UFRJ. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1996, p. 204.

²⁷⁴ BRASIL, Francisca Patrícia Pompeu. *Lisístrata e a desconstrução da imagem da boa esposa*. In: POMPEU, Ana Maria César. ARAÚJO, Orlando Luiz de. PIRES, Robert Brose. (orgs.). **O Riso no Mundo Antigo**. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2012, p. 221. (p. 217-228).

retórico latino chamado Marco Valerio Marcial e seus epigramas de natureza retórica sobre a conduta feminina na sociedade. O primeiro epigrama é sobre uma matrona chamada Lésbia:

Sem guardas, Lésbia, e sempre de portas abertas,
Tu fornica e não ocultas as tuas escapadelas
E deleita-te mais o *voyeur* do que o amante;
Não te dão gozo os prazeres se alguma coisa esconde.
Uma prostituta afasta os curiosos com a cortina e a chave,
E poucas fendas se veem no bordel de Submémio.
Ao menos aprende com o pudor de Quíone ou de Ias:
Até estas prostitutas reles se ocultam nos túmulos.
Acaso dura de mais te parece esta censura?²⁷⁵

O retórico apresentou um escrito sobre Lésbia. Neste escrito é percebido a intencionalidade das palavras de Marcial, que foi demonstrar a desonra feminina da matrona. Percebemos que o referido escritor demonstrou a mulher em questão como uma senhora que corrompeu o seu casamento por meio de relações sexuais que eram consideradas interditas com outros homens, que não seu cônjuge legítimo.

Ao ter colocado Lésbia como uma acometedora de adultérios, Marcial quis, em nosso entendimento, chamar a atenção, justamente através do epigrama, que se trata de uma mulher desposada, ou seja, que possuía um casamento legítimo. Logo, Lésbia deveria obediência, inclusive sexual, ao esposo com quem contraiu justas núpcias. Ao evidenciar as palavras *fornicas*, *escapadelas* e *prazeres*, Marcial planejou explorar a desonra da *mater* Lésbia evidenciando que tal prática não aconteceu apenas uma vez, mas sim de modo corriqueiro. Por isso as palavras *escapadelas* e *prazeres* se encontram não no singular mas no plural. Foram variadas e diversificadas vezes, segundo o escrito retórico, que a vergonha se abateu sobre esta matrona.

Dessa maneira, podemos visualizar que não fora apenas um único ato de adultério, que devemos lembrar já bastava para ser considerado crime. Marcial enfatizou os adultérios para fomentar ao público uma repreensão ainda mais abrangente na sociedade do primeiro século imperial de Roma. Entendemos que ao ter dado tamanho destaque aos amores ilícitos

²⁷⁵ MARCIAL. **Epigramas**. Vol. I. Livro I, 34, p. 62-63.

de Lésbia, o poeta latino tenta penetrar na sociedade um julgamento moral mais incisivo aos atos fraudulentos não apenas para a matrona Lésbia, mas que também “servisse” às outras mulheres de mesma camada aristocrática.

O escritor Marco Valerio Marcial ao ter destacado e atacado a mulher casada que cometia adultérios, ele pretendeu, em nossa ótica, enunciar nas entrelinhas, que as mulheres aristocráticas como Lésbia deveriam se portar como uma “dama do lar”, isto é, apresentar um comportamento de honradez e *fama*. Lésbia permitiu que os outros soubessem de suas condutas desonrosas, através da cópula com um de seus amantes.

Marcial, portanto, repreende não só a prática sexual de Lésbia com um homem que não fosse seu esposo, mas também o prazer que tinha ao deixar ser vista praticando tal ato de desrespeito, não apenas ao costume de uma boa moral, mas também aos deuses domésticos da *gens* do marido e à própria legislação contra a infidelidade conjugal feminina. Com efeito, a importância estipulada era a de ser digna perante a sociedade, como uma matrona que respeita as normas estipuladas por atores sociais do *masculino* para o bom funcionamento da ordem social aristocrática e do cotidiano. Lésbia, nesse sentido, perdeu o âmago de ser uma matrona respeitável, pois, pelo texto retórico, não soube ser digna.

Mas por que Lésbia não soube ser digna de representar os valores de uma matrona?

Marcial, ao se utilizar de uma censura moral, rebaixou a mulher casada fazendo uso de uma dada comparação. Qual comparação foi essa? De Lésbia com as prostitutas e o Submemmio²⁷⁶. A prostituta foi considerada na Roma antiga como uma *infame*²⁷⁷ e os locais que estas mulheres eram encontradas são tidos como lugares que deveriam ser evitados por pessoas de uma camada social aristocrática que detivessem *fama*. A matrona ou a *materfamilias* era uma mulher que não estava “enquadrada” na categoria social *infame*, pelo contrário, possuía um estatuto de honorabilidade social.

Possuindo fama, a mulher pertencente à aristocracia podia casar-se e, conseqüentemente, dar descendentes ao marido, pois estaria devidamente “qualificada” para ser matrona e mãe de futuros filhos do intercuro sexual com seu esposo. Já ressaltamos anteriormente este fato aqui. Embora, devemos enfatizar que, a *materfamilias* não necessariamente precisaria ser de início uma mãe com filhos para receber esse estatuto de honra. Logo, a *materfamilias* tem um estatuto respeitável, pois um dos motivos era que estava ligada a um *paterfamilias*, uma dignidade, mediante matrimônio.

²⁷⁶ SUBMEMMIUM – bairro das prostitutas. Ver ROBERT, Jean-Noël. *Op. Cit.*, p. 240.

²⁷⁷ De acordo a historiadora Géraldine Puccini-Delbey, “*infamia* é, a bem dizer, a ausência de reputação, de honra pública (*fama*), e todos os que são por ela atingidos – prostitutas, actores, gladiadores – perdem o seu estatuto de cidadãos” PUCCINI-DELBEY, Géraldine. *Op. Cit.*, p. 89.

Nesse sentido, “o acontecimento que faz uma mulher aceder ao estatuto reconhecido pela sociedade de *materfamilias* já não é o parto, mas sim o casamento; o nome *materfamilias* constrói a maternidade da mulher como um estatuto que se realiza no fato de estar unida a um *paterfamilias*”.²⁷⁸ É a razão pela qual se diz ‘mãe de família’ até mesmo de uma esposa que ainda não teve filhos.²⁷⁹ O realce é dado pela palavra *ainda*. Ela ainda não o é, mas brevemente deverá ser genetriz. Inclusive, no próprio fator religioso doméstico, esta honorabilidade se enaltece, já que “a participação no sacerdócio doméstico, a mãe de família merece a veneração da qual sempre se fez acompanhar na sociedade romana. Resulta de aí a mulher ter título idêntico na família ao de seu marido: os latinos diziam *paterfamilias* e *materfamilias*”.²⁸⁰

Essa relação de *materfamilias* e casamento está atrelada, apoiados na visão de Bourdieu, com a *economia dos bens simbólicos*. O matrimônio faz parte dessa economia de bens – que é simbólico – e que permite, de certa maneira, a dominação masculina nela perpetuar-se, haja vista a *materfamilias* recebe tal título por conta de uma honorabilidade masculina (o *pater*). E esse domínio se dá, portanto, no âmbito da família, que foi a guardiã desse capital simbólico. É nessa obrigação matrimonial que se dá a perpetuação da *gens* patriarcal e à transmissão patrimonial como forma de transferência de riqueza.²⁸¹

Diante do exposto, podemos responder à pergunta feita anteriormente sobre o porquê de Lésbia não ser considerada digna dos valores matronais e de mãe de família e, conseqüentemente, sua comparação com prostitutas.

Lésbia era uma matrona que se tornara *infame*. Infame aos olhos dessa poesia parenética evidenciada por Marcial. Isso quer dizer que Lésbia não nascera com a marca da *infâmia*. Essa *infâmia* ocorreu a partir do momento que mantivera relações sexuais proibidas, o *stuprum*.

Marcial construiu a matrona Lésbia em sua narrativa como um meio de pôr em prática a conduta que não deveria ser seguida por outras matronas. O poeta evidenciou uma situação que era desonrosa, para mostrar que a conduta honrosa a ser seguida era o contrário do comportamento de Lésbia.

Na configuração social exposta por Marcial, Lésbia tornara-se uma mulher inferior a uma prostituta. Uma prostituta, para o poeta, já era uma categoria social sem *fama* na sociedade romana. Ao dar a entender que a prostituta tinha mais “decência” que Lésbia, pois a

²⁷⁸ THOMAS, Yan. *Histoire des femmes*. apud PUCCINI-DELBÉY, Géraldine. *Op. Cit.*, p. 31-32.

²⁷⁹ PUCCINI-DELBÉY, Géraldine. *Op. Cit.*, p. 32.

²⁸⁰ FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis. *Op. Cit.*, p. 73.

²⁸¹ BOURDIEU, P. *Op. Cit.* p. 115.

prostituta não se mostra aos demais durante um ato sexual, Lésbia fora rebaixada socialmente através da parenética – que é moral e também retórica – construída/fabricada pelo escritor. Nesse entendimento, a mulher casada em questão possuía menos valor que a prostituta.

Isso pode ser visto através de dois pontos: 1) do destaque dado a citação de dois nomes de prostitutas consideradas socialmente íferas: “*Ao menos aprende com o pudor de Quíone ou de Ias*”. Para Marcial até estas duas prostitutas possuíam mais pudor que Lésbia, pois encobriam o ato sexual praticando-o sob o esconderijo de locais onde tinham tumbas e sepulturas. 2) Quando Marcial expõe que “*uma prostituta afasta os curiosos com a cortina e a chave, E poucas fendas se veem no bordel de Submémio*”. O Submémio foi tido como um local bastante popular onde se encontravam cortesãs para a prática do sexo. Entretanto, ao contrário de prostitutas que faziam coitos próximos a túmulos, estas mulheres do Submémio tinham um local mais “apropriado” para desempenhar sua profissão. Embora isso não queira dizer que este lugar fosse visto como respeitado, pois quem estavam ali eram *infames*, não percamos de vista isso.

Ao mencionar que estas prostitutas afastavam quaisquer bisbilhoteiros mediante o uso de cortinas ou se utilizando de chave para trancar a porta e não a deixar aberta para evitar intrusos, e que poucas brechas haviam nesses cômodos, Marcial põe Lésbia em uma situação aviltante. Mediante esse entendimento, Lésbia deixava de ter o estatuto que a diferenciava de camadas sociais não opulentas se tornando apenas uma curva declinante em direção a uma degradação social.

Marcial ressalta três “tipos” de “locais” para se terem relações sexuais com prostitutas. Esse fato expõe também o quanto queria enfatizar a desonra de Lésbia. O primeiro foi ao fazer menção a cortina, em que o retórico mostra que havia lupanares que não possuíam portas no interior das dependências para a prática do ato sexual, apenas um pano, uma espécie de reposteiro, para isolar os olhares do ambiente externo do interno. Esses lupanares eram demasiadamente mais pobres e modestos e, portanto, locais de desprestígio. O segundo foi a menção da chave, em que havendo chave há necessariamente uma porta no cômodo, para que fosse fechada quando estivesse ocupada. Essa dá uma ideia de um local mais “organizado” que o primeiro, embora continue sendo um local desmoralizado. O terceiro é o uso dos locais onde ficavam os túmulos para a prática do sexo, em que estes ficavam principalmente próximos das estradas que levavam à cidade. Estas prostitutas eram, segundo consta no

entendimento de José Luís Brandão, “as mais reles e baratas, nomeadamente as que já poucos queriam, pela idade ou pela degradação física”.²⁸²

Marcial se utiliza de bordéis, prostitutas e pudor (ou a falta dele) para atacar a matrona. A moral do poeta é a moral capaz de julgar o outro, no caso as práticas inadequadas de uma mulher casada, constituindo-se através da poesia jocosa que expressa um sentido de relação de poder deste sobre a mulher. Essa moral fora um constructo masculino com finalidade de tentar impor uma dominação sobre o feminino que, em tempos de mobilidade social e política durante o Império, via cada vez mais as mulheres da elite romana se movimentarem para além da *domus*. E, como vimos, isso poderia, de acordo com o olhar dos escritos latinos sobre a infidelidade feminina, ser perigoso para a perpetuação de *gentes* patrícias ancestrais e suas ordenações de cunho social.

Porém, devemos entender que “a mulher romana não poderia ser a mesma ao longo dos doze séculos de civilização romana”. E, “embora obrigadas a se ater à vida particular, as mulheres com frequência desempenharam um papel importante na política”.²⁸³

Esse epigrama sobre Lésbia é uma narrativa satírica com o intuito de ser cômica e, por conseguinte, apresentar uma certa repugnância a esta figura matronal desobediente e transgressora. O escárnio feito a Lésbia faz uso da ironia através de palavras vulgares. A cópula com outros em demasia, corriqueiramente, já é uma censura moral, fabricada através do texto latino, entenda-se aqui a poesia parenética, que aponta para o adultério. Marcial destaca que, além de praticar o adultério, a mesma não se importou que os adultérios que cometera não fossem furtivos, isto é, não se interessou em disfarçar tamanhos atos clandestinos e ilegais, que, não esqueçamos, afetava direta e indiretamente a honra pública do marido ao expor-lhe uma falta de autoridade sobre a própria esposa de “traços insidiosos”.

Não podemos desvincular que havia um interesse no campo político por trás das sátiras latinas, já que os poetas pertenciam a setores sociais que compunham a aristocracia romana e era a aristocracia romana quem ocupava em grande medida a magistratura, ou seja, os cargos públicos constitutivos do *cursus honorum*. Foucault nos faz o seguinte alerta:

Se quisermos realmente conhecer o conhecimento, saber o que ele é, apreendê-lo em sua raiz, em sua fabricação, devemos nos aproximar dos políticos, devemos compreender quais são as relações de luta e de poder. [Nas] relações de luta e de poder – na maneira como as coisas entre si, os homens entre si se odeiam, lutam, procuram dominar uns aos outros, relações de poder – que compreendemos em que consiste o conhecimento.²⁸⁴

²⁸² BRANDÃO, José Luis. In: MARCIAL. *Op. Cit.* p. 62.

²⁸³ ROBERT, Jean-Noël. *Op. Cit.*, p. 204.

²⁸⁴ FOUCAULT, Michel. *Op. Cit.*, p. 23.

Nesse sentido, o conhecimento que podemos inferir sobre a sociedade romana no período do Principado pode ser compreendido através das narrativas latinas e uso da retórica, e como as mesmas eram utilizadas nesses enfrentamentos de disputas de poder. Se Foucault argumenta que devemos nos aproximar dos políticos e sua fabricação sobre o conhecimento, no que diz respeito ao período romano dos dois primeiros séculos da Era Comum, para entendermos os enfrentamentos de uma aristocracia masculina frente as resistências do feminino, devemos, portanto, nos aproximar dos escritores latinos, que se assentavam no que podemos chamar de elite romana e que também exerceram cargos políticos.

As relações de poder que Foucault expõe podem ser observadas por meio dos escritos retóricos deixados por esses poetas, uma vez que estes manuscritos latinos colocavam mulheres da própria elite em situações cômicas e desonrosas segundo suas visões. Mas por qual motivo estes poetas escreviam tais narrativas nesse sentido?

Estamos olhando a partir de um prisma de lutas e enfrentamentos de poder. Esses enfrentamentos ocorreram mediante uma dialética de exercício de poder entre estes agentes aristocráticos, que lutam para ter o domínio social para estabelecerem regras de manutenção de seu poder e ditarem regras de comportamentos, maneiras, modos, práticas e condutas para se ter a obediência do outro, o feminino, por exemplo, e as matronas que lutam em resistência a esse poder. Logo, onde há poder, também haverá resistência.

As normas estabelecidas por estes agentes aristocráticos – como no caso da sátira de Lésbia – demonstram o propósito de restringir o lugar social da matrona a seguir os comportamentos honrosos e “resguardar” sua virtude como *mater*. O ato de não se cometer adultério era, portanto, uma condição da mulher casada se manter na sociedade como um ser social de boa reputação, pois presta obediência ao seu cônjuge. Essa maneira era propagada pelo que podemos chamar de uma habilidade retórica.

Marco Valério Marcial, ao ter exposto a imagem de Lésbia como uma matrona que cometeu adultérios, intencionou à sociedade que soubesse que este comportamento era danoso ao convívio social. O epigramata se utilizou de Lésbia como um exemplo nocivo para reforçar que o exemplo indubitável estava na atitude inversa. Logo, se esse escritor tira proveito da sátira para divulgar que esses comportamentos não são honrosos, significa dizer que essas práticas ocorriam de maneira recorrente. Isto é, ao transgredir o espaço social do lar para se cometer a “quebra” da fidelidade das justas núpcias, a matrona confrontava esse poder de ordenamento masculino aristocrático que “ditava” seu corpo para apenas dar descendentes

legítimos de perpetuação da *familiae* do marido. Essas mulheres estariam, portanto, confrontando um modelo social e de poder que era masculino e aristocrático.

Nesse sentido, interpretamos que a narrativa sobre Lésbia foi uma forma de o poeta divulgar o modelo social imposto por esta camada romana apresentada como viril, de demonstrar que o poder era exercido por aristocratas da *civitas*. Mas também podemos ver em Lésbia, na figura da matrona, a resistência a esse poder, de não seguir ditames sociais impostos. Dessa maneira, Foucault se torna crucial nesse entendimento, já que podemos enxergar as lutas de poder do masculino com o feminino e vice-versa.

Nessa perspectiva, a respeito do uso da retórica para fomentar um discurso de exercício de poder, ainda nos utilizando de Foucault, podemos pensar que a narrativa latina seria uma maneira estratégica dos poetas para manutenção de poder e não dar chances a quaisquer mobilidades femininas. De acordo com Foucault:

Há alguns anos foi original e importante dizer e mostrar que o que era feito com a linguagem – poesia, literatura, filosofia, discurso em geral – obedecia a um certo número de leis ou regularidades internas – as leis e regularidades da linguagem (...) O discurso é esse conjunto regular de fatos linguísticos em determinado nível, e polêmicos e estratégicos em outro.²⁸⁵

Foucault nos chama atenção para o uso da linguagem, que está presente na poesia parenética, por exemplo, e que obedece a certas regras específicas de construção, porém não é apenas isso, no sentido de uma obediência a regras, mas a linguagem, a poesia latina como exemplo, nos indica um discurso que foi colocado em foco para uma determinada intenção de cunho político, social e também religioso. Não esqueçamos que “na Roma antiga, a palavra era o instrumento por excelência para assinalação do indivíduo no mundo público”.²⁸⁶ Portanto, a intenção desse discurso é estratégica para Foucault. A poesia parenética dos satiristas latinos são estratégias para uma consolidação de domínio das *gentes* tradicionais que veneravam a contínua reprodução dos avitos relativos ao *pater*. “Assim sendo, os documentos que descrevem as ações simbólicas do passado não são textos inocentes e transparentes, foram escritos por autores com diferentes intenções e estratégias”.²⁸⁷

Foucault argumenta que foi original o uso da linguagem sob uma perspectiva de estruturas linguísticas. Temos em mente que o autor tenha se referido a Ferdinand de

²⁸⁵ FOUCAULT, Michel. *Op. Cit.*, p. 9.

²⁸⁶ CORDÃO, Michelly Pereira de Sousa; LIMA, Marinalva Vilar de. *Discursos ciceronianos: a oratória como estratégia política na Roma Antiga*. In: **Classica (Brasil)**. 20.2, 2007, p. 273. (p. 270-292).

²⁸⁷ CARVALHO, Margarida Maria de. & FUNARI, Pedro Paulo Abreu. *A história militar na Roma Antiga e o testemunho de Amiano Marcelino*. In: CERQUEIRA, Fábio Vergara. (org.). **Guerra e Paz no Mundo Antigo**. Pelotas, RS: LEPAARQ/UFPel, Instituto de memória e Patrimônio, 2007, p. 291.

Saussure²⁸⁸ e o desenvolvimento que dera a linguística. Entretanto, Foucault quer nos dar um outro olhar: um nível que beira a análise da linguagem, em nosso caso a retórica do primeiro século antes da Era Comum e os dois primeiros séculos de nossa era, através das estratégias que essa linguagem fora usada para fomentar discursos. Formações discursivas essas que foram constitutivas das próprias lutas e enfrentamentos de poder.

Olhando para Lésbia, se pensarmos pela visão de Foucault, há uma estratégia de Marcial ao ter escrito tal epigrama. O discurso sendo, portanto, estratégico, enxergamos que há a explícita vontade do *rhetor* latino em divulgar seu próprio discurso. Ao preferir a mulher casada, pondo-a como desonrada por cometer adultérios, Marcial tenta impor seu discurso como uma forma de exercício de poder de certas regras e normas de obediência que o feminino deveria seguir, postuladas inclusive em leis que já discutimos. “Às mulheres estava reservada a obediência às regras de comportamento ditadas pelos homens, as quais tinham por objetivo essencial mantê-las sob controle”.²⁸⁹

Por outro lado, a luta pelo poder é vista através da não obediência da mulher casada em relação ao seu matrimônio e o poeta, ao ter escrito uma narrativa que indica tal prática de adultério, quis estabelecer os ditames não apenas culturais como sociais e políticos que seriam aceitos e não aceitos no meio social.

Ao desenvolver uma narrativa satírica para deixar claro que a prática social estabelecida por Lésbia não é digna, Marcial pretendeu reforçar um tipo ideal de sociedade que satisfizesse um prosseguimento de descendentes de *familiae* tradicionais. Entretanto, essa sociedade não “corrompida” idealizada pelo *rhetor* foi sendo infringida por ações que punham em xeque a “pureza” dos que compunham as camadas da aristocracia de origem mais antiga da Cidade e suas instituições públicas. Logo, se há um discurso para controle das normas e dizer que tais normas devem ser seguidas, significa dizer que havia uma contraposição a tais normas sociais. Essa contraposição é a luta pelo poder, são as disputas e enfrentamentos pelo exercício de poder. Nesse sentido, vemos a resistência de matronas frente a determinado público formado por escritores e seus pares aristocráticos.

Utilizando-nos do mesmo escritor latino, dessa vez com outros versos satíricos, é perceptível a visão de censura moral através do uso da retórica em relação ao dever de

²⁸⁸ “Ferdinand de Saussure [entendia] a linguagem como sistema fechado de signos, autossuficiente, e que continha em si toda a realidade do conhecimento”. ARÓSTEGUI, Júlio. **A pesquisa histórica: teoria e método**. Bauru, SP: EDUSC, 2006, p. 183.

²⁸⁹ LESSA, Fábio de Souza. *Gênero, sexualidade e o discurso da submissão feminina na Atenas Clássica*. In: FEITOSA, Márcia Manir M.; VIEIRA, Ana Livia Bomfim; ZIERER, Adriana; (orgs.). **História Antiga e Medieval: simbologias, influências e continuidades – cultura e poder**. São Luís: Editora UEMA, 2011, p. 261.

obediência que a matrona deveria se “entrajá”. Fazemos uso de outro epigrama em que o discurso estratégico é o difamar da imagem da mulher casada como adúltera, similar, de certo modo, a prática de perfídia da matrona Lésbia.

Marcial evidencia uma mulher chamada Gélia:

Quanto a amante, Gélia só tem um.

O que é mais repugnante: é esposa dos dois.²⁹⁰

Gélia era uma matrona, logo, assim como no caso da matrona Lésbia, significa dizer que Gélia era casada. Possuía um esposo através de um casamento que fora legal. No entanto, o poeta Marcial afirma que Gélia possuía além de um esposo, um amante. Aos olhos da moral, uma moral estabelecida por pares da aristocracia masculina, a matrona dispunha de um relacionamento extramarital. O uso da palavra amante está ligada a uma praxe que não é legal. Há dois extremos: o esposo legítimo, este fruto de um casamento que é juridicamente reconhecido; e o amante, uma relação que não é reconhecida como legal, que envolve a conjunção carnal.

O uso de uma moral já é estabelecido ao ser escrito que a matrona mantém um amante. Este fato é condenado pelo poeta e se torna ainda mais incisiva o ato de censura quando o escritor Marcial aponta que este amante se torna um marido à matrona. Esse fato está vinculado ao que chamamos a atenção sobre obstringir a bastardia como anátema à reprodução social da *gens* romana. Marcial infere que a matrona via seu amante com certa regularidade, com uma frequência que deveria ocorrer de maneira similar ao que ocorria com o esposo legítimo. Essa assiduidade da matrona com o amante é reprovada pelo autor, pois faria com que essa mulher casada tivesse dois relacionamentos “estáveis”. Isto é, “ter só um amante é ser-lhe fiel, como a um marido”.²⁹¹

Porém, um desses relacionamentos era uma fraude, pois um destes era obrigatoriamente um relacionamento extramarital. Marcial faz um juízo que sustenta a proibição da mulher casada de não ser honrada ao marido, e essa fraude da matrona se torna ainda mais pertinente quando se trata de apenas um amante e este se tornara “fixo”, a ponto de não parecer um adultério, mas que em seu íntimo, para o escritor latino, se tratava de um adultério e, conseqüentemente, um crime.

²⁹⁰ MARCIAL, Marco Valerio. **Epigramas**. Vol. II. Livro VI, 90. Edições 70, Lisboa, Portugal. 2000, p. 133.

²⁹¹ BRANDÃO, José Luís. In: Marcial, Marco Valerio. *Ibidem*.

Com efeito, Marcial expõe a matrona Gélia em um par moral: a honra e a vergonha. Gélia não tivera honra, mas sim uma atitude que, de acordo com Marcial, era vergonhosa. A moral pode ser usada para construir uma matrona honrada, entretanto essa mesma moral que julga uma matrona como honrada, pode ser, dependendo da intenção, entenda-se *discurso*, do escritor, acompanhada de seu par negativo: a vergonha.

A estratégia de Marcial foi divulgar essas práticas sociais desonrosas, mas compreendemos que tais ações foram um modo de objeção das mulheres de romper a estas normas na experiência cotidiana e driblar uma certa imposição. Isto é, as disputas de poder. Um lado – o masculino – tentava impor que a mulher ficasse apenas restrita ao lar e que devesse obediência ao esposo; e o outro lado – o feminino – que, para não se restringir ao lar e ao marido e galgar espaços fora desse vínculo, mantinha relações fora do âmbito do casamento e da *domus* como formas de divergir a esses modelos de constructos sociais do homem.

Essa retórica engendrada por escritores latinos carregava em seu bojo uma ideologia, pois ela é claramente pensada com um propósito de manutenção de uma estrutura social e, por conseguinte, que não sofresse alterações em seu interior. Paul Veyne argumenta que “a ideologia é racionalização, idealização; é um amplo planejamento”.²⁹² Pierre Bourdieu fala em ideologia e discurso como fatores em ordem consciente e intencional.²⁹³

Marco Valerio Marcial, ao longo de sua obra, *Epigramas*, demonstra essa racionalização que envolve um pensamento de se utilizar de situações cômicas de personagens femininas para perpetuar uma ideologia em que a mulher deveria estar sob a conservação de uma ordem do masculino. Dessa maneira, nas percepções social e de linguagem, o masculino passa a evidenciar um *feminino* notadamente caracterizado.²⁹⁴ A ideologia difundida pelo *rhetor* é fomentar que a matrona só teria espaço social ao estar sob uma tutela masculina, no caso o seu esposo, além de se submeter aos padrões de desígnios da *familiae* que estava inserida, que era a de seu tutor. A demonstração da honra era essencial para a matrona ser digna e com *fama*.

Os *rhetores* latinos se utilizavam das narrativas para enaltecerem as mulheres que possuíam comportamentos dos primeiros tempos de Roma, quando o sistema do patriarcado não permitia uma mobilidade social ao feminino e as matronas teriam um respeito a tal ordem social através de uma obediência para com a figura masculina.

²⁹² VEYNE, Paul. *Foucault revoluciona a história*. In: **Como se escreve a história**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995, p. 161.

²⁹³ BORDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012, p. 18.

²⁹⁴ *Ibidem*.

Esse enaltecer de um modelo social de comportamento poderia ocorrer através da disseminação de valores que detratassem a imagem da matrona quando esta não obedecesse às virtudes que toda “boa esposa” deveria seguir. Demonstrar na narrativa epigramática o que a mulher cometeu de vícios é demonstrar que há uma prática de virtudes que não fora seguida.

Através da retórica, entendendo-a como uma intenção ideológica, se tenta inserir na comunidade a que faz parte, a grecorromana²⁹⁵, um tipo de pensamento que tinha uma finalidade de moldar no coletivo de seu público um posicionamento em que a mulher deveria estar sob um domínio de valores morais expostos por uma ordem social de quem vestisse a toga viril. É, portanto, a representação de um comportamento que era tido como ideal, sendo este permeado por virtudes, honra e fama.

Entretanto, podemos perceber que, se havia uma preocupação em reforçar através da retórica uma certa representação de um modelo social e cultural de domínio masculino sobre o feminino, esse modelo não era unânime a ponto desse domínio de exercício de poder ser exercido sem sofrer resistências. Por isso a intenção do autor em demonstrar que essas resistências eram entendidas como vícios, desonra e infâmia. Logo, “a força dos modelos culturais dominantes não anula o espaço próprio de sua recepção. Existe uma brecha entre a norma e o vivido, o dogma e a crença, as normas e as condutas. Nessa brecha se insinuam as reformulações, os desvios, as apropriações e as resistências”.²⁹⁶

Nesse sentido, poderíamos entender as condutas de Gélia e Lésbia como as resistências e os desvios. Desvios em um sentido de não estarem “condizentes” ao que era estabelecido pela censura moral aristocrática poética: a parenética. Se a norma social era viver restrita na esfera da *domus romanus*, demonstrando fidelidade sexual ao seu esposo, a matrona infringia tal norma, ou seja, resistia a uma crença moral que era socialmente imposta por aqueles que tinham o domínio. Esse poder sofre embates no cotidiano, como Certeau pontua, isto é, no vivido.

A retórica poderia estipular um modo social a ser seguido, mas não quer dizer que no vivido esse poder vinha a se concretizar. Não podemos dizer que esse poder se

²⁹⁵ Utilizamos a expressão grecorromana neste ponto porque “é preciso lembrar que mundo romano e mundo grego não constituem dois domínios fundamentalmente distintos, ou duas fases sucessivas de uma história antiga que teria conhecido, primeiro, a expansão da civilização grega, antes que ela fosse substituída pela *pax romana*. A história dos gregos e dos romanos está profundamente imbrincada: Roma cresceu no contato com as cidades gregas da Campânia; mais tarde seu império recobre uma boa parte do mundo grego que conserva sua língua”. CABANES, Pierre. *Op. Cit.*, p. 20. Essa imbrincação “mundo grego-mundo romano” pôde ser demonstrada quando utilizamos o epigrama de Marco Valério Marcial sobre os modelos de virtudes de Andromaca e os vícios de Helena, ou seja, Marcial, um retórico latino, buscou referências nas histórias gregas, o que demonstra o contato que havia entre esses domínios grecorromanos, em que um não excluía necessariamente o outro.

²⁹⁶ CERTEAU *apud* CHARTIER, Roger. **A história ou a leitura do tempo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010, p. 47.

consubstancializava, ao menos sem resistências. Na norma há a brecha, essa brecha acontecia no hodierno. A prática feminina – da matrona – em buscar relações extramaritais fora do lar indicava uma direção na qual podemos denominar de resistência à conduta dominante.

Com efeito, as narrativas satíricas, através do pensamento do *rhetor* latino passado à escrita e à oralidade, têm em seu bojo o planejamento de moldar o pensar, o fazer, o dizer daquele público que está tendo contato com essas narrativas. É uma forma de mostrar uma convenção social do que é aceitável e, por conseguinte, do que não é aceitável. Nas relações de disputas de poder e de dominação, o poeta aristocrático ocupa uma posição de dominação. Nessa relação de dominação o mesmo pretende difundir uma restrição social à mulher. Essas práticas sociais de restrição – que são ideológicas – são transmitidas por meio da retórica.

No entanto, Chartier aponta para as tensões entre as capacidades inventivas dos atores sociais frente as restrições e convenções que limitam.²⁹⁷ Isto é, aplicando a ideia de Chartier, podemos arguir sobre essas tensões: de um lado, os poetas que estão em um grupo social masculino e aristocrático com suas obras letradas e, de outro, os indivíduos com suas práticas ordinárias que ressignificam o cotidiano, ou seja, as mulheres que estariam em uma posição de “dominado” e tutelada, porém nessas lutas de poder, encontram formas de resistir as convenções e reinventam um cotidiano do “dominante”.

Podemos afirmar que a poesia parenética é ideológica, já que “a ideologia gira em torno do poder”.²⁹⁸ Os poetas querem manter uma relação de dominação pautada na visão de que o feminino seria o grupo a ser constantemente vigiado e o masculino, predisposto na elite masculina que ocupava cargos públicos como os próprios escritores das *urbes*, o grupo a ser o “vigilante”.

Dessa forma, o poeta lança mão da narrativa, criada por ele, como um meio de propagar na sociedade uma ideologia pautada na relação de dominação desse grupo sobre as mulheres. Nas palavras de Paul Ricoeur “o que a ideologia busca legitimar é a autoridade da ordem ou do poder – ordem, no sentido da relação orgânica entre todo e parte, poder, no sentido da relação hierárquica entre governantes e governados”.²⁹⁹

A ordem que Ricoeur se refere, se relacionamos aos epigramas de Marcial já expostos aqui, é a de manutenção de determinados “alicerces” sociais e de valores ancestrais, os *mores maiorum*. A matrona só poderia existir socialmente na *domus*. A restrição à matrona era de ser sexualmente fiel ao marido, não cometendo adultério. Não cometendo adultério, a

²⁹⁷ CHARTIER, Roger. **A história ou a leitura do tempo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010, p. 47.

²⁹⁸ RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas. Ed. Da Unicamp, 2007, p. 96.

²⁹⁹ *Ibidem*.

matrona daria herdeiros legítimos ao seu esposo. É manter uma hierarquia social onde o homem é o dominante, o que governa e único capaz de utilizar a oratória, de gerir a fortuna, galgar cargos públicos, de manter relações extramaritais sem ser considerado um adultério, e a mulher, a dominada, que devia obediência – sexual – ao seu esposo. Essa era a ordem difundida pela ideologia satirista latina.

A sátira latina apresenta, em nossa opinião, a tentativa de justificar um poder masculino sobre o feminino. Paul Ricoeur afirma que “é no nível em que a ideologia opera como discurso justificador do poder, da dominação, que se veem mobilizados os recursos de manipulação que a narrativa oferece”.³⁰⁰ Isto é, os epigramas de Gélia e de Lésbia demonstram a manipulação da sátira em provocar e colocar a matrona em uma situação de desonra. Uma manipulação do uso da narrativa retórica em benefício próprio do grupo social aristocrático masculino que o escritor pertence.

Sendo assim, de maneira ideológica, se nega a possibilidade da matrona de manter laços sociais fora da relação matrona-esposo. A narrativa cumpre com um significado que intenciona ao corpo político dos cidadãos que a matrona que atravessa a linha social imposta por este grupo não possui virtude. É manipular o que é proibido e o que é permitido, é manobrar o lícito e o ilícito. Nas palavras de Foucault, seria um “discurso tomado como um conjunto de estratégias que fazem parte das práticas sociais”.³⁰¹ Logo, a prática social do discurso é estratégica. A estratégia dos poetas é a limitação das sociabilidades das mulheres através do uso da retórica.

Devemos pensar, portanto, os textos latinos não como construções de palavras “soltas” e “sem propósitos”, mas sim como palavras que foram devidamente escolhidas e traçadas para se referirem a um determinado contexto social, que expressam e estão carregadas de ideologias e juízos de valor.

O que queremos pontuar é que a palavra em determinado contexto social terá um determinado sentido ou sentidos, no plural. O poeta latino, como pudemos enxergar, ao escrever uma sátira ou um epigrama, tem uma intenção, podendo vir a ser política e até mesmo moral. A palavra irá carregar a ideologia poética que o escritor quer transmitir para um determinado público.

No que diz respeito ao uso da palavra e seu feito ideológico, podemos partir para o filósofo russo Mikhail Bakhtin.

³⁰⁰ *Idem*, p. 98.

³⁰¹ FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: Nau Ed., 1996, p. 10-11.

A palavra penetra literalmente em todas as relações entre indivíduos, nas relações de colaboração, nas de base ideológica, nos encontros fortuitos da vida cotidiana, nas relações de caráter político, etc. As palavras são tecidas a partir de uma multidão de fios ideológicos e servem de trama a todas as relações sociais em todos os domínios.³⁰²

A visão de Bakhtin nos possibilita pensar as palavras escritas por poetas latinos, enfocando Marcial, como meios de introduzir na sociedade determinado modelo social. Esse modelo social é pensado de forma ideológica. Há, portanto, uma ideologia que o referido *rhetor* quis estabelecer ao remeter determinada palavra, em determinado contexto, para determinado alguém. Em nosso caso, as palavras utilizadas por escritores da aristocracia do Império romano são difundidas em contraposição a comportamentos tidos como ignóbeis de mulheres férteis e casadas.

Através das palavras usadas por escritores do Império romano, nós podemos perceber as mudanças sociais que estavam a acontecer em determinado período, já que, em nosso entendimento, se as palavras são usadas para coibir uma certa prática da mulher, é de se pensar que esta atitude estaria a modificar – mesmo que de maneira momentânea ou não– as relações “normativas” sociais que eram consideradas ideais por parte do grupo social *masculino*.

Fazemos tal afirmação sustentado na visão de Bakhtin, pois “a palavra é capaz de registrar as fases transitórias mais íntimas, mais efêmeras das mudanças sociais”.³⁰³ Isto é, consideramos como uma mudança social no seio daquela sociedade as práticas que as matronas mantiveram fora do ambiente do lar.

A mudança social pode ser percebida, pois as mulheres se utilizavam de resistências em contraste ao poder exercido pela aristocracia romana masculina que tentava ditar como as mesmas devessem se comportar. Ao estabelecer relacionamentos extramaritais, a matrona rompia com o modelo social que lhe era imposto e pusera uma evidência de mudança de comportamento social.

Se os textos aristocráticos latinos tendiam a estabelecer como a mulher casada deveria se enquadrar e difundiram normas “moderadoras”, significa dizer que havia uma prática por parte de algumas *matres familias* de rompimento dessas normas ou, pelo menos, tais normas não estavam sendo seguidas. Portanto, uma “quebra” desse modelo social pode ser percebida.

³⁰² BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e filosofia da linguagem**. São Paulo: Hucitec Editora, 2009, p. 42.

³⁰³ *Ibidem*.

Desse modo, há uma “influência poderosa que exerce a organização hierarquizada das relações sociais sobre as formas de enunciação... no processo de explicitação dos principais modos de comportamento”.³⁰⁴ Isto é, a aristocracia masculina romana estaria, se considerarmos uma posição hierárquica, em controle do exercício de poder, sendo capaz, portanto, de formular em seus discursos, através das sátiras, o que deve ser seguido e o que não deve ser seguido. É a sátira organizada “como um mecanismo do riso, denunciando os vícios e vicissitudes ao exagerar muitas vezes certos caracteres como um meio de expor atitudes inaceitáveis”.³⁰⁵

As demonstrações das atitudes inaceitáveis por meio de sátiras fizeram parte do uso estratégico das palavras. Isto significa que

A imagem de uma mulher com desejo e da sua sexualidade constrói-se, também, no registo da inventiva e da sátira caricatural. Este registo é o da obscenidade agressiva que vota ao opróbrio público aqueles cuja vida privada – e, em particular, a vida sexual – escapa às normas morais em vigor na sociedade romana... a obscenidade satírica procura fazer rir à custa das suas vítimas. Os poetas satíricos usam a palavra obscena como uma arma.³⁰⁶

Em outras palavras, se o masculino expõe uma ideologia em que a mulher deveria obedecer a uma figura masculina, o patriarca ou seu marido, ou estar sob uma tutela agnática, temos uma forma desse masculino estabelecer um controle sobre esse *feminino*. Com efeito, podemos entender que “a palavra pode preencher qualquer espécie de função ideológica: estética, científica, moral, religiosa”.³⁰⁷

Levando em consideração a ideia de Bakhtin, no que diz respeito “palavra-ideologia-moral”, ambos os epigramas já utilizados aqui demonstram o uso da palavra, escrita em determinado contexto social, que remete a uma ideologia. Em seu íntimo, cumpre, em nosso entender, uma função tanto moral quanto religiosa. Lésbia e Gélia foram construídas mediante palavras que possuem uma função ideológica de demonstrar a desonra feminina.

Dessa maneira, vimos nos dois exemplos, tanto no epigrama sobre Lésbia quanto no epigrama sobre Gélia, que o autor latino Marcial se utilizou da palavra *amante*, para se criar uma imagem de modo negativo à matrona perante a sociedade romana. Esta palavra e a narrativa do epigrama puderam demonstrar a ideologia que o autor quis impor, ou seja, a de uma “boa moral” que não estava sendo cumprida por estas matronas, bem como a função

³⁰⁴ *Ibidem*, p. 44-45.

³⁰⁵ MOTA, Arlete José. *Ideias de Augusto na Sátira I,8 – Horácio nos novos jardins de mecenas*. In: FEITOSA, Márcia Manir Miguel; ZIERER, Adriana. (orgs.). **Literatura e História Antiga e Medieval**: diálogos interdisciplinares. São Luís: EDUFMA, 2011, p. 108.

³⁰⁶ PUCCINI-DELBÉY, Géraldine. *Op. Cit.*, p. 240.

³⁰⁷ BAKHTIN, Mikhail. *Op. Cit.*, p. 37.

ideológica religiosa, em que os deuses domésticos e os rituais a essas divindades seriam afetados pela atitude imprudente de uma relação sexual interdita. É essa função ideológica moral e religiosa, utilizada pelo poeta, que difunde ao público leitor e ouvintes do conteúdo da obra como a mulher casada deveria se comportar na sociedade. Nesse sentido,

toda palavra comporta duas faces. Ela é determinada tanto pelo fato de que procede de alguém, como pelo fato de que se dirige para alguém. Ela constitui o produto da interação do locutor e do ouvinte. Toda palavra serve de expressão a um em relação ao outro, ou à coletividade.³⁰⁸

O escritor pretendeu divulgar ao seu público qual é o modelo aceitável de comportamento. Através da citação anterior de Bakhtin, podemos perceber que o epigrama é escrito por alguém, isto é, procedido por um indivíduo, no caso o *rhetor* Marco Valerio Marcial, e o epigrama é destinado a um outro alguém, a um outro indivíduo ou a uma coletividade. Em nosso caso, podem vir a ser os dois: tanto o epigrama se dirige a um alguém (a matrona), bem como a uma coletividade (aos indivíduos que compunham a sociedade romana dos dois primeiros séculos da Era Comum).

Portanto, o epigrama e as palavras utilizadas no constructo do mesmo possuem uma relação que perpassa o social. Há uma relação do retórico com o público que terá acesso a tal(is) narrativa(s). O poeta pretende inserir na sociedade um escrito retórico que estará permeada por uma ideologia, uma ideologia que será do escritor. Tal ideologia é, em nossa opinião, a tentativa de manter uma relação de dominação sobre o âmago feminino e, conseqüentemente sobre a linha sucessória agnática.

A difusão do pensamento do escritor na sociedade resulta em fazer com que a sua ideologia “atinja” o *populus*³⁰⁹ e, assim, influenciar a maneira de pensar desse *corpus* político, com o objetivo de que este último também reprove as atitudes da matrona que comete adultérios e que não seja obediente a “boa moral”. Logo,

a sátira lança o olhar em direção ao seu semelhante e à sociedade, o poeta deixa entrever a sua concepção de mundo, os seus valores morais, e através da amostragem de caracteres execráveis, busca, por contraste, levar o leitor a reprovar e, por conseguinte, não seguir tal comportamento.³¹⁰

³⁰⁸ *Ibidem*, p. 117.

³⁰⁹ *Populus – o corpo político dos cidadãos*. In: GRIMAL, Pierre. **A Civilização Romana**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2009, p. 311.

³¹⁰ MOTA, Arlete José. *Op. Cit.*, p. 109.

Bakhtin afirma que “o material privilegiado da comunicação na vida cotidiana é a palavra. É justamente nesse domínio que a conversação e suas formas discursivas se situam”.³¹¹ Então, podemos depreender que a retórica era uma forma de promover discursos no cotidiano romano, já que a mesma pode vir a ser percebida mediante palavras escritas e lidas na forma de oralidade, algo comum à época.

Desta forma, as palavras *amante*, *repugnante*, *esposa de dois maridos*, encontradas no epigrama sobre Gélia, possuem significados que remetem a uma determinada ideologia. Para Bakhtin, “toda palavra é ideológica”.³¹² A ideologia é difundir o ato da matrona como violação das boas normas e condutas morais. Isto é, demonstrar de maneira ideológica que se deve manter uma postura de respeito as regras sociais e morais por parte das matronas. Logo, se “nós perdemos de vista a significação da palavra, perdemos a própria palavra, que fica, assim, reduzida à sua realidade física, acompanhada do processo fisiológico de sua produção. O que faz da palavra uma palavra é sua significação”.³¹³

Ao final da narrativa o que provoca o riso é o uso “*esposa dos dois*”. A expressão “dos dois” se refere ao marido e ao amante. É um final de narrativa que tem em seu bojo a ironia de um modo satírico. É um escárnio moral que intenciona atingir a matrona e tem o propósito de disciplinar a “dama do lar” no que concerne o que era moralmente aceitável e o que não seria moralmente aceitável.

Encaramos, portanto, que a retórica demonstra um julgamento à mulher com uma pretensão de valor. Valor este que consideramos moral e que possui em seu bojo uma conjuntura de característica social, já que o julgamento moral à esposa é para cerceá-la a um espaço restrito de atuação social e garantir o ordenamento linear de rebentos. Além do que, o fato de Marcial exprimir o seu pensamento através de uma poesia parenética demonstra que o mesmo tem a pretensão de difundir este pensamento a um coletivo, seja ele leitor e/ou ouvinte, e compenetrá-lo, reputando o adultério como algo que não convinha a “boa ordem” das dignidades.

Diante do exposto, de acordo com Bakhtin, “todos os índices de valor com características ideológicas realizados por um organismo individual constituem índices sociais de valor, com pretensões ao consenso social, e apenas em nome deste consenso é que eles se exteriorizam no material ideológico”.³¹⁴ Isto é, como já dissemos, enxergamos na palavra um determinado significado que remete a um juízo de valor, que, em nossa concepção, está

³¹¹ BAKHTIN, Mikhail. *Op. Cit.*, p. 37.

³¹² *Ibidem*, p. 26.

³¹³ *Ibidem*, p. 50.

³¹⁴ *Ibidem*, p. 46.

circunscrito por uma ideologia; tal ideologia irá incutir no social, em que o escritor latino fará o exercício dessa ideologia para atingir a matrona que cometera uma relação extramarital. Conseqüentemente, o *rhetor* também se utilizará dessa ideologia e a colocará em evidência para que a coletividade julgue também a mulher casada como desonrada.

Contribuindo com esta ideia relacional de julgo moral e ideologia, podemos nos utilizar da pesquisadora Claudiana Narzetti, quando esta afirma que “no interior do que se chama a instância ideológica, há a ideologia moral, a religiosa, etc.”³¹⁵. Desta forma, vemos que a retórica e as palavras utilizadas por um escritor eram que engendravam uma narrativa a possuir uma intenção de difundir sua ideologia no meio social em que vive. Para tanto, vemos que é “uma ideologia particular [que] pode ser expressa através de atos, regras e hábitos”.³¹⁶

Nos dois casos, nos epigramas de Lésbia e de Gélia, a ideologia, com pretensões ao consenso, como afirmara Bakhtin, pode ser vista nas regras de comportamento promovida pelo escritor ao disseminar essas narrativas específicas das duas matronas com matrimônio legal. Ao mencionar os relacionamentos – sexuais – que ambas tiveram não com seus respectivos maridos, mas com amantes, há a reprovação de tais atos de cópula fraudulentos, expondo uma regra que será ao mesmo tempo social, moral e religiosa. Assim, a regra de não se cometer o adultério é expressa através da – e na – ideologia do *rhetor*.

É uma ideologia que quis dedicar-se a cumprir um cerceamento tanto social quanto político às matronas. Ao fomentar que a mulher deveria se comportar perante ao marido, devendo respeitar o espaço do lar, quer inferir, em nossa ótica, que a mulher não deveria ultrapassar os limites dessas regras – lembrando que a regra é ideológica. Entretanto, não é descartável a ideia de confronto de práticas ideológicas, já que, se a regra era não cometer adultério, a antítese desta regra era cruzar esta linha.

Logo, a inevitabilidade de difundir mediante narrativa satírica qual norma ou regra é aceitável e não aceitável é uma tentativa de controlar a prática de relacionamento(s) extraconjugal(is) do feminino. Se há a tentativa de controle é porque as mulheres confrontavam tais normas e regras de imposição patrícia doméstica.

A moral possui uma intenção, que entendemos ser política. O caráter político está sob o véu ideológico da moral da referida sátira. De acordo com Débora Vogt, devemos “entender

³¹⁵ NARZETTI, Claudiana. **O projeto teórico de Michel Pêcheux**. De uma teoria geral das ideologias à Análise do Discurso. São Paulo: Annablume, 2012, p. 47.

³¹⁶ *Ibidem*.

os textos não como mero deleite intelectual, mas como objetos de intervenção política e tomada de posições frente a discussões de seu momento histórico”.³¹⁷

O *rhetor* se utilizava dos escritos para difundir e retornar aos “bons tempos” de Roma, em que a mulher romana era honrada e virtuosa, quando suas práticas eram voltadas única e exclusivamente a organização do lar, ao fiar a lã e obedecer ao marido. Este era o espaço social que a mulher romana deveria se ater. Não era fora dele. Com o período imperial, no entanto, essa configuração se altera, não de forma vertiginosa, mas de maneira gradual, mas ainda assim era uma mudança que merece nossa atenção.

A sociedade romana não fora imutável. Se a mulher romana ganha espaço social e político, os escritos latinos tendem a confrontar, por meio da função ideológica, que é moral, esse novo espaço advindo à mulher. Logo, era a utilização da moral como uma forma de ocultar na realidade uma intenção política de continuar a submeter o feminino aos ditames masculinos. Por conseguinte, o masculino perpetuaria e exerceria seu poder frente a essas novas mobilidades sociais.

Logo, as utilizações das palavras satíricas têm efeito ideológico advindos do escritor, pois “cada época e cada grupo social têm seu repertório de formas de discurso na comunicação sócio-ideológica”.³¹⁸ Portanto, essa maneira de inserir na sociedade romana um determinado discurso é, com efeito, atingir as pretensões ideológicas, políticas, além de sociais, inseridas na sociedade por retóricos como Marcial.

Torna-se oportuno evidenciarmos outro retórico: Petrônio. O escrito a ser analisado é intitulado *A Matrona de Éfeso*, que se insere em sua obra *Satiricon*.

Vivia em Éfeso uma matrona de tão proclamada virtude que até mesmo as mulheres das regiões vizinhas para ali acorriam a fim de contemplar a maravilha. Tendo perdido o seu marido, essa dama não se limitou, segundo o costume a acompanhar o enterro [...] acompanhou o marido até a sua última morada [...] no sepulcro subterrâneo [...], ela quis ficar ali guardando-o e chorando-o noite e dia. Testemunhas impotentes de sua aflição, nem seus pais nem os demais parentes conseguiram arrancá-la de junto da sepultura. Os próprios magistrados, tendo feito uma suprema tentativa, retiraram-se, também sem nada ter obtido. [...]. Desse modo, em toda a cidade, não se falava senão na viúva: era, sem contestação, o único e verdadeiro exemplo de castidade e de amor conjugal que jamais brilhara sobre a terra, segundo a opinião unânime dos homens de todas as classes.³¹⁹

Podemos perceber que o rethor, Petrônio, começa por evidenciar uma matrona, o próprio título já nos traz essa confirmação. Esta *materfamilias* de Éfeso estava, segundo uma

³¹⁷ VOGT, Débora Regina. *A linguagem como intervenção política: uma análise sobre a contribuição de Quentin Skinner*. In: *AEDOS*, nº 7, vol. 3, Fevereiro, 2011, p. 87.

³¹⁸ BAKHTIN, Mikhail. *Op. Cit.*, p. 44.

³¹⁹ PETRÔNIO. *A Dama de Éfeso*. **SATIRICON**. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, s/d. p. 155.

determinada lógica social defendida por estes retóricos latinos do período, reclusa ao âmbito das tarefas domésticas e responsável por fazer a *domus* ser um ambiente de morada respeitável perante seu cônjuge e aos deuses. A matrona que Petrônio irá se ater em seu discurso se trata de mulher que tinha um legítimo matrimônio.

No escrito de Petrônio, o mesmo afirma que a matrona era casada, ao dizer que a mesma perdera seu marido. O autor enfatiza que a mulher possuía uma virtude invejável perante ao público dessa sociedade. Notemos aí o primeiro ato que evidencia uma estratégia através do uso da moral. Isto é, a mulher em questão possui uma virtude que é digna de ser enaltecida. Isso não será à toa porque ao escrever que uma matrona possui virtude, significa dizer que Petrônio a usa como um modelo às outras mulheres, não apenas a outras matronas, mas para a sociedade como um todo.

O comportamento da matrona é o comportamento que tem que ser visto, aprendido e repetido pelas outras matronas. Quando o referido retórico expõe que a matrona de Éfeso chora pelo marido que se foi, dia e noite, consternada pela perda que sofrera, notemos aí um segundo ato de que podemos chamar de virtude. Era uma atitude de virtude à matrona que, mesmo diante da morte de seu marido, demonstrava todo um companheirismo fiel ao esposo, seu comprometimento para com ele, mesmo diante de seu monumento lúgubre. A matrona deveria seguir seu marido, com quem casara, e deveria obedecê-lo. Com Petrônio, vemos que a matrona, se ela for virtuosa, deveria estar com seu marido e prestar obediência até nos momentos de luto.

Um terceiro ato, em nossa visão, a respeito de colocar na matrona de Éfeso adjetivos que a qualificariam como virtuosa, se evidencia ao ser narrado que a mesma seria um exemplo de castidade. Isso infere que matrona em questão não teria um relacionamento extramarital. A matrona deveria manter relações carnis apenas com seu marido. Essa matrona ao ser posta como um exemplo de castidade significa dizer que essa esposa manteve uma fidelidade conjugal até então com seu falecido esposo. Ao demonstrar que essa era a opinião dos homens de todas as classes, Petrônio tenta dar uma legitimidade a virtuosidade da matrona, como se essa virtude fosse reconhecida e atestada por aqueles que compunham essa sociedade. Se estes homens reconheciam e aprovavam essa virtuosidade, significa dizer que essa deveria ser a virtude tida como parâmetro de comportamento social aceitável.

Desse modo, pudemos destrinchar três aspectos que qualificariam a matrona como um modelo de “dama romana”. Esses aspectos também chamados de virtudes nos aponta a estratégia de Petrônio. Os trechos que enfatizamos acima de *Satiricon* evidenciam as virtudes

e a honra da matrona de Éfeso, que deveriam ser as virtudes de quaisquer matronas honradas. Essas virtudes são no fundo a utilização da moral como forma estratégica de controlar e disciplinar o comportamento da mulher da elite por um público masculino também da aristocracia para preservar sua pudicícia. Era importante a viúva manter-se pudorosa após a morte do marido, pois um novo casamento legítimo poderia ser efetuado, além da possibilidade de gerar novos descendentes legítimos fruto desse futuro enlace matrimonial com este novo consorte que a tomasse em justas núpcias após a morte do então falecido esposo.

Essa estratégia de manter um poder sobre a matrona “esconde” uma intenção forjada pelos interesses do *rhetor* e do grupo social a que faz parte. A submissão da mulher às justas núpcias e manter inalterada a geração de descendentes eram as intenções devidamente planejadas por trás das estratégias da retórica em a *Matrona de Éfeso*. Desse modo, também haveria um distanciamento de matronas em querer exercer atividades que não fossem a reclusão, a obediência ao *paterfamilias* e aos deuses ancestrais. Dessa forma, caberia apenas ao homem o exercício de tomada de decisões importantes, sejam elas políticas, econômicas, sociais, etc. São formas do masculino de manter estrategicamente uma estrutura de ordenação social que pudesse ditar à mulher o que era legítimo e o que não era legítimo.

Podemos partir para a explicação de Pierre Bourdieu, quando esclarece sobre as estratégias de reprodução ligadas às regras de economia de bens simbólicos. O masculino se utiliza do privilégio dos instrumentos de produção e de reprodução do capital simbólico, visando além de assegurar e conservá-lo, aumentar este mesmo capital simbólico. Isso podia ocorrer mediante as estratégias de fecundidade, estratégias matrimônias, estratégias educativas e estratégias de sucessão.³²⁰ Todas essas estratégias direcionavam, portanto, para a transmissão dos poderes (aos descendentes legítimos de uma mesma linhagem) e dos privilégios herdados (o patrimônio, por exemplo).

Desse modo, as estratégias podem ser vistas nos tratados retóricos: o impedimento e condenação de relações extraconjugais de matronas, salvaguardando as estratégias de matrimônio legal e estratégias de sucessão legítima.

Na continuação do escrito de Petrônio sobre a matrona, o escritor passa a descrever o oposto da virtude. Petrônio construiu uma matrona que era honrada, a evidenciou como um exemplo de esposa, para depois mostrar nessa mesma matrona como a virtude pode ser

³²⁰ BOURDIEU, P. *Op. Cit.*, p. 62.

“transformada” em vício. Essa construção de uma matrona que vai da honradez à infâmia em poucas linhas também foi estratégica, como veremos:

Aconteceu que o governador da província mandou crucificar uns ladrões nas proximidades da famosa sepultura, onde a matrona chorava sobre os despojos de seu esposo. Na noite que se seguiu à execução, o soldado encarregado de guardar as cruzes, a fim de que ninguém pudesse levar os corpos para sepultá-los, viu uma luz que brilhava bem distintamente entre os túmulos e ouviu gemidos amargurados; [...] Desceu ao sepulcro e [...] aquelas lágrimas que via correr, aquele rosto dilacerado pelas unhas convenceram-no, como era, afinal, a verdade, de que tinha sob os olhos uma viúva inconsolável no seu pesar. [...] O soldado tentou fazer com que a mulher aceitasse um pouco de alimento [...] a matrona extenuada por vários dias de jejum, saiu de sua obstinação [...] nem na outra parte do corpo a dama pôde guardar abstinência [...] Eles permaneceram juntos não somente a noite em que celebraram a sua união, mas o dia seguinte e o terceiro, com todas as portas do sepulcro fechadas [...] E tão fechadas que todos, amigos ou desconhecidos, que foram até o túmulo, pensaram que a esposa tinha entregue a alma sobre o corpo do marido. O soldado, encantado com a beleza da sua conquista, [...] comprava todas as boas coisas que os seus recursos lhe permitiam, e, apenas a noite caía, levava-as para a sepultura.³²¹

Petrônio continua a narrativa desenvolvendo a matrona em uma situação que definirá a sua desonra frente ao túmulo do marido.

Os parentes de um dos crucificados, vendo que a vigilância havia enfraquecido, levaram consigo, durante a noite, um dos executados, prestando-lhes as últimas honras, enquanto o guarda não tendo olhos senão para o seu amor, esquecia-se de sua obrigação. Mas quando, no dia seguinte, ele viu uma das cruzes sem o cadáver, atemorizado pelo suplício que o ameaçava, foi depressa contar à viúva a desgraça que lhe acontecera [...] Desejava somente que ela lhe proporcionasse um lugar para morrer, sugerindo que o sepulcro reunisse ao mesmo tempo o amante e o esposo. [...] Ela ordenou que o corpo de seu marido fosse tirado do túmulo e crucificado. O soldado curvou-se ante a inspiração daquela mulher tão engenhosa e, no dia seguinte, toda a gente perguntava por que milagre o morto tinha voltado à cruz.³²²

A matrona, ao chorar em frente ao túmulo do marido, condiz com um modo de honra que é moralmente aceito. Ao ser vista pelo soldado se debruçando em lágrimas e sem comer por vários dias, a narrativa construída é de que a matrona honra não apenas a própria imagem de boa esposa – de dedicação ao marido mesmo após a morte –, mas também honra a memória de seu falecido marido. Isto é, a prestação de homenagem ao defunto feita pela matrona põe em evidência a boa conduta da mulher.

No entanto, vem a construção dessa mesma matrona mas de modo nocivo – uma construção contraproducente feita pela poesia parenética que foi planejada. O retórico se utilizou da ironia quando argumentou que a matrona não conseguira ficar em abstinência em determinada parte do corpo. Podemos inferir através do contexto do tratado retórico que Petrônio estivesse ressaltando que a matrona mantivera um envolvimento de relação carnal

³²¹ PETRÔNIO. *Op. Cit.* p. 155-7.

³²² *Ibidem*, p. 157-8.

com o soldado. No trecho que se segue é dada a ênfase às noites que ambos tiveram juntos, evidenciando a união da matrona e o soldado.

Petrônio ao pôr em destaque a união da matrona e do soldado e da relação sexual que poderia inferir-se dessa união, o autor se utiliza desse constructo para demonstrar a sua desonra diante do marido falecido e das divindades *manes* da *familiae* desse esposo morto, já que os anciões mortos de uma mesma *gens* eram enterrados próximos. Se até então a matrona era um “símbolo” de boa esposa porque cuidava de seu marido mesmo diante de seu túmulo, a estratégia utilizada por Petrônio será mostrá-la como um ser que se tornou indigno do *status* social e religioso que tinha. A moral que se fez presente para evidenciar essa mulher como um bom exemplo as demais mulheres – principalmente a seus pares aristocráticos – será também utilizada para demonstrar a desonra que acarretaria a outras matronas caso tivessem a conduta ilícita da matrona de Éfeso.

Petrônio expôs a matrona com a mácula do sangue por ter tido uma relação interdita com o soldado. Isso fica claro quanto a utilização da palavra *amante*. Tratando-se de um amante à matrona, logo a relação não podia ser legal. A união legal era da matrona com o então homem que está a descansar no túmulo. Nesse sentido, para Petrônio, a conduta da matrona passou de honrosa para desonrosa, de virtudes para os vícios.

Com efeito, se Petrônio, no início de seu escrito, descreve a matrona como uma mulher exemplar por respeitar as condutas que uma matrona deveria obedecer, principalmente a de estar com seu marido e ser-lhe prestativo, no decorrer do texto satírico, Petrônio desqualifica essa matrona como exemplar, por não se portar de maneira correta diante de seu marido, mesmo falecido. Essa maneira “correta” de se portar era, na estratégia forjada pelo *rhetor*, a obediência de fidelidade de *matrimonium*, que era uma visão da própria sociedade da elite masculina romana. A matrona de Éfeso tinha se tornado o que era condenável por este grupo social.

A narrativa demonstra ainda que o soldado seria punido pela negligência em não vigiar o corpo de cada uma das cruzes. Há inclusive a indicação de que um dos corpos havia sumido, logo esse sumiço seria a sentença do soldado à morte. Com efeito, o poeta passou a ridicularizar a matrona quando difunde que fora a matrona que tivera a ideia para salvar o próprio amante, deixando que o soldado retirasse seu marido de seu túmulo e pudesse colocá-lo na cruz em que o corpo havia sumido.

Não esqueçamos que na cruz estavam crucificados ladrões, que se entende serem de estratos baixos dessa sociedade, e pelo fato da mulher ser enfatizada como casada e ser

chamada de matrona, a mesma, juntamente com seu marido, possuíam um lugar pertencente a um seio social mais opulento. Logo, são dois polos distintos: ladrões crucificados em cruzes; e matrona a chorar por seu falecido esposo em um túmulo. Os primeiros, na retórica latinista, são tidos como socialmente *infames*, ao contrário da matrona e de seu cônjuge, que eram tidos com *fama*, dando um destaque à matrona.

Esse binômio moral *fama* e *infâmia*, como já reiteramos, são construções retóricas que apontavam para grupos entendidos como socialmente de alta reputação e de baixa reputação, respectivamente. Essa qualificação de um sujeito e também a desqualificação social de outro sujeito são modos de se exercer um poder através de um julgamento moral encontrado na poesia parenética que foi devidamente planejada. A camada aristocrática masculina – incluindo aí os retóricos – se utilizava estrategicamente da produção de obras retóricas para se manter como um grupo dominante. Em outras palavras, era a utilização de uma moral (honra/desonra, virtude/vício, fama/infâmia) como mecanismo de dominação do outro, esse outro tido como “inferior”.

No começo do texto da *Matrona de Éfeso*, Petrônio elabora uma matrona com boa reputação, ou seja, nesse momento o poeta a demonstra com *fama*. Nesse sentido, a mesma possuía um lugar social de destaque. Porém, ao final da narrativa satírica, esta matrona já não será digna de *fama*, mas sim de *infâmia*. A matrona seria infame por permitir que o corpo do morto que está no sepulcro fosse crucificado, sendo que seu marido pertencera a um grupo social que não era de forma alguma similar ao de ladrões. O marido falecido da matrona que se encontrava no túmulo, por estar em um sepulcro, recebera as exéquias que um morto poderia receber. Referimo-nos às honras de caráter lúgubre, que eram necessárias aos deuses fúnebres. Não esqueçamos que “os ritos funerários trazem um propósito ordenador, visam reverter ou contornar o desajuste que a morte provoca no grupo e esconjuram a ameaça que paira sobre as instituições familiares ou sobre a própria cidade”.³²³

Na narrativa de Petrônio, os ladrões não tiveram essas honras em homenagem as divindades fúnebres, levando em conta que seus parentes não tiveram a chance de honrá-los com uma cerimônia fúnebre. Dessa forma, um dos corpos teria sumido para que o morto tivesse uma cerimônia de caráter lúgubre. Logo, quando o marido da esposa é colocado na cruz para preencher a lacuna deixada pelo corpo do ladrão que foi retirado, a matrona equiparou o seu cônjuge – um membro social de *fama* e de boa reputação – com um sujeito

³²³ MOTA, Thiago Eustáquio Araújo. **Do Descensus à Consecratio**: analisando os funerais heróicos na *Eneida* de Virgílio (I a. C). Dissertação (Mestrado). Orientadora: Prof^a. Dr^a. Ana Teresa Marques Gonçalves. Universidade Federal de Goiás, 2011, p. 71.

sem fama, sem reputação, um *infame*. Além disso, a matrona, ao cometer este insulto ao morto, isto é, ao permitir a violação do túmulo, comete também uma falta de cunho moral, uma vez que o ultraje ao túmulo e ao corpo do morto pode ser percebida como uma antítese do dever moral. Que dever moral era este?

De imediato, só podiam ingressar e “sobreviver” no mundo dos mortos aqueles que minimamente receberam um cuidado para a conservação da memória na forma de um marco funerário, um túmulo ou uma estela. O túmulo era a morada do morto ou um dos poucos suportes de memória que ligavam-no ainda à existência dos homens. Assim como a casa, o túmulo era um recinto sagrado com espaços destinados a libações e sacrifícios e a ele agregava-se também uma memória que, geralmente, estava ancorada numa tradição familiar.³²⁴

Nesse sentido, o dever moral pautava-se na obrigação da viúva em fornecer-lhe aquilo que a tradição estipulou durante séculos, ou seja, garantir-lhe uma morada em que se realizariam os rituais devidos para que repousasse sem perturbações. A matrona também perde toda a virtude ao permitir um ato que “inferiorizava” o marido ao colocá-lo em um mesmo patamar de ridicularização social com os outros ladrões crucificados. Isto é, a matrona nivela o seu falecido esposo, que possuía um estatuto de honorabilidade, com atores sociais que não tinham este mesmo estatuto.

A intenção do autor em evidenciar a esposa coberta por vícios foi planejada, até mesmo na exaltação da relação da esposa com o próprio soldado. O soldado era um ser social de baixa reputação, não que o soldado fosse um infame, mas o entendimento que podemos ter é que o soldado não teria uma condição social e disposição de recursos que pudesse permitir à matrona viver da forma que vivia com seu marido. O autor, em comparação ao marido que descansava em seu túmulo, quis demonstrar que o soldado não condizia com a camada social de opulência do mesmo nem com o da matrona.

Pelo fato da mulher ser uma matrona, ela fazia parte de uma família que pertencia a uma camada aristocrática, bem como a mesma seria casada com um homem que pertenceria também a uma família que tivesse recursos e que poderia mantê-la de maneira confortável, similar ao modo de vida de seus pares aristocráticos. Por conseguinte, o envolvimento da matrona com o soldado é uma desonra ao marido e vergonhoso à mulher. Petrónio evidencia essa distância social do soldado com o marido e esposa ao enfatizar que o soldado comprava à matrona aquilo que os seus recursos permitiam. Não esqueçamos que para haver a concepção

³²⁴ MOTA, Thiago Eustáquio Araújo. **Do *Descensus* à *Consecratio***: analisando os funerais heróicos na *Eneida* de Virgílio (I a. C). Dissertação (Mestrado). Orientadora: Prof^a. Dr^a. Ana Teresa Marques Gonçalves. Universidade Federal de Goiás, 2011, p. 60-61.

das justas núpcias, o marido e a esposa deviam ter o mesmo estatuto de honorabilidade social e religioso. Não era o caso, portanto, do soldado e da matrona.

Mais uma vez vemos a retórica sendo utilizada de maneira estratégica para um determinado grupo social ter o exercício de poder. O poeta põe a matrona em uma situação aviltante ao desqualificar o soldado e os recursos que possuía. A matrona se relacionara com um ser de menor estrato social que o seu falecido marido e esta relação, não esqueçamos, não seria juridicamente legal. Podemos perceber as tentativas de domínio social de um grupo aristocrático, que este poeta também fizera parte, sobre um grupo que, política e socialmente, deveria se comportar como subalterno. Logo, a tentativa de controle sobre o comportamento da mulher por um público masculino e da elite pode ser percebido nessa sátira de Petrônio.

A poesia parenética retórica detém um disfarce de executar uma projeção política de exercício de dominação de poder, no caso o domínio de setores da aristocracia grecorromana e masculina sobre as mulheres, bem como sobre outros setores sociais “secundários”. Essa dominação política e social de uma camada masculina elitizada sobre as *matres familias* seriam estratégias do primeiro para não permitir a estas últimas uma adulteração de sua “aptidão natural”: a garantia de descendentes verdadeiros.

Até mesmo essa perspectiva de domínio de poder pode ser visualizada através da concepção de descendentes. Isso quer dizer que a virilidade – física – masculina e a honra não eram dissociáveis. Utilizando-nos de Pierre Bourdieu, o autor explica que a progenitura masculina estaria atrelada a um aumento ou conservação da honra. Logo, ao “destinar” ou “fazer” a *mater* se tornar mãe, de dar progênes autênticas, permitiria ao marido (o *masculino*) uma autoridade de dominação. Para P. Bourdieu,

A virilidade, em seu aspecto ético mesmo, enquanto quiddidade do *vir*, *virtus*, questão de honra, princípio da conservação e do aumento da honra, mantém-se indissociável, pelo menos tacitamente, da virilidade física, através, sobretudo, das provas de potência sexual – defloração da noiva, progenitura masculina abundante etc. – que são esperadas de um homem que seja realmente um homem. Compreende-se que o falo, sempre presente metaforicamente, mas muito raramente nomeado e nomeável, concentre todas as fantasias coletivas de potência fecundante.³²⁵

Dessa forma, ao ficar afastada da possibilidade de manter relações extraconjugais, a matrona manteria suas atenções e obediência ao marido, dando a este último apenas filhos legítimos, e o esposo, assim, conservava sua honra pública. Mantendo-a restrita ao lar, a estratégia era afastá-la de exercer um papel político atuante, espaço este que, no entendimento

³²⁵ BOURDIEU, P. *Op. Cit.* p. 20.

dos oradores e poetas, deveria ser apenas ao homem. Ao homem cabia a oratória, o exercício da política, de exercer cargos públicos, como, por exemplo, da magistratura, de gerir o patrimônio familiar.

Até mesmo poderíamos fazer uma relação sobre essas *relações de domínio*, em que o masculino é aquele cuja responsabilidade é a da penetração, logo coube a ele um papel ativo e à mulher, cuja responsabilidade é a de receber, numa ideia passiva, o falo masculino. Esta última é quem recebe o sêmen masculino e o homem é quem doa. “A virilidade está atrelada ao termo *vir*, que significa precisamente o sexo do homem, que lhe permite ‘romper o cinto virginal’ da mulher”.³²⁶ Essa visão de ativo, o masculino, e a passividade, o feminino, se transfigura também para os desígnios do social. As ideias figurativas do ato sexual e dos órgãos sexuais fomentam para uma relação de poder no cotidiano. O que devemos nos atentar é que essas definições também foram construções pensadas para acentuar um certo domínio daquele que foi considerado o agente social ativo.

Assim, a definição social dos órgãos sexuais, longe de ser um simples registro de propriedades naturais, diretamente expostas à percepção, é produto de uma construção efetuada à custa de uma série de escolhas orientadas, através da acentuação de certas diferenças, ou do obscurecimento de certas semelhanças.³²⁷

Voltando ao escrito de Petrônio, ao final da narrativa, o que provoca o riso é o fato do corpo ter aparecido na cruz, sendo que o mesmo já havia sumido. É um final de narrativa que tem em seu bojo a ironia de um modo satírico que encontramos na retórica de Petrônio. É uma ironia que pretendeu atingir a matrona. Essa ironia, que também estava imbrincada em uma moral, tinha o propósito de disciplinar a “dama do lar” no que concerne ao que era moralmente aprovável e o que não seria moralmente receptível. É a moral sendo utilizada para fins políticos, pois só quem teria acesso a exercer o poder seria aquele – no caso um grupo específico de satíricos e dos segmentos sociais aristocráticos de que faziam parte – que tivesse a retórica como modo estratégico para inculpar outrem. A mulher (a matrona, a *mater*) não julga, pois não faz uso das estratégias, pelo contrário, o feminino seria apenas, nessa conjuntura, julgado por uma moral advinda do masculino.

Porém, se a matrona não faz uso das estratégias, do que ela se utiliza para manter relações sociais no cotidiano romano?

³²⁶ THUILLIER, Jean-Paul. *Virilidades romanas: vir, virilitas, virtus*. In: CORBIN, Alain. COURTINE, Jean-Jacques. VIGARELLO, Georges. (orgs.). **História da Virilidade. 1.** A invenção da virilidade: da Antiguidade às Luzes. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. p. 75.

³²⁷ BOURDIEU. P. *Op. Cit.* p. 23.

Nesse campo de disputas de poder e de dominação existem as práticas sociais que acontecem no cotidiano e que contrapõem esse mecanismo estratégico de dominação e de disciplinamento da matrona. É justamente o que Michel de Certeau chamou de as *artes de fazer*, isto é, práticas em que indivíduos rearticulam os seus espaços de atuações através de *táticas*. Essas táticas poderíamos entender como ações hodiernas que reorganizavam, de certo modo, as relações sociais. Se a estratégia foi pensar que as matronas deveriam se comportar como “devotas” ao pudor restringindo-se a *domus* e ao marido – essa devia ser a regra –, logo a tática era burlar essa regra, confrontando-a, mediante as práticas de relações sexuais tidas como interditas. O adultério das matronas Gélia, Lésbia e da viúva de Éfeso demonstram as relações que ocorriam no cotidiano que fugiam e enfrentavam a estas normas sociais. A *tática*, é fomentada pela ausência de poder, para estocar benefícios e prever saídas, pois a *tática*, segundo De Certeau, é movimento, aproveita das ocasiões e dela depende.³²⁸

Desse modo, concordamos com o argumento da historiadora Sônia Rebel de Araújo ao dizer que “o conflito entranhava o cotidiano familiar convulsionando as relações familiares, contestando de certo modo o pátrio poder. A infidelidade da esposa, a rebeldia de uma filha grávida, a desobediência de um escravo... podiam acometer qualquer lar”.³²⁹

É o caso, por exemplo, evidenciado por Marcial, em mais um epigrama que demonstra a traição de uma *mater*. O retórico se utilizou desta vez de uma mãe, Marula, que possuía bastante filhos, para demonstrar uma ruptura da norma social. O distúrbio não é a quantidade de rebentos, mas sim a variedade de conjunções carnavais que Marula se utilizou para tê-los. Isto é, Marcial faz-se entender que não eram de seu marido e sim frutos de adultérios. Mais uma vez pode ser percebida a palavra *amante* para apontar as relações ilegais. O ataque é dirigido não apenas para Marula, *mãe de família*, mas também coloca seu marido em uma situação de ridicularização social, já que não soubera controlar e guardar a própria esposa. Vejamos:

Sete vezes pai, Cina, por Marula te tornaste,
Não de homens livres: pois nenhum é teu
Nem de um amigo ou filho do vizinho,
Mas, em catres e esteiras concebidos,
Mostram na cara as escapadas da mãe.

³²⁸ CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano: 1. Artes de fazer**. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 18ª edição, 2012, p. 95.

³²⁹ ARAÚJO, Sônia Regina Rebel de. *Cotidiano e Poder nas famílias romanas de elite nos dois primeiros séculos do Império*. In: **PHOÏNIX**, Laboratório de História Antiga, UFRJ. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1996, p. 318.

Este que aqui vem, mouro de carapinha,
Confessa-se rebento do cozinheiro Santra;
E aquele de nariz chato, com lábios inchados,
É a cara chapada do lutador Pânico.
O terceiro é do padeiro, quem o não sabe?
O quarto, de rosto pálido, com ar de panasca,
Para ti nasceu do amante Ligdo...
Este de cabeça aguçada e orelhas compridas,
Que se movem como as dos jumentos,
Quem nega que é filho de Cirta, o bufão?
As duas irmãs, a morena e a ruiva,
São do flautista Croto e do caseiro Carpo.
Se Coreso e Díndimo não fossem castrados...³³⁰

Acreditamos que se trata de uma matrona, isto é, de uma *materfamilias* porque os amantes de Cina são evidenciados como advindos de setores sociais “subalternos”, em outras palavras, que não pertenciam a uma camada social aristocrática. Já vimos aqui os setores chamados socialmente de infames. No epigrama, o retórico se utilizou do termo lutador para se referir a Pânico. Nesse sentido, Pânico podia ser um gladiador que manteve um relacionamento carnal com Marula. Dessa cópula foi que nasceu um terceiro filho. Não era obstante a relação – inclusive sexual – de matronas com gladiadores, inclusive assistiam a estes tipos de espetáculos públicos (ou privados) nas arenas.³³¹

Outros amantes são advindos, segundo a sátira, de *padeiros*, *flautista*, do *cozinheiro* e *caseiro*. Assim como no começo o *retor* evidencia que os filhos de Cina não são de homens livres, pois não são deles de fato. Nas narrativas satíricas até onde pudemos constatar era frequente o uso de setores baixos para representar os amantes das matronas. Petrônio se utilizou de um soldado e Juvenal, que veremos mais a diante, se utilizou também de um gladiador para externar uma relação interdita. Dessa maneira, acreditamos que Marula se tratava mesmo de uma matrona.

Até porque os retóricos pretendiam evidenciar as relações proibidas de matronas, que possuíam honorabilidade social e religiosa por estar ligada em matrimônio a um *pater*, e a impossibilidade de justas núpcias com um homem que não possuíssem essas honorabilidades. Já vimos que havia uma incompatibilidade não apenas social como também religiosa que

³³⁰ MARCIAL, Marco Valerio. **Epigramas**. Vol. II. Livro VI, 39. Edições 70, Lisboa, Portugal. 2000, p.114.

³³¹ ARAUJO, Alexandro Almeida Lima. **Sexualidade, Política e Religião**: os combates de gladiadores na Roma Antiga, séculos I – II d. C. Monografia. Orientadora: Prof^a. Dr^a. Ana Livia B. Vieira. UEMA/Departamento de História e Geografia. São Luís, 2015.

previam o impedimento do casamento e das relações carnavais legítimas entre setores com tamanha dissemelhança.

Alguns dos setores sociais demonstrados nessa sátira evidenciam a relação de Marula com indivíduos que podiam estar próximos a ela no ambiente da *domus*, como, por exemplo, o cozinheiro. Desta forma, Marcial não pôs em evidência uma ironia apenas à matrona, mas também ao marido. O marido devia vigiá-la e normalmente o esposo devia colocar alguém para guardar a esposa. Autores como Jean-Noël Robert e Paul Veyne já apontavam para essa vigilância que a mulher de “boa família”, designada para ser *mater*, recebia do *pater* de sua própria família e, ao casar, à vigilância do *pater* da família do esposo e também deste último. Para o primeiro, “uma moça de boa família era objeto de uma vigilância severa”.³³² Para o último, “a decência e a preocupação com a posição social obrigam uma dama a sair com as servas, as damas de companhia (*comites*) e um servo cavaleiro (*custos*), dos quais falam muito os poetas eróticos”.³³³

O ataque, portanto, vai de encontro ao esposo que faltou com a vigilância necessária sobre a esposa para evitar os adultérios de Marula. O poeta Ovídio demonstra, em *Amores*, a vigilância que havia em torno de mulheres casadas que emanavam pudor e boa moral. Veremos alguns desses poemas mais à frente.

Essa vigilância devia se dar dentro e fora da morada. A estratégia de Marcial foi apontar para além da falta grave da matrona, a fissura que havia na observância para tantos adultérios. Logo, Marco Valerio Marcial coloca o cônjuge de Marula em uma situação cômica, quando é evidenciada a última linha do epigrama, para determinar que outros maridos não deixassem de lado a proteção devida a uma esposa. Pode-se compreender que o *rhetor* quisesse transmitir que, caso houvesse um hiato no ato de se guardar a esposa, o sexo fraudulento ocorreria, “manchando-a”. Não esqueçamos que “o ato sexual em si é concebido pelos homens como uma forma de dominação, de apropriação, de ‘posse’”.³³⁴ Logo, o marido deveria demonstrar seu domínio com relação a sua esposa fazendo esta última a conservar a prática sexual apenas a ele, cônjuge legítimo. Com efeito, Marcial demonstra uma “falha” nessa conservação e, por conseguinte, uma “falha” na dominação.

A historiadora Geráldine Puccini-Delbey inclusive nos lembra que a referida sátira é também uma crítica ao uso de quem estava fazendo sexo com setores baixos da sociedade. No caso desse epigrama, em específico, quem fazia uso de “subalternos” para o sexo era a mulher

³³² ROBERT, Jean-Noël. *Op. Cit.*, p. 212.

³³³ VEYNE, Paul. *O Império Romano. Op. Cit.*, p. 76.

³³⁴ BOURDIEU, P. *Op. Cit.* p. 29-30.

chamada Marula (mater). E quem podia fazer uso de intercursos sexuais com indivíduos de baixa condição social, que serviam à domus, era o marido (pater). A conjuntura em que se podia manter concubinas para usufruir sexualmente destas no íntimo da casa pertencia ao esposo e não à mulher. Logo, Marcial evidencia um cenário social que foi invertido: quem se utilizava do sexo com sujeitos de setores populares era Marula e não seu esposo.

Marcial refere com humor um casamento paradoxal no qual é a esposa e não o *paterfamilias* quem utiliza os serviços sexuais de indivíduos de condição social modesta ou de escravos: assim, ela teve filhos do seu cozinheiro Santra, do lutador Pâniquis, do filho do padeiro, do bobo Cirta, do flautista Croto, do quinteiro Carpo... Ela infringe sem vergonha – povoando a casa de bastardos – o fortíssimo tabu das relações sexuais entre uma mulher de condição livre e um escravo.³³⁵

Entretanto, se lembrarmos da linha argumentativa adotada pela historiadora Sônia Rebel de Araújo, que utilizamos em parágrafos anteriores, os conflitos – a infidelidade conjugal podia ser um dos exemplos de conflitos – ocorriam no interior das famílias. Foram esses conflitos que reordenavam o meio social, que, para a autora, contestavam um poder pátrio masculino. Essas ações entendidas como adultérios eram, em nosso entendimento, as *táticas* utilizadas por Marula para resistir a regra imposta de honradez marital. A matrona lançou mão de táticas que reordenavam as relações cotidianas e não se confinou ao que foi planejado como lícito. Logo, a retórica exposta nos possibilita enxergar um Império romano para além do que foi concedível.

No que concerne ainda sobre a vigilância sobre a mulher, o poeta Ovídio, considerado como um poeta elegíaco, nos evidencia poesias em que, possivelmente, ele como *narrador-personagem* ultrapassa o controle e observância que foi colocado sobre uma mulher desposada:

Colocai-vos em volta da minha frente, ó louros da vitória!
Venci; eis que Corina está nos meus braços,
**Ela, a quem o marido, a quem um guarda, a quem a força
duma janela e tantos inimigos
vigiavam,** para que não fosse possível, por quaisquer artes,
conquistá-la.
Essa é uma vitória merecedora de especial celebração de triunfo,
Aquela em que a presa, seja ela o que for, não envolve sangue.³³⁶

³³⁵ PUCCINI-DELBEY, Géraldine. *Op. Cit.*, p. 242.

³³⁶ OVÍDIO. **Amores. Livro II, XII.** São Paulo: Penguin Classics. Companhia das Letras, 2011, p. 156. Grifo nosso.

Se não tens precisão, por ti, de **vigiar a tua amada**,
trata de vigiar, ao menos, por mim, para que eu com mais
força a deseje.
O que é consentido não dá prazer; o que não é consentido com
mais calor inflama;
tem coração de ferro aquele que ama o que o outro consente.
Alimentemos a esperança na justa medida do receio, nós,
os amantes,
e que a eventual rejeição dê lugar ao desejo.
**Que vantagens me traz aquela que jamais cuida de praticar
o engano?**³³⁷

Intransigente marido! **Ao pores alguém de vigia à ternura
da tua amada**,
nada consegues; é pelo seu caráter que cada uma tem de ser
guardada.
Se há uma que, sem ter medo de nada, é casta, essa, por certo,
é casta;
aquela que é por não lhe ser consentido que não o faz, essa o faz;
posto que **guardes bem o corpo**, o coração é adúltero;
não pode ser guardada, se não o quiser, mulher alguma,
**nem será capaz de preservar o corpo, ainda que tudo
mantenhas fechado;**
depois de tudo fechares, lá dentro há de estar a traição;
a própria permissão torna as sementes do vício mais preguiçosas.
Desiste, acredita em mim, de estimular, proibindo-o.³³⁸

Ovídio demonstra, em seus versos, que as vigilâncias sobre as mulheres desposadas ocorreram, porém, essas observâncias, ou seja, estes olhares atentos que viagiavam a mulher, não significavam um alcance no objetivo de se fazer evitar o adultério. Esse adultério pode ser visto mediante duas perspectivas nesses versos: a primeira, em que é o homem – o amante – o agente social ativo que galgou ao seu propósito de domínio sobre uma mulher que, juridicamente, estava casada e ligada a uma outra figura masculina; a segunda, a mulher casada é colocada como “protagonista” do ato de adultério, que o adultério se fez presente, pois ela assim o quis, por querer desviar-se dos olhares vigilantes.

³³⁷ OVÍDIO. **Amores. Livro II, XIX.** São Paulo: Penguin Classics. Companhia das Letras, 2011, p. 167. Grifo nosso.

³³⁸ OVÍDIO. **Amores. Livro III, IV.** São Paulo: Penguin Classics. Companhia das Letras, 2011, p. 181. Grifo nosso.

Considerou-se Ovídio como estimulador de versos compostos designados como elegias eróticas porque explicitava-se de que forma os amantes podiam furtar-se do que era considerado proibido. Na própria poesia ovidiana, o escritor se colocara na posição de amante ao dizer, “*nós, os amantes*”. Além, é claro, do primeiro verso que contempla uma vitória em que considerou ter tido ao vencer o marido – este último que guardava Corina dos olhares estranhos –, ao se remeter a “*louros da vitória*”. Portanto, o amante em questão obtivera êxito na conquista de violar o corpo de Corina, que era *honesto*, e, por isso, presenteia seu próprio triunfo com símbolos de conquista e glória: os louros (da vitória).

Soma-se a essa elegia erótica, o fato de Ovídio estipular que a mulher pratique o engano frente a seu marido. Nesse momento o poeta coloca a mulher como agente ativa e que age para cometer o adultério. Sem a prática do engano não haveria proveitos em querer se alcançar uma relação extramarital. Dessa forma, o escritor chegou a pedir por vigilância na mulher desposada, considerando que sem o controle, o interesse por ele na mulher casada “dissipava-se”.

Por fim, Ovídio expõe que mesmo o marido se utilizando – do que chamamos, segundo Bourdieu, de *estratégias matrimoniais* e de *estratégias de sucessão* – da vigilância sobre a esposa, reservando seu corpo para a procriação legítima, esta esposa cometeria o adultério e a infidelidade – lados opostos do que foi considerado como virtudes –, caso tivesse o desejo pessoal de praticar o coito extrajurídico.

Por mais que o escritor – e sua imagem masculina – se coloque como figura fundamental e principal na prática do adultério, se torna perceptível que a mulher desempenha um papel social ativo nas reordenações de relações cotidianas tidas como permitidas e lícitas. A busca de táticas para a prática do adultério foi um modo que recriava o ambiente construído e legitimado por atores sociais aristocráticos masculinos que disseminavam os valores da pudicícia feminina.

Podemos, a partir desse momento, adentrar a uma discussão no que se refere ao documento – tendo os *Epigramas* como tal – que Jacques Le Goff chamou de resultado de uma montagem, de uma fabricação. Faremos a seguir esta relação com os usos da memória e as relações de força evidenciadas até aqui.

CAPÍTULO 4

OS EPIGRAMAS E SÁTIRAS COMO ESPAÇOS DAS MEMÓRIAS E DE RELAÇÕES DE FORÇA

*“O discurso de um autor da Antiguidade pode nos fornecer indícios históricos acerca de práticas socioculturais de sujeitos e sociedades, bem como exprime as possíveis intenções e influências que fundamentaram as suas escolhas durante o processo de elaboração de sua obra, estando esses aspectos vinculados ao contexto social em que tal escritor estaria inserido”.*³³⁹

A retórica³⁴⁰ utilizada nos epigramas latinos do escritor Marcial permite-nos compreender como a sociedade romana foi percebida por este letrado e como o mesmo queria que os outros, seu público, a percebesse também. Sendo ainda mais específico, o uso da retórica de Marcial, que já vínhamos utilizando, enfoca, em nossa análise, o aspecto social das mulheres romanas de justas núpcias por trás da jocosidade de seus epigramas.

Portanto, de que forma Marcial, através da retórica epigramática, poderia persuadir seu público a aceitar e até mesmo propagar certos valores morais contidos na mesma? Um público obviamente difícil de se apontar, devido as fragilidades lacunares documentais com que o historiador que se debruça sobre a Antiguidade se defronta. Porém, podemos ter em mente que tal público seria o próprio círculo aristocrático em que o autor fizera parte, bem como o *populus romanus*, através do uso da oralidade, do “recitar” da obra ou de parte dela. Segundo argumenta a historiadora Rosângela Maria Souza Silva,

A apresentação ou a leitura pública de textos começa a fazer parte do cotidiano dos *intelectuais* e de um público romano mais diversificado a partir dos séculos I a. C. e II d. C. Em geral, o autor-declamador, ao ler o seu próprio texto, esperava que o ouvinte demonstrasse interesse participando ativamente da produção do texto através de interferências diretas. Assim, podemos compreender que a realização de

³³⁹ ASSUMPTÃO, Luís Filipe. *O discurso de Xenofonte na constituição dos Lacedemônios*. In: In: **PHILÍA**. *Jornal Informativo de História Antiga – Núcleo de Estudos da Antiguidade – NEA/UERJ*. Rio de Janeiro. Ano 14. n° 44. Outubro/Novembro/Dezembro de 2012, p. 5.

³⁴⁰ Utilizamos retórica segundo a concepção de Carlo Guinzburg, quando afirma que a retórica era aquela “feita nas praças e nos salões dos tribunais. A retórica se move no âmbito do provável, não no da verdade científica”. GUINZBURG, Carlo. **Relações de força: história, retórica, prova**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 41.

uma obra na Antiguidade representava não só o pensamento do autor, como também as diversas vozes que ecoavam na memória da coletividade.³⁴¹

Nesse sentido, a retórica latina jocosa de Marcial estaria a compenetrar seu público, seja ele leitor ou ouvinte, e contribuiria para uma “disseminação” de valores e julgamentos morais na sociedade, elitizada ou não, do que o mesmo entendia como uma atitude a ser honorificada ou considerada de violação, no que diz respeito a relações de obediência marital da *materfamilias*. Marcial, em nossa opinião, através da retórica, externa o que deveria ser pensado como uma conduta social inaceitável.³⁴² Isso ocorria porque “a sociedade romana acompanhava a gestação das obras (através das leituras públicas), e a expectativa geral era a de o autor nela estampar os valores com os quais se identificava”.³⁴³

Esse olhar retórico do autor, ao estabelecer através de sua voz um determinado comportamento que deveria ser seguido por mulheres da elite romana – que era se manter fiel ao seu esposo, não contrair relações com amantes, como já dissemos –, incidiria na memória de uma coletividade. Com efeito, é pensável que, através da memória de Marcial – uma memória individual –, propagada pelo uso da retórica, o *populus romanus* corroborasse e popularizasse tal memória, formando, dessa forma, na comunidade, uma memória coletiva.

Bem como, na citação anterior da historiadora Rosângela Maria Souza Silva, o(s) ouvinte(s) poderia(m) fazer “intervenções” no momento da leitura pública no qual o *rhetor* estaria a pronunciar em voz alta, para que o mesmo pudesse, a nosso ver, preservar ou alterar o que estava a ser dito conforme os dizeres do público. Portanto, é de se pensar também que as memórias individuais de parte de uma audiência na sociedade já possuíssem um teor de proximidade com a memória individual do escritor Marcial, antes mesmo da pronúncia do conteúdo da obra.

Isso poderia ocorrer devido a obras de oradores anteriores a Marcial – como é o caso de Petrônio – que também defendiam através da retórica, os “bons tempos de Roma”, quando as mulheres que contraíssem casamento legítimo mantinham um respeito para com o matrimônio e, por conseguinte, ao seu esposo, não se envolvendo em relações extraconjugais.

³⁴¹ SILVA, Rosângela Maria Souza. *Memória e Discurso em Apuleio*. In: BUSTAMANTE, Regina Maria da Cunha; LESSA, Fábio de Souza. (orgs.). **Memória e Festa**. Rio de Janeiro: Mauad, 2005, p. 504.

³⁴² Carlo Guizsburg ao analisar a *Retórica* de Aristóteles, o mesmo afirma que as provas constituem o núcleo central e fundamental da retórica. Ver. GUINZBURG, C. *Op. Cit.* p. 54. et seq. Entendemos, portanto, que os exemplos de mulheres que cometiam adultérios, citados por Marcial em seus epigramas, se constituiriam nas provas que Marcial explicitaria para corroborar a retórica proferida por este autor latino e, conseqüentemente, convencer seu público de que o adultério praticado por mulheres legalmente casadas deveria ser condenado.

³⁴³ CABECEIRAS, Manuel Rolph de Viveiros. *As Metamorphoses de Ovídio e as lutas de representação na Roma Antiga*. In: THEML, Neyde. (org.). **Linguagens e formas de poder na antiguidade**. Rio de Janeiro: Mauad, 2002, p. 83.

Essas atitudes eram exaltadas por estes escritores latinos e, quando do movimento contrário, ou seja, o envolvimento da matrona legalmente casada com alguém que não fosse seu cônjuge legítimo, fazia com que o retórico reprovasse tal gesto, pondo-a em situações desonrantes.

Dessa maneira, podemos entender que haveria uma memória – individual ou coletiva – nesta sociedade do Império romano, no que concerne ao estabelecimento de normas sociais às matronas, que já circulavam no interior da mesma, e essa memória, ou memórias, no plural, passariam conforme as gerações seguintes. O contato com obras, leituras e oralidades anteriores é, neste sentido, um indicador de que havia uma certa memória já presente no seio social e a mesma fora sendo transmitida e (re)contada por aqueles que mantiveram um convívio, seja direta ou indiretamente, com essa(s) memória(s).

Como argumenta a historiadora Marina Rockenback de Almeida,

A memória não pode ser vista como um elemento preso no passado, e sim como algo fluido e que é capaz de influenciar gerações... O uso da memória está presente em diversos documentos que o historiador seleciona para sua pesquisa, sejam presentes em documentos textuais ou monumentos, na oralidade das informações, em lugares de memória e fragmentos.³⁴⁴

O *rethor* latino, portanto, está em comunicação com memórias anteriores, já que o mesmo lia outros autores e também estaria em uma condição de ouvinte. Com o público, da mesma forma, caso não fosse um público leitor, escutava o que era enunciado por meio do uso da retórica do orador.

É neste ponto que podemos falar de uma memória social, pois Marcial se utiliza da memória para penetrar na sociedade as práticas sociais aceitáveis e qualquer prática acometida pela matrona que vá no sentido oposto, vai contra justamente a essa memória que passa a ser uma memória social, de um grupo, de uma coletividade. Neste sentido,

A memória passa a ser entendida como uma técnica retórica... era parte importante do discurso. O orador demonstraria a importância de seu discurso a partir do momento em que a representa através de imagens como sinais, desenhos, figuras, letras ou outros valores que seriam reconhecidos não só por quem os produziu, isto é, ou o poeta ou o orador ou o filósofo, mas também pelo público presente, pois o seu funcionamento seria reconhecido como uma espécie de memória social.³⁴⁵

³⁴⁴ ALMEIDA, Marina Rockenback de. *Breves considerações sobre a construção histórica da memória*. In: **PHILÍA**. *Jornal Informativo de História Antiga – Núcleo de Estudos da Antiguidade – NEA/UERJ*. Rio de Janeiro. Ano 16. nº 50. Abril/Maio/Junho de 2014, p. 1-8.

³⁴⁵ SILVA, Rosângela Maria Souza. *Op. Cit.* p. 504.

Logo, se utilizar da retórica é pôr em evidência um discurso do poeta satírico latino, é fazer uso, conseqüentemente, de uma memória. Essa memória, como já dissemos, é estipulada por oralidades e, também, em dado momento, através do letramento, que nesse caso estamos nos remetendo à ação e/ou efeito da escrita. “A memória oral passou a ter outros significados a partir do momento em que começou a ser considerada um importante recurso para o orador”.³⁴⁶ Esse recurso da utilização da memória oral está ligado às relações de força de um público masculino e elitizado, que fazia circular determinadas concepções, através de memórias, que beneficiasse a inalteração das *gentes* avoengas de membros de uma camada *patrícia* viril.

Em nosso entendimento, há uma utilização da memória para cercear o espaço feminino de atuação nos séculos I e II depois da Era Comum. Cerceia-se o espaço feminino porque no Império as matronas não estavam atreladas tanto ao masculino quanto nos tempos mais *arcaicos* ou em meados da *república* romana. A sociedade imperial romana não fora imutável, as mulheres da aristocracia romana não estavam única e exclusivamente “presas” a viver para cuidar de seu esposo, filhos e da *domus*. Desta forma, entendemos que a memória epigramática era uma tentativa de corroborar, através da transmissão retórica, a memória de quando as matronas não buscavam relações fora do espaço da casa. Com efeito,

(...) compreendemos memória com o sentido lato de ações, objetos e/ou textos que visam, em função das relações de força no momento de sua produção e/ou de sua transmissão, festejar e preservar para a posteridade a lembrança de certos acontecimentos e/ou personagens.³⁴⁷

Conservar para a posteridade determinada memória poderia ter dois sentidos: 1) uma memória que qualificaria determinada matrona ou 2) a desqualificaria. Se a matrona fosse “exemplar”, a memória que seria passada às gerações seguintes era de uma matrona que era honrada e sem vícios, porém, se a matrona não seguisse o exemplo da matrona honrada, a memória que seria conhecida era de uma matrona cheia de vícios e desonrada. De qualquer forma, essas memórias estariam interligadas porque ao se utilizar da memória, o discurso criado era: quando a mulher casada era virtuosa, o público a conhecia como honrada, quando não, quando o discurso era que a mulher casada não possuía virtudes, o público a enxergava

³⁴⁶ *Ibidem*.

³⁴⁷ FRAZÃO DA SILVA, Andréia Cristina Lopes. *Algumas reflexões sobre a santidade, o gênero e a memória*. In: BUSTAMANTE, Regina Maria da Cunha; LESSA, Fábio de Souza. (orgs.). **Memória e Festa**. Rio de Janeiro: Mauad, 2005, p. 308.

como um exemplo nocivo as demais mulheres e, conseqüentemente, também à *pax deorum*, tanto no âmbito da Cidade quanto no domínio doméstico.

Para tanto, vamos visualizar mais um epigrama do *rhetor* Marcial a fim de identificarmos esta relação da memória e discursos de pares morais: dos vícios e virtudes:

Há três atores na comédia, mas a tua Paula, Luperco, ama quatro:

Paula ama até *le personnage muet*.³⁴⁸

Marcial se refere a Paula como uma mulher que possuía uma relação com Luperco. Essa relação poderia ser juridicamente legal devido a expressão “*tua Paula*”, uma vez que se remete à memória em que a mulher ao se casar passava para a tutela do esposo.³⁴⁹ No entanto, Marcial expõe Paula numa situação de vícios e não de virtudes. Paula, segundo o discurso do epigramata, não mantinha uma fidelidade³⁵⁰ a Luperco, pois, em uma comédia, a mesma teria três relações diferentes com cada figura dessa comédia. Nas comédias era usual, em uma apresentação, conter apenas três atores por vez, isto é, três personagens em atuação em determinado ato. Logo, quando havia um quarto ator, este seria um personagem silencioso, necessariamente sem falas. É o que Pierre Grimal chamou de personagens secundários.³⁵¹ José Luis Brandão, se utilizando de Horácio, em *Arte Poética*, afirma que “um quarto ator seria *persona muta*”.³⁵²

A jocosidade e a provocação do riso em tom sarcástico estão na expressão “*Paula ama até ‘le personnage muet’*”, encontrada na parte final do epigrama transcrito. Marcial quer chamar a atenção de que a mulher em questão não se importava com a categoria social de seu(s) amante(s).

³⁴⁸ MARCIAL. **Epigramas**. Vol. 2. Livro VI, 6. p. 103.

³⁴⁹ “O que era o casamento com *manus*, entre os romanos, especialmente para a esposa, senão uma ‘adoção’ pelo marido? Ao casar-se por esta modalidade de laço matrimonial, ela ‘entrava para a casa do marido’, tornando-se ‘sua filha’ e, neste caso, caía sob o poder real do marido e ‘pai’”. THOMAS *apud* ARAÚJO, Sônia Regina Rebel de. *Cotidiano e Poder nas famílias romanas de elite nos dois primeiros séculos do Império*. In: PHOÏNIX, Laboratório de História Antiga, UFRJ. Rio de Janeiro: Sete Letras, 1996, p. 315. Entretanto, “no decurso das últimas décadas do século I a. C., os casamentos celebrados com *manus* – quer dizer, com a entrada da mulher para sob o poder do marido ou do pai do marido – diminuem e depois desaparecem”. THOMAS, Yan. *A divisão dos sexos no direito romano*. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. (orgs.). **História das Mulheres no Ocidente: a Antiguidade**. Porto, Portugal: Edições Afrontamento, 1993, p. 184-185. Em nossa compreensão, portanto, Marcial escreve este epigrama após o século I antes de nossa Era, ou seja, o casamento com *manus* já não era frequente, o que pode significar que Marcial tenta se remeter àquela memória e modo antigo de matrimônio de tutela feminina.

³⁵⁰ Pierre Bourdieu fala que a construção da virtude feminina é realizada sob a virgindade e a fidelidade. Cf. Bourdieu, P. *Op. Cit.* p. 64.

³⁵¹ GRIMAL, Pierre. **O teatro antigo**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2002, p. 55.

³⁵² BRANDÃO, José Luis. In: Nota explicativa número 19 da tradução da obra de MARCIAL. **Epigramas**. Vol. 2. Livro VI, 6. p. 103.

Inclusive, a utilização do termo “atores” não é por acaso, haja vista a posição social de uma figura como um ator é considerada de baixo *status* social, ou seja, um ator era pertencente a uma categoria social *infame*.

Se considerarmos Paula como uma mulher em justas núpcias de uma camada patricícia, essa figura *Paula* pertenceria necessariamente a uma camada aristocrática e, conseqüentemente, seu esposo, Luperco, pertenceria a uma família – *gens* – também opulenta. O casamento de uma jovem núbil aristocrática em Roma seria de modo necessário com um homem de estatuto de honorabilidade aristocrática para não apenas alargar as influências políticas das famílias como dar descendentes capazes de prestar honras domésticas às divindades. Logo, uma relação – que poderia envolver o ato carnal sem a legitimidade do matrimônio – de uma mulher desposada da aristocracia com um ser de baixo estrato social como um ator, seria vergonhoso para as relações de convívio naquela conjuntura social observada por Marco Valerio Marcial.

É o que Bourdieu chama de capital simbólico dos homens, em que a “construção social das relações de parentesco e do casamento se determina às mulheres seu estatuto social de objetos de troca, definido segundo os interesses masculinos, e destinados assim a contribuir para a reprodução do capital simbólico dos homens”.³⁵³

Logo, “a distinção entre homem-mulher e masculino-feminino não é natural, universal ou invariante, mas constrói-se discursivamente e está presente em todos os aspectos da experiência humana e a constitui, incluindo a memória”.³⁵⁴ Portanto, uma ideia “funcional” de como a *materfamilias* e o *paterfamilias* deviam existir como sujeitos sociais na sociedade imperial foram devidamente construídas e em nada tem a ver com uma relação congênita. Este último, o *paterfamilias*, foi socialmente ilustrado como sendo o sujeito participante e atuante, e a matrona à sujeição e a uma condescendência. Logo, a diferença entre gêneros está pautada na construção discursiva, memória e também nas relações de poder.

Pierre Bourdieu também nos traz um argumento sobre *construção* e uma aparente ideia de um cenário social natural, mas que na realidade não o é. Segundo o autor, é “o princípio de visão social que constrói a diferença anatômica e é esta diferença socialmente construída que se torna o fundamento e a caução aparentemente natural da visão social que a alicerça”.³⁵⁵ Isto é, uma “naturalização” da ordem social e de divisões objetivas nas relações

³⁵³ BOURDIEU, P. *Op. Cit.* p. 56.

³⁵⁴ FRAZÃO DA SILVA, Andréia Cristina Lopes. *Op. Cit.* p. 308.

³⁵⁵ BOURDIEU, P. *Op. Cit.* p. 20.

de domínio entre *masculino* e *feminino* são na prática matrizes envoltas de um trabalho de construção social.

Podemos citar alguns pesquisadores que fazem uso da visão de gênero como uma relação socialmente construída e não de fator biológico. Estes pesquisadores seguem a linha argumentativa de Joan Scott, que não acredita numa ideia de “naturalização” das relações do masculino e feminino. O historiador Fábio Lessa argumenta que “as discussões sobre gênero atuaram efetivamente no processo de autonomização do sexo, na medida em que, enfatizou teoricamente que as diferenças sexuais resultam de construções culturais, sociais e históricas, se distanciando das explicações essencialistas de cunho puramente biológico”.³⁵⁶ A historiadora Pauline Schmitt-Pantel argumenta que “as relações entre os sexos são construções sociais e não naturais”.³⁵⁷ Assim como a historiadora Regina Bustamante afirma que “esta categoria [gênero] sublinha, portanto, experiências relacionais entre homens e mulheres, privilegiando o caráter sócio-cultural das distinções sexuais e desnaturalizando as identidades sexuais, tornando-se um elemento constitutivo das relações sociais fundadas sobre as diferenças”.³⁵⁸

As historiadoras Lourdes Conde Feitosa e Margareth Rago apoiam-se na visão de Judith Butler, inclusive que se junta à perspectiva de Joan Scott, no que concerne a construção sócio-histórica e cultural que envolve as relações de gênero e que se distancia, portanto, da visão genética como fator de explicação para modos de convívio e que demarcam posições sociais.

Seguindo a discussão sobre a sexualidade, a categoria do gênero foi operacional nesse movimento de autonomização do sexo: mostrou teoricamente que as diferenças sexuais não poderiam ser explicadas por uma suposta natureza humana, instalada desde sempre nos órgãos genitais, mas que resultam de construções culturais, sociais e históricas.³⁵⁹

Dessa maneira, essas definições – ou tentativas de definições – sociais que não são naturais, podem ser percebidas nos tratados retóricos. O *rhetor* ao mencionar matronas em situações “clandestinas” tentava definir um determinado espaço de atuação. O gênero como

³⁵⁶ LESSA, Fábio de Souza. *Gênero, sexualidade e o discurso da submissão feminina na Atenas Clássica*. In: FEITOSA, Márcia Manir M.; VIEIRA, Ana Livia Bomfim; ZIERER, Adriana; (orgs.). **História Antiga e Medieval: simbologias, influências e continuidades – cultura e poder**. São Luís: Editora UEMA, 2011, p. 256.

³⁵⁷ SCHMITT-PANTEL, P. *apud* LESSA, F. *Op. Cit.* 2011, p. 256.

³⁵⁸ BUSTAMANTE, Regina Maria da Cunha. *Feminino no plural: relações de gênero em dois mosaicos afro-romanos antigos*. In: **Revista Nearco**. Nº 2. Ano I. 2008. p. 8.

³⁵⁹ BUTLER *apud* FEITOSA, Lourdes & RAGO, Margareth. *Somos tão antigos quanto modernos? Sexualidade e Gênero na Antiguidade e na Modernidade*. In: FUNARI, Pedro Paulo A.; RAGO, Margareth. (orgs.). **Subjetividades antigas e modernas**. São Paulo: Annablume, 2008, p. 108.

conceito nos possibilita enxergar as construções discursivas, que pode incluir também a memória, como meios de determinar estatutos sociais e espaços de sociabilidades.

Podemos visualizar este raciocínio na análise de outro epigrama, que é sobre uma matrona chamada Proculina. Este epigrama remete a memórias do uso da Lei Júlia na relação do casamento e o ato sexual fora dele. Sobre a Lei Julia é importante reafirmar que, “com a edição, em 18 a. C., da *lex Iulia de adulteriis coercendis*, o adultério feminino ganhou punições específicas, provando que se tratava de um *stuprum* considerado grave naquela sociedade”.³⁶⁰ Outra perspectiva da lei era que a *Lex Iulia Maritandis Ordinibus* tinha como objetivo “facilitar a união matrimonial entre rapazes e moças de família”.³⁶¹ Tais leis que já discorreremos no segundo capítulo deste trabalho.

Falamos em memórias do uso da lei Julia porque os epigramas de Marcial são datados do período imperial (88 D.E.C. – 90 D.E.C.). Isto é, Marcial se remete a leis postuladas no governo de Augusto, período em que propriamente não viveu, mas faz menção devido as memórias passadas ao longo dos tempos. No epigrama que vamos expor a seguir, Marcial faz uso e remete-se a lei Julia (18 A.E.C.) que, como vimos, foi uma lei do início do Principado. Em síntese, é a utilização da memória para lembrar uma lei estabelecida anteriormente ao período que Marcial (40 D.E.C. – 104 D.E.C.) viveu.³⁶² A lei Julia, portanto, punha uma circunstância legal que fazia com que a mulher obedecesse ao matrimônio. É através do matrimônio que a mulher casada garantia descendentes legítimos ao seu marido.

O epigrama que expõe Proculina segue dessa forma:

Se casas, Proculina, com quem vais pra cama,
e do amante de há pouco fazes agora marido,
para que a lei Júlia te não deite a mão.

Não é casamento, Proculina, mas uma confissão.³⁶³

Marcial faz uso de certas palavras, que entendemos ser palavras-chave para entendermos o contexto do epigrama e as memórias que faz uso, como “*casas*” (o verbo

³⁶⁰ WILLIAMS *apud* PINTO, Renato. *O Crime da homossexualidade no exército e as representações da masculinidade no mundo romano*. In: CARLAN, Claudio Umpierre; CARVALHO, Margarida Maria de; FUNARI, Pedro Paulo; SILVA, Érica Cristhyane Morais da; (orgs.). **História Militar do Mundo Antigo: guerras e culturas**. São Paulo: Annablume, 2012, p 123.

³⁶¹ CABECEIRAS, Manuel Rolph de Viveiros. *Representações culturais e publicização da vida social na literatura latina: a mulher e o amor no 'corpus ovidianum'*. In: **PHOENIX**, Laboratório de História Antiga, UFRJ. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1998, p. 290.

³⁶² Acerca das datas que compreendem a vida, obra e morte de Marco Valério Marcial, ver o quadro montado no primeiro capítulo para este retórico.

³⁶³ MARCIAL. **Epigramas**. Vol. 2. Livro VI, 22. p. 109.

casar), “*marido*”, “*amante*”, “*lei Júlia*” e “*casamento*”. A lei Júlia, uma lei do principado do imperador Augusto, condenava o adultério e, com efeito, Marcial põe em evidência o ato sexual de Proculina com seu amante. Isto é, o tom jocoso é de que Proculina fazia do seu amante um marido, isso fica evidente na frase “*Se casas... com quem vai pra cama e do amante de há pouco fazes agora marido*”, então, nesse sentido, Proculina, seja com quem mantivesse uma relação carnal – com quem acabara de ter um ato sexual – faria do amante em questão um esposo.

O olhar que podemos lançar sobre esse epigrama satírico é que não devemos considerar de maneira literal o fato mencionado por Marcial, em que Proculina faria de cada seu amante um marido, ou seja, o amante não se tornaria um esposo legalmente para Proculina. Marcial pretendeu chamar a atenção pelo fato de que Proculina possuía um comportamento de relação extramarital e cada um dos amantes que tinha, a mesma tivera atos sexuais, atos sexuais estes que eram aceitáveis apenas com o marido legítimo. Por isso Marcial fala que cada amante de Proculina seria um marido para a matrona.

Ao deitar com um amante e copular, Proculina comete um ato que era aceitável só com o seu cônjuge. O ato sexual é utilizado para dar descendentes legítimos ao seu esposo. Manter relações fora do âmbito do lar onde está seu marido poderia acarretar na “quebra” de legitimidade dos filhos dados por esta matrona ao *pater*. Era essa a visão da lei Júlia, impedir o adultério significava impedir o marido – o masculino – de ter descendentes que não fossem seus de fato.

Entretanto, poderíamos lançar mão de um outro olhar, em que Marcial ao dizer “*do amante de há pouco fazes agora marido*”, pode-se inferir que Proculina estaria há pouco tempo com um homem que não era seu esposo e teria mantido uma relação carnal com o mesmo. Como a lei Júlia entendia que a manutenção de relação fora do casamento seria um acometimento de adultério, Marcial satiriza ao mencionar que Proculina o fazia de marido, já que o divórcio não era uma prática obstante. Então, Proculina “abraçaria” uma prática de descasamento e casaria com seu amante para que a mesma não fosse atingida pela lei Júlia, no que concerne ao adultério.

Em outras palavras, Proculina para se “resguardar” da lei que proibia e condenava o adultério, a mesma se utilizaria do divórcio e da possibilidade de um novo casamento, e fazia desse recente amante um marido para que não fosse acusada de adultério. A expressão “*para que a lei Júlia te não deite a mão*” seria entendida nesse contexto, haja vista Proculina se utilizaria do casamento, pois no matrimônio era legalmente aceitável o ato sexual – à

procriação – para escapar da punição de adultério. O amante já não seria mais um amante, mas sim um esposo legítimo.

Dessa forma, vem a expressão seguinte, “*Não é casamento, Proculina, mas uma confissão*”. Essa maneira de se livrar do adultério praticado com um amante, fazendo-o de marido, na visão de Marcial, apenas confirmaria a quebra da norma social. A utilização de se casar com um amante, segundo o entendimento que pode ser feito da situação jocosa exposta, era uma forma de “falsear” o comportamento vicioso de adultério provocado por Proculina.

Independente de qual prisma decidamos olhar o epigrama, veremos o satirizar sobre a conduta feminina. Esse é nosso ponto fundamental. A memória é utilizada para lembrar o rompimento das leis *Julii* engendrado por uma matrona. Essa memória será, pela oralidade e também pela escrita, repassada ao longo dos anos e legitimará, de certa maneira, que as matronas não deveriam seguir o exemplo de Proculina. Caso a matrona queira ser lembrada como honrada, não deveria se “espelhar” nas atitudes de Proculina, pois caso a tome como modelo, a matrona seria ridicularizada não apenas pelas memórias de retóricos, mas também pelas do público, que em dados momentos se convergem. Seria, portanto, a memória no âmbito coletivo, não mais restrita ao individual. Não esquecendo que essa memória individual já sofrera influências de outras memórias.

A intenção do autor é relembrar, através do uso da memória, uma *tradição* que envolve a ancestralidade divina das famílias, o *mos maiorum*, que enfatizamos no primeiro capítulo. Como afirmara Cícero, “*a memória [é] a guardiã de todas as coisas...*”³⁶⁴, ou seja, Marcial almejava, em nossa visão, a preservação de uma memória que beneficiaria o grupo social aristocrático em que se encontrava, não dando brechas para quaisquer movimentos sociais do *feminino* que perturbassem a ordem.

Marcel Detienne contribui dizendo sobre os desdobramentos proporcionados pela memória, as ações de um só homem torna-se um ponto não menos importante, pelo fato desse homem pertencer a grupos sociais que integram uma sociedade que no conjunto produz memórias coletivas e compartilhadas.³⁶⁵

Logo, não é de se ignorar que a memória de Marcial, poderia, sim, ser uma memória formada em conjunto ao seu grupo social, que integra a sociedade romana e que tais memórias “fabricadas” em diálogos com seus pares aristocráticos seriam partilhadas em meio

³⁶⁴ CÍCERO. *De Oratore: De partitione oratione*, I, 3. *Apud*. SILVA, Rosângela Maria Souza. *Op. Cit.* p. 504.

³⁶⁵ ALMEIDA, Marina Rockenback de. *Op. Cit.* p. 1. et seq.

ao público romano culminando em uma memória coletiva.³⁶⁶ Uma memória coletiva que beneficiaria, a certo modo, a esse grupo aristocrático masculino.³⁶⁷ A historiadora Rosângela Silva argumenta que:

Sabemos que, antes de o texto final ser escrito, alguns autores apresentavam uma primeira versão de suas ideias ou de seu próprio texto a um público restrito de amigos e, depois das prováveis reações críticas, faziam as alterações ou modificações se tivessem como finalidade a publicação da obra.³⁶⁸

Nesse sentido, poderíamos fazer a relação desta argumentação com a leitura de Jacques Le Goff sobre documento, quando afirma que “o documento não é qualquer coisa que fica por conta do passado, é um produto da sociedade que o fabricou segundo as relações de força que aí detinham o poder”³⁶⁹. Desse modo, podemos entender que “nossas fontes, inevitavelmente, selecionam e acentuam os aspectos particulares das mulheres os quais convinham aos seus interesses no momento da composição”.³⁷⁰

Em uma conjuntura de relações de força, de disputas de poder, o *masculino* da aristocracia romana escrevera o que chegou até nós. Devemos ler este verbo “escrever”, em um sentido similar ao de “fabricar”, pois o que temos acesso como documento é na verdade a visão que o autor do texto – o escritor, poeta, filósofo, mitógrafo – entendia naquela sociedade. Por isso que “a documentação quando se refere às elas o faz com uma leitura masculina acerca do feminino”.³⁷¹

³⁶⁶ Michael Pollak corrobora para a discussão de “fabricação” da memória quando afirma que a “memória é um fenômeno construído social e individualmente”. POLLAK, Michael. *Memória e Identidade Social*. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 5. Pollak não usa a palavra “fabricação”, mas sim “construção”. Entretanto, entendemos que a visão de Pollak de “memória construída” apresenta o mesmo sentido de “memória fabricada”.

³⁶⁷ Podemos entender a ideia da utilização da memória – lembrando que a memória é um fenômeno construído – em prol a um determinado grupo social, segundo a visão de Michael Pollak, ao afirmar que a organização da memória gira em função de preocupações tanto pessoais quanto políticas do momento. POLLAK, M. *Op. Cit. Ibidem*. É na preocupação de se confrontar e condenar a memória da prática de adultério, que podemos visualizar uma preocupação política do momento social do Império romano, em que as mulheres estavam cada vez mais buscando novos espaços de atuação e mobilidade fora da *domus*, o que confrontava, a certo modo, um domínio de um espaço político-social masculino.

³⁶⁸ SILVA, Rosângela Maria Souza. *Op. Cit.* p. 504.

³⁶⁹ LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas – SP: Editora Unicamp, 1990, p. 288.

³⁷⁰ HUMPHREYS apud LESSA, Fábio de Souza. *Gênero, sexualidade e o discurso da submissão feminina na Atenas Clássica*. In: FEITOSA, Márcia Manir M.; VIEIRA, Ana Livia Bomfim; ZIERER, Adriana; (orgs.). **História Antiga e Medieval: simbologias, influências e continuidades – cultura e poder**. São Luís: Editora UEMA, 2011, p. 258.

³⁷¹ LESSA, Fábio de Souza. *Gênero, sexualidade e o discurso da submissão feminina na Atenas Clássica*. In: FEITOSA, Márcia Manir M.; VIEIRA, Ana Livia Bomfim; ZIERER, Adriana; (orgs.). **História Antiga e Medieval: simbologias, influências e continuidades – cultura e poder**. São Luís: Editora UEMA, 2011, p. 268.

O epigrama latino é uma fabricação proveniente de Marco Valerio Marcial, que poderia estar sob influências de pensamentos de seus pares aristocráticos ou de outro público que viesse a ter contato durante a produção do escrito retórico.

Para Le Goff,

a memória coletiva é não somente uma conquista, é também um instrumento e um objeto de poder. São as sociedades cuja memória social é sobretudo oral ou que estão em vias de constituir uma memória coletiva escrita que melhor permitem compreender esta luta pela dominação da recordação e da tradição, esta manifestação da memória.³⁷²

A luta pelo poder, dessa forma, pôde se dar na tentativa de o masculino querer estipular e fazer uso da memória coletiva através da recordação da boa esposa e de ridicularizar o feminino que se opusesse a essa tradição. A construção da memória coletiva seria então o mecanismo de manutenção de poder desse *masculino* sobre o *feminino*. Logo, a memória coletiva de uma camada aristocrática masculina passaria, em princípio, a ser a memória dominante. Esta memória estaria ligada a uma memória social, pois os epigramas manteriam determinados acontecimentos do passado “vivos” na lembrança dos indivíduos, sendo capaz de produzir um certo tipo de documento/monumento³⁷³. Por isso devemos criticar o documento enquanto monumento, afirma Le Goff:

O documento não é inócuo. É antes de mais nada o resultado de uma montagem, consciente ou inconsciente, da história, da época, da sociedade que o produziu, mas também das épocas sucessivas durante as quais continuou a viver. O documento é monumento. Resulta do esforço das sociedades históricas para impor ao futuro – voluntária ou involuntariamente – determinada imagem de si próprias.³⁷⁴

A montagem que Le Goff afirma pode ser aplicada aos epigramas do epigramata Marcial, pois os seus escritos nesta obra são resultados, de maneira consciente³⁷⁵, de memórias de seus pares aristocráticos, memórias estas que são seletivas, somando-se as próprias memórias do autor/escritor, que resultam em uma composição do que estes determinados setores sociais gostariam de perpassar àquela sociedade. Nessa conjuntura, esse resultado final que conhecemos como sua obra intitulada *Epigramas* é o documento/monumento, que apresenta a visão de como o autor (e daqueles que influenciaram

³⁷² LE GOFF, Jacques. *Op. Cit.* p. 250.

³⁷³ *Ibidem.* p. 256-257.

³⁷⁴ *Ibidem.* p. 289.

³⁷⁵ Pollak também entende que a memória pode ser um modo tanto consciente quanto inconsciente. Ver. POLLAK, M. *Op. Cit.* p. 4-5.

a escrita da obra de alguma forma) enxergava a sociedade em que vivia e como gostaria de conservar uma determinada *representação* social ao público/coletivo posteriores.³⁷⁶

Quando falamos “conservar”, devemos ter em mente que ao se conservar uma memória, conseqüentemente, pode-se querer esquecer outra(s) memória(s). Por isso falamos a pouco de memórias que são conseqüências de seleções as quais estão sujeitas. A “memória, ao dizer, também cala; ao revelar, também oculta; ao declarar, também suprime; ao lembrar, também esquece”.³⁷⁷ À memória de Marcial, ao declarar um ideal de comportamento para a matrona, mediante os exemplos condenatórios de matronas que cometiam adultérios, o mesmo pretende suprimir quaisquer outras memórias que possam confrontar/sobrepujar a memória da esposa ideal.

Utilizando-nos de mais um epigrama de Marcial, para reforçar uma análise sobre a memória, que já fizemos até o presente momento, seria oportuno trazermos a visão de Pierre Nora, quando este afirma sobre os *lugares de memória*. É um conceito que pode ser aplicado ao epigrama a seguir:

Desde que a lei Júlia, Faustino, a bem do povo renasceu
E que entrasse nas casas à Pudícia ordem se deu,
É o trigésimo dia, ou menos, porque mais não decorreu,
E já Telesila casa com o décimo marido.³⁷⁸

Pierre Nora argumenta que, “são *lugares*, com efeito nos três sentidos da palavra, material, simbólico e funcional, simultaneamente... mesmo um lugar puramente material [...] só é lugar de memória se a imaginação o investe de uma aura simbólica”.³⁷⁹ Complementa dizendo que, “mesmo um lugar puramente funcional, [...] só entra na categoria se for objeto de ritual”.³⁸⁰

O epigrama expõe uma matrona chamada Telesila. Faustino poderia ser o esposo legítimo de Telesila. O epigramata se remete mais uma vez à memória da Lei Júlia de

³⁷⁶ Pollak aponta que “se a memória é socialmente construída, é óbvio que toda documentação também o é”. POLLAK, M. *Op. Cit. Ibidem.* p. 8.

³⁷⁷ MURARI PIRES *apud* OLIVEIRA SILVA, Maria Aparecida de. *Memória e Identidade em Plutarco*. In: BUSTAMANTE, Regina Maria da Cunha; LESSA, Fábio de Souza. (orgs.). **Memória e Festa**. Rio de Janeiro: Mauad, 2005, p. 459.

³⁷⁸ MARCIAL. **Epigramas**. Vol. 2. Livro VI, 7. p. 103.

³⁷⁹ NORA, Pierre. *Entre a memória e a História: a problemática dos lugares*. In: **Proj. História**, São Paulo. Dez. 1993, p. 21.

³⁸⁰ *Ibidem.*

adultério, quando esta proibira o ato sexual fora do casamento para as mulheres honradas, fazendo deste ato de adultério um crime.

As palavras-chave que devemos nos ater, em um primeiro momento, são: “*lei Julia*”, “*casas*” (agora não mais como um verbo, mas sim como um substantivo) e “*Pudicícia*”. Porém, não devemos enxergá-las em separado do restante do epigrama. Quando Marcial escreve “*Desde que a lei Júlia [...], a bem do povo renasceu e que entrasse nas casas a pudicícia ordem se deu*”, devemos ter em mente que a lei Julia fora, nesse contexto, fundamental para tentar impedir o adultério; a lei Julia entrara no lar (na *domus*, o espaço físico da casa) e a matrona viveria na virtude, na honra, como o *rethor* fala, em uma pudicícia. Dessa forma, a ordem sagrada do lar estaria resguardada e aquelas pessoas que estas casas abrigassem estariam sob um equilíbrio entre divindades e homens.

O adultério era uma fraude para com os deuses domésticos. Se a matrona comete adultério, há uma “quebra” da *pax deorum*, que é a paz com os deuses. No caso, há uma “quebra” da paz entre esses deuses domésticos dos ancestrais e aqueles que habitavam esta *domus*. Podendo, portanto, esses deuses lançarem sua cólera sobre o lar e, conseqüentemente, os cidadãos desta família seriam atingidos.

Logo, se a lei Júlia estipula punição para a prática de adultério, haveria, segundo o entendimento do epigrama, novamente uma ordem, uma ordem restaurada de respeito, que protegeria a todos da *domus*. Com esta ordem restaurada, a mulher casada estaria conservada para a virtude e honra. Esta é análise que pode ser feita do primeiro trecho do epigrama. Mas qual seria a relação desta análise deste primeiro trecho do epigrama com o pensamento de Pierre Nora sobre *lugares de memória*?

Pois bem, P. Nora argumenta, diante da citação que fizemos anteriormente do referido autor, que um *lugar de memória* para ser, de fato, um lugar tido como memória é necessário que este lugar esteja “cercado” por um véu simbólico e que mesmo um lugar que possuísse uma determinada função, só poderia ser analisada sob este conceito de *lugares de memória*, se este lugar funcional estiver sob um véu de ritual.

Olhando para o epigrama mais uma vez, notemos que o autor utiliza a palavra *casas*, que não é o verbo casar, mas sim o substantivo plural de *casa*. A casa, em nosso entendimento, seria esse lugar de memória, já que era na *domus* (entendido como o espaço físico do lar/casa) que deveria ocorrer os cultos dos descendentes legítimos nascidos da *mater* e do *pater* para com os deuses domésticos, assim como a própria participação da *mater*. “A mulher é encarregada de olhar para que se não extinga o fogo sagrado. É a mulher quem deve

estar atenta para que este fogo se conserve puro. Onde não existia a mulher, o culto doméstico se encontrará incompleto e insuficiente”.³⁸¹

O respeito e o culto para com as divindades eram realizados, muitas vezes, na *domus*. Logo, a casa não era apenas uma casa, no sentido estrito do termo. Mas há um “revestimento” de um culto/ritual simbólico em que a matrona deveria se ater para o bom funcionamento da casa e do bem de todos que ela abrigasse. Através do lar que haveria o respeito para com o esposo, era estar reservada neste ambiente, não cometendo adultérios, que a matrona demonstraria a sua honra ao marido e às divindades Lares.

Por conseguinte, dissemos que a casa, apoiando-nos em Pierre Nora, é um lugar de memória. Marcial se utiliza da simbologia da casa e do ritual que acontecia no interior da mesma para com os deuses – deixar *vivo* o fogo sagrado foi um exemplo –, como um dos deveres da esposa. Desse modo, enfatizava, nas entrelinhas, que o bom funcionamento da casa (o lar) era “correlato” de sua obediência necessária ao rito sagrado e a *familiae* anciã do *paterfamilias*.

Neste sentido, vemos mais uma vez o uso da memória, agora por uma outra perspectiva, para definir lugares, normas e ditames sócio-culturais de um retórico e muito provavelmente de seus pares sobre uma coletividade de deveres matronais.

Por fim, no desfecho do epigrama, “*É o trigésimo dia, ou menos, porque mais não decorreu, E já Telesila casa com o décimo marido*”, o autor aponta que a lei Júlia, sobre a condenação do adultério, não foi respeitada, talvez não houve uma eficácia, pelo menos no que se refere a matrona Telesila, já que a mesma continuava a ter outros relacionamentos conjugais. A pudicícia não mais poderia ser vista com Telesila, em que, provavelmente, pelo contexto epigramático, a pudicícia, estabelecida através da lei, foi respeitada pouco menos de trinta dias. Enquanto houve o respeito perante a lei Júlia, houve pudicícia, segundo a interpretação que podemos depreender do tratado retórico.

No que concerne ao fim da expressão “*E já Telesila casa com o décimo marido*”, assim como o epigrama de Proculina, poderíamos depreender dois entendimentos: 1) Há um exagero no número de maridos, o que significaria que haveria um exagero no número de vezes que Telesila efetivamente contrairia um matrimônio de maneira legal. Portanto, a intenção por trás desse exagero seria demonstrar que esses maridos poderiam ser, na verdade, apenas amantes e que desses amantes, Telesila os “fazia de marido”, ou seja, praticando uma relação carnal como se fosse um esposo legítimo de fato, fazendo apenas parecer real que

³⁸¹ FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis. **A cidade antiga**. São Paulo: Rideel, 2005, p. 73.

essas múltiplas relações eram legítimas, porém eram intimidades sexuais inautênticas. Nesse sentido, Telesila perderia a virtude de que uma matrona deveria se “cobrir”. 2) O outro entendimento é que Telesila fizera jus ao divórcio e, conseqüentemente, se valeria da possibilidade de se casar novamente para manter uma relação carnal com quem desejasse e, assim, não ser acusada de adultério.

De qualquer maneira, Marcial, neste epigrama, revela a falta de pudicícia de uma matrona. O escritor faz uso do epigrama para reforçar uma memória do respeito ao casamento e da honradez da esposa, utilizando-se de uma memória de desonra e corrompimento de valores pudentes incorridos por Telesila.

Outro retórico que faz uso da desonra para ressaltar uma memória de rompimento da virtude feminina é Juvenal³⁸². A passagem de Juvenal (Sátira VI) enfatiza o caso de Hípia (em alguns trabalhos pode ser encontrado o nome Eppia) com um gladiador, um ser entendido por ele como sem estatuto de honorabilidade, um infame. Esta sátira é estruturada da seguinte forma:

Hípia desposa um Senador; mas ela,
Um gladiador seguindo, o Egito busca,
A Faros o acompanha, ao Nilo, e aos fortes
Muros de Lago, condenado o Egito
Prodígio tal, de Roma tais costumes!
A casa, Esposo, Irmã, pondo em olvido;
Ímproba deixa a Pátria, e os filhos caros
Chorando! E mais ainda, deixa os ludos,
Deixa o seu Páris! De menina sendo
Na abundância criada, e brandos leitos;
Posto que envolta fosse em ricas faixas
Do mar despreza o susto; nada a espanta,
Já perdeu a **vergonha**, que em mulheres
No ócio criadas, é nenhuma perda!
De ânimo forte, o mar Tirreno corta

³⁸² “*Decimus Junius Juvenalis* nasceu em Aquinum, na Campânia, cerca de 60 D.E.C. Publicou suas primeiras *Sátiras* quando muito em 96 (depois da morte de Domiciano). Estava familiarizado com os retóricos. Morreu depois de 128”. GRIMAL, Pierre. **A Civilização Romana**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2009, p. 342. Ver o quadro do capítulo 1 sobre vida, morte e obra de Juvenal.

E o golfo Jônio, que de longo brada;
O mar varia; ela é constante, e firme
Se há para o risco honesta, e justa causa,
Tremem de susto, gela-se-lhe o sangue;
Nem podem ter-se em pé, tal é o medo!
Mas para o **crime**, estão de ânimo pronto!
Se ordena o Esposo o embarque, isto é custoso;
Cheira mal o Navio, enjôo causa;
Mas, à que segue o **amante**, nada antoja.
Te vomita no Esposo, a que é mandada;
Estoutra, entre os marujos come alegre,
Corre de popa à proa, os cabos trava.
Porque beleza, ou por que verdes anos,
Hípia se enleva, e concubina anela
Ser deste Gladiador apelidada?
Porque o tal Sergiozinho começava
A rapar no pescoço hirsuta barba;
E de um braço, maneta, perde o *emprego*;
O capacete a fronte lhe escavara;
Bem no nariz em meio um cavalete,
Avulta, e tinha remelosos olhos.
Sua arte o faz mais belo que um Jacinto. .
Aos filhos, Pátria, Irmã, ao próprio Esposo,
Por isso os preferira. À cinta o gládio,
Na mulher que atrativos não desperta.
O mesmo Sérgio em demitido sendo,
Para ela, qual Vejento **seu Esposo**
Que atraíçara, enorme em breve fora.³⁸³

³⁸³ JUVENAL. *Sátiras*. VI. vv. 106-148. Trad. Francisco Martins Bastos. Rio de Janeiro: Ediouro, s/d.

Percebemos que Hípia fez parte de uma conjuntura social elevada; era esposa de um senador e pertencia a uma família que dera a ela tudo de opulento para ostentar seu *status* social – e também religioso – dentro da sociedade romana a qual pertencia. O trecho da *Sátira VI* de Juvenal, citada acima, nos permite salientar que havia uma relação de uma mulher de uma camada da aristocracia que estava ligada legalmente em matrimônio, mas que manteve relação que era interdita com um gladiador. Essa mulher destacada por Juvenal, Hípia, era uma *materfamilias*, possuindo inclusive filhos.

A retórica satírica nesta situação foi utilizada para difamar a *mater*, Hípia, por ter empreendido fuga com um gladiador de baixo estrato social e tal atitude não era admitida por aqueles que escreviam a poesia parenética, pois ela trocou um membro senatorial por um indivíduo cuja posição social era “indigna” se comparada a do senador. A repulsa do *rhetor* se torna ainda mais evidente quando expõe esta *mater* em um barco não apenas com o seu amante, o gladiador, mas acompanhada com diversos *marujos*, ao invés de estar em casa com os seus filhos e esposo.

Podemos perceber que a memória notabilizada por Juvenal se tornou uma técnica retórica, que era parte integrante do discurso e, portanto, apresenta um papel de moldar as ações de matronas, que possuíam *fama*, e que tentavam de alguma forma ultrapassar uma linha social inconcessa a elas. Bem como esse discurso, ao ser inserido na sociedade, poderia ser reconhecido pelo público que tivesse tido contato com a oratória de Juvenal ou com oradores anteriores como Marco Valerio Marcial, fazendo com que houvesse uma memória social de que uma relação extraconjugal de matronas fosse entendida como crime.

Nas retóricas de Juvenal e de Marcial, assim como em Petrônio, as personagens foram mergulhadas em situações aviltantes e de vícios. Com efeito, podemos visualizar que a palavra *amante* aparece em todos eles, ou seja, nos seus tratados retóricos que selecionamos até aqui. Esse fato não é de se estranhar, já que a memória é capaz de influenciar gerações. Nesse sentido, Juvenal pode ter tido contato com a produção retórica de Marcial – como explicitado no capítulo primeiro – e de Petrônio. Portanto, essa memória social exerceu um papel importante na composição condenatória de matronas que, nesse entendimento, seriam executoras de crimes e de transgressão social. Inclusive, Juvenal se utiliza da palavra *crime* para se referir a ausência da matrona por seguir um gladiador e ter abandonado cônjuge, filhos e irmã.

Neste sentido, não podemos perder de vista que *rhetores* latinos escreveram com um teor que se confunde também com o meio social a que pertenciam. Estas poesias parenéticas

foram socialmente construídas por aqueles que tinham na escrita uma maneira de transmitir determinados valores. Tais poesias parenéticas é o que podemos entender como os documentos que chegaram até nós e que são decorrentes de montagem, como dissemos apoiados em Jacques Le Goff. Montagem em um sentido de escolhas de quem os produziu. Dessa maneira, o *rhetor* erige uma desonra pública à matrona e difunde ao mesmo tempo uma determinada ótica deste núcleo aristocrático masculino.

Juvenal faz uso de ideias moralistas para caracterizar a conduta de Hípia como adversa a “pureza” e a “decência”. Isto é, Juvenal constrói a imagem *feminina* como “um painel de retratos despudoradas, cheias de vícios, insuportáveis, de entregarem-se à devassidão e aos crimes, depravadas, adúlteras”.³⁸⁴ Sendo, portanto, “mulheres completamente diferentes daquelas dos primeiros tempos, preocupadas, segundo ele, com a prole e com o pudor”.³⁸⁵

Ainda sobre a visão de castidade da matrona, em um dos versos de Ovídio, o escritor demonstra a pudicícia mediante o uso do vestido que matronas utilizavam e se distinguiam de mulheres que não tivessem esse *status* público de honradez.

[...] Eis que surge Corina, resguardada e envolta na sua túnica...

Arranquei-lhe a túnica; e não é que estorvasse muito a sua quase transparência,

mas **ela resistia por estar coberta daquela túnica;**

pois que resistia assim como quem não quer vencer,

foi vencida sem custo, com a sua própria ajuda.

Quando ela surgiu diante de meus olhos, **o manto caído aos pés,**

no corpo inteiro nem uma só mácula se me mostrou:

Que ombros! Que braços eu vi e toquei!

A beleza dos seios, como se pôs ao dispor dos meus afagos!

Como era liso, abaixo da linha do peito, o ventre!

Que grandiosidade e perfeição nas coxas! Que frescura nas pernas!

Que mais minúcias direi? Nada vi que não mereça elogio,

e foi a nudez do seu corpo que apertei contra o meu.

O resto, quem não o sabe? Depois da fadiga, repousamos ambos.

³⁸⁴ CARDOSO, Zélia de Almeida. *A Representação da Mulher na Poesia Latina*. In: FEITOSA, Lourdes Conde; FUNARI, Pedro Paulo Abreu; SILVA, Gladys José da. (Orgs.). **Amor, desejo e poder na antiguidade: relações de gênero e representações do feminino**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003, p. 269.

³⁸⁵ *Ibidem*.

Assim possam correr muitas vezes as minhas tardes!³⁸⁶

Ovídio nesse verso mostra que foi amante de Corina, que se cobria de uma túnica. É possível dizer que se tratava de uma mulher que fazia parte de uma aristocracia através das palavras utilizadas para fomentar a construção dos versos como *resguardada e envolta na túnica, o manto* que a cobria e a ausência de mácula ao despir-se da túnica.

A túnica ou o manto nesse caso é o que protegia o corpo das mulheres de boa família, já matronas. O nome da veste às matronas se chamava *stola*. “A *stola*, vestimenta longa que cobria os tornozelos e era utilizada por baixo da túnica, colaborava na distinção pública dessas mulheres em relação às moças solteiras (*puella*) e às mulheres de má reputação (*infames*), a exemplo das adúlteras, prostitutas e atrizes”.³⁸⁷ Dessa forma, “a *stola* (o vestido comprido) protege o corpo casto das matronas”.³⁸⁸

Essa proteção se fazia necessária para demonstrar publicamente que a mulher coberta por essas vestes não era maculada e ao mesmo tempo tais vestes deviam manter afastadas quaisquer olhares que pudessem “contagiar” o sangue e pureza da mulher que está sob esse vestido. A historiadora Aline Rousselle ainda nos mostra que havia a presença do véu que enfatizava a visão casta da mulher com *fama*. “O véu ou o capuz tapando a cabeça constituíam um aviso: eis uma mulher honrada, de quem ninguém se deve aproximar sob pena de graves sanções”.³⁸⁹ Logo, as vestes para distinguir uma mulher honrada de uma mulher não honrada reforçava a visão que aquela mulher sob a túnica estaria voltada às justas núpcias e que nenhum indivíduo tentasse romper essa dignidade.

O uso da túnica, portanto, faz-se lembrar: 1) mulheres dos tempos anteriores à república romana em que o uso dessas vestes era reconhecido, prestigiado e obedecido; 2) mulheres que mesmo utilizando a túnica para demonstrar uma honra, tiveram o sangue contagiado pela desonra ao deixar-se despir-se por um alheio. Ovídio, nesses versos, é o amante de Corina, que até então não possuía mácula, mas que teve o sangue maculado pelo sexo interdito. Notemos que a moral feminina é lembrada pela pureza que se faz presente mediante o uso das vestes, embora Ovídio não se incomode com tal fato, pois é ele o amante que transgrediu a barreira que havia entre o corpo casto da mulher e o manto.

³⁸⁶ OVÍDIO. *Amores. Livro I, V*. São Paulo: Penguin Classics. Companhia das Letras, 2011, p. 112. Grifo nosso.

³⁸⁷ COELHO, Ana Lucia Santos. *As mulheres de Ovídio: puellae, feminae, mulieres, dominae et amicae*. In: *Revista Héliade*. Vol. 2. Nº 2. Outubro de 2016, p. 111.

³⁸⁸ PUCCINI-DELBEY, Géraldine. *Op. Cit.*, p. 232.

³⁸⁹ ROUSSELLE, Aline. *A política dos corpos: entre procriação e continência em Roma*. In: *Op. Cit.*, p. 374.

O uso das vestes pode ser relacionado ao que Bourdieu chama de *confinamento simbólico*. Esse confinamento simbólico não deixa de estar relacionado com a memória dos “bons tempos” de Roma, em que a túnica demonstra um feminino que devia estar contido em um espaço de atividades domésticas. Esse confinamento, para os retóricos que vimos até aqui, devia se fazer presente na república e no Império. Essa túnica protegia o corpo e, conseqüentemente, evitava a exposição aos vícios.

De acordo com Bourdieu, “a moral feminina se impõe, sobretudo, através de uma disciplina incessante, relativa a todas as partes do corpo, e que se faz lembrar e se exerce continuamente através da coação quanto aos trajes ou aos penteados”.³⁹⁰ Desse modo, as partes cobertas do corpo desse feminino não poderiam ser tocadas por um estranho. Um estranho pode ser condicionado a ser entendido como o homem que não está ligado a essa mulher pelo matrimônio. Por isso que na descrição de Ovídio, o escritor vai caracterizando e especificando uma beleza que não podia ser vista por conta daquele manto.

“Essa espécie de confinamento simbólico é praticamente assegurada por suas roupas e tem por efeito não só dissimular o corpo... chamá-lo continuamente à ordem”.³⁹¹ Isto é, a túnica à mulher honrada não apenas reservava seu corpo à procriação legítima como também buscava determinar seu lugar social. Embora, como vimos, a ação da mulher sob a túnica chamada Corina foi de ter o intercurso sexual, rompendo o então *confinamento simbólico* que lhe fora imposto.

³⁹⁰ BOURDIEU, P. *Op. Cit.* p. 38.

³⁹¹ *Idem.* p. 39.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesse texto dissertativo iniciamos com uma discussão, no primeiro capítulo, diante dos *mores maiorum*, que eram os valores ancestrais de *gens* cujo passado honroso devia ser preservado ao longo das gerações. Vimos que estes valores dos antepassados eram lembrados no presente, pois os retóricos aqui trabalhados demonstraram o que era entendido como os vícios das mulheres legalmente casadas: os amantes, a infidelidade e, conseqüentemente, o adultério.

Esses vícios, sob um olhar moral parenético, puderam ser analisados como desígnios opostos aos valores de virtudes que teriam sido praticados em tempos anteriores ao próprio Império. Constatamos que eram as virtudes praticadas por gerações de famílias aristocráticas que nortearam, ao menos em teoria, as práticas do cotidiano romano, que legitimaram o masculino a buscar fortunas e cargos públicos na esfera política de atuação como os da magistratura.

Entendemos que a exposição da “desatenção” para com a virtude do casamento e a “ruína” constante de uma vigilância sobre a esposa eram assuntos recorrentes nos tratados retóricos como formas de inibir a adulteração da honra pública do ser varonil. Os vícios, portanto, eram símbolos da “desestabilização”, segundo esse olhar moral latino, de estruturas sociais e políticas de Roma.

Os próprios retóricos, principalmente Juvenal e Marcial, ao evidenciarem os “ultrajes” femininos às tradições, possuíam uma intenção de obterem certos benefícios de grupos político-aristocráticos que estavam acima deles próprios, o que poderia incluir o próprio imperador. Isso se mostrou claro quando especificamos seus respectivos nascimentos, localidades de onde vinham e de quais famílias pertenceram, bem como cargos ocupados e posses. Logo, percebemos uma certa consonância da própria aristocracia, entre sujeitos da ordem equestre e senatorial juntamente com famílias imperiais, como, por exemplo, o *Princeps*, em inibir a fraudulência do matrimônio por interesses diversos que os beneficiavam, que incluíam os de ordem política.

No segundo capítulo, evidenciamos o nascimento do Império e o surgimento de Otávio Augusto no cenário político-social romano através da Batalha de Actium. Foi de fundamental importância falarmos de Otávio e o modo como chegou a ser colocado como o Primeiro entre seus pares – o único *Princeps* – porque foi nessa conjuntura que o mesmo

formulou leis para garantir as estruturas das *gentes* de passado romano tradicional e que sustentavam um ordenamento da disposição social que dava estabilidade ao seu Principado.

Leis como *Lex Iulia de Maritandis Ordinibus* e *Lex Iulia de Adulteriis Coercendis* se tornaram cruciais para entendermos as conjunturas que envolviam o casamento e o adultério por matronas. A primeira, por exemplo, estimulava as seguintes prioridades, como vimos: o vínculo de matrimônio e o combate ao celibato. Isso queria dizer que a intenção se pautava na coibição de geração de filhos ilegítimos com o casamento de jovens de mesma ordem. A segunda, almejava o impedimento de relações fora do casamento. Vimos também que ambas se complementavam, haja vista se condenava o *stuprum* – a mácula do sangue – para proteção de um passado avoengo. Desse modo, discutimos sobre a ideia de nubilidade e o impedimento de jovens de famílias *patrícias* de ficarem inuptos. Uma complementação a essas leis surgiu mais tarde: a Lei *Papia Popaea*, em que era necessário gerar filhos legítimos, pois o recebimento de fortuna dependeria dessa condição.

Discorreremos sobre o caráter público e privado de condenação do adultério, bem como àqueles que facilitavam as uniões carnais ilegítimas de matronas com amantes, os *proxenetas*. Com efeito, se fez pertinente o debate sobre o direito de fenecimento sobre a esposa adúltera, abordando um modo latino de penalização do adultério que antecedeu o próprio Principado, assim como após a legislação de Augusto, em que o marido já não podia matar sua esposa, dentre outras razões pela não obrigatoriedade de estar sob a tutela de seu esposo. A desvinculação de estar sob tutela de seu esposo recairia sobre a visão gestacional dos três filhos.

Por fim, fizemos, para fechar esse segmento, a arguição que envolvia o casamento romano e sua integridade sagrada, em que dois seres de mesmo culto sagrado doméstico e de honorabilidade social deveriam *gerar* um terceiro, que entraria para os ritos domésticos das divindades *lares*, *Manes* e do fogo sagrado de determinada *familiae*. Por conseguinte, o filho nascido fora das condições de casamento sagrado perturbava o laço familiar da *domus*, que era um espaço divino.

Já no terceiro capítulo a discussão ficou por conta do uso da retórica utilizada por escritores latinos, podendo sinalizar, na visão de Pierre Bourdieu, uma força simbólica de poder que se exercia sobre os corpos. Esta retórica remetia a uma censura moral, mas apenas à mulher casada romana e, portanto, não equivalia ao homem casado romano. Logo, nosso entendimento recaiu sobre os escritos parenéticos como componentes de retórica que obedeciam a exigências morais.

Desse modo, a poesia parenética foi analisada segundo a percepção de Michel Foucault, em que se entende que a poesia é fabricada e, portanto, essa linguagem forjou uma conduta para as matronas. A conduta pautava-se na preparação de tornar a jovem núbil em *mater*, ou seja, dar filhos. Para tanto, nos ativemos, logo de início, ao escrito sobre Lésbia, em que a intencionalidade das palavras demonstraram a desonra feminina, percebendo assim a *fama e infâmia*.

Apoiado ainda na visão de Foucault – sobre nos aproximarmos dos políticos e a fabricação do conhecimento que produzem –, percebemos as relações de poder nos escritos retóricos, uma vez que escritores latinos advinham de uma condição social opulenta e ocupavam cargos políticos. Como vimos, por exemplo, Petrônio foi cônsul, um dos cargos mais altos do Império. Desse modo, agentes aristocráticos esforçavam-se para ter o domínio social e estabelecerem regras de manutenção de seu poder.

Michel Foucault se tornou fundamental para o discorrimento deste capítulo também quando pensamos *o discurso*, constitutivos das próprias lutas e enfrentamentos de poder. O discurso era visto como estratégico para o domínio das *gentes* sobre o corpo feminino, mediante a reprodução de rebentos que deveriam ser reflexos sanguíneos da estirpe do *pater*. Marcial, como epigramata, procurou estipular seu discurso como uma forma de exercício de poder no estabelecimento de determinadas regras e normas. Gélia, um outro epigrama que nos detemos, foi possível observarmos esta estratégia de Marcial ao difundir e condenar um relacionamento extramarital fraudulento.

A visão estratégica que adotamos estava atrelada também ao pensamento de Paul Veyne, ao entender que a ideologia é um amplo planejamento. E, por conseguinte, entendemos que a retórica carregava uma ideologia para manutenção de uma estrutura social vigente. Logo, essa ideologia, segundo a visão de Paul Ricoeur exposta em nosso texto, girava em torno do poder. Nesse contexto de ideologia, a visão de Mikhail Bakhtin, enriqueceu a discussão, tendo em vista que a palavra preenchia uma função ideológica tanto moral quanto religiosa.

Michel de Certeau, sobre o poder sofrer embates no cotidiano, permitiu uma análise das condutas de matronas como resistências e “desvios”, que nos textos retóricos expõem como transgressões. Ao aliarmos esta visão com a de Roger Chartier, sobre as capacidades inventivas dos atores sociais frente as resistências que limitam, permitiu-nos compreender as práticas ordinárias que ressignificavam o cotidiano.

Trouxemos Pierre Bourdieu novamente para a discussão ao fazermos a análise do escrito retórico de Petrônio, sobre *virtudes* e *vícios*, em que a estratégia de manutenção de um poder sobre a matrona “escondia” uma intenção, que era forjada, pelos interesses do *rhetor*. Essas estratégias poderiam ser as de reprodução, de fecundidade, matrimoniais, de sucessão, que estavam ligadas a assegurar e conservar o capital simbólico. Por fim, enveredamos mais uma vez sobre Certeau, em as *Estratégias e Táticas* que rearticulavam os espaços, além de perceber em Ovídio – outro retórico – a ideia de vigilância sobre a esposas e a conservação de progênes legítimas.

No quarto e último capítulo tratamos sobre a retórica, sob o olhar de Carlo Guinzburg, ao abordarmos as provas, o núcleo central e fundamental da retórica. Esta retórica nos possibilitou o entendimento de como a sociedade foi percebida através do aspecto social das justas núpcias. A retórica ainda permitiu entendermos a “disseminação” de valores e julgamentos que poderiam compenetrar em uma coletividade.

Partimos então para a análise da memória e constatamos que o *rethor* latino estava em comunicação com memórias anteriores, sendo essas memórias capazes de influenciar uma comunidade. A memória social pôde ser percebida como uma técnica retórica, além de ser parte integrante do discurso. Logo, este capítulo complementou os capítulos anteriores, principalmente o terceiro capítulo, quando tratamos de discurso e de disputas de poder, haja vista a memória também estava ligada às relações de força que fazia circular determinadas concepções como a não alteração do passado ancestral comum às famílias.

Adiante, na análise de memórias e das relações de força o intuito foi a observância à preservação para a posteridade de determinadas lembranças e de certos acontecimentos. Logo depois, a discussão ficou por conta da distinção masculino-feminino, que entendemos não ser natural e sim discursivamente construída. Para tanto, Pierre Bourdieu se tornou fundamental para o questionamento que envolve a naturalização da ordem social e das relações de domínio. Com efeito, a utilização da categoria de gênero – Joan Scott, Fábio Lessa, Pauline Schmitt-Pantel – nos permitiu desconstruir o fator biológico como meio principal de determinar o lugar social dos indivíduos e que, na verdade, entende-se como uma relação socialmente construída.

Feitas tais alterações, discorreremos sobre o uso da memória como uma memória fabricada e uma memória construída, utilizando-nos de Jacques Le Goff e Michel Pollack. Le Goff argumentara que o próprio documento como memória é um produto da sociedade que o fabricou, levando em consideração as relações de força. Pierre Nora e os *lugares de memória*

fizeram parte da discussão para pensarmos o ambiente do lar como um espaço além de funcional, também simbólico e de ritual. Essas formas que envolviam cultos religiosos no interior da *domus* também foram pensadas estrategicamente para delimitar o espaço social da matrona.

Por fim, nos debruçamos sobre versos de Ovídio: um adultério que nos mostrava o confinamento simbólico ao relacionarmos o feminino (a matrona e/ou a jovem boa de família) e o uso da túnica (vestimenta) como uma forma de impedir o corpo “puro” de ser tocado por um estranho, com o intuito de deixar reservado seu corpo à procriação legítima.

Concluimos, assim, que nosso trabalho foi pautado em uma análise que nos permitiu observar o lado sujeito atuante da mulher romana, que contrastava com uma visão unilateral de obediência da matrona para com a figura masculina. Os embates ocorreram e destoavam da norma político-social-jurídica legal, o que nos colocou em uma visão distanciada de *topoi exegeticos* que ainda tendem a demonstrar a mulher como submissa e obediente.

REFERÊNCIAS

DOCUMENTAÇÃO TEXTUAL

A Vida e os Feitos do Divino Augusto. Textos de Suetônio e Augusto. Edição Bilíngue. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

JUVENAL. **Sátiras.** Trad. Francisco Martins Bastos. Rio de Janeiro: Ediouro, s/d.

MARCIAL. **Epigramas.** volume 1. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2000.

_____. **Epigramas.** volume 2. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2000.

_____. **Epigramas.** volume 3. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2001.

_____. **Epigramas.** volume 4. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2004.

OVÍDIO. **Amores.** São Paulo: Penguin Classics. Companhia das Letras, 2011.

PETRÔNIO. **Satiricon.** Rio de Janeiro: Edições de Ouro, s/d.

BIBLIOGRAFIA

AGNOLON, Alexandre. **O Catálogo das mulheres:** os epigramas misóginos de Marcial. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas. Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, 2008.

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

ALMEIDA, Marina Rockenback de. *Breves considerações sobre a construção histórica da memória.* In: **PHILÍIA.** Jornal Informativo de História Antiga – Núcleo de Estudos da Antiguidade – NEA/UERJ. Rio de Janeiro. Ano 16. nº 50. Abril/Maio/Junho de 2014.

ARAÚJO, Alexandre Almeida Lima. **Sexualidade, Política e Religião:** os combates de gladiadores na Roma Antiga, séculos I – II d. C. Monografia. Orientadora: Prof^a. Dr^a. Ana Livia B. Vieira. UEMA/Departamento de História e Geografia. São Luís, 2015.

ARAÚJO, Sônia Regina Rebel de. & BELTRÃO, Claudia. *Entra em Cena a Semiótica.* In: ARAÚJO, S. R. R. de. & LIMA, Alexandre C. (Orgs.). **Um combatente pela História:** professor Ciro Flamarion Cardoso. Rio de Janeiro: Vício de Leitura, 2012.

ARAÚJO, Sônia Regina Rebel de. *Cotidiano e Poder nas famílias romanas de elite nos dois primeiros séculos do Império.* In: **PHOÏNIX,** Laboratório de História Antiga, UFRJ. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1996.

ARÓSTEGUI, Júlio. **A pesquisa histórica:** teoria e método. Bauru, SP: EDUSC, 2006.

ASSUMPÇÃO, Luís Filipe. *O discurso de Xenofonte na constituição dos Lacedemônios*. In: **PHILÍA**. Jornal Informativo de História Antiga – Núcleo de Estudos da Antiguidade – NEA/UERJ. Rio de Janeiro. Ano 14. Nº 44. Outubro/Novembro/Dezembro de 2012.

AUGÉ, Marc. **Não-Lugares**: Introdução a uma antropologia da supermodernidade. São Paulo: Papirus, 1994.

AZEVEDO, Sarah Fernandes Lino de. **História, Retórica e Mulheres no Império Romano**: um estudo sobre as personagens femininas e a construção da imagem de Nero na narrativa de Tácito. Ouro Preto, MG: EDUFOP, 2012.

BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e filosofia da linguagem**. São Paulo: Hucitec Editora, 2009.

BELTRÃO, Claudia. *A Religião na Urbs*. In: MENDES, Norma Musco e SILVA, Gilvan Ventura da. (orgs.). **Repensando o Império Romano**: perspectiva socioeconômica, Política e Cultural. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória, ES: EDUFES, 2006.

BELTRÃO, Claudia. *Fortuna, virtus e a sujeição do feminino em Horácio*. In: **PHOÏNIX/UFRJ**. Laboratório de História Antiga. Rio de Janeiro: Mauad Editora, 2008.

BELTRÃO, Claudia. *O vir bonus e a prudentia civilis em Marco Túlio Cícero*. In: ARAUJO, Sônia Rebel de; JOLY, Fábio Duarte; ROSA, Claudia Beltrão da. (orgs.). **Intelectuais, poder e política na Roma antiga**. Rio de Janeiro: Nau: Faperj, 2010.

BELTRÃO, Claudia. *Magna Mater, Claudia Quinta, Claudia Metelli (Clodia): A Construção de um Mito no Principado Augustano*. In: CANDIDO, Maria Regina. (org.). **Mulheres na Antiguidade**: Novas Perspectivas e Abordagens. Rio de Janeiro: NEA/UERJ, 2012.

BONDIOLI, Nelson de Paiva. *Religião, Poder e Crença em Roma no século I d. C.*. In: **Revista Chrônidas**. Vol. 1. Universidade Federal de Goiás. Goiânia – GO, 2012.

BOURDIEU, P. **A Dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BRANDÃO, José Luis. *A representação da Roma viva por meio dos epigramas de Marcial*. In: CORNELLI, Gabriele; COSTA, Gilmário Guerreiro da.; (orgs.). **Estudos clássicos II: história, literatura e arqueologia**. Brasília: Cátedra UNESCO Archai, Annablume Editora; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013.

BRASIL, Francisca Patrícia Pompeu. *Lisístrata e a desconstrução da imagem da boa esposa*. In: POMPEU, Ana Maria César. ARAÚJO, Orlando Luiz de. PIRES, Robert Brose. (orgs.). **O Riso no Mundo Antigo**. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2012.

BUSTAMANTE, Regina Maria da Cunha. *Feminino no plural: relações de gênero em dois mosaicos afro-romanos antigos*. In: **Revista Nearco**. Nº 2. Ano I. 2008.

CABANES, Pierre. **Introdução à História da Antiguidade**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2009.

CABECEIRAS, Manuel Rolph de Viveiros. *As Metamorphoses de Ovídio e as lutas de representação na Roma Antiga*. THEML, Neyde. (org.). **Linguagens e formas de poder na antiguidade**. Rio de Janeiro: Mauad, 2002.

CABECEIRAS, Manuel Rolph de Viveiros. *Representações culturais e publicização da vida social na literatura latina: a mulher e o amor no 'corpus ovidianum'*. In: **PHOÏNIX**, Laboratório de História Antiga, UFRJ. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1998.

CABECEIRAS, Manuel Rolph de Viveiros. **Urbi et Orbi, nós e os outros: romanidade(s), fronteira étnica e a História como escrita dos dilemas pátrios**. Tese (doutorado). Orientador: Prof. Dr. Ciro Flamarion Cardoso. UFF, 2013.

CAMPOS, Rafael da Costa. **Entre Roma e Capri: o afastamento de Tibério César como ponto de inflexão política durante seu Principado (14-37 d. C.)**. Tese (doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de História. Universidade de São Paulo: São Paulo, 2013.

CANGUSSU GÓES, Gustavo. **A Família como Construção de Memória: o uso da imagem da família em *De Vita Caesarum* de Suetônio e a construção da memória de Nero (Séculos I e II d.C.)**. Orientador: Profa. Dra. Luciane Munhoz de Omena. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Goiás, Faculdade de História (FH), Programa de Pós-Graduação em História, Goiânia, 2015.

CARDOSO, Ciro Flamarion Santana & VAINFAS, Ronaldo. *História e Análise de Textos*. In: CARDOSO, C. F. & VAINFAS, R. (Orgs.). **Domínios da História: Ensaio de Teoria e Metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CARDOSO, Zélia de Almeida. *A Representação da Mulher na Poesia Latina*. In: FEITOSA, Lourdes Conde; FUNARI, Pedro Paulo Abreu; SILVA, Gladys José da. (Orgs.). **Amor, desejo e poder na antiguidade: relações de gênero e representações do feminino**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003.

CARVALHO, Margarida Maria de. & FUNARI, Pedro Paulo Abreu. *A história militar na Roma Antiga e o testemunho de Amiano Marcelino*. In: CERQUEIRA, Fábio Vergara. (org.). **Guerra e Paz no Mundo Antigo**. Pelotas, RS: LEPAARQ/UFPel, Instituto de memória e Patrimônio, 2007.

CAVACO, Lucinda Maria da Silva. **Juvenal, *Satvrae*: Tipos e Vícios**. Dissertação de Mestrado em Literatura Latina. Faculdade de Letras. Universidade de Lisboa. Orientadora: Prof. Dr^a. Maria Cristina de Sousa Pimentel. Lisboa, 2009.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano: 1. Artes de fazer**. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 18^a edição, 2012.

CESILA, Robson Tadeu. As Bucólicas de Virgílio e o epigrama 8.55 de Marcial: intertextualidade, mecenato e uma *recusatio* implícita. In: **Classica (Brasil)** 24. I/2. 2011.

- CHARTIER, Roger. **A história ou a leitura do tempo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
- COELHO, Ana Lucia Santos. *As mulheres de Ovídio: puellae, feminae, mulieres, dominae et amicae*. In: **Revista Hélade**. Vol. 2. Nº 2. Outubro de 2016.
- CORASSIN, Maria Luisa. *O Cidadão romano na República*. In: **Projeto História**, São Paulo, n.33, dez. 2006.
- CORDÃO, Michelly Pereira de Sousa; Lima, Marinalva Vilar de. **Discursos ciceronianos: a oratória como estratégia política na Roma Antiga**. In: *Classica (Brasil)* 20.2, 270-292, 2007.
- DA SILVA, Gilvan Ventura. *A representação da mulher na sátira romana: amor e adultério m Horácio e Juvenal*. **Dimensões**. Universidade Federal do Espírito Santo. n. 4, 1995.
- DA SILVA, Márcia Regina de Faria. *Petrônio e Sátira latina*. In: **Principia**. Revista do Departamento de Letras Clássicas e Orientais. Instituto de Letras. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Ano 17, Nº. XXVIII, 2014.
- DIAS, Mamede Queiroz. **Si unus imperitet**: comportamento senatorial no anfiteatro da política de Tácito. Dissertação (Mestrado). Orientador: Prof. Dr. Fábio Favversani. Universidade Federal de Ouro Preto. Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Departamento de História. Programa de Pós-Graduação em História. Mariana, MG, 2014.
- DO CARMO, Rafael Cavalcanti. *A construção do êthos de orador nas sátiras de Juvenal*. **Let. Cláss.** São Paulo, v. 19, n. 2, 2015.
- FALCON, Francisco. *História e Poder*. In: CARDOSO, C. F. & VAINFAS, R. (Orgs.). **Domínios da História: Ensaio de Teoria e Metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- FAVERSANI, Fábio. *Escrita da História e as Histórias dos Antigos*. In: CERQUEIRA, Fábio Vergara; GONÇALVES, Ana Teresa Marques; MEDEIROS, Edalaura Berny; BRANDÃO, José Luís Lopes; (orgs.). **Saberes e Poderes no Mundo Antigo**. Vol. 1. Dos Saberes. Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013.
- FEITOSA, Lourdes & RAGO, Margareth. *Somos tão antigos quanto modernos? Sexualidade e Gênero na Antiguidade e na Modernidade*. In: FUNARI, Pedro Paulo A.; RAGO, Margareth. (orgs.). **Subjetividades antigas e modernas**. São Paulo: Annablume, 2008.
- FERREIRA, Paulo Sérgio Margarido. **Os elementos paródicos no Satyricon de Petrônio e o seu significado**. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Edições Colibri. Lisboa, 2000.
- FINLEY, M I. *As silenciosas mulheres de Roma*. In: _____. **Aspectos da Antiguidade**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- FLORENZANO, Maria Beatriz Borba. **O Mundo Antigo: economia e sociedade**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

FLORES, Moacyr. **Mundo Greco-romano: o sagrado e o profano**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.

FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: Nau Ed., 1996.

FRAZÃO DA SILVA, Andréia Cristina Lopes. *Algumas reflexões sobre a santidade, o gênero e a memória*. In: BUSTAMANTE, Regina Maria da Cunha; LESSA, Fábio de Souza. (orgs.). **Memória e Festa**. Rio de Janeiro: Mauad, 2005.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. **A Vida Quotidiana na Roma Antiga**. São Paulo: Annablume, 2003.

FUNARI, Pedro Paulo. **Grécia e Roma**. São Paulo: Contexto, 2011.

FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis. **A cidade Antiga**. Trad. de Heloisa da Graça Burati. São Paulo: Rideel, 2005.

GANDELMAN, Luciana M. *Gênero e Ensino: Parâmetros Curriculares, fundacionalismo biológico e teorias feministas*. In: ABREU, Martha; SOIHET, Raquel. (orgs.). **Ensino de História: Conceitos, Temáticas e Metodologia**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.

GARRAFFONI, Renata Senna. **Bandidos e salteadores na Roma antiga**. São Paulo: Annablume: Fapesp, 2002.

GARRAFFONI, Renata. **Gladiadores na Roma Antiga: dos combates às paixões cotidianas**. São Paulo: Annablume: Fapesp, 2005.

GOMES, José Roberto. *Esposas Homéricas: modelos e transgressões*. In: **PHILÍÁ. Jornal Informativo de História Antiga**. LHIA/NEA/CEIAT. Ano 1. Nº 1. Rio de Janeiro, Abril de 1999.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques. *Um Olhar Sobre Júlia Domna: Esposa e Mãe de Imperadores*. In: FEITOSA, Loudes Conde; FUNARI, Pedro Paulo Abreu; SILVA, Gladyson José da. (Orgs.). **Amor, desejo e poder na antiguidade: relações de gênero e representações do feminino**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003.

GRIMAL, Pierre. **A Civilização Romana**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2009.

GRIMAL, Pierre. **A Vida em Roma na Antiguidade**. Portugal: Publicações Europa-América, 1995.

GRIMAL, Pierre. **O Amor em Roma**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2005.

GRIMAL, Pierre. **O Império Romano**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2011.

GRIMAL, Pierre. **O Século de Augusto**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2008.

GRIMAL, Pierre. **O teatro antigo**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2002.

- GUINZBURG, Carlo. **Relações de força: história, retórica, prova.** São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- HANSEN, João Adolfo. *Instituição retórica, técnica retórica, discurso.* In: Revista **Matraga**, Rio de Janeiro, v.20, n.33, jul/dez. 2013.
- LEFKOWITZ, Mary R.; FANT, Maureen B.; (orgs.). **Women's Life in Greece and Rome.** London: Bloomsbury Academic, 2016.
- LE GOFF, Jacques. **História e Memória.** Campinas – SP: Editora Unicamp, 1990.
- LE ROUX, Patrick. **Império romano.** Porto Alegre, RS: L&PM, 2010.
- LEÃO, Delfim Ferreira. **As ironias da fortuna: sátira e moralidade no Satyricon de Petrónio.** Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Edições Colibri: Lisboa, 1998.
- LEMOS, Márcia S. *O 'mos maiorum' e a fortuna do Império Romano no século IV d.C.* In: **Dimensões.** vol. 25, Universidade Federal do Espírito Santo. 2010.
- LESSA, Fábio de Souza. *Gênero, sexualidade e o discurso da submissão feminina na Atenas Clássica.* In: FEITOSA, Márcia Manir M.; VIEIRA, Ana Livia Bomfim; ZIERER, Adriana; (orgs.). **História Antiga e Medieval: simbologias, influências e continuidades – cultura e poder.** São Luís: Editora UEMA, 2011.
- LESSA, Fábio de Souza. *Modelo Mélissa: obediência ou transgressão?* In: **PHOÏNIX**, Laboratório de História Antiga, UFRJ. Rio de Janeiro: Sette Letras, 2000.
- LESSA, Fábio de Souza. *O esporte como memória e festa na Hélade.* In: BUSTAMANTE, Regina Maria da Cunha; LESSA, Fábio de Souza. (orgs.). **Memória e Festa.** Rio de Janeiro: Mauad, 2005.
- LIMA, Caroline Varussa de Oliveira. *Amor e gênero na literatura romana: uma abordagem do Satyricon de Petrónio e suas representações.* In: **Fato e Versões Revista de História.** Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS. v. 7. N. 13. Editora UFMS, 2015.
- MARTINS, Paulo. *Sobre a metapoesia em Propércio e na poesia erótica romana: o poeta Rufião.* **Revista Classica**, v. 28, n. 1, p. 125-159, 2015.
- McCULLOUGH, Anna. **Gender and Public Image in Imperial Rome.** Thesis PhD. University of St. Andrews. 2007.
- MENNITTI, Danieli. *A (des) construção do ideal de virilidade e o homoerotismo: compreendendo a(s) masculinidade(s) no principado romano.* In: **Em tempos de História.** n. 24. Brasília/UnB. Jan-Jul 2014.
- MOTA, Arlete José. *Ideias de Augusto na Sátira I,8 – Horácio nos novos jardins de mecenas.* In: FEITOSA, Márcia Manir Miguel; ZIERER, Adriana. (orgs.). **Literatura e História Antiga e Medieval: diálogos interdisciplinares.** São Luís: EDUFMA, 2011.

MOTA, Thiago Eustáquio Araújo. **Do *Descensus* à *Consecratio***: analisando os funerais heróicos na *Eneida* de Virgílio (I a. C). Dissertação (Mestrado). Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Ana Teresa Marques Gonçalves. Universidade Federal de Goiás, 2011.

NARZETTI, Claudiana. **O projeto teórico de Michel Pêcheux**. De uma teoria geral das ideologias à Análise do Discurso. São Paulo: Annablume, 2012.

NORA, Pierre. *Entre a memória e a História: a problemática dos lugares*. In: **Proj. História**, São Paulo. Dez. 1993.

OLIVEIRA SILVA, Maria Aparecida de. *Memória e Identidade em Plutarco*. In: BUSTAMANTE, Regina Maria da Cunha; LESSA, Fábio de Souza. (orgs.). **Memória e Festa**. Rio de Janeiro: Mauad, 2005.

OMENA, Luciane Munhoz de. **As Estratégias de Afirmação Social das Mulheres no Século II d. C. no Romance *O Asno de Ouro*, de Apuleio**. Monografia. Orientador Prof. Dr. Fábio Faversoni. Departamento de História. Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Universidade Federal de Ouro Preto. Mariana, 1998.

PARENTI, Michael. **O assassinato de Júlio César**: uma história popular da Roma antiga. Rio de Janeiro: Record, 2005.

PARRA, Amanda Giacon. *As religiões em Roma na décima terceira sátira de Juvenal (séculos I e II d. C.)*. In: (Anais). **XIV Encontro Estadual de História: 1964-2014: 50 anos do golpe militar no Brasil**. Universidade Estadual do Paraná. Campo Mourão, PR. 2014.

PARRA, Amanda Giacon. **As religiões em Roma no Principado**: Petrônio e Marcial (séculos I e II d. C). Dissertação (Mestrado). Orientador: Prof^ª. Dr^ª. Andrea Lucia Dorini de O. Carvalho Rossi. Faculdade de Ciências e Letras de Assis. Universidade Estadual Paulista. Assis, 2010.

PARRA, Amanda Giacon. *Aspectos das religiões em Roma a partir da obra de Juvenal (séculos I e II d. C.)*. In: (Anais) **Encontro Estadual de História da Anpuh-SP**. Santos, 2014.

PEREIRA, Virgínia Soares. *Domina Vrbs: cotidiano e sociabilidades na Roma de Marcial*. In: **Romanitas – Revista de Estudos Grecolatinos**, n. 6, 2015.

PIMENTEL, Maria Cristina de Castro-Maia de Sousa. *Política e História nos epigramas de Marcial*. In: **Humanitas**. 56. 2004.

PINTO, Renato. *O Crime da homossexualidade no exército e as representações da masculinidade no mundo romano*. In: CARLAN, Claudio Umpierre; CARVALHO, Margarida Maria de; FUNARI, Pedro Paulo; SILVA, Érica Cristhyane Morais da; (orgs.). **História Militar do Mundo Antigo**: guerras e culturas. São Paulo: Annablume, 2012.

POLLAK, Michael. *Memória e Identidade Social*. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992.

- POSSAMAI, Paulo César. *Sexo e poder na Roma antiga: o homoerotismo nas obras de Marcial e Juvenal*. In: **Revista Bagoas**. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. nº 5, 2010.
- PUCCINI-DELBEY, Géraldine. **A vida sexual na Roma Antiga**. Lisboa: Edições texto e grafia, 2010.
- RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas. Ed. Da Unicamp, 2007.
- ROBERT, Jean-Noël. **Os Prazeres em Roma**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- ROUSSELLE, Aline. *A política dos corpos: entre procriação e continência em Roma*. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. (orgs.). **História das Mulheres no Ocidente: a Antiguidade**. Porto, Portugal: Edições Afrontamento, 1993.
- ROUSSELLE, Aline. **Pornéia: sexualidade e amor no mundo antigo**. São Paulo: Editora brasiliense, 1984.
- SANT'ANNA, Henrique Modanez de. **História da República romana**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.
- SANTANNA, Maurício. *Casamento na Roma antiga*. In: **PHILÍA. Jornal Informativo de História Antiga**. LHIA/NEA/CEIAT. Ano 1. Nº 1. Rio de Janeiro, Abril de 1999.
- SCHEFFER, Thyago Christiano Dobbro. *Caeus Petronius como um Intelectual de sua Época: Um Estudo de caso no Satyricon*. In: **V Congresso Internacional de História**. (Anais). Set. 2011.
- SILVA, Rosângela Maria Souza. *Memória e Discurso em Apuleio*. In: BUSTAMANTE, Regina Maria da Cunha; LESSA, Fábio de Souza. (orgs.). **Memória e Festa**. Rio de Janeiro: Mauad, 2005.
- SOUSA SILVA, Maria Manuela Ramos de. *Linguagem e Sociedade: uma abordagem à obra de M. Bakhtin*. In: **PHOÊNIX**, Laboratório de História Antiga, UFRJ. Rio de Janeiro: Sete Letras, 1996.
- SOUZA, Daniel Aparecido de. **A representação do homem político no principado romano: uma leitura das cartas de Plínio, o Jovem (96 a 113 d.C)**. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Ciências e Letras de Assis. Universidade Estadual Paulista. Orientador: Andréa Lucia Dorini de Oliveira C. Rossi. Assis, 2010.
- SOUZA, Dominique Monge Rodrigues de. **Ações judiciais de Plínio, o jovem, no Tribunal dos Centúviro e na Corte Senatorial (séculos I-II d.C)**. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências Humanas e Sociais. Orientador: Margarida Maria de Carvalho. Franca, 2013.

THOMAS, Yan. *A divisão dos sexos no direito romano*. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. (orgs.). **História das Mulheres no Ocidente: a Antiguidade**. Porto, Portugal: Edições Afrontamento, 1993.

THUILLIER, Jean-Paul. *Virilidades romanas: vir, virilitas, virtus*. In: CORBIN, Alain. COURTINE, Jean-Jacques. VIGARELLO, Georges. (orgs.). **História da Virilidade. 1. A invenção da virilidade: da Antiguidade às Luzes**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

TROCONIS, Martha Patricia Irigoyen. *Poderes domésticos en la Roma antigua*. In: CERQUEIRA, Fábio Vergara; GONÇALVES, Ana Teresa Marques; MEDEIROS, Edalaura Berny; LEÃO, Delfim F.; (orgs.). **Saberes e Poderes no Mundo Antigo**. Vol. 2. Dos Poderes. Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013.

VEYNE, Paul. *Foucault revoluciona a história*. In: **Como se escreve a história**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995.

VEYNE, Paul. *O Império Romano*. In: ARIÈS, PHILIPPE; DUBY, Georges. (orgs.). **História da vida privada, 1: do Império romano ao ano mil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

VOGT, Débora Regina. *A linguagem como intervenção política: uma análise sobre a contribuição de Quentin Skinner*. In: **AEDOS**, nº 7, vol. 3, Fevereiro, 2011.

WIGGERS REAL, Luiza Andrade. Dissertação (Mestrado). **Sabinas, Lucrecias e Tarpeias: o ritual do casamento ressignificado**. Orientadora: Prof^a. Dr^a. Tânia Regina Oliveira Ramos. Florianópolis, SC, 2016.

WOOF, Greg. **Roma: a história de um Império**. São Paulo: Editora Cultrix, 2017.

APÊNDICES

Análise do corpus documental

Analisaremos estas documentações, *Sátiras*, de Juvenal, *Epigramas*, de Marcial e *Satiricon*, de Petrônio, a partir dos métodos de análise de *leitura isotópica* e *quadrado semiótico*. Explicaremos a documentação mediante o uso das *isotopias*, a constituição das redes *figurativa*, *temática* e *axiológica*. Desta forma, ao lermos o *corpus* documental, vamos numerar as linhas do tratado retórico e iremos comentá-las, verso a verso dos trechos das poesias parenéticas retiradas para o estudo feito aqui. Para ajudar na compreensão, iremos agrupar essas linhas que contenham o mesmo sentido ou a mesma informação. A partir deste momento, utilizaremos da análise do *universo diegético*, ou seja, interpretar as fontes, inserindo-as num contexto histórico que as explique, no caso o período que compreende o fim da república, I A.E.C., ao contexto imperial romano, I e II séculos D.E.C.³⁹²

Feito tais métodos, partiremos para a “*análise isotópica*, que é a descoberta das reiteraões, das repetições de palavras – *figuras* – do texto, o que formaria a *rede figurativa*”;³⁹³ Em seguida, “a descoberta, a partir desta rede figurativa dos temas que formam a rede temática; finalmente, verificar a ideologia, os valores e crenças que tais temas e palavras recorrentes – *as isotopias* – indicam ou portam formando a *rede axiológica*”.³⁹⁴

Por conseguinte, o *quadrado semiótico* “é a formalização do sentido do texto, como o texto é disposto para significar algo”.³⁹⁵ O quadrado semiótico, portanto, é

uma elaboração de Greimas, é uma representação visual ou gráfica da articulação de uma categoria semântica, ou seja, de algum elemento de significação achado num discurso ou num conjunto de discursos (*corpus*), em relação ao qual funciona como um núcleo, uma estrutura profunda de significação.³⁹⁶

A seguir, os trechos destacados são dos *Epigramas*, de Marcial, *das Sátiras*, de Juvenal, e *Satiricon*, de Petrônio, utilizados no *corpus* deste trabalho. A ordem de análise dos documentos segue a ordem de aparecimento ao longo do texto dissertativo.

³⁹² ARAÚJO, Sônia Regina Rebel de. & BELTRÃO, Claudia. *Entra em Cena a Semiótica*. In: ARAÚJO, S. R. R. de. & LIMA, Alexandre C. (Orgs.). **Um combatente pela História**: professor Ciro Flamarion Cardoso. Rio de Janeiro: Vício de Leitura, 2012. p. 151.

³⁹³ *Idem*. p. 151-152.

³⁹⁴ *Ibidem*.

³⁹⁵ *Ibidem*.

³⁹⁶ CARDOSO, Ciro Flamarion Santana & VAINFAS, Ronaldo. *História e Análise de Textos*. In: CARDOSO, C. F. & VAINFAS, R. (Orgs.). **Domínios da História**: Ensaios de Teoria e Metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p. 386.

Não ficava atrás das antigas Sabinas, tão casta era Levina,
 E esta, mais austera mesmo que o severo marido,
 À força de se lançar, ou no Aveno, ou no Lucrino,
 E à força de se esquentar nas águas de Baias,
 Ficou em fogo: e foi atrás de um jovem, abandonando
 O marido: uma Penélope chegou, outra Helena partiu.

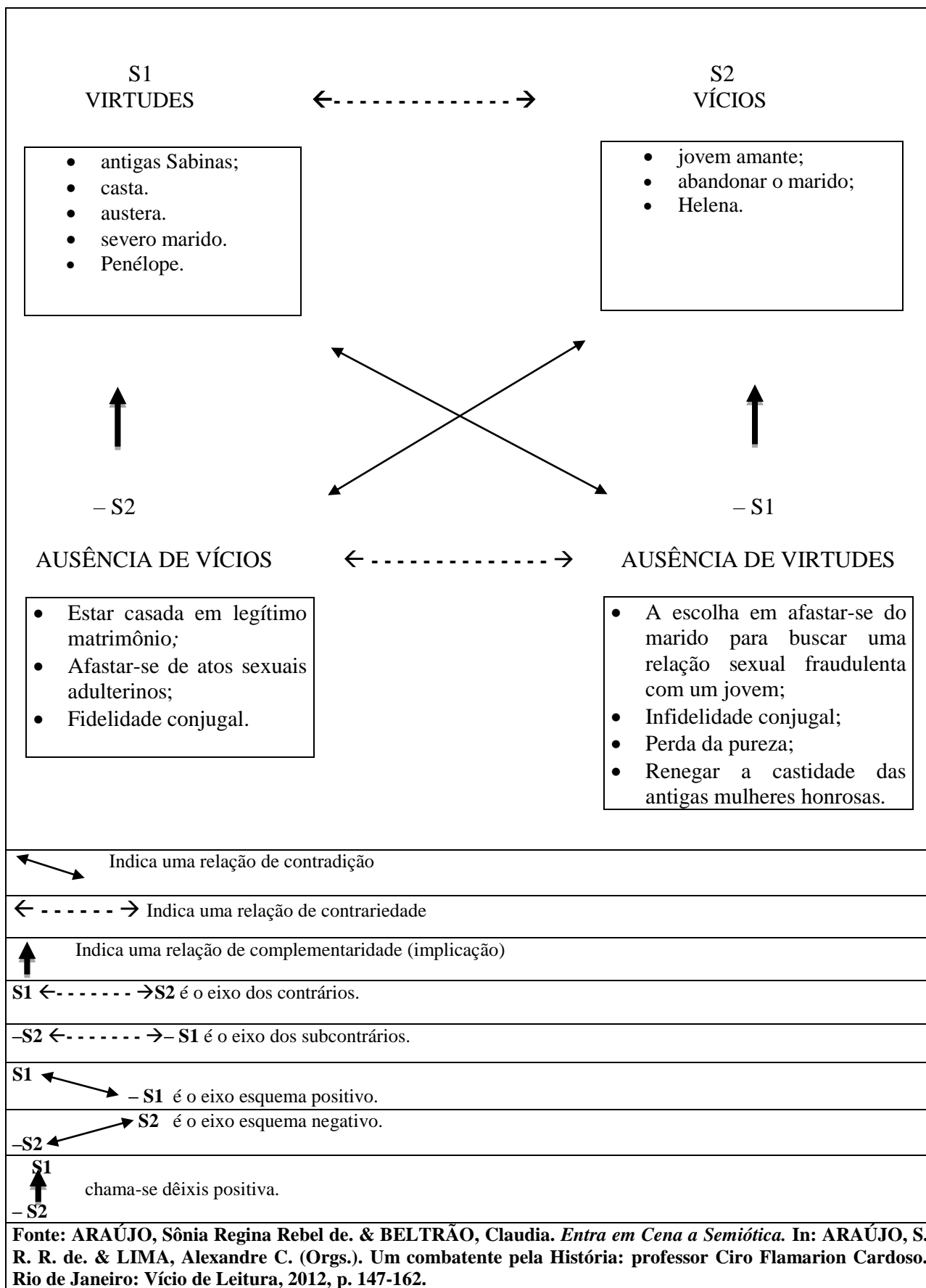
Elementos Temáticos	Elementos Figurativos	Elementos Axiológicos
<p style="text-align: center;">VIRTUDES</p> <ul style="list-style-type: none"> • antigas Sabinas; • casta. • austera. • severo marido. • Penélope. <p style="text-align: center;">X</p> <p style="text-align: center;">VÍCIOS</p> <ul style="list-style-type: none"> • jovem amante; • abandonar marido; • Helena. 	<p style="text-align: center;">VIRTUDES</p> <ul style="list-style-type: none"> • Não ficava atrás das antigas Sabinas, tão casta era Levina. • mais austera mesmo que o severo marido; • uma Penélope chegou. <p style="text-align: center;">X</p> <p style="text-align: center;">VÍCIOS</p> <ul style="list-style-type: none"> • À força de se lançar, ou no Aveno, ou no Lucrino, E à força de se esquentar nas águas de Baias, Ficou em fogo; • foi atrás de um jovem, abandonando o marido; • outra Helena partiu. 	<p>Contraste das virtudes e vícios da mulher casada romana: Levina.</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p>Marco Valério Marcial expôs Levina como uma mulher que possuía virtudes assim como as antigas Sabinas; As Sabinas teriam sido as primeiras mulheres a se casarem para darem descendentes aos romanos, nos tempos de fundação com Rômulo.</p> <p>A castidade se apresenta justamente como um valor que a matrona deveria “carregar”. Essa castidade fazia com que houvesse a garantia da legitimidade dos filhos que daria ao seu marido; Sendo assim, Marcial evidenciara Levina como íntegra e pura.</p> <p>A sátira vem logo a seguir em que é possível encontrar o uso do local (as águas de Baias) como o “ponto de virada” da virtude à impureza (ao vício). Ao se “esquentar” nessas águas, Levina teria ficado “em fogo” e decidiu procurar um jovem amante, abandonando assim o seu esposo.</p>

		<p>A comparação conotativa estar no “ficar em fogo” com as águas termais de Baias. As águas em Baias eram usadas para banhos termais. As construções de palavras escolhidas por Marcial faz com que haja uma relação de um fogo com o sentido sexual. Levina “ficou em fogo” significa que a matrona estava com um impulso em praticar o sexo naquele momento, tendo em vista que Levina estava “quente/ardente”.</p> <p>A condenação do vício da matrona se apresenta na infidelidade conjugal para com o seu marido, pois a palavra <i>jovem</i> foi notabilizada e, logo em seguida, a expressão <i>abandonando o marido</i>. Portanto, a matrona foi a procura de um amante.</p> <p>Em seguida, o julgamento moral também aparece na exposição comparativa de Penélope e Helena. Isto é, Levina se tornara uma Helena, que deixou o marido para fugir com um amante, ao contrário de Penélope, que teria sido fiel, esperando o seu marido por longos anos mesmo não sabendo se o mesmo estava vivo ou morto.</p> <p>Logo, a virtuosidade se encontra na figura de Penélope e o vício se encontra na figura de Helena. Levina se “distanciou” de Penélope e se “aproximou” de Helena ao escolher abandonar o marido e encontrar um jovem para ser seu amante.</p>
--	--	---

		<p>Dessa forma, Marcial expusera “<i>uma Penélope chegou</i>”, ou seja, Levina, inicialmente, ao chegar a Baias era uma Penélope, fiel ao esposo, mas ao partir de Baias, partiu como uma Helena, por isso Marcial enfatizou “<i>outra Helena partiu</i>”.</p>
<p>Não ficava atrás das antigas Sabinas, tão casta era Levina, (l. 1) E esta, mais austera mesmo que o severo marido, (l. 2)</p>	<p>As Sabinas foram usadas por Marcial para qualificar a honradez da matrona Levina. Assim como as Sabinas eram mulheres castas, Levina também se “enquadrava” nessa castidade e pureza de mulheres antigas.</p> <p>Marcial também a evidencia como íntegra e rígida. A rigidez e integridade estariam, em nossa opinião, vinculadas ao comportamento da matrona. Logo, Levina era uma esposa íntegra e rígida quanto a seguir os costumes antigos, dentre eles, a fidelidade conjugal do cônjuge feminino ao cônjuge masculino.</p>	

<p>À força de se lançar, ou no Aveno, ou no Lucrino, (l. 3)</p> <p>E à força de se esquentar nas águas de Baias, (l. 4)</p> <p>Ficou em fogo: e foi atrás de um jovem, abandonando (l. 5)</p> <p>O marido: uma Penélope chegou, outra Helena partiu. (l. 6)</p>	<p>Levina se “esquentou” nas águas de Baias, tido como um local em que as águas eram termiais. Portanto, Marcial satiriza o “fervor” das águas com o “fervor” corporal, em um sentido sexual, que a matrona pudera ter sentido.</p> <p>Levina “ficou em fogo” não de modo literal, mas sim em uma conotação que possui relação com o desejo de praticar o ato sexual. Desse modo, Levina procurou um jovem, que seria um amante, para obter desse jovem o coito que “dissiparia” o “fogo” que estivera a sentir, que a deixava em ardor/calor/fervor (sexualmente). Marcial se utiliza de escolhas de palavras de modo bem satírico e irônico, para condenar intencionalmente o vício da matrona Levina em abandonar o marido e perder, assim, a castidade e pureza que, antes, possuía.</p> <p>Por fim, a ironia é mais uma vez encontrada quando Marcial se utiliza de mitos gregos para se referir a Levina: 1) Penélope, que esperou fielmente seu marido por longos anos; 2) Helena, que teria fugido com o amante, abandonando assim a seu marido. Nesse sentido, Levina ao chegar em Baias tinha a virtude de Penélope, porém ao deixar as águas de Baias, Levina sai com os vícios de uma Helena. A condenação aos vícios e enaltecimento de virtudes são evidenciados de um modo estratégico para demonstrar qual comportamento era de honradez e qual era de desonra.</p>
---	---

QUADRADO SEMIÓTICO 1



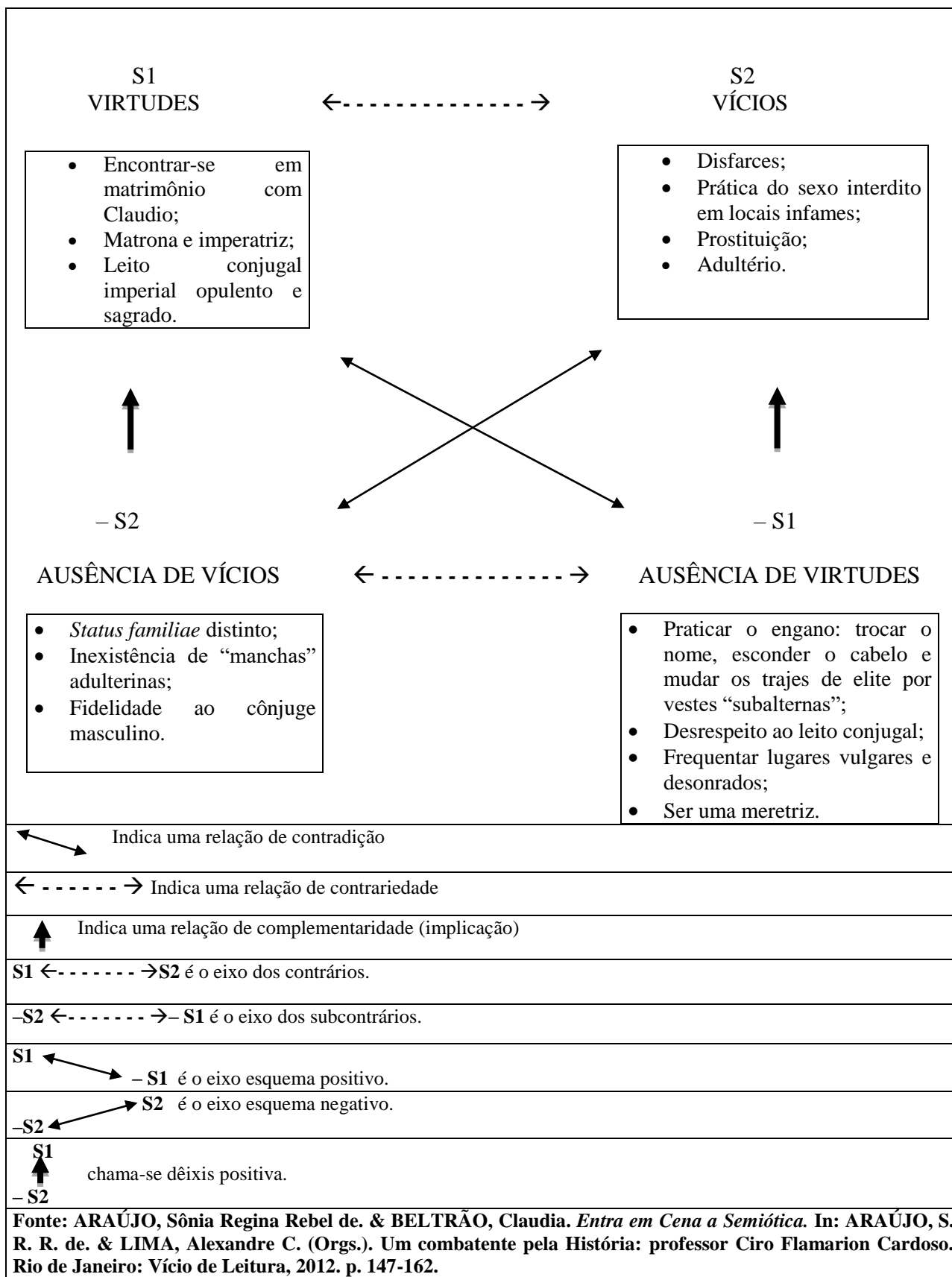
A Cláudio o que sucede um pouco escuta: (l. 151)
 A esposa sua, apenas ele dorme, (l. 152)
 Ao régio toro a preferir ousava, (l. 153)
 A vil esteira, e disfarçada em trajes (l. 154)
 Menores, devorava em torpes atos (l. 155)
 A noite, acompanhada de um sócia, (l. 156)
 A real meretrice Messalina, (l. 157)
 E na coifa escondendo a negra trança, (l. 158)
 No quarto infame entrava com disfarce (l. 159)
 De Lícisca tomando falso nome. (l. 160)
 Que infames crimes não comete a infame! (l. 161)
 De delitos não farta se retira, (l. 164)
 Quando assomava o dia, e torpo do dono (l. 165)
 Da casa despedia a corja imunda. (l. 166)
 Nas faces leva o crime, e recendendo (l. 167)
 Da candeia ao morrão de podre azeite (l. 168)
 Do leito conjugal, e junto a Cláudio (l. 169)
 Ao lugar volve seu... (l. 170)
 E tem por menor crime o prostituir-se! (l. 174)

Elementos Temáticos	Elementos Figurativos	Elementos Axiológicos
<p>VIRTUDES</p> <ul style="list-style-type: none"> Ligada em matrimônio. <p>X</p> <p>VÍCIOS</p> <ul style="list-style-type: none"> Troca de trajes matronais por trajes “inferiores”; Prática do sexo interdito em locais infames; Prostituição; A volta da <i>infame</i> “coberta” de vícios ao lar sagrado; Adultério. 	<p>VIRTUDES</p> <ul style="list-style-type: none"> Esposa. <p>X</p> <p>VÍCIOS</p> <ul style="list-style-type: none"> Disfarçada em trajes menores; A vil esteira... devorava em torpes atos; A real meretrice Messalina, na coifa escondendo a negra trança. No quarto infame entrava com disfarce; De Lícisca tomando falso nome; 	<p>Contraste das virtudes e vícios da mulher casada romana da corte imperial.</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p>Juvenal expôs Messalina como uma mulher que possuía uma única virtude: ser esposa (de Claudio).</p> <p>A censura se encontra nas atitudes ilícitas tomadas por Messalina, uma vez que era casada e possuía um lar sagrado e respeitado com o imperador de Roma. No entanto, Messalina teria contaminado por vícios o ambiente virtuoso e sagrado do lar quando voltara para a cama junto a Claudio, seu marido, pois tinha cometido atos sexuais ilícitos em um lupanar.</p>

	<ul style="list-style-type: none"> • De delitos não farta se retira, quando assomava o dia; • Da casa despedia a corja imunda. Nas faces leva o crime; • Da candeia ao morrão de podre azeite, do leito conjugal, e junto a Cláudio ao lugar volve seu; • E tem por menor crime o prostituir-se! 	<p>Juvenal critica a prostituição de Messalina ao revelar os “imundos” locais em que praticava seus atos carnavais (<i>vil esteira; quarto infame</i>).</p> <p>O retórico adverte (negativamente) a estratégia de Messalina para “emprender” fuga da corte imperial e cometer adultérios.</p> <p>As estratégias de Messalina se encontravam no esconder de seus trajes de elite, que uma mulher romana da aristocracia estava sujeita a usar, bem como o penteado e, por fim, a troca do próprio nome.</p> <p>A condenação do vício da matrona Messalina se apresenta na infidelidade conjugal para com o seu marido, Claudio, salientando as palavras <i>delitos</i> e <i>crime</i>. Logo, Juvenal condena o sexo adúltero como uma transgressão a lei.</p>
<p>A Cláudio o que sucede um pouco escuta: (l. 151)</p> <p>A esposa sua, apenas ele dorme, (l. 152)</p> <p>Ao régio toro a preferir ousava, (l. 153)</p>	<p>Juvenal satiriza que Messalina, esposa do imperador Claudio, dormiria com seu marido, entretanto quem estaria a praticar atos carnavais não era o imperador, mas sim amantes. A ênfase que pode ser dada na expressão “<i>a esposa sua, apenas ele dorme</i>”, linha 152, indicaria que o leito conjugal não fosse utilizado para o coito, somente para o repousar. Por parte de Messalina, o ato sexual era tido fora da corte imperial, quando Messalina deixava Claudio, provavelmente ao dormir, e a noite escapava para algum lupanar para que pudesse cometer os adultérios.</p>	

<p>A vil esteira, e disfarçada em trajes (l. 154)</p> <p>Menores, devorava em torpes atos (l. 155)</p> <p>A noite, acompanhada de um sócia, (l. 156)</p> <p style="padding-left: 40px;">A real meretrice Messalina, (l. 157)</p> <p>E na coifa escondendo a negra trança, (l. 158)</p> <p>No quarto infame entrava com disfarce (l. 159)</p> <p style="padding-left: 40px;">De Lícisca tomando falso nome. (l. 160)</p> <p>Que infames crimes não comete a infame! (l. 161)</p> <p style="padding-left: 40px;">De delitos não farta se retira, (l. 164)</p> <p>Quando assomava o dia, e torpo do dono (l. 165)</p> <p style="padding-left: 40px;">Da casa despedia a corja imunda. (l. 166)</p> <p>Nas faces leva o crime, e recendendo (l. 167)</p> <p>Da candeia ao morrão de podre azeite (l. 168)</p> <p style="padding-left: 40px;">Do leito conjugal, e junto a Cláudio (l. 169)</p> <p style="padding-left: 80px;">Ao lugar volve seu... (l. 170)</p> <p>E tem por menor crime o prostituir-se! (l. 174)</p>	<p>Messalina deixava o leito conjugal e praticava atos sexuais em locais infames e “inferiores”, que representavam uma camada social de desonra pública, se comparados ao ambiente aristocrático da corte imperial e da imagem do imperador, que representavam <i>honra</i>.</p> <p>Juvenal se utiliza de “<i>vil esteira</i>”, linha 154, “<i>quarto infame</i>”, linha 159, “<i>torpo dono</i>”, linha 165, “<i>da candeia ao morrão de podre azeite</i>”, linha 168, e “<i>prostituir-se</i>”, linha 174, para demonstrar que, em nosso entendimento, Messalina estaria em um lupanar ao mencionar o <i>quarto</i> e a <i>esteira</i>, locais em que o coito em si acontecia, como grosseiros e vulgares; tal lupanar possuía um dono (o proxeneta); o ambiente era frequentado por pessoas com baixa ou sem honorabilidade social, o que contrastava com a posição de Messalina; neste lupanar acontecia a prática de prostituição e Messalina, com o nome de Lícisca, se tornava uma meretriz; A <i>candeia</i> e o <i>podre azeite</i> enfatizavam o lugar de baixo nível econômico-social.</p> <p>O julgamento moral se encontra no fato de Lícisca, a Messalina, ter escondido o cabelo e a vestimenta que demonstrariam sua real posição social: uma matrona.</p> <p>A censura se faz presente no voltar de Messalina para o leito conjugal de seu marido, antes que o dia surgisse, “contagiando” o berço virtuoso da morada imperial. O que era virtuoso já não o era mais, pois Messalina possuía a mácula de relações interditas.</p>
---	--

QUADRADO SEMIÓTICO 2



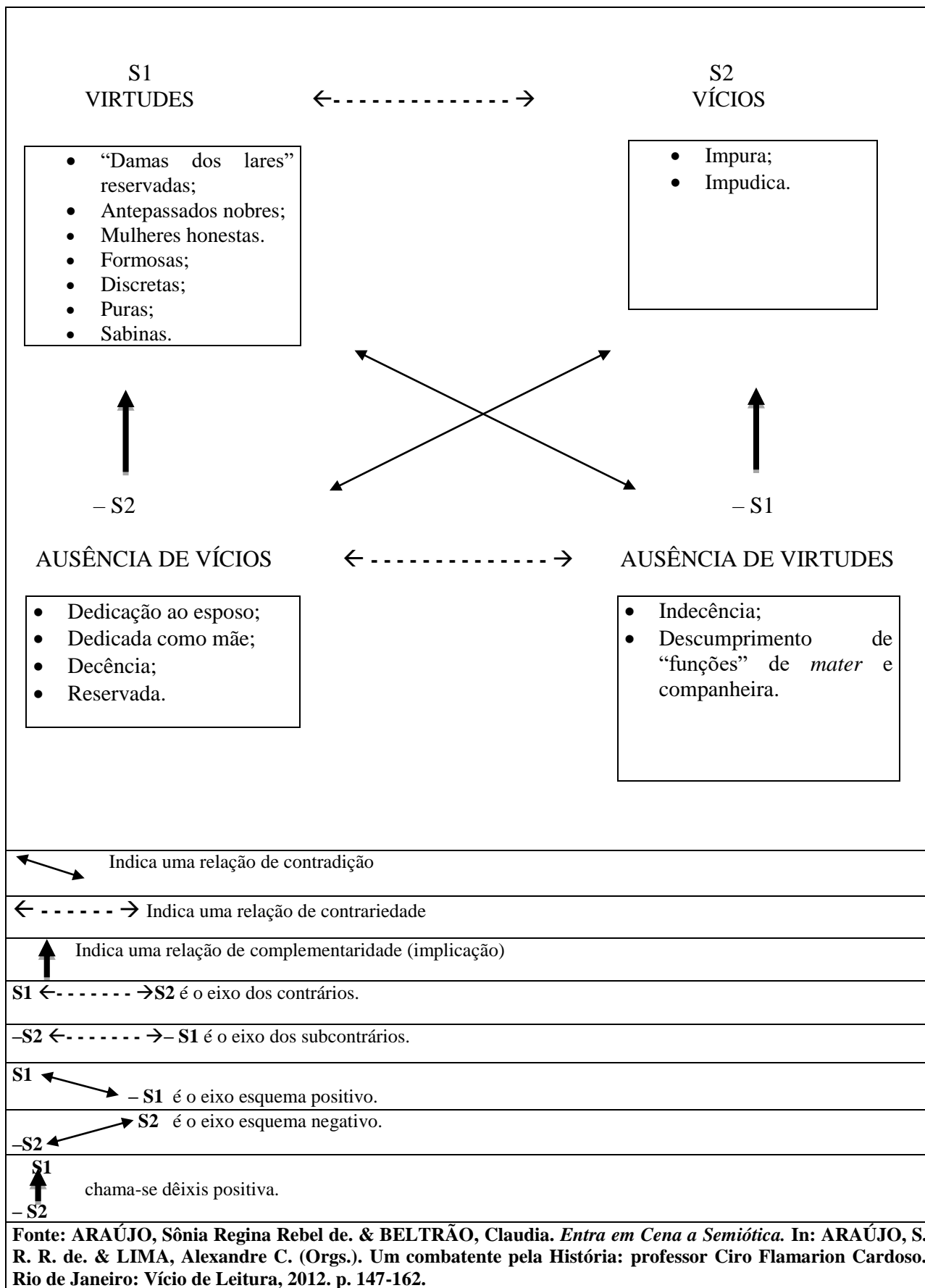
Então; mulher de nós nenhuma é digna? (l. 211)
 Há formosas, discretas; ricas, sábias, (l. 212)
 Que de ilustres avós os átrios ornam, (l. 213)
 Mais puras que as *Sabinas*, que impediram (l. 214)
 Com preces suas, desgrenhada coma, (l. 215)
 A dura guerra, cujo objeto foram! (l. 216)
 Com estas condições; mulher no mundo, (l. 217)
 Mais custa achar-se do que um Cisne preto! (l. 218)

Elementos Temáticos	Elementos Figurativos	Elementos Axiológicos
<p>VIRTUDES</p> <ul style="list-style-type: none"> • “Damas dos lares” reservadas; • Antepassados nobres; • <i>Mores maiorum</i>; • Mulheres honestas. <p>X</p> <p>VÍCIOS</p> <ul style="list-style-type: none"> • Impura; • Impudica. 	<p>VIRTUDES</p> <ul style="list-style-type: none"> • Há formosas, discretas; ricas, sábias, Que de ilustres avós os átrios ornam; • Mais puras que as <i>Sabinas</i>; <p>X</p> <p>VÍCIOS</p> <ul style="list-style-type: none"> • ...mulher de nós nenhuma é digna? • Mais custa achar-se do que um Cisne preto! 	<p>Contraste das virtudes da mulher digna, ligada a um passado honesto, com a disseminação da desonestidade, os vícios.</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p>Juvenal expôs inicialmente uma pergunta a qual responderá ao fim da sátira. O questionamento encontra-se pautado na visão de qualidades de mulheres aristocratas;</p> <p>O retórico se utiliza de ancestrais sem desonras, que “habitavam” os lares, para reivindicar que as jovens de famílias ricas, ainda não casadas, como também as esposas já integrantes ao círculo doméstico do esposo, se conservassem como mulheres distintas e honradas na <i>domus</i>, bem como foram as <i>Sabinas</i>;</p> <p>A discrição e o reservar-se ao ambiente do lar é tido como uma característica que o feminino deveria obedecer;</p> <p>A pureza é outro atributo da</p>

		<p>mulher aristocrata, no qual percebemos que Juvenal estivesse a satirizar, ao comparar as mulheres de seu tempo com as mulheres <i>Sabinas</i>. Uma vez que, para Juvenal, as mulheres honestas estavam a perder esse vínculo tradicional com as mulheres do passado, que foram castas e se dedicavam ao marido e ao lar;</p> <p>A ironia e o julgamento moral se apresentam na resposta que deu a sua própria pergunta: que as mulheres dignas são mais difíceis de encontrar do que um cisne negro;</p> <p>Nesse sentido, podemos pressupor que um cisne negro fosse um animal difícil de encontrar no principado e que uma mulher “decente” fosse mais difícil de se encontrar que o próprio cisne. Logo, o riso se encontra na possível probabilidade de se encontrar primeiro o cisne negro que uma mulher que respeitasse os valores antigos: os <i>mores maiorum</i>.</p>
<p>Então; mulher de nós nenhuma é digna? (l. 211) Há formosas, discretas; ricas, sábias, (l. 212) Que de ilustres avós os átrios ornem, (l. 213) Mais puras que as <i>Sabinas</i>, que impediram (l. 214) Com preces suas, desgrenhada coma, (l. 215) A dura guerra, cujo objeto foram! (l. 216)</p>	<p>Juvenal, com a pergunta que fez, demonstrará que as mulheres aristocratas do principado em que viveu não eram mais dignas como as mulheres de antepassados virtuosos, dos tempos tidos como gloriosos de Roma (o rapto das <i>Sabinas</i> por Rômulo e seu clã antigo para expansão de Roma);</p> <p>Juvenal traz para seu texto retórico as mulheres <i>Sabinas</i>, que foram parte central da guerra de Rômulo e de seus seguidores com o povo Sabino; As <i>Sabinas</i> foram tomadas</p>	

	<p>para exercerem papéis de esposas e mães aos romanos, tidas, portanto, como as primeiras mulheres castas e puras que povoaram o território romano, cumprindo com suas “funções” para com o marido;</p> <p>Avós ancestrais e as <i>Sabinas</i> são colocadas para legitimar a honestidade das mulheres antigas; mas que, no entanto, as mulheres do Império já não possuíam, ou estavam perdendo, esse elo com as mulheres honradas de passado distante;</p>
<p>Com estas condições; mulher no mundo, (l. 217) Mais custa achar-se do que um Cisne preto! (l. 218)</p>	<p>As condições que Juvenal se refere estão pautadas nas qualidades citadas anteriores, como, por exemplo, mulheres <i>discretas</i>, <i>formosas</i>, com <i>ilustres avós</i>, e até as próprias <i>Sabinas</i>. Logo, não havia facilidade para encontrar mulheres com esses atributos no período em que escreveu a sátira;</p> <p>Ironiza o fato de que fosse mais fácil encontrar um cisne preto – que pela narrativa retórica entende-se que não fosse uma tarefa fácil encontrar tal cisne – do que uma mulher com <i>dignidades</i> inalteradas.</p>

QUADRADO SEMIÓTICO 3



Sem guardas, Lésbia, e sempre de portas abertas,
 Tu fornicas e não ocultas as tuas escapadelas
 E deleita-te mais o *voyeur* do que o amante;
 Não te dão gozo os prazeres se alguma coisa esconde.
 Uma prostituta afasta os curiosos com a cortina e a chave,
 E poucas fendas se veem no bordel de Submémio.
 Ao menos aprende com o pudor de Quíone ou de Ias:
 Até estas prostitutas reles se ocultam nos túmulos.
 Acaso dura de mais te parece esta censura?

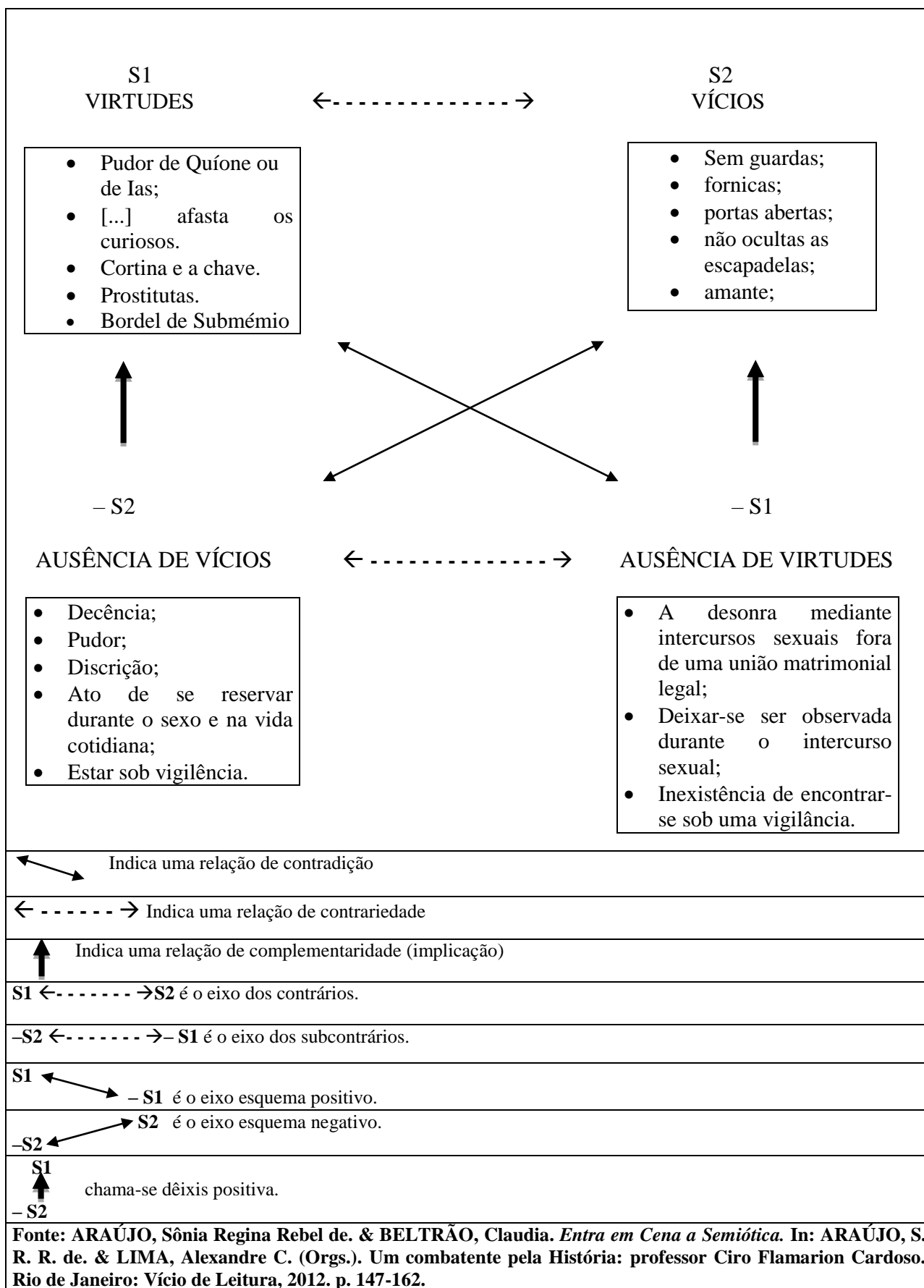
Elementos Temáticos	Elementos Figurativos	Elementos Axiológicos
<p>VIRTUDES</p> <ul style="list-style-type: none"> • Pudor de Quíone ou de Ias; • [...] afasta os curiosos. • Cortina e a chave. • Prostitutas. • Bordel de Submémio. <p>X</p> <p>VÍCIOS</p> <ul style="list-style-type: none"> • Sem guardas; • fornicas; • portas abertas; • não ocultas as escapadelas; • amante; 	<p>VIRTUDES</p> <ul style="list-style-type: none"> • Ao menos aprende com o pudor de Quíone ou de Ias: até estas prostitutas reles se ocultam nos túmulos. • Uma prostituta afasta os curiosos com a cortina e a chave; • E poucas fendas se veem no bordel de Submémio. <p>X</p> <p>VÍCIOS</p> <ul style="list-style-type: none"> • Sem guardas, Lésbia, e sempre de portas abertas, Tu fornicas e não ocultas as tuas escapadelas. E deleita-te mais o <i>voyeur</i> do que o amante; • Não te dão gozo os prazeres se alguma coisa esconde; 	<p>Contraste das virtudes e vícios da mulher casada romana e de prostitutas.</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p>Marco Valério Marcial expôs duas prostitutas (Quíone e Ias) como mulheres que possuíam mais virtudes que a própria matrona Lésbia;</p> <p>A ironia e o julgamento moral se apresentam justamente na comparação de uma matrona, uma categoria social com <i>fama</i>, concomitantemente com uma categoria social entendida como <i>infame</i>: as prostitutas;</p> <p>As prostitutas em questão, nesse contexto comparativo, possuíam virtudes porque não se permitiam exhibir durante um intercurso sexual, isto é, se negavam a aparecer, no ato da cópula, a olhares externos;</p> <p>O próprio bordel de Submémio – um bairro onde as prostitutas se localizavam – aparece no contexto dessa poesia parenética como um atributo de qualidade ao se mencionar as poucas aberturas e brechas nos recintos para a prática do</p>

		<p>sexo, dificultando assim o expiar por outrem.</p> <p>A sátira se encontra no uso do local <i>Submémio</i> e o bordel, em que estes espaços deveriam ser evitados por cidadãos de honorabilidade social respeitável.</p> <p>Dessa forma, o bordel e as prostitutas, que normalmente são características da desonra, surgem no contexto epigramático como atributos de honra para desprestigiar a atitude da matrona.</p> <p>A condenação dos vícios da matrona se encontram na infidelidade conjugal para com o seu esposo, pois a palavra <i>amante</i> foi notabilizada.</p> <p>Lésbia pratica intercursos sexuais, no plural, devido a palavra ressaltada ser <i>escapadelas</i>, o que pode mostrar que não se tratava de uma única vez, mas um ato cotidiano.</p> <p>O julgamento moral também aparece na exposição do ato carnal com o amante, praticado de modo aberto e exposto a olhares de quem quisesse e pudesse olhar.</p> <p>Os olhares externos dariam a Lésbia um maior deleite do que o próprio ato carnal em si, ato este cometido na ausência de guardas, uma vez que matronas e jovens boas de família deveriam ser vigiadas constantemente para que fosse evitado a mácula do sangue.</p>
--	--	--

		<p>A ausência desse vigilar também pode ser considerada uma sátira ao marido que não guardou o corpo da <i>materfamilias</i> para apenas a relação carnal legítima consigo, o esposo legítimo, permitindo, de certo modo, a matrona manter relações ilegítimas, externas ao casamento legal.</p> <p>As palavras escolhidas pelo retórico para começar o epigrama – <i>Sem guardas</i> – demonstra que, para resguardar a virtude da <i>matefamilias</i>, se tornava indispensável a presença de vigiadores para impedir que a linhagem avoenga do <i>paterfamilias</i> do esposo fosse (cor)rompida.</p>
<p>Sem guardas, Lésbia, e sempre de portas abertas, (v. 1) Tu fornicas e não ocultas as tuas escapadelas (v. 2) E deleita-te mais o <i>voyeur</i> do que o amante; (v. 3) Não te dão gozo os prazeres se alguma coisa esconde (v. 4)</p>	<p>Lésbia deveria se encontrar sob uma vigilância constante, a fim de ter o corpo resguardado para a procriação legítima (dar herdeiros) em prol da perpetuação da família, especificamente para a <i>gens</i> do <i>paterfamilias</i> do marido, a qual estava ligada pela união legítima do matrimônio.</p> <p>Lésbia, por uma ausência da vigilância, comete adultérios mediante intercursos sexuais fora do casamento e expõe a um público os atos carnavais ilegais que cometera com um amante, demonstrando também que não estava preocupada com a honra pública do marido.</p> <p>O ato carnal fraudulento é desonroso e se agrava no prazer que Lésbia sente ao se deixar ser vista ao cometer a transgressão social e religiosa que o conjúgio romano representava.</p>	

<p>Uma prostituta afasta os curiosos com a cortina e a chave, (v. 5) E poucas fendas se veem no bordel de Submémio. (v. 6) Ao menos aprende com o pudor de Quíone ou de Ias: (v. 7) Até estas prostitutas reles se ocultam nos túmulos (v. 8)</p>	<p>A comparação com prostitutas “rebaixa” a honorabilidade pública que Lésbia possuía. Antes, Lésbia por se encontrar sob um laço matrimonial, e por estar ligada a um <i>paterfamilias</i>, possuía, consequentemente, uma honorabilidade de <i>materfamilias</i>.</p> <p>Entretanto, ao manter relações sexuais fraudulentas com amante, esta honorabilidade foi “perdida”, por ter tido seu sangue maculado por uma relação sexual proibida.</p> <p>Lésbia não se contentava apenas com a prática do ato sexual enganoso, mas este deveria ser observado por outrem. As prostitutas e o bordel de Submémio aparecem como qualidades para aviltar a figura da matrona Lésbia, uma vez que o ato sexual feito por Quíone ou Ias, e as prostitutas do bordel do bairro de Submémio, eram intercursos absconditos, ao contrário dos praticados por Lésbia. Desse modo, as prostitutas – categoria social considerada <i>infame</i> – teriam mais pudor do que a própria matrona Lésbia – que possuía <i>fama</i> – quanto a realização do sexo. A ironia se encontra justamente na ideia de uma prostituta “servir” de referência de <i>dignitas</i> e <i>honra pública</i> à matrona, membro de um <i>corpus</i> social opulento.</p>
<p>Acaso dura de mais te parece esta censura? (v. 9)</p>	<p>A poesia parenética deste epigrama visa proporcionar ao público leitor/ouvinte, através de uma conduta indigna da matrona Lésbia, que o(s) ato(s) sexual(is) ilegal(is) e fraudulento(s) de mulheres casadas de uma camada aristocrática deveria(m) ser reprovado(s). Nota-se a palavra <i>censura</i>, em que a parenética possuía a finalidade de advertir, reprovlar, condenar, desaprovar, acusar, criticar e repreender.</p>

QUADRADO SEMIÓTICO 4

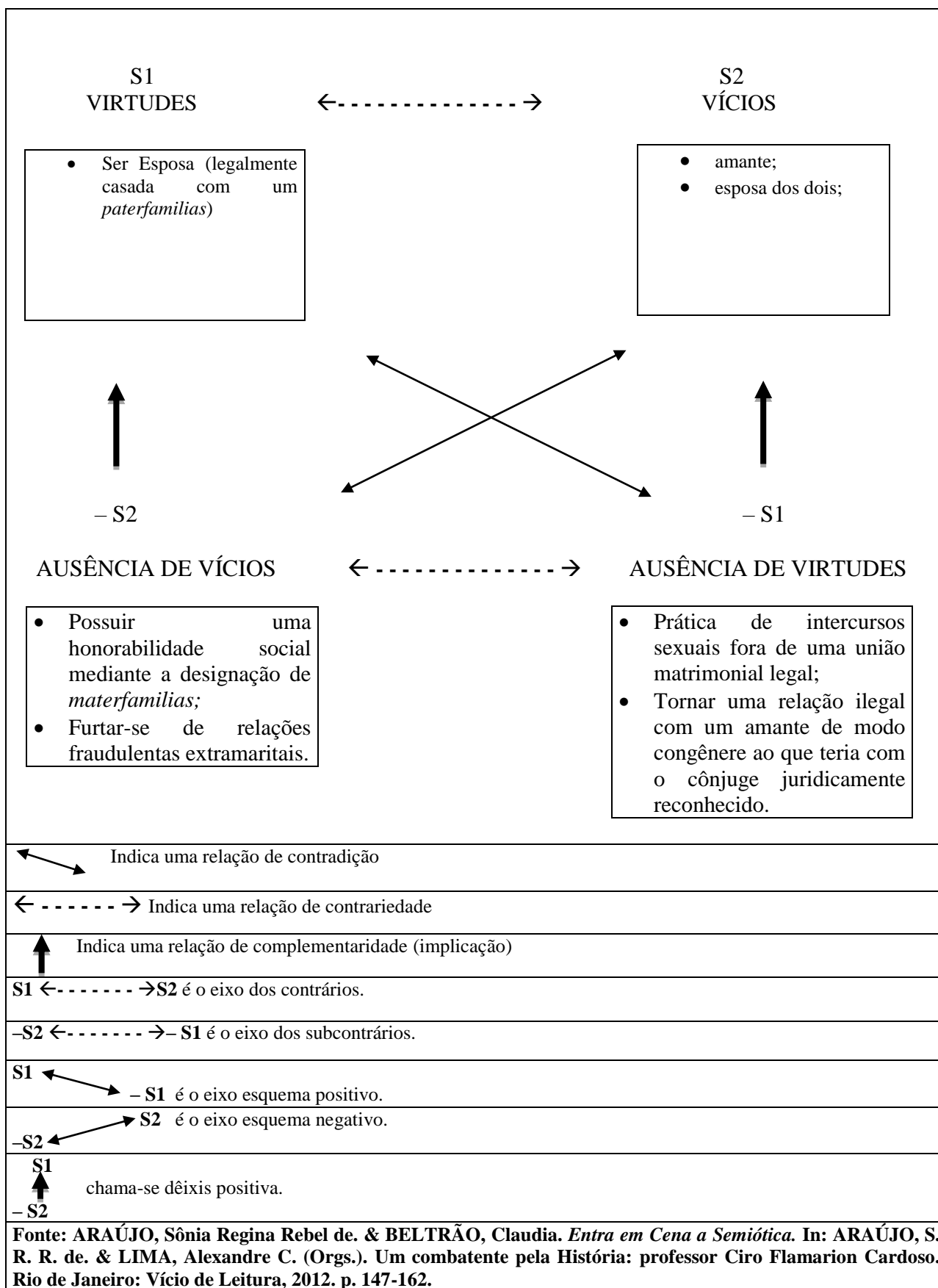


Quanto a amante, Gélia só tem um.
 O que é mais repugnante: é esposa dos dois.

Elementos Temáticos	Elementos Figurativos	Elementos Axiológicos
<p style="text-align: center;">VIRTUDES</p> <ul style="list-style-type: none"> • Esposa. <p style="text-align: center;">X</p> <p style="text-align: center;">VÍCIOS</p> <ul style="list-style-type: none"> • Um amante; • Esposa dos dois; 	<p style="text-align: center;">VIRTUDES</p> <ul style="list-style-type: none"> • Ser esposa; • Contrair matrimônio legal. <p style="text-align: center;">X</p> <p style="text-align: center;">VÍCIOS</p> <ul style="list-style-type: none"> • Quanto a amante, Gélia só tem um; • O que é mais repugnante: é esposa dos dois. 	<p>Contraste das virtudes e vícios da matrona Gélia.</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <ul style="list-style-type: none"> • Marco Valério Marcial expôs a relação extraconjugal de Gélia ao escolher a palavra <i>amante</i>; Gélia, portanto, possuía um esposo legítimo e um amante; • A ironia e o julgamento moral se apresentam justamente na ideia de Gélia ter “dois esposos”; • Gélia não poderia ter dois esposos, pois uma dessas relações era necessariamente uma fraude; • A exposição da desonra de Gélia se encontra na atitude em “transformar” uma relação carnal com um amante em um ato regular e constante, como se fosse legítimo; • A censura se encontra no fato de Gélia ter um amante “estável” tal como se fosse um matrimônio. • Caso Gélia tivesse mais que um único amante, a poesia parenética do epigramata também condenaria a matrona em evidência, porém, para o retórico, o fato de Gélia ter posto um amante como “fixo”, o causava ainda

		<p>mais indignação porque a cônjuge equiparava uma união lícita com uma união ilícita, fazendo seu amante também ser seu consorte.</p> <ul style="list-style-type: none"> • Marcial considera uma virtude a matrona Gélia possuir um esposo, porém ao ter “dois esposos”, Gélia transformou uma virtude em um vício.
<p>Quanto a amante, Gélia só tem um. (v. 1)</p>	<p>Ao se mencionar a palavra amante, necessariamente temos que levar em consideração que existia uma relação conjugal legal, isto é, um marido.</p> <p>Um único amante por si só – uma relação carnal extraconjugal com apenas um indivíduo que não fosse o cônjuge legítimo – já era considerado um ato desonroso à matrona.</p>	
<p>O que é mais repugnante: é esposa dos dois (v. 2)</p>	<p>Gélia transfigurou uma relação tida como ilegal em uma relação frequente permitida, como se o amante tivesse virado um esposo de direito para a <i>materfamilias</i>. No entanto, Gélia já possuía um esposo. Marcial fizera difundir que a assiduidade – inclusive carnal – com que Gélia encontrava o amante fosse a mesma com que tivesse com seu esposo legal.</p>	

QUADRADO SEMIÓTICO 5



Vivia em Éfeso uma matrona de tão proclamada virtude que até mesmo as mulheres das regiões vizinhas para ali acorriam a fim de contemplar a maravilha. Tendo perdido o seu marido, essa dama não se limitou, segundo o costume a acompanhar o enterro [...] acompanhou o marido até a sua última morada [...] no sepulcro subterrâneo [...], ela quis ficar ali guardando-o e chorando-o noite e dia. Testemunhas impotentes de sua aflição, nem seus pais nem os demais parentes conseguiram arrancá-la de junto da sepultura. Os próprios magistrados, tendo feito uma suprema tentativa, retiraram-se, também sem nada ter obtido. [...]. Desse modo, em toda a cidade, não se falava senão na viúva: era, sem contestação, o único e verdadeiro exemplo de castidade e de amor conjugal que jamais brilhara sobre a terra, segundo a opinião unânime dos homens de todas as classes.

[...]

Aconteceu que o governador da província mandou crucificar uns ladrões nas proximidades da famosa sepultura, onde a matrona chorava sobre os despojos de seu esposo. Na noite que se seguiu à execução, o soldado encarregado de guardar as cruzes, a fim de que ninguém pudesse levar os corpos para sepultá-los, viu uma luz que brilhava bem distintamente entre os túmulos e ouviu gemidos amargurados; [...] Desceu ao sepulcro e [...] aquelas lágrimas que via correr, aquele rosto dilacerado pelas unhas convenceram-no, como era, afinal, a verdade, de que tinha sob os olhos uma viúva inconsolável no seu pesar. [...] O soldado tentou fazer com que a mulher aceitasse um pouco de alimento [...] a matrona extenuada por vários dias de jejum, saiu de sua obstinação [...] nem na outra parte do corpo a dama pôde guardar abstinência [...] Eles permaneceram juntos não somente a noite em que celebraram a sua união, mas o dia seguinte e o terceiro, com todas as portas do sepulcro fechadas [...] E tão fechadas que todos, amigos ou desconhecidos, que foram até o túmulo, pensaram que a esposa tinha entregue a alma sobre o corpo do marido. O soldado, encantado com a beleza da sua conquista, [...] comprava todas as boas coisas que os seus recursos lhe permitiam, e, apenas a noite caía, levava-as para a sepultura.

[...]

Os parentes de um dos crucificados, vendo que a vigilância havia enfraquecido, levaram consigo, durante a noite, um dos executados, prestando-lhes as últimas honras, enquanto o guarda não tendo olhos senão para o seu amor, esquecia-se de sua obrigação. Mas quando, no dia seguinte, ele viu uma das cruzes sem o cadáver, atemorizado pelo suplício que o ameaçava, foi depressa contar à viúva a desgraça que lhe acontecera [...] Desejava somente que ela lhe proporcionasse um lugar para morrer, sugerindo que o sepulcro reunisse ao mesmo tempo o amante e o esposo. [...] Ela ordenou que o corpo de seu marido fosse tirado do túmulo e crucificado. O soldado curvou-se ante a inspiração daquela mulher tão engenhosa e, no dia seguinte, toda a gente perguntava por que milagre o morto tinha voltado à cruz.

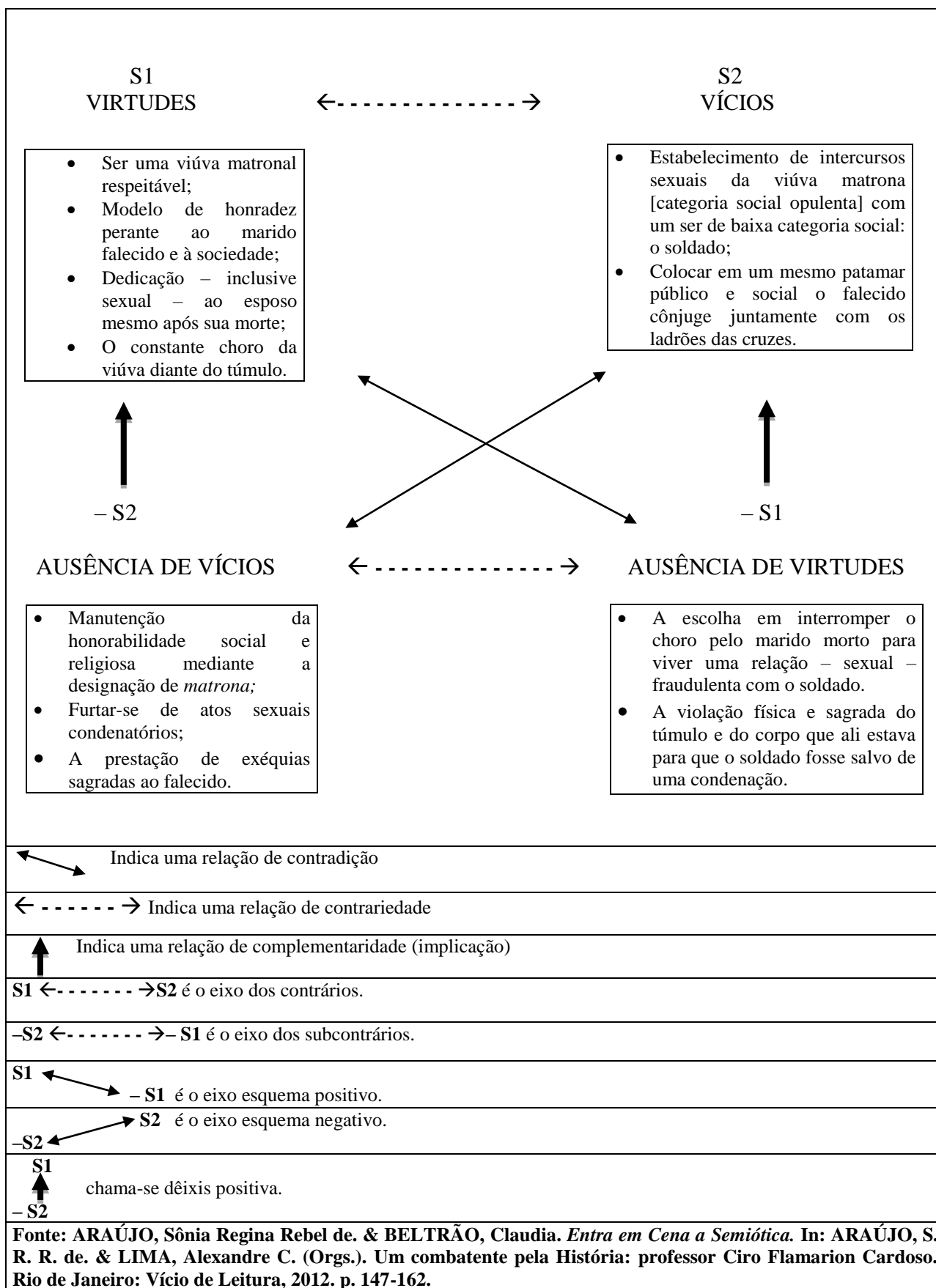
Elementos Temáticos	Elementos Figurativos	Elementos Axiológicos
<p style="text-align: center;">VIRTUDES</p> <ul style="list-style-type: none"> • Ser um bom exemplo de matrona; • Ser uma viúva respeitável; • Modelo de honradez perante a comunidade e ao túmulo do cônjuge falecido; • Dedicção ao esposo mesmo após sua morte, em que derramava lágrimas em seu túmulo. <p style="text-align: center;">X</p> <p style="text-align: center;">VÍCIOS</p> <ul style="list-style-type: none"> • Intercursos sexuais de uma viúva matrona [categoria social opulenta] com um ser de baixa categoria social: o soldado; • Igualiza o marido falecido [<i>status</i> elevado e com <i>fama</i>] com outros ladrões crucificados [sujeitos <i>infames</i>]; 	<p style="text-align: center;">VIRTUDES</p> <ul style="list-style-type: none"> • matrona de tão proclamada virtude; • as mulheres das regiões vizinhas para ali acorriam a fim de contemplar a maravilha [a virtude da matrona]; • acompanhou o marido até a sua última morada [o sepulcro do marido falecido]; • guardando-o e chorando-o noite e dia; • a matrona extenuada por vários dias de jejum. • o único e verdadeiro exemplo de castidade e de amor conjugal; • a matrona chorava sobre os despojos de seu esposo. <p style="text-align: center;">X</p> <p style="text-align: center;">VÍCIOS</p> <ul style="list-style-type: none"> • nem na outra parte do corpo a dama [a matrona] pôde guardar abstinência; • Eles [o soldado e a matrona] permaneceram juntos não somente a noite em que celebraram a sua união, mas o dia seguinte e o terceiro, com todas as portas do sepulcro fechadas; • Ela ordenou que o corpo de seu marido fosse tirado do túmulo e crucificado. 	<p>Contraste das virtudes e vícios da matrona de Éfeso.</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <ul style="list-style-type: none"> • Petrônio expôs, em um primeiro momento, a relação legal e de honradez que havia entre uma matrona – a viúva – e o seu esposo que falecera; • Por ter acompanhado e chorado pela morte de seu marido diante de seu túmulo, a viúva foi tida como um modelo matronal a ser seguido; • A ironia e o julgamento moral se apresentam justamente nas ideias de boa esposa, mediante dedicação ao esposo falecido, contrapostas a união carnal ilegítima que tivera com um soldado. • A exposição da desonra da viúva de Éfeso se encontra na atitude em manter uma relação carnal com um soldado; • A censura se encontra no fato da viúva de Éfeso permitir que seu esposo falecido (um ser com honorabilidade social) fosse posto em uma cruz no lugar do corpo do ladrão – um infame –, que havia sumido, para não perder o soldado que seria executado por falhar na vigilância dos corpos nas cruzes; • A condenação se encontra na equiparação de <i>status</i> social e religioso de seu esposo falecido com o de ladrões, que sequer

		<p>receberam as exéquias fúnebres de ordem ritualístico-sagradas e não possuíam honra no meio social;</p> <ul style="list-style-type: none"> • A viúva que era um exemplo de virtude matronal foi revestida em sequências de vícios no texto retórico: a relação carnal com um soldado e a afixação na cruz de seu marido retirado de seu túmulo.
<p>Vivia em Éfeso uma matrona de tão proclamada virtude que até mesmo as mulheres das regiões vizinhas para ali acorriam a fim de contemplar a maravilha. (v. 1)</p> <p>Tendo perdido o seu marido, essa dama não se limitou, segundo o costume a acompanhar o enterro [...] acompanhou o marido até a sua última morada [...] no sepulcro subterrâneo [...], ela quis ficar ali guardando-o e chorando-o noite e dia. (v. 2)</p> <p>Testemunhas impotentes de sua aflição, nem seus pais nem os demais parentes conseguiram arrancá-la de junto da sepultura. (v. 3)</p> <p>Os próprios magistrados, tendo feito uma suprema tentativa, retiraram-se, também sem nada ter obtido. (v. 4)</p> <p>[...]. Desse modo, em toda a cidade, não se falava senão na viúva: era, sem contestação, o único e verdadeiro exemplo de castidade e de amor conjugal que jamais brilhara sobre a terra, segundo a opinião unânime dos homens de todas as classes. (v. 5)</p>	<p>A viúva de Éfeso foi construída, no momento inicial do texto retórico, como um modelo de virtuosidade às mulheres. O modo como foi simbolizada demonstrara a fidelidade conjugal que tivera com o seu marido falecido, mesmo após sua morte. Seria, portanto, um exemplo de esposa, que vendo seu cônjuge enterrado sob um túmulo, permanecera no local chorando pelo morto. Percebe-se, então, que a matrona em questão fora tida como uma personificação das normas de boa esposa, sendo considerada uma referência a outras matronas. A boa esposa – a matrona de Éfeso – foi então reconhecida socialmente pela dedicação ao marido, quando o retórico expõe a opinião de outros sujeitos acerca da viúva. Essas opiniões atestariam a honradez social que a viúva possuía.</p>	

<p>Aconteceu que o governador da província mandou crucificar uns ladrões nas proximidades da famosa sepultura, onde a matrona chorava sobre os despojos de seu esposo. (v. 6)</p> <p>Na noite que se seguiu à execução, o soldado encarregado de guardar as cruzes, a fim de que ninguém pudesse levar os corpos para sepultá-los, viu uma luz que brilhava bem distintamente entre os túmulos e ouviu gemidos amargurados; (v. 7)</p> <p>[...] Desceu ao sepulcro e [...] aquelas lágrimas que via correr, aquele rosto dilacerado pelas unhas convenceram-no, como era, afinal, a verdade, de que tinha sob os olhos uma viúva inconsolável no seu pesar. (v. 8)</p> <p>[...] O soldado tentou fazer com que a mulher aceitasse um pouco de alimento [...] a matrona extenuada por vários dias de jejum, saiu de sua obstinação [...] nem na outra parte do corpo a dama pôde guardar abstinência (v. 9)</p> <p>[...] Eles permaneceram juntos não somente a noite em que celebraram a sua união, mas o dia seguinte e o terceiro, com todas as portas do sepulcro fechadas (v. 10)</p> <p>[...] E tão fechadas que todos, amigos ou desconhecidos, que foram até o túmulo, pensaram que a esposa tinha entregue a alma sobre o corpo do marido. (v. 11)</p> <p>O soldado, encantado com a beleza da sua conquista, [...] comprava todas as boas coisas que os seus recursos lhe permitiam, e, apenas a noite caía, levava-as para a sepultura. (v. 12)</p>	<p>Os versos 6, 7 e 8 ainda atestam as qualidades da matrona em chorar pelo falecido marido. No entanto, a partir do verso 9, neste exato ponto do texto retórico, evidencia-se a contraposição da boa esposa exaltada no momento inicial. Logo, se antes a imagem da viúva de Éfeso foi difundida como um modelo de honestidade e respeitabilidade, a partir desse ponto há uma desconstrução: passando da boa matrona para uma matrona cheia de vícios.</p> <p>Os vícios foram demonstrados na ironia contida nos versos 9 e 10, em que a matrona mantivera uma relação, presumindo-se ser carnal, com um soldado. A matrona, enquanto zelava por uma privação sexual – uma vez que seu marido falecera e a relação carnal deve ser realizada para dela se ter filhos legítimos para o esposo sob o véu da união jurídica do casamento –, foi enaltecida como um modelo de virtude, porém ao manter uma união com o soldado, uma união ilegal e fraudulenta, pois não esava sob a legalidade do casamento e, tampouco, para dela se ter rebentos, a viúva perde, portanto, o âmago das qualidades de boa esposa matronal. Outro ponto importante é o escárnio feito à figura do soldado no verso 12, já que a viúva de Éfeso é uma matrona de uma camada social abastada e o soldado, de uma camada mais baixa. Logo, a união da matrona e o soldado não são equiparadas em termos de honorabilidade pública e de estatuto social e religioso.</p>
<p>Os parentes de um dos crucificados, vendo que a vigilância havia enfraquecido, levaram consigo, durante a noite, um dos executados, prestando-lhes as últimas honras, enquanto o guarda não tendo olhos senão para o seu amor, esquecia-se de sua obrigação. (v. 13)</p> <p>Mas quando, no dia seguinte, ele viu uma das cruzes sem o cadáver, atemorizado pelo suplício</p>	<p>A diferença de honra pública social do marido falecido e dos demais personagens descritos ao longo do texto retórico reforçam a camada social opulenta que advinha o esposo da então viúva de Éfeso. Há um contraste social entre os seguintes atores: o marido morto, digno de <i>fama</i>, o soldado e os ladrões crucificados. O soldado era o</p>

<p>que o ameaçava, foi depressa contar à viúva a desgraça que lhe acontecera (v. 14)</p> <p>[...] Desejava somente que ela lhe proporcionasse um lugar para morrer, sugerindo que o sepulcro reunisse ao mesmo tempo o amante e o esposo. (v. 15)</p> <p>[...] Ela ordenou que o corpo de seu marido fosse tirado do túmulo e crucificado. (v. 16)</p> <p>O soldado curvou-se ante a inspiração daquela mulher tão engenhosa e, no dia seguinte, toda a gente perguntava por que milagre o morto tinha voltado à cruz. (v. 17)</p>	<p>responsável por vigiar os ladrões nas cruzes e os ladrões tidos como <i>infames</i>, ou seja, sem honra pública. Nenhum dos ladrões sequer tiveram as exéquias de “conteúdo” sagrado para que que estivessem em harmonia com as divindades, ao contrário do marido falecido que recebera as exéquias durante o sepultamento para estar em paz com os deuses, a <i>pax deorum</i>. O corpo de um dos ladrões sumira justamente para que lhe fosse dada as honras de âmbito religioso, o que colocou em risco a vida do soldado que negligenciou a vigilância sobre os corpos afixados nas cruzes, pois estava com os olhos voltados à matrona. Por haver distinção social entre as personagens acima, principalmente quanto ao marido falecido e aos ladrões, o julgamento moral se encontra na tática da viúva em permitir a retirada do corpo do morto que estava no túmulo e colocá-lo na cruz juntamente com os outros ladrões, a fim de “recompor” o espaço que estava vazio e, assim, salvar o soldado com quem tinha uma união – carnal – ilegal. A violação da honra pública do marido falecido, praticado pela viúva, ocorreu, além da união – carnal – ilegítima com o soldado, mediante também a equiparação do morto, que detinha <i>fama</i>, com os demais ladrões nas cruzes, seres <i>infames</i>, isto é, ausentes de reputação pública. A matrona também comete uma falta grave ao permitir que fosse violado o monumento fúnebre, que era tido como um espaço sagrado.</p> <p>A sátira que provoca o riso se estabelece na volta do corpo à cruz, porém a retórica permite entender e difunde na sociedade que o morto que surgiu afixado na cruz não era mais o ladrão, mas sim o corpo do esposo que estava sob o jazigo, permitindo, então, que as pessoas condenassem moralmente a atitude da viúva.</p>
--	---

QUADRADO SEMIÓTICO 6



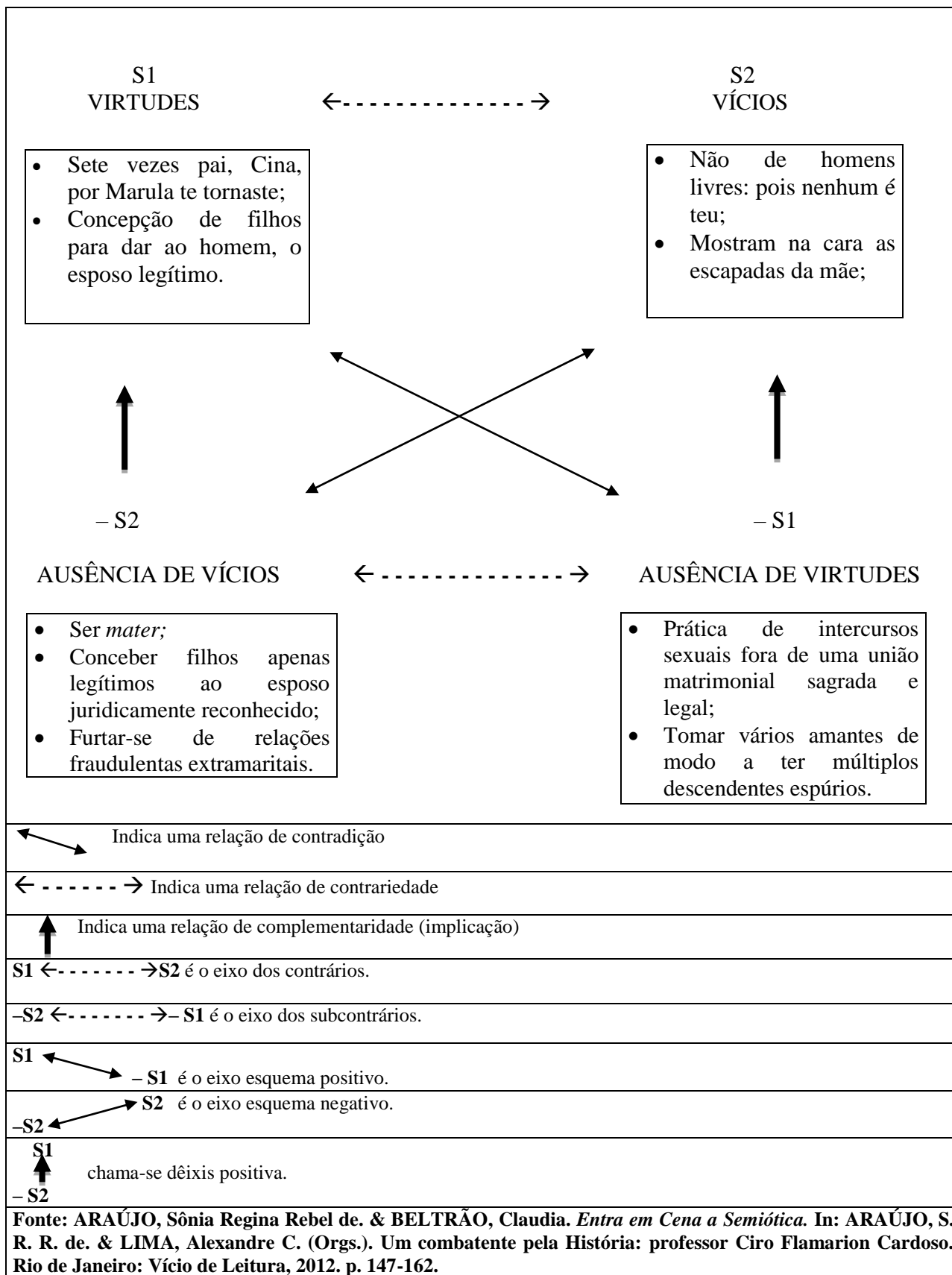
Sete vezes pai, Cina, por Marula te tornaste,
 Não de homens livres: pois nenhum é teu
 Nem de um amigo ou filho do vizinho,
 Mas, em catres e esteiras concebidos,
 Mostram na cara as escapadas da mãe.
 Este que aqui vem, mouro de carapinha,
 Confessa-se rebento do cozinheiro Santra;
 E aquele de nariz chato, com lábios inchados,
 É a cara chapada do lutador Pânico.
 O terceiro é do padeiro, quem o não sabe?
 O quarto, de rosto pálido, com ar de panasca,
 Para ti nasceu do amante Ligdo...
 Este de cabeça aguçada e orelhas compridas,
 Que se movem como as dos jumentos,
 Quem nega que é filho de Cirta, o bufão?
 As duas irmãs, a morena e a ruiva,
 São do flautista Croto e do caseiro Carpo.
 Se Coreso e Díndimo não fossem castrados...

Elementos Temáticos	Elementos Figurativos	Elementos Axiológicos
<p style="text-align: center;">VIRTUDES</p> <ul style="list-style-type: none"> • Procriação de filhos legítimos ao marido; • Atos carnavais apenas com o esposo legal. <p style="text-align: center;">X</p> <p style="text-align: center;">VÍCIOS</p> <ul style="list-style-type: none"> • Geração de filhos ilegítimos; • Intercursos sexuais com seres de baixa categoria social; • Práticas sexuais fora do matrimônio legal. 	<p style="text-align: center;">VIRTUDES</p> <ul style="list-style-type: none"> • Sete vezes pai, Cina, por Marula te tornaste; <p style="text-align: center;">X</p> <p style="text-align: center;">VÍCIOS</p> <ul style="list-style-type: none"> • Não de homens livres: pois nenhum é teu; • Mostram na cara as escapadas da mãe; • Este que aqui vem, mouro de carapinha, confessa-se rebento do cozinheiro Santra; • E aquele de nariz chato, com lábios inchados, é a cara chapada do lutador Pânico; • O terceiro é do padeiro, quem o não sabe? • O quarto, de rosto pálido, com ar de panasca, pra ti 	<p>Contraste das virtudes e vícios de Marula.</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <ul style="list-style-type: none"> • O retórico expôs, em um primeiro momento, que numa relação legal matrimonial, a virtuosidade da matrona é encontrada no fato de se gerar filhos (no caso são citados 7 filhos) ao cônjuge; • Porém, logo em seguida, a virtuosidade da geração de rebentos foi “alterada” para um vício: devido aos filhos concebidos não serem originários do esposo de Marula, mas sim de setores baixos da camada social romana; • A ironia e o julgamento moral se apresentam justamente na ideia inicial

	<p>nasceu do amante Ligdo...</p> <ul style="list-style-type: none"> • Este de cabeça aguçada e orelhas compridas, que se movem como as dos jumentos, quem nega que é filho de Cirta, o bufão? • As duas irmãs, a morena e a ruiva, são do flautista Croto e do caseiro Carpo. • Se Coreso e Díndimo não fossem castrados... 	<p>de boa esposa, que deu uma linhagem de descendentes ao seu marido, contraposta à segunda ideia, em que se alerta para o vício de Marula, com relação a ilegitimidade dos nascidos e, por conseguinte, dos atos carnais fraudulentos;</p> <ul style="list-style-type: none"> • A exposição da desonra da matrona Marula se encontra na descrição de cada filho(a) ilegítimo(a) e seus respectivos genitores que advinham de uma camada “subalterna”, como, por exemplo, o flautista, o caseiro, o lutador, o cozinheiro, etc.; • A censura se encontra no fato da matrona fazer uso de relações carnais com amantes, haja vista quem poderia fazer jus a relações carnais com amantes era o marido, sem cair no risco de ser considerado adultério. O ato sexual por parte do cônjuge masculino com mulheres de setores sociais de uma camada mais baixa era permitido ao esposo. Marcial pretendeu, nessas situações expostas, difundir a inversão dos valores morais, em que era a mulher quem estava agindo como se fosse o consorte masculino.
<p>Sete vezes pai, Cina, por Marula te tornaste, (v. 1)</p>	<p>É evidenciado que, <i>a priori</i>, existia uma relação conjugal legal quando foi exposto a quantidade de rebentos que tiveram Marula, a esposa, e Cina, o marido. Cina se tornara pai, sete vezes, devido aos filhos dados a ele</p>	

	por Marula.
<p>Não de homens livres: pois nenhum é teu (v. 2) Nem de um amigo ou filho do vizinho, (v. 3) Mas, em catres e esteiras concebidos, (v. 4) Mostram na cara as escapadas da mãe. (v. 5) Este que aqui vem, mouro de carapinha, (v. 6) Confessa-se rebento do cozinheiro Santra; (v. 7) E aquele de nariz chato, com lábios inchados, (v. 8) É a cara chapada do lutador Pânico. (v. 9) O terceiro é do padeiro, quem o não sabe? (v. 10) O quarto, de rosto pálido, com ar de panasca, Para ti nasceu do amante Ligdo... (v. 11) Este de cabeça aguçada e orelhas compridas, (v. 12) Que se movem como as dos jumentos, (v. 13) Quem nega que é filho de Cirta, o bufão? (v. 14) As duas irmãs, a morena e a ruiva, (v. 15) São do flautista Croto e do caseiro Carpo. (v. 16) Se Coreso e Díndimo não fossem castrados... (v. 17)</p>	<p>A “transfiguração” da licitude dos rebentos para uma ilicitude dos mesmos foi exposta a partir da linha 2, quando se evidencia “<i>nenhum é teu</i>” e na linha 5 com “<i>as escapadas da mãe</i>”. E em linhas consequentes o retórico foi demonstrando de quem seria cada filho, estes como resultados de atos carnavais ilegais, fora do matrimônio, praticados por Marula.</p> <p>Marcial fizera difundir que em cada ato carnal ilegal, Marula, a matrona, tivera um filho com um amante diferente. Estes amantes advindos de uma camada social baixa; O ato sexual ilegítimo com sujeitos sociais de uma camada “inferior” é enxergado também na linha 4, “<i>em catres e esteiras concebidos</i>”, isto é, em espécies de “leitos”/camas rústicas e pobres, como se fossem improvisadas aproveitando um dado momento para dele se ter o cometimento da infidelidade conjugal.</p> <p>Se a manutenção de um único amante – uma relação carnal extraconjugal com apenas um indivíduo que não fosse o cônjuge legítimo – já era considerado um ato desonroso à matrona, as sequências de coitos com diversificados amantes tendem a “validar” o julgamento moral à esposa por seus vícios, através da retórica, principalmente quanto a última linha, 17, quando há a sátira “<i>se não fossem castrados...</i>”, fazendo referência a dois indivíduos que não poderiam praticar o ato sexual por ausência do falo masculino, pois se assim o tivesse, Marula também teria filhos destes. O riso é provocado neste instante para difundir na sociedade a ilicitude dos atos de uma matrona, para que o público, leitor ou ouvinte, pudesse condenar essas perturbações das normas sociais que uma matrona viesse a cometer.</p>

QUADRADO SEMIÓTICO 7

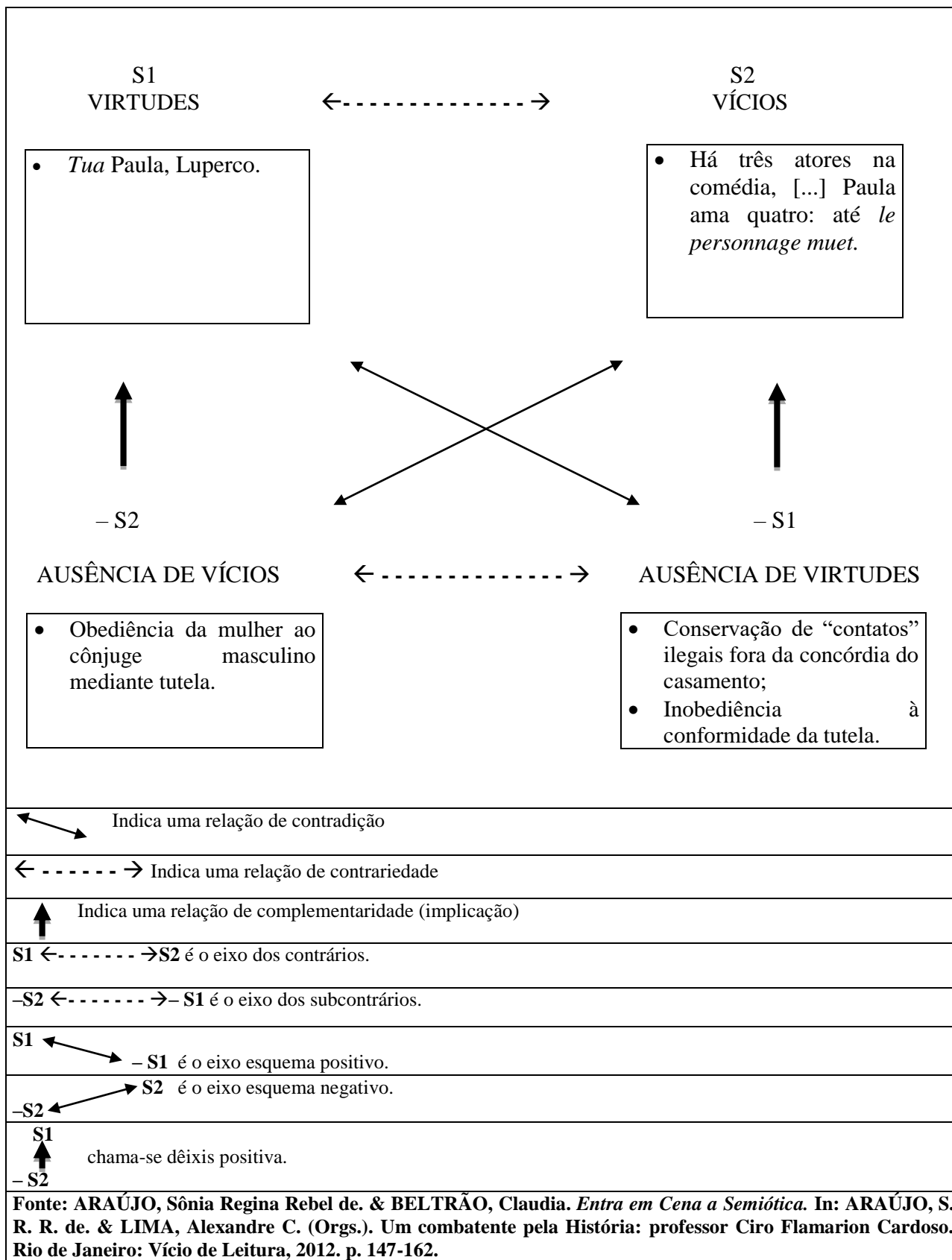


Há três atores na comédia, mas a tua Paula, Luperco, ama quatro:
Paula ama até *le personnage muet*.

Elementos Temáticos	Elementos Figurativos	Elementos Axiológicos
<p style="text-align: center;">VIRTUDES</p> <ul style="list-style-type: none"> • A esposa (o feminino) sob tutela do esposo (o masculino). <p style="text-align: center;">X</p> <p style="text-align: center;">VÍCIOS</p> <ul style="list-style-type: none"> • Demonstração de vínculo extramarital com seres pertencentes a uma baixa categoria social: a de atores; 	<p style="text-align: center;">VIRTUDES</p> <ul style="list-style-type: none"> • <i>Tua</i> Paula, Luperco <p style="text-align: center;">X</p> <p style="text-align: center;">VÍCIOS</p> <ul style="list-style-type: none"> • Há três atores na comédia, [...] Paula ama quatro: até <i>le personnage muet</i>. 	<p>Contraste das virtudes e vícios de Paula.</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <ul style="list-style-type: none"> • O retórico (Marcial) expôs Paula e Luperco, sendo Paula, provavelmente, ligada por uma união legal, o casamento. Isso é percebido na escolha de um pronome possessivo: <i>tua</i>, na indicação jurídica de posse, para se referir que Paula estava vinculada, através de tutela, a Luperco. Paula pertencia, portanto, a família do <i>pater</i> do esposo. • A virtude é encontrada na união de Paula a seu esposo Luperco, por estar sob um “zelo” de pátrio poder. • Porém, logo em seguida, a virtuosidade de estar sob um casamento e, por conseguinte, também sob uma tutela masculina, é “alterada” para um vício, quando é evidenciado que Paula estima gostar de setores baixos da camada social romana; • A retórica satírica é percebida na difusão, nas entrelinhas, que Paula mantivesse relações extramaritais – podendo ser inclusive carnais – com esses sujeitos de infâmia social: os atores; • A ironia e o julgamento

		<p>moral se apresentam justamente na parte final do epigrama quando subentende-se que Paula manteria relações com o ator menos importante de uma comédia: o que era silente, que dar a entender que possuía pouco valor se comparado aos atores falantes, sendo que estes últimos já eram exemplos de desprestígio. Então o ator silente possuiria ainda mais insignificância que os atores enunciadores. O escárnio é percebido, portanto, no desejo de Paula em manchar uma honra pública na companhia de uma “subalternidade” da categoria coletiva de atores.</p>
<p>Há três atores na comédia, mas a tua Paula, Luperco, ama quatro: (v. 1)</p>	<p>Pode ser constatado, através da expressão “<i>tua Paula</i>”, que Luperco fosse o marido de Paula, permitindo o “fazer lembrar” da noção de tutela em que a mulher casada se encontrava. Os atores e camadas sociais “íntimas” eram normalmente utilizados nos tratados retóricos para fazer julgamentos morais às matronas e atacar os homens da aristocracia que eram casados com as <i>matre familias</i>, que mantinham essas relações fraudulentas, expondo, dessa forma, o par masculino aristocrático ao ridículo publicamente pela omissão em controlar a própria esposa.</p>	
<p>Paula ama até <i>le personnage muet</i> (v. 2)</p>	<p>A sátira é demonstrar que Paula poderia envolver-se – inclusive sexualmente – com qualquer sujeito de baixa condição social, até mesmo o ator infamado da comédia que estava em uma posição secundária no cenário.</p>	

QUADRADO SEMIÓTICO 8



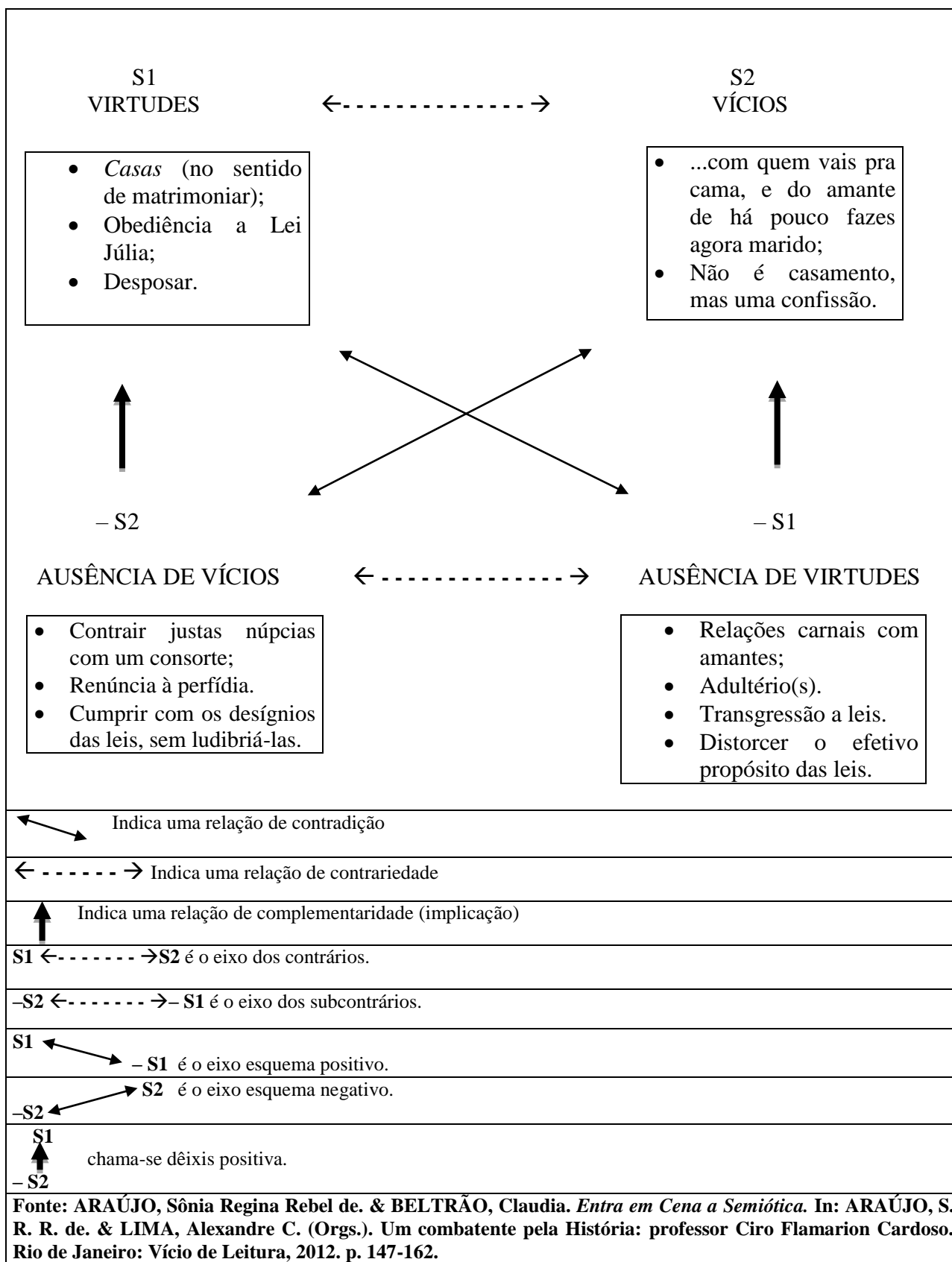
Se casas, Proculina, com quem vais pra cama,
e do amante de há pouco fazes agora marido,
para que a lei Júlia te não deite a mão.
Não é casamento, Proculina, mas uma confissão.

Elementos Temáticos	Elementos Figurativos	Elementos Axiológicos
<p style="text-align: center;">VIRTUDES</p> <ul style="list-style-type: none"> • Casamento; • Obediência a Lei Júlia; • Desposar. <p style="text-align: center;">X</p> <p style="text-align: center;">VÍCIOS</p> <ul style="list-style-type: none"> • Amante; • Relações carnais com amantes; • Transgressão a leis. 	<p style="text-align: center;">VIRTUDES</p> <ul style="list-style-type: none"> • <i>Casas</i> (no sentido de matrimoniar); • Marido. <p style="text-align: center;">X</p> <p style="text-align: center;">VÍCIOS</p> <ul style="list-style-type: none"> • Se casas, Proculina, com quem vais pra cama, e do amante de há pouco fazes agora marido; • Não é casamento, Proculina, mas uma confissão (de adultério). 	<p>Contraste das virtudes e vícios da matrona Proculina.</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <ul style="list-style-type: none"> • Marco Valério Marcial expusera a relação extraconjugal de Proculina ao escolher a palavra <i>amante</i>. Proculina, nesse sentido, possuía um esposo legítimo e cometera adultérios; • A ironia e o julgamento moral se apresentam justamente na ideia de Proculina manter relações carnais com amantes, diante da expressão “...<i>com quem vais pra cama</i>”, como se cada amante fosse um marido para Proculina; • Estes atos sexuais eram ilícitos porque a relação carnal legal só podia acontecer com o marido da matrona. Daí a sátira usada pelo retórico na expressão “...<i>do amante de há pouco fazes agora marido</i>”, para expor essas relações enganosas, já que os amantes não estariam na condição de marido de direito à matrona; • A exposição da desonra

		<p>de Proculina se encontra no trecho final do epigrama ao mencionar que “<i>não é casamento, mas uma confissão</i>”. Confissão do quê? do(s) adultério(s) praticado(s).</p> <ul style="list-style-type: none"> • O coito vagínico por meio do casamento legal era permitido pela lei Júlia de matrimônio. Até porque, segundo o entendimento da <i>lex Iulia de maritandis ordinibus</i>, a união de duas pessoas deve gerar um terceiro, que seria o descendente legítimo. • A censura moral pode ser também encontrada no fato de Proculina tentar esconder seus atos fraudulentos mediante uma farsa matrimonial, em que pudera ter casado repetidas vezes para dessas uniões obter atos sexuais imoderados, sem se interessar em cumprir a finalidade das justas núpcias: dar progêntos puros. • Proculina parece ter “transmutado” o sentido genuíno da lei porque o sexo ocorria para que desta ação se pudesse gerar filhos legítimos a <i>gens</i> paterna e, pela parenética do epigrama, a matrona estava “desvirtuando” essa finalidade devido a inconstância em ser honrada a um só marido, pois o que procurava era tão somente o ato sexual e não ser tocada pela Júlia de adultério, que punia a cópula fora do matrimônio.
--	--	--

		<ul style="list-style-type: none"> • Em síntese, Proculina casava-se com cada amante que tinha realizado sexo para poder dar uma aparência de legalidade à cópula que tivera com o então amásio, pois a o enlace carnal é aprovado sob a proteção do matrimônio.
<p>Se casas, Proculina, com quem vais pra cama, (v. 1) e do amante de há pouco fazes agora marido, (v. 2) para que a lei Júlia te não deite a mão. (v. 3)</p>	<p>É percebido a existência de uma relação conjugal legal quando foram expostos os adultérios de Proculina mediante as linhas 1, <i>...com quem vais pra cama</i>, e linha 2, <i>do amante de há pouco...</i> Se há o adultério, significa que há um casamento legal em vigor.</p> <p>A linha 3, <i>para que a Lei Júlia te não deite a mão</i>, demonstraria que Proculina mantivera relações em que haveria a cópula com um amante em um sentido que era permitido apenas sob a legalidade da Lei Júlia de matrimônio. Logo, se a legitimidade do sexo ocorre através do casamento – e para que Proculina não fosse acusada de ter cometido relações ilegais fraudulentas –, a matrona faria do amante um esposo legítimo, para que dessa união pudesse manter coitos sem ser acusada de transgressão a leis <i>Julii</i>.</p>	
<p>Não é casamento, Proculina, mas uma confissão (v. 4)</p>	<p>No entanto, a transgressão é observada pelo retórico, quando expõe na linha 4, <i>“não é casamento, mas uma confissão”</i>. Uma confissão do adultério praticado por Proculina. O casamento com um amante, de acordo com o retórico, não isentava Proculina do ato desonroso e ilegal que cometera: o adultério. Pelo contrário, apenas reforçava seu crime, ou seja, apenas se casava para disfarçar transgressões já cometidas a normas devidamente postas.</p>	

QUADRADO SEMIÓTICO 9



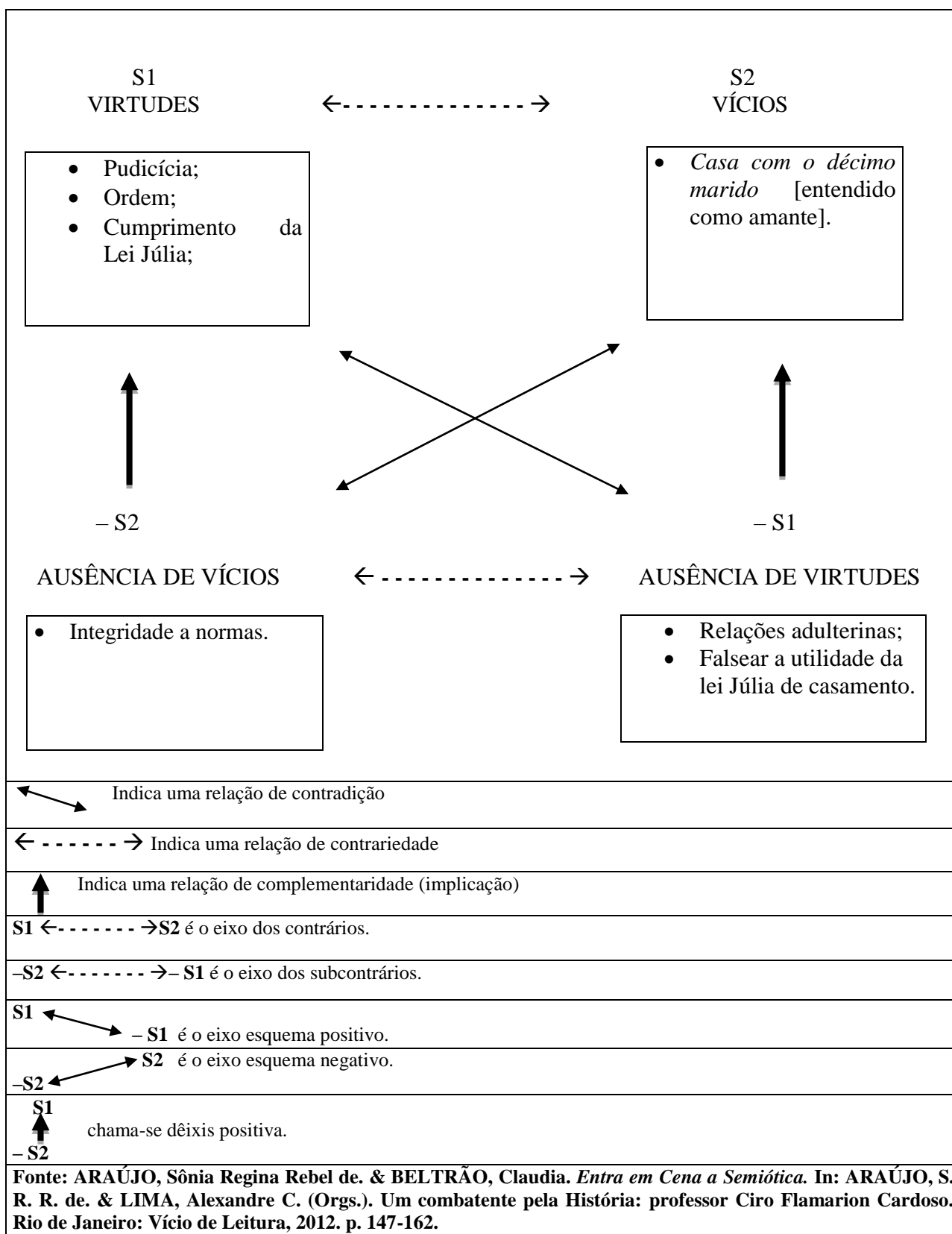
Desde que a lei Júlia, Faustino, a bem do povo renasceu
 E que entrasse nas casas à Pudicícia ordem se deu,
 É o trigésimo dia, ou menos, porque mais não decorreu,
 E já Telesila casa com o décimo marido.

Elementos Temáticos	Elementos Figurativos	Elementos Axiológicos
<p style="text-align: center;">VIRTUDES</p> <ul style="list-style-type: none"> • Estabelecimento da Lei Júlia; • Matrimônio; • Honradez; • Respeito a normas. <p style="text-align: center;">X</p> <p style="text-align: center;">VÍCIOS</p> <ul style="list-style-type: none"> • Relações adúlteras; • <i>Quebra</i> de regras sociais. 	<p style="text-align: center;">VIRTUDES</p> <ul style="list-style-type: none"> • ...a bem do povo renasceu [com a Lei Júlia] • E que entrasse nas casas à Pudicícia ordem se deu. <p style="text-align: center;">X</p> <p style="text-align: center;">VÍCIOS</p> <ul style="list-style-type: none"> • [a pudicícia] não mais decorreu após o trigésimo dia; • Telesila casa com o décimo marido. 	<p>Contraste das virtudes e vícios da matrona Telesila.</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <ul style="list-style-type: none"> • Marco Valério Marcial expusera a relação extraconjugal de Telesila ao escolher as palavras que compõem o último trecho do epigrama: <i>Telesila casa com o décimo marido.</i> • O retórico difundiu os amantes da matrona Telesila mediante o destaque do número ordinal <i>décimo</i>, substituindo amante por marido. Essa substituição é provocativa, pois demonstraria que Telesila teria intercursos sexuais como se seus amantes fossem um marido de direito conforme a Lei Júlia. • <i>O décimo marido</i> seria entendido que Telesila tivera várias relações com sujeitos masculinos, perdendo assim a pudicícia e a ordem estabelecidas pela lei Júlia de matrimônio e de adultério; • A ironia e o julgamento moral se apresentam justamente na ideia de que, enquanto houvesse a

		<p>lei Júlia para regular as normas sociais, a integridade e o pudor dos lares estariam salvaguardados. Porém, com uma interrupção da regra jurídica, o esfacelamento da “decência” nos Lares se tornara imediata;</p> <ul style="list-style-type: none"> • Telesila, mesmo com variados casamentos, desrespeitava e manipulava a finalidade do matrimônio, uma vez que não estava se casando para dessa união prover filhos, mas sim para o conseguimento de atos sexuais com díspares homens.
<p>Desde que a lei Júlia, Faustino, a bem do povo renasceu (v. 1) E que entrasse nas casas à Pudicícia ordem se deu, (v. 2)</p>	<p>O retórico aponta a Lei Júlia como fundamental para uma conservação dos valores de decência e honestidade que regiam os lares [aristocráticos] romanos, principalmente às matronas. A palavra utilizada na linha 1, “<i>renasceu</i>”, permite-nos entender que estava acontecendo, segundo o retórico, uma “degeneração” desses valores, em que a sociedade romana [de passado avoengo] seria afetada, mas que com o estabelecimento da <i>lex Iulia</i>, essa tradição de valores antepassados se restabelece, permitindo novamente um ordenamento da <i>pudicícia</i>, linha 2, às famílias. Esse ordenamento se referia a prática de uniões legais via matrimônio e o combate ao adultério.</p>	
<p>É o trigésimo dia, ou menos, porque mais não decorreu, (v. 3) E já Telesila casa com o décimo marido (v. 4)</p>	<p>Em contrapartida, na percepção do <i>rhetor</i>, com um decaimento da aplicação da <i>lex</i> em questão, linha 3, declinava-se, assim, a pudicícia que então se apresentava nos lares, fazendo com que uma mulher casada, como</p>	

no caso de Telesila, mantivesse um “esposo” que na prática se figurava como um amante. Podemos dizer que *o décimo marido*, linha 4, não era um cônjuge tomado em justas núpcias, mas sim um amante, devido a ocorrência do número exagerado encontrado: era o *décimo* cônjuge, ou seja, era o décimo amante. O número descomedido é para representar as relações adúlteras que Telesila cometera com relação a Faustino, único nome varonil explicitado, o que faz pensar ser o consorte legítimo a quem o epigrama satírico é dirigido. A demonstração do aviltamento a Telesila podia também ser um ataque público a Faustino e a honorabilidade social que pudesse ter, fazendo com que este último fosse ridicularizado entre seus pares.

QUADRADO SEMIÓTICO 10



Hípia desposa um Senador; mas ela,
 Um gladiador seguindo, o Egito busca,
 A Faros o acompanha, ao Nilo, e aos fortes
 Muros de Lago, condenado o Egito
 Prodígio tal, de Roma tais costumes!
 A casa, Esposo, Irmã, pondo em olvido;
 Ímproba deixa a Pátria, e os filhos caros
 Chorando! E mais ainda, deixa os ludos,
 Deixa o seu Páris! De menina sendo
 Na abundância criada, e brandos leitões;
 Posto que envolta fosse em ricas faixas
 Do mar despreza o susto; nada a espanta,
 Já perdeu a vergonha, que em mulheres
 No ócio criadas, é nenhuma perda!
 De ânimo forte, o mar Tirreno corta
 E o golfo Jônio, que de longo brada;
 O mar varia; ela é constante, e firme
 Se há para o risco honesta, e justa causa,
 Tremem de susto, gela-se-lhe o sangue;
 Nem podem ter-se em pé, tal é o medo!
 Mas para o crime, estão de ânimo pronto!
 Se ordena o Esposo o embarque, isto é custoso;
 Cheira mal o Navio, enjôo causa;
 Mas, à que segue o amante, nada antoja.
 Te vomita no Esposo, a que é mandada;
 Estoutra, entre os marujos come alegre,
 Corre de popa à proa, os cabos trava.
 Porque beleza, ou por que verdes anos,
 Hípia se enleva, e concubina anela
 Ser deste Gladiador apelidada?
 Porque o tal Sergiozinho começava
 A rapar no pescoço hirsuta barba;
 E de um braço, maneta, perde o *emprego*;
 O capacete a frente lhe escavara;
 Bem no nariz em meio um cavalete,
 Avulta, e tinha remelosos olhos.
 Sua arte o faz mais belo que um Jacinto. .
 Aos filhos, Pátria, Irmã, ao próprio Esposo,
 Por isso os preferira. À cinta o gládio,
 Na mulher que atrativos não desperta.
 O mesmo Sérgio em demitido sendo,
 Para ela, qual Vejento seu Esposo
 Que atraíçoara, enorme em breve fora.

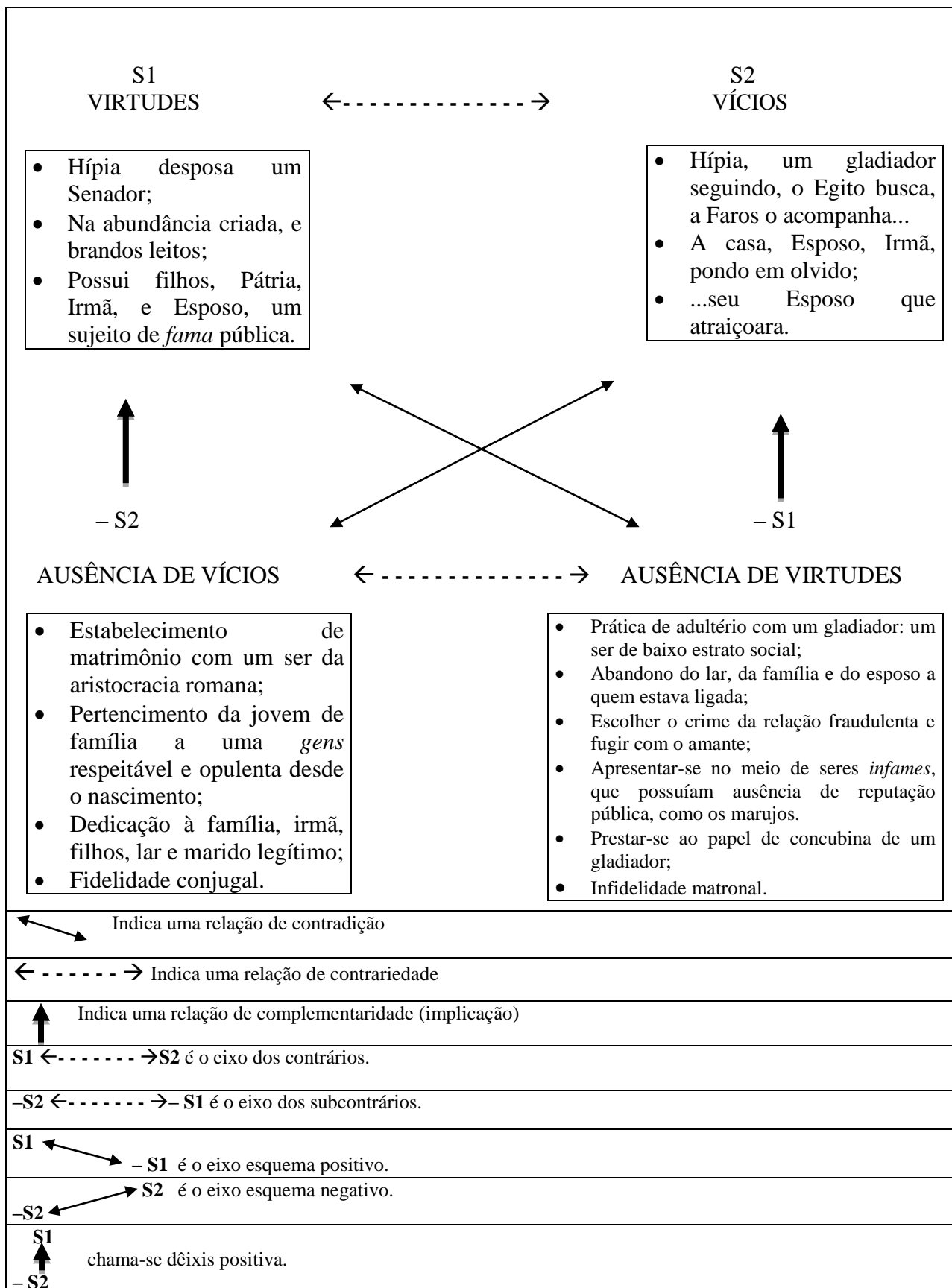
Elementos Temáticos	Elementos Figurativos	Elementos Axiológicos
<p style="text-align: center;">VIRTUDES</p> <ul style="list-style-type: none"> • Estabelecimento de matrimônio com um magistrado (da aristocracia romana); • Pertencimento da jovem de família a uma <i>gens</i> respeitável e opulenta desde o nascimento; • Dedicção à família, irmã, filhos, lar e marido legítimo. <p style="text-align: center;">X</p> <p style="text-align: center;">VÍCIOS</p> <ul style="list-style-type: none"> • Prática de adultério com um gladiador: um ser de baixo estrato social; • Abandono do lar, da família e do esposo a quem estava ligada; • Escolher o crime da relação fraudulenta e fugir com o amante; • Apresentar-se no meio de seres <i>infames</i>, que possuíam ausência de reputação pública, como os marujos. • Prestar-se ao papel de concubina de um gladiador; • Infidelidade matronal. 	<p style="text-align: center;">VIRTUDES</p> <ul style="list-style-type: none"> • Hípia desposa um Senador; • Na abundância criada, e brandos leitos; • Aos filhos, Pátria, Irmã, ao próprio Esposo; <p style="text-align: center;">X</p> <p style="text-align: center;">VÍCIOS</p> <ul style="list-style-type: none"> • mas ela [Hípia], um gladiador seguindo, o Egito busca, a Faros o acompanha... • A casa, Esposo, Irmã, pondo em olvido; ímproba deixa a Pátria, e os filhos caros chorando! • Do mar despreza o susto; nada a espanta, já perdeu a vergonha; • ...para o crime, estão de ânimo pronto! • Se ordena o Esposo o embarque, isto é custoso; • Mas, à que segue o amante, nada antoja; • Estoutra, entre os marujos come alegre; • Hípia se enleva, e concubina anela ser deste Gladiador apelidada? • ...seu Esposo que atraíçara. 	<p>Contraste das virtudes e vícios da matrona Hípia.</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <ul style="list-style-type: none"> • O enaltecer das virtudes da mulher romana casada se apresenta na união legal que Hípia possuía com um membro de <i>status</i> social importante: um senador. Dessa relação legal, Hípia teria um lar, filhos, família, justamente o que se esperava de uma esposa; Hípia fazia parte do seio elitista romano, pois desde a infância vivia na opulência de seu patriarcado. Logo, o casamento só podia se realizar com um ser masculino que possuísse o um estatuto de honorabilidade social respeitável publicamente: um senador, que ocupava um cargo público da magistratura romana. • A condenação dos vícios pode ser encontrada no abandono dos próprios filhos, família, irmã e esposo e ter empregado fuga com um gladiador chamado Sergiozinho. A infidelidade conjugal cometida por Hípia demonstrara um “desvirtuamento” dos valores que a mulher casada deveria seguir e, por conseguinte, apontaria para seu crime. • Hípia deixara seu esposo, um membro da elite senatorial [aristocracia romana], para se aventurar

		<p>com um gladiador [estrato social baixo].</p> <ul style="list-style-type: none"> • Ao embarcar em um navio com o gladiador, Hípia nada temera, “desbravara” o mar e não enjoara. Entretanto, se o seu marido [o senador] a mandasse entrar em um barco para acompanhá-lo, Hípia sentiria enjôo. Juvenal, revela e censura a desobediência da esposa ao seu cônjuge legítimo; • Hípia se envolveria não por Sergiozinho, mas pela gladiatura que ele dominava. Sendo assim, Juvenal satiriza que, ao Sergiozinho deixar de ser gladiador, Hípia iria buscar outro gladiador para ter relações. O que demonstraria os vícios da matrona em evidência.
Hípia desposa um Senador; mas ela, (v. 106)		Hípia está comprometida a um senador, que faz parte de um <i>status</i> social e jurídico elevado, ou seja, do seio elitista de Roma.
Um gladiador seguindo, (v. 107)		Hípia deixa o membro senatorial e segue um gladiador, um membro de <i>status</i> social “inferior” ao do senador.
o Egito busca, (v. 107) A Faros o acompanha, ao Nilo, e aos fortes (v. 108) Muros de Lago, condenado o Egito (v. 109) Prodígio tal, de Roma tais costumes! (v. 110)		Hípia, a matrona, acompanha o gladiador em suas diversas campanhas, visto que os gladiadores realizavam viagens por diversos locais do império para combater com outros gladiadores, de outras escolas. Juvenal se utiliza de um tom irônico e satírico para dizer que tais costumes eram abomináveis e que Hípia, dessa forma, renegava seus bons costumes de esposa para, agora, fazer parte de um costume não respeitável.
A casa, Esposo, Irmã, pondo em olvido; (v. 111) Ímproba deixa a Pátria, e os filhos caros (v. 112) Chorando! E mais ainda, deixa os ludos, (v. 113) Deixa o seu Páris! (v. 114)		Hípia, portanto, era uma mulher casada, visto que possuía filhos, entretanto, abandona o seu lar, os filhos, a irmã, família e deixa seu esposo. Deixa o lugar onde vivia para seguir o gladiador. Hípia, nesse contexto, já não possuía honra.

<p>De menina sendo, (v. 114) Na abundância criada, e brandos leitos; (v. 115) Posto que envolta fosse em ricas faixas (v. 116)</p>	<p>Hípia viveu desde sua infância na opulência de seu patriarcado. Se viveu desde menina em uma abundância riqueza, também tinha uma boa <i>gens</i>, isto é, de “boa origem avoenga” e/ou “bem nascida”. É demonstrada a virtude da matrona mediante o uso da memória do <i>mos maiorum</i>.</p>
<p>Do mar despreza o susto; nada a espanta, (v. 117) Já perdeu a vergonha, que em mulheres (v. 118) No ócio criadas, é nenhuma perda! (v. 119) De ânimo forte, o mar Tirreno corta (v. 120) E o golfo Jônio, que de longo brada; (v. 121) O mar varia; ela é constante, e firme (v. 122)</p>	<p>Ao viajar com o gladiador, Hípia não teme o mar, já não possui a moderação de uma “dama do lar”, pois já se pôs em fuga com um gladiador e o acompanha nas mais difíceis viagens pelo mar.</p>
<p>Se há para o risco honesta, e justa causa, (v. 123) Tremem de susto, gela-se-lhe o sangue; (v. 124) Nem podem ter-se em pé, tal é o medo! (v. 125) Mas para o crime, estão de ânimo pronto! (v. 126)</p>	<p>Ao seguir o gladiador, Hípia não treme de medo, mas, se fosse para uma causa justa e honesta, Hípia não teria o mesmo vigor que teve ao se dispor a acompanhar o gladiador. Juvenal aponta que, para a prática de perfídia e ao crime, a matrona estaria disposta a cometê-los.</p>
<p>Se ordena o Esposo o embarque, isto é custoso; (v. 127) Cheira mal o Navio, enjôo causa; (v. 128) Mas, à que segue o amante, nada entoja. (v. 129) Te vomita no Esposo, a que é mandada; (v. 130) Estoutra, entre os marujos come alegre, (v. 131) Corre de popa à proa, os cabos trava. (v. 132)</p>	<p>Hípia entrou a bordo de um barco com o gladiador e não importava as condições que encontraria nesta embarcação, estaria alegre junto aos marujos e se diverte indo de popa a proa da embarcação. Não sente enjôo. Juvenal aponta para o crime da matrona quando menciona que ela tinha um amante e o seguia. Juvenal mostra o declínio do valor moral perpetuado pela ação da mulher e sua implicação afetava o casamento. Se o esposo de Hípia ordenasse o embarque, ela vomitaria, sentiria enjôo, diria que o navio cheirava mal. Dessa maneira, Juvenal explora a ideia de desobediência de uma matrona [Hípia] ao seu esposo [o senador].</p>
<p>Porque beleza, ou por que verdes anos, (v. 133) Hípia se enleva, e concubina anela (v. 134) Ser deste Gladiador apelidada? (v. 135)</p>	<p>Juvenal se indaga (ironiza/satiriza ao mesmo tempo) do por quê Hípia preferiu abandonar filhos, família e esposo e escolheu um gladiador. Sendo que o esposo era da aristocracia romana e o gladiador não fazia parte da elite de Roma. Por que Hípia quis ser uma concubina perante os olhos da moral da sociedade romana? O julgamento direcionado a Hípia se encontra na escolha dela em ser concubina de um ser socialmente <i>infame</i>.</p>

<p>Porque o tal Sergiozinho começava (v. 136) A rapar no pescoço hirsuta barba; (v. 137) E de um braço, maneta, perde o emprego; (v. 138) O capacete a fronte lhe escavara; (v. 139) Bem no nariz em meio um cavalete, (v. 140) Avulta, e tinha remelosos olhos. (v. 141)</p>	<p>A pergunta anterior de Juvenal e sua dúvida do porquê da escolha de Hípia pelo gladiador tem relação com as características físicas do gladiador chamado Sergiozinho. Aqui aparece pela primeira vez o nome do gladiador e em diminutivo. Isso demonstraria o quão o gladiador não possuía respeitabilidade pública. As características físicas apresentadas pelo satirista evidenciam que não tinha uma boa aparência, pois a gladiatura que exerceu deixou marcas: o atrito do capacete com o seu rosto provocou cicatrizes; um de seus braços estava lesado. A evidência das características negativas do gladiador servia para condenar e rejeitar a atitude de Hípia.</p>
<p>Sua arte o faz mais belo que um Jacinto. (v. 142). Aos filhos, Pátria, Irmã, ao próprio Esposo, (v. 143) Por isso os preferira. À cinta o gládio, (v. 144) Na mulher que atrativos não desperta. (v. 145)</p>	<p>Aqui o poeta satírico latino Juvenal responde a sua própria questão, evidenciada por ele nos versos anteriores. Hípia deixou irmã, filhos chorando e local onde vivia porque o gládio a despertava um sentimento de atração. Juvenal afirma que a gladiatura atraía as mulheres, que o gládio (a espada) suscitava nas mulheres um certo interesse. Logo, não era Sergiozinho que fizera Hípia abandonar o marido, mas sim o ofício de gladiador que Sergiozinho dominava. A ironia se encontra justamente na “arrogância” de que haveria mulheres casadas, as matronas, que decidiam estar imersas na vergonha da gladiatura e seus lutadores do que em seus lares com o marido e filhos. A ironia também apresenta uma conotação sexual, em que ao se referir sobre os atrativos que o gládio desperta à mulher, o gládio (a espada) poderia simbolizar o falo masculino, portanto, o falo do gladiador. Logo, nas entrelinhas, Juvenal estaria satirizando: que atrativos à mulher não desperta o falo do gladiador?!</p>
<p>O mesmo Sérgio em demitido sendo, (v. 146) Para ela, qual Vejento seu Esposo (v. 147) Que atraíçoaara, enorme em breve fora. (v. 148)</p>	<p>A atração despertada em Hípia vinha por conta de Sérgio ser um gladiador. Quando Sérgio não fosse mais gladiador, já não interessaria mais a Hípia. O que a atrai é o gládio. Se deixa a gladiatura, Sérgio já não seria mais belo frente a seus olhos. Portanto, o que amava era o gládio. Nada a impediria da busca incessante por um outro gladiador. Logo, Hípia estaria pronta para cometer uma nova prática viciosa de adultério.</p>

QUADRADO SEMIÓTICO 11



Fonte: ARAÚJO, Sônia Regina Rebel de. & BELTRÃO, Claudia. *Entra em Cena a Semiótica*. In: ARAÚJO, S. R. R. de. & LIMA, Alexandre C. (Orgs.). *Um combatente pela História: professor Ciro Flamarion Cardoso*. Rio de Janeiro: Vício de Leitura, 2012. p. 147-162.