



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

Ritos fúnebres na *Eneida*

Nathália Pinto do Rêgo
Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Alcione Lucena de
Albertim

João Pessoa
2015

Nathália Pinto do Rêgo

Ritos fúnebres na *Eneida*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal da Paraíba, como requisito final para a obtenção do título de Mestre em Letras.

Área de concentração: Linguagens e cultura.

Linha de pesquisa: Estudos Clássicos

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Alcione Lucena de Albertim

João Pessoa
2015

Nathália Pinto do Rêgo

Ritos fúnebres na *Eneida*

Banca examinadora

Prof.^a Dr.^a Alcione Lucena de Albertim (orientadora/UFPB)

Prof. Dr. Milton Marques Júnior (membro/UFPB)

Prof. Dr. Anderson D’Arc Ferreira (membro/UFPB)

Agradecimentos

A minha mãe, Soraia Dias Monteiro, que nunca mediu esforços para garantir uma educação de qualidade, muitas vezes abrindo mão dos seus sonhos pelo sucesso dos seus filhos. Mainha, obrigada por todo amor e carinho a mim dedicados, o seu exemplo de vitória foi fundamental para que eu chegasse até aqui, e é o que me impulsiona a ir cada vez mais longe.

Aos meus irmãos Pietrus, Felipe, Marcus, Tiago e Rafaelle, que sempre me apoiaram e acreditaram no meu sucesso.

A minha avó Ivelise e as minhas tias Virgínia, Fátima, Sônia e Ivânia que acompanharam minha trajetória e me deram forças para que eu nunca desistisse dos meus sonhos.

A professora Alcione, pela orientação, incentivo, dedicação e, também, pela amizade. *Magistra*, obrigada por confiar na minha capacidade.

A todos os professores de estudos clássicos que contribuíram para a minha formação acadêmica.

A todos os meus amigos e colegas de curso pela grande ajuda, especialmente a Angelle, Luana, Prisciane, Saulo, Yasmin e Carlisson. Vocês também são parte dessa vitória.

Dedico este trabalho ao meu pai Joaquim (*in memoriam*), que apesar de distante, sempre esteve comigo durante essa jornada, me dando forças para seguir em frente.

Resumo

O presente trabalho propõe um estudo da *Eneida*, de Virgílio, mais especificamente do episódio do funeral de Miseno, descrito no Livro VI do referido poema e do funeral de Palante, presente no Livro XI. A partir da descrição das cerimônias fúnebres realizadas pelo poeta, faremos um estudo acerca dos aspectos culturais e religiosos envolvidos nesse tipo de prática religiosa, destacando a sua importância dentro das sociedades arcaicas. Os ritos fúnebres compõem alguns dos costumes mais antigos desses povos, sendo observada a sua realização desde as sociedades primitivas, tendo em vista que na antiguidade arcaica já se admitia uma crença na permanência da alma após a morte, considerando a vida na terra como uma passagem. As honras fúnebres surgem como uma maneira de encerrar a existência terrena no túmulo, dando início a uma vida que está além do plano material. Caso não fossem realizados os funerais, a alma permaneceria errante no mundo terreno, em forma de fantasma ou de larva, atormentando os vivos, como uma forma de reivindicar o seu enterro, a fim de que finalmente alcançasse a passagem para o mundo dos mortos.

Palavras-chave: Eneida, epopeia, ritos fúnebres, Virgílio, literatura clássica.

Abstract

This paper proposes a study of the *Aeneid*, by Virgil, specifically the episode of Miseno's funeral, described in Book VI of the poem, and Pallas's funeral, present in Book XI. From the description of the funeral ceremonies performed by the poet, we will do a study on the cultural and religious aspects involved in this kind of religious practice, highlighting its importance within the archaic societies. Funeral rites composes some of the oldest customs of these people, and observed their achievement from primitive societies, given that the archaic antiquity already admitted a belief in the permanence of the soul after death, considering life on earth as a passage. The funeral rites arise as a way to end the earthly existence in the grave, beginning a life that is beyond the material plane. If the funerals were not accomplished, the soul would remain wandering in the earthly world, in the form of ghost or larva, tormenting the living, as a way of claiming their burial in order to finally reach the gateway to the underworld.

Keywords: *Aeneid*, epic, funeral rites, Virgil, classic literature.

Sumário

INTRODUÇÃO	9
I. APRESENTAÇÃO DA <i>ENEIDA</i>	14
1. Virgílio.....	14
2. Contextualização histórico-literária	16
3. Contextualização da <i>Eneida</i>	18
4. Estrutura da <i>Eneida</i>	23
II. RITOS FÚNEBRES	33
1. Rito e Mito.....	33
2. Alguns tipos de rito	37
3. Os funerais e sua estrutura	40
III. OS RITOS FÚNEBRES NA <i>ENEIDA</i>	53
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	86
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	89

Introdução

A *Eneida*, de Virgílio, é considerada um marco da Literatura Latina pois, além de ratificar o caráter literário do Latim, também atribui à sociedade romana uma identidade cultural, tendo em vista que as obras de grandes autores como Homero, Platão, Hesíodo e o próprio Virgílio não são entendidas, exclusivamente, como produções literárias, uma vez que o aspecto histórico desses textos deve ser igualmente reconhecido e valorizado. A *Eneida* conquistou sua importância como uma fonte de pesquisa por ter sido uma obra bastante relevante desde a sua publicação e, além disso, podemos observar o cuidado do poeta em sempre buscar uma maior aproximação do contexto histórico da época, deixando um legado de informações acerca da civilização arcaica e de suas principais características sociais, políticas, ideológicas, filosóficas, religiosas, dentre outras.

O poema foi escrito no período Clássico da Literatura Latina, conhecido como a Idade de Ouro de Augusto, apogeu da produção cultural romana, e busca enaltecer a soberania de Roma e eternizar a figura do imperador Otávio Augusto.

Nosso trabalho tem como foco realizar uma análise literária dos aspectos religiosos relativos aos ritos fúnebres próprios da cultura greco-latina. A escolha do tema e do *corpus* foi motivada pelo caráter inesgotável da *Eneida*, pois percebemos, em seu conteúdo, uma fonte inexaurível de diferentes interpretações, além de apresentar uma riqueza de informações históricas. Trata-se de um clássico da literatura que, apesar de estar inserido em um universo que se encontra em constante mudança, garantiu a sua perenidade através do tempo, contrariando, assim, a ideia de língua e literatura mortas, frequentemente associada às obras da antiguidade. Dessa maneira, aprofundando o nosso conhecimento acerca dos textos do passado, sobretudo o universo greco-latino, teremos uma compreensão mais profícua do mundo latino e de suas possíveis repercussões em obras modernas.

Através de um estudo que engloba as culturas grega e romana, observaremos como se dava a prática desse tipo de ritual, levando em consideração que a formação dessas civilizações era baseada, principalmente, em suas crenças religiosas. Decidimos reunir em um único trabalho povos latinos e helenos, pois ambos possuem origem

indo-europeia, compartilhando, assim, uma sistematização análoga em diferentes aspectos – sociais, políticos e culturais – que serão responsáveis pela formação desses povos. Devido a esse fato, identificamos estreitas relações no que diz respeito ao surgimento dos primeiros costumes de suas cidades antigas. Contudo, ao estudarmos a origem dessas civilizações, percebemos que se torna impossível compreender esses povos sem antes termos um conhecimento prévio a respeito das crenças por eles compartilhadas, haja vista ser frequente, nas produções literárias, a presença de elementos míticos que buscam explicar o cotidiano da época, de modo que o aspecto religioso se torna o fio condutor de toda a história do período arcaico. É a partir da crença religiosa que nasce a primeira forma de organização social, a família.

Com efeito, são nos rituais que encontraremos os elementos formadores de todo o pensamento da época. Acreditava-se que a obediência aos ritos, cuja mola propulsora é a piedade em relação aos deuses, era fator imprescindível para a garantia de uma vida próspera às famílias, sob bons augúrios. Dentre as práticas ritualísticas, destacamos a importância dos ritos fúnebres, os quais são consequências da crença arcaica de que a morte não estava resumida apenas a uma decomposição da matéria ou do ser humano; acreditava-se que, ao morrer, a alma realizava uma passagem da vida terrena para uma vida além; via-se, na morte, uma segunda existência na qual a alma não se dissociava do corpo, ambos eram encerrados juntamente no túmulo. Como testemunhos de tais crenças, temos os ritos fúnebres, que transcendem a barreira do tempo, preservando essa semente da religião arcaica através da permanência dessa prática, destacando o valor atribuído a ela.

Como forma de ilustrarmos a importância desses ritos para a religião greco-romana e para a formação do seu pensamento, escolhemos, para compor o *corpus* do nosso trabalho, a *Eneida*, de Virgílio. Delimitamos para o presente estudo, mais especificamente, os episódios do funeral de Miseno, descrito nos versos 212-235 do Livro VI, que retrata detalhadamente todas as etapas componentes dos funerais, desde a preparação do corpo, até a incineração do cadáver, e o episódio dos funerais de Palante, narrado nos versos 34-99 do Livro XI, o qual também apresenta toda a configuração dos ritos fúnebres, como a construção da pira, as palavras proferidas ao morto e o lamento de seus companheiros.

Observaremos a presença dos elementos religiosos componentes dos ritos fúnebres a partir da tradução do texto original em latim, com o objetivo de compreender com mais precisão a descrição da cerimônia, analisando os termos e estruturas utilizadas pelo autor. Esclarecemos que, apesar de recorrermos a traduções e informações fornecidas por autores modernos, o texto em sua língua original será o nosso suporte principal, pois acreditamos que, ao limitar nosso estudo a traduções, estaremos colocando em segundo plano o conhecimento acerca das particularidades estruturais e semânticas próprias das línguas clássicas, as quais, segundo nosso entendimento, configuram parte imprescindível da pesquisa proposta. Assim, todas as traduções apresentadas no decorrer do trabalho serão nossas, compondo parte significativa do trabalho e têm caráter operacional, buscando a maior proximidade possível em relação ao texto original. Optamos por apresentar os trechos traduzidos do Latim e do Grego de acordo com a formatação de fonte padrão para o corpo do texto, uma vez que não há consenso sobre regulamentação a esse respeito e, ainda, por julgarmos que as traduções são produções nossas, não sendo interessante, para a ocasião do presente trabalho, que os trechos sigam as normas de formatação aplicadas às citações de outros autores.

Além disso, buscamos fontes teóricas que nos remontem, através de relações históricas, quais eram todas as partes que compunham o funeral, e as identificaremos na narrativa virgiliana.

Apontamos como um dos principais suportes teóricos da nossa pesquisa o livro *Death-ritual and social structure in classical antiquity*, do historiador Ian Morris. Sua pesquisa se mostrou fundamental para um entendimento mais cristalino acerca dos funerais, pois nos mostra uma visão diferenciada a respeito dos ritos em questão.

O teórico Walter Burkert também é apontado como fonte primordial, pois em seu livro *Religião grega na época clássica e arcaica*, o autor discorre sobre a prática dos rituais e dos costumes religiosos respeitantes à cultura grega da época, cuja leitura é imprescindível para melhor compreensão dos mesmos elementos no contexto latino. A sua abordagem é de fundamental importância para a nossa análise, pois trata substancialmente do rito de purificação, próprio da religião grega e latina, e pontua os

elementos que compõem os ritos fúnebres, destacando sua importância dentro da sociedade clássica.

Compondo, também, parte importante do nosso estudo, elencamos o livro *Death and burial in the Roman world*, de J. M. C. Toynbee. Trata-se de um dos textos mais completos e variados acerca das práticas funerárias e apresenta uma ampla abordagem, a qual excede os limites do mundo romano, atingindo uma maior variedade de povos e culturas.

Recorremos, ainda, ao livro *A cidade antiga*, de Fustel de Coulanges, que faz um rico estudo dos costumes da sociedade arcaica, detalhando o surgimento das primeiras manifestações religiosas. O autor chama a atenção para o fato de que as cidades antigas são as responsáveis pela formação do pensamento e dos costumes dos povos modernos, evidenciando as diferenças adquiridas ao longo tempo.

O livro *Mito e realidade*, de Mircea Eliade, nos serviu como base para um melhor entendimento da religião, dando outra perspectiva acerca da origem das crenças arcaicas e as suas práticas religiosas, esclarecendo a diferença entre mito e rito.

O trabalho será dividido em três capítulos. O primeiro tratará da contextualização histórica do poema escolhido, buscando evidenciar a relação entre a confecção da epopeia em questão com a origem mítica de Roma e a glória de Otávio Augusto, fato que motiva toda a narrativa. Falaremos desde a saída de Eneias, impelido pelo destino aos litorais itálicos, até o episódio de Rômulo e Remo, que marca o surgimento da civilização romana.

No segundo capítulo, propomos uma reflexão teórica. Faremos um estudo introdutório acerca dos ritos de purificação e de iniciação próprios da cultura greco-romana, e, em seguida, realizaremos um aprofundamento sobre os ritos fúnebres, com o objetivo de detalhar e entender todas as suas partes e qual o papel exercido por essa prática dentro das crenças religiosas, além das influências exercidas pelos funerais no cotidiano daquelas civilizações. Entretanto, manteremos o foco na relação dos fatos históricos com a literatura latina.

Finalmente, o terceiro capítulo corresponderá à análise do texto literário escolhido como *corpus*. Nesse capítulo buscaremos evidenciar como a cultura romana

buscou, na tradição grega, elementos para a construção da sua civilização, principalmente no que concerne à cultura e à religião. Para isso, iniciaremos com uma leitura introdutória do episódio do funeral de Pátroclo, presente no Canto XXIII da *Ilíada*. A partir desse paralelo, entenderemos – considerando a descrição dos rituais realizada por Virgílio – como se manifestam os conceitos e elementos religiosos apresentados por nós no capítulo segundo, bem como estabeleceremos uma relação entre o funeral de Miseno e o funeral de Palante.

I. APRESENTAÇÃO DA *ENEIDA*

O capítulo primeiro será dedicado ao estudo da *Eneida*. Nele realizaremos uma contextualização da narrativa virgiliana: partindo de uma breve bibliografia do autor, situaremos o poema em seu contexto histórico e analisaremos, de forma detalhada, a sua estrutura. Pretendemos, com isso, tornar clara a relação entre o poema e a fundação de Roma e, indo além, objetivamos ratificar o seu caráter histórico, o que confere credibilidade à epopeia, afirmando-a como uma sólida fonte de pesquisa.

1. Virgílio

Nascido na cidade de Mântua, localizada na Gália Cisalpina, na Itália, Publius Vergilius Maro (70-19 A. C.) foi o épico latino por excelência¹. Estudou em Cremona e Milão, mas, aos dezesseis anos, foi para Roma, onde estudou filosofia e retórica. Após certo período, o jovem decide abandonar a carreira em retórica para dedicar-se à poesia. Virgílio permanece, então, em sua fazenda, envolto nos estudos; em 41 a.C, enquanto compunha as *Éclogas*, teve suas terras confiscadas pelos veteranos de Antônio, na época senhor de Roma e rival de Augusto, mas, com a ajuda de Asínio Pólio, conseguiu reaver sua propriedade. Entretanto, teve suas terras confiscadas novamente algum tempo depois, porém, dessa vez, em troca de uma indenização. Incentivado com Pólio, conseguiu continuar sua produção literária. A poesia de Virgílio garantiu a fama ao poeta que, gradualmente, foi conquistando a amizade de muitos homens importantes dentro do mundo romano, quando é, então, incluído no ciclo de Mecenas, conselheiro de Otávio Augusto e patrono cultural. Nesse ínterim, escreve as *Geórgicas*, poema didático produzido por solicitação de Mecenas. O resultado foi tão aclamado que, em 29 a. C, ficou responsável pela gigantesca empresa de escrever uma epopéia grandiosa que anunciasse a glória romana.

¹ CONTE, Gian Biagio. *Latin literature, a history*. Translated by Joseph B. Solodow. N.Y.: The Johns Hopkins University Press, 1994.

Virgílio dedicou-se durante dez anos à composição de seu poema épico, a *Eneida*, porém a obra permaneceu ainda inacabada diante da morte do autor. Conta a tradição que, ao se deparar com sua morte iminente, o poeta recomendara que o texto fosse destruído, uma vez que carecia de seus últimos retoques. Entretanto, Augusto não permite que o poema seja eliminado, pois alguns trechos já eram de conhecimento do público e, também, porque, não obstante ainda não estivesse terminado definitivamente, não se tratava de um texto sem conclusão. Faltavam-lhe, apenas, alguns últimos retoques – fato que não foi capaz de anular a grandiosidade do texto.

Desta maneira, tendo amadurecido o nosso conhecimento no que concerne ao autor Virgílio e sua produção literária, deter-nos-emos, na seção seguinte, à epopeia *Eneida*, situando-a em relação ao contexto literário e histórico de sua criação.

2. Contextualização histórico-literária

A *Eneida*, marco da literatura latina, foi escrita no século I a. C. por Publius Vergilius Maro, a pedido do imperador Otávio Augusto César. Ao poeta coube a árdua tarefa de escrever um poema que enaltecesse a figura do imperador, ratificando sua origem divina e a soberania do Império Romano.

Filho adotivo de Júlio César, Otaviano inicia sua busca pelo poder em 44 a. C, ano em que seu pai foi assassinado. Em meio à crise gerada pela morte de César, estabeleceu-se, no ano seguinte, o segundo triunvirato, instituindo-se uma aliança formal entre Otaviano, Marco Antônio e Lépido, os quais ambicionavam o poder e a vingança. Perseguiram todos os homens que se voltaram contra César, incluindo o orador Cícero, Marco Júnio Bruto e Caio Cássio Longino. Os dois últimos conseguiram se refugiar na Grécia, porém no ano de 42 a. C., após sua derrota na Batalha de Filipos, cometeram suicídio. Aproximadamente no ano 40 a. C., o controle do império romano foi dividido entre os triúnviros: a Otaviano coube a maior parte das províncias ocidentais, Marco Antônio tornou-se responsável pelas províncias orientais, e a Lépido coube a África. Apesar de governarem em aliança, Marco Antônio e Otávio odiavam-se

e, frequentemente, conspiravam um contra o outro. Ambos disputavam o controle da Itália, mas, em 37 a. C., selaram um acordo de paz. Para oficializar a trégua, o filho adotivo de César entrega a sua irmã, Otávia, em matrimônio ao seu rival. A paz foi estabelecida e o triunvirato foi renovado por mais cinco anos.

Um ano depois, Otaviano, sem consultar seu companheiro, toma a decisão de afastar Lépido do poder. Então Marco Antônio envia Otávia de volta a Roma, dissolvendo completamente o segundo triunvirato. Pouco tempo depois, Antônio une-se em matrimônio a Cleópatra, rainha do Egito e mãe do filho de César, Cesário. Surge, então, uma ameaça à posição de Otaviano como único herdeiro do ditador. Trava-se uma guerra inevitável entre antigos triúnviros. Entretanto, em 31 a. C., Marco Antônio perde a Batalha de Áccio e o Egito é incorporado ao território romano. No ano seguinte, Cleópatra e seu marido cometem suicídio e Cesário, filho de Julio César, é assassinado. Otaviano retorna a Roma triunfante como seu único senhor. Porém, o então soberano, instruído pela lição da morte de seu pai, age com prudência. Cuidadosamente, buscando não demonstrar que possuía pretensões ao poder, reúne os senadores que ainda restavam e, para definir sua posição política, aceitou apenas o título de Augusto, não o de rei. Segundo Pierre Grimal (1984, p. 51), o epíteto *Augustus* era um velho termo do ritual que atribuía um caráter feliz e próspero à figura de Otávio. A palavra surgiu do termo latino *augur*², e significava que o novo senhor tinha o poder divino de começar tudo sob felizes auspícios. Otávio adota o termo como segundo nome e pretende, com isso, afastar o caráter de imposição de um poder insubstituível que era comumente associado à figura dos reis.

A sessão do senado de 16 de Janeiro de 27 a. C., durante a qual Otávio foi chamado de Augusto pela primeira vez, assume o valor de uma segunda fundação, significando um novo pacto entre os deuses e o império, encarnado na própria figura do *princeps* – o primeiro entre os cidadãos. O reinado de Otávio Augusto foi o mais

² *Augur, auguris*, palavra masculina que significa 'aquele que faz aumentar', de onde provém o sentido de 'aquele que faz os presságios favoráveis'. Tem sua raiz do verbo latino *augeo*, que pode ser traduzido como produzir, aumentar, prover. Assim, *augur* designa aquele que faz os presságios assegurarem o aumento de uma empresa. Deste vocábulo provém o adjetivo *augustus*, aquele consagrado pelos augúrios ou exequível sob augúrios favoráveis. (ERNOUT, Alfred e MEILLET, Alfred, 2001, p. 56)

longo da história de Roma, haja vista ter permanecido no poder por quarenta e sete anos. Durante esse tempo, Augusto cuidou em passar a impressão de que não impunha um sistema político, procurava manter a imagem de um poder compartilhado com todos. O *princeps* dava atenção e voz a todos aqueles que se manifestavam, não importava a classe social a que pertenciam.

O apogeu da literatura latina ocorre no Século de Ouro de Augusto. Desde o início do seu principado, Otávio já dedicava bastante atenção aos poetas. Ao lado de Mecenas, seu camarada, Augusto preserva laços com escritores como Virgílio, Catulo e Horácio. Reunindo, então, um círculo de letrados em volta de Otávio, Mecenas segue a tradição antiga iniciada há cerca de dois séculos, quando os generais romanos, costumeiramente, ligavam a si poetas capazes de cantar suas façanhas. Nessa época, convencido de que a família Júlia, a *gens Iulia*, tinha a missão de governar a terra, fazendo-a prosperar e assegurando a sobrevivência do seu povo, Virgílio reconhece e aponta Augusto como “chefe” e canta, na *Eneida*, a lenda das origens troianas, eternizando a figura de Eneias, cujo filho, Iulo, foi identificado como ancestral da família Júlia, ratificando, assim, sua linhagem divina.

A *Eneida* foi escrita no período clássico da literatura latina - 80 a. C. a 70 d. C. - e levou dez anos para ser confeccionada, de 29 a. C. a 19 a. C., no entanto, sua publicação apenas ocorreu em 17 a. C.

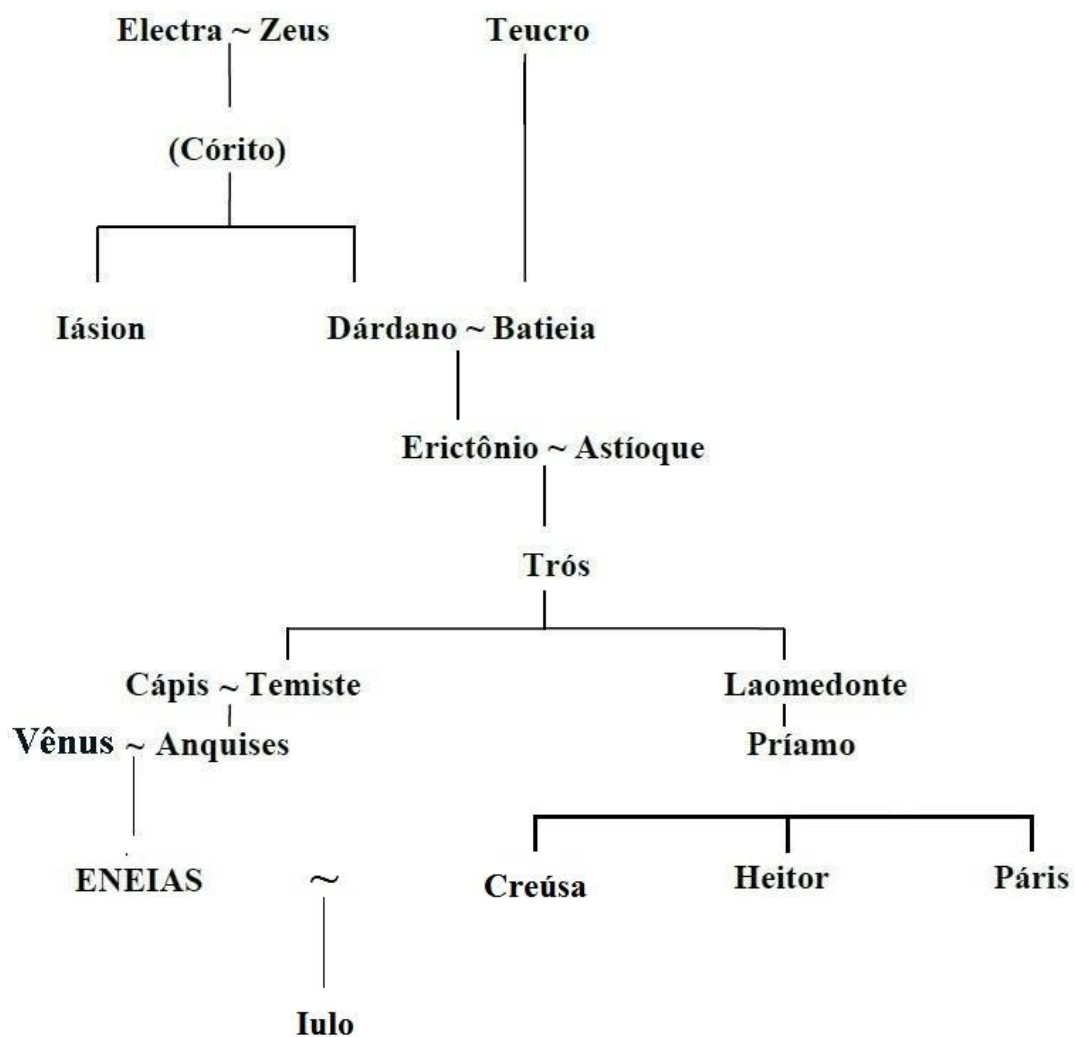
Assim, dando continuidade ao estudo da *Eneida*, faremos uma contextualização específica do poema, o que nos propiciará um conhecimento mais aprofundado no que concerne aos acontecimentos narrados ao longo do texto, bem como o seu argumento central.

3. Contextualização da *Eneida*

A *Eneida* é uma epopeia que ocupa lugar de destaque na história, pois, apesar de ser um texto literário, é reconhecida como uma das principais fontes de pesquisa acerca da cultura romana. Virgílio buscou, na tradição, elementos históricos, culturais e religiosos, a fim de dar maior consistência ao seu texto, mostrando-se sempre fiel

aos acontecimentos narrados por poetas mais antigos, como Homero e Ênio, por exemplo.

O poema narra a edificação das bases de Roma, cujo mito fundador é Eneias, filho da deusa Vênus e do mortal Anquises, sendo, portanto, divina a sua ascendência, pois é neto de Júpiter. Vejamos a sua genealogia:



Apesar de pertencer à casa real troiana, pois é descendente de Dárdanos, filho de Zeus, o herói Eneias não pertencia à linhagem de Príamo, rei de Troia, cujo ramo

era odioso ao Cronida, tendo em vista ser marcada consecutivamente pela *hýbris*³. Príamo cometera um ato impiedoso ao acolher Páris, seu filho, quando ele, tendo retornado de Esparta, trazia consigo a bela Helena, esposa de Menelau, rei da cidade grega. O príncipe havia sido acolhido como hóspede pelo rei, e aproveitando-se da ausência de Menelau, rapta a rainha, levando-a para Troia. Esse ato representou uma ofensa não apenas ao anfitrião, mas, sobretudo, a Zeus, deus da hospitalidade⁴. A recepção de Príamo a Páris reiterou a mancha da sua linhagem, pois seu pai, Laomedonte, antigo rei de Troia, cometeu uma *hýbris* contra Apolo e Posídon. Os deuses, tendo agido contra Zeus, são condenados a servir a um mortal pelo período de um ano. Laomedonte ordena que eles construam as muralhas em volta da cidade. Terminada a tarefa, o rei não apenas se recusa a pagar o que prometera às divindades, como também os ameaça. Esse ato provoca a fúria de Posídon, que envia um monstro marinho para atacar a cidade. Laomedonte pede a ajuda de Heraclés, prometendo-lhe cavalos divinos como recompensa. Novamente o rei incorre no erro, pois não honra o pagamento ao herói. Desse modo, vemos na atitude de Príamo a reiteração do erro, que culminará na destruição de Troia.

Eneias, por pertencer à linhagem pura da família real troiana, é escolhido pelo destino para edificar as bases da nova Pérgamo.

Além desse fato, o herói é caro aos deuses pelo seu caráter piedoso. Ele tem como mola propulsora das suas ações a *pietas*⁵, um dos valores basilares da ideologia romana, que significa, antes de tudo, sacrificar aos deuses, rito que representa o respeito e a reverência a eles devidos.

Virgílio busca na *Ilíada* o respaldo para a escolha de Eneias como o continuador da raça troiana. Na epopeia grega, o caráter piedoso do herói já é exaltado, sendo este

³*Hýbris*, coforme Chantraine, significa “violência injusta provocada por uma paixão, violência, desmedida, ultraje, golpes dirigidos a uma pessoa (CHANTRAINE, Pierre. *Dictionnaire Étymologique de la langue grecque: histoire des mots*. Paris, Klincksieck, 1999)

⁴ Zeus não é associado apenas a manifestações celestes, mas, sobretudo, mantém a ordem e a justiça no mundo. É o responsável pela purificação dos assassinos da mácula do sangue e também é ele que zela pelo juramento e pelo respeito da lei da hospitalidade. A partir dessa característica temos seu epíteto Zeus *Xênios*, palavra que vem do grego e significa estrangeiro.

⁵ *Pietas*, sentimento de dever para com os deuses e para com os familiares, provém sua raiz do verbo *piare*, que significa purificar, expiar, honrar conforme o rito. (ERNOUT, Alfred e MEILLET, Alfred. *Dictionnaire étymologique de la langue latine: histoire des mots*. Paris: Klincksieck, 2001, p. 510)

motivo de ele ser escolhido pelo Destino para cumprir a missão de fundar as bases do futuro império romano⁶.

Tito Lívio, historiador do século I a. C., em sua História de Roma, *Ab Urbe Condita*, Livro I, que trata da Monarquia, narra a história dessa civilização, desde a sua fundação mítica, com a chegada de Eneias ao Lácio, até a expulsão dos Tarquínios do poder, acontecimento que trará a afirmação da República. A narrativa inicia-se com o estabelecimento de Eneias e de sua frota no território laurentino. Latino, o rei, e os nativos que então habitavam aquele território, atacaram a frota troiana. O desfecho desse episódio repousa em duas tradições distintas. A primeira afirma que Latino, vencido pelos dardânidas, firmou a paz com o povo estrangeiro e, logo depois, estabeleceu um laço de parentesco com Eneias, oferecendo sua filha Lavínia em casamento. A outra tradição afirma que, estando o exército de ambos os povos, latinos e troianos, já preparados para o combate, Latino chamou o chefe dos estrangeiros para um colóquio. Ao ter conhecimento da história daquele povo, saído da cidade de Troia em ruínas, errando por terra e mar, até alcançar o seu destino, o rei ficou admirado com a nobreza daquela frota e de seu comandante, firmando uma aliança pública com Eneias, que foi acolhido como hóspede na casa do rei da região e, posteriormente, casou-se com sua filha. A união despertou a vingança de Turno, rei dos rútuos, a quem Lavínia fora prometida em casamento antes da chegada de Eneias. A guerra foi declarada, e após várias batalhas, o exército composto por latinos e troianos sai vitorioso, não obstante o seu líder, Eneias, não haver retornado do campo de batalha.

Ascânio, filho do troiano, ainda não tinha idade suficiente para assumir o poder, que lhe foi resguardado até que atingisse a maturidade necessária para exercê-lo. Tito Lívio não afirma ao certo quem era a sua mãe, se este era um filho mais velho de Eneias e Creusa, que o acompanhou desde a fuga de Troia, ou se era um filho mais novo, fruto da sua união com Lavínia. A tradição não deixa claro qual dos dois Ascânios seria o continuador da raça, porém, sabemos seguramente ser ele o filho de Eneias.

⁶Posídon, em sua fala, afirma o destino de Eneias como continuador da raça troiana, poupando o herói de ser morto por Aquiles. Dessa forma é garantida a continuação da progênie nobre de Dárdano, filho amado de Zeus, uma vez que o ramo de Príamo era odioso ao Cronida. *Ilíada*, XX, 293-308.

Ascânio deixa para Lavinia, seja ela sua mãe ou madrasta, a próspera cidade de Lavinio e funda, ele mesmo, uma nova, ao pé do monte Albano, que receberá o nome de Alba Longa. Lá, seus descendentes reinarão durante anos. O décimo quarto rei, denominado Proca, gera, respectivamente, Numitor e Amúlio. Como herança delega ao mais velho o poder real, e ao outro filho deixa a fortuna. Entretanto, Amúlio, detentor do tesouro, expulsa Numitor, toma o poder e mata os sobrinhos, poupando apenas a moça, Reia Sílvia, que condena a ser sacerdotisa de Vesta, haja vista caber às sacerdotisas da deusa o celibato. Desse modo, o rei evitaria futuros herdeiros, que vingassem o seu irmão. Mas Marte, deus da guerra, encantado por Reia Sílvia, com ela gera dois filhos, os gêmeos Rômulo e Remo. Ciente do nascimento das crianças, Amúlio condena-os à morte. Eles são abandonados no leito do rio Tibre, que transborda, fazendo com que o cesto em que estavam os meninos fique à sua margem. São encontrados por uma loba e por ela amamentados, até que um pastor, Fáustulo, depara-se com o cesto e se incumbe da criação dos dois.

Os gêmeos crescem. Adulto, Remo é capturado por suas costumeiras atividades de pilhagem, desta vez às terras de Numitor. Fáustulo, conhecedor da história de abandono sofrido pelos filhos de Reia por ordem do rei Amúlio, revela a Rômulo sua suspeita em relação à sua origem real. Numitor, tendo Remo sob sua custódia e sabendo que ele possuía um irmão gêmeo, não deixa de perceber características que confirmam ser aquele rapaz seu neto. Rômulo, Remo e seu avô se unem a fim de destituir Amúlio do poder, devolvendo-o a Numitor. Os três matam o rei. Como recompensa, o avô concede aos netos terras para que fundem uma cidade. Como eram gêmeos, o direito da idade não podia ser estabelecido para decidir quem seria o fundador da nova cidade. Então, para que os deuses tutelares escolhessem aquele que exerceria o poder, subiram cada um em um monte. Remo ocupou o Aventino e Rômulo, o Palatino. Os relatos contam que Remo recebeu o primeiro augúrio, seis abutres voaram sobre o monte, porém, quando estava sendo anunciado o auspício, o dobro de aves aparece para Rômulo. Ambos foram aclamados reis – um pela precedência, outro pela quantidade de aves. Em meio ao sentimento de ambição pelo poder, os irmãos enfrentam-se e duelam até a morte. Rômulo sai vitorioso. No entanto, outra tradição, mais difundida, relata que Remo, para zombar do irmão, teria

ultrapassado as muralhas da nova cidade erigidas por Rômulo. Este o mata, proferindo a seguinte sentença: "Sic deinde, quicumque alius transiliet moenia mea"⁷, que determina, desde o princípio, a inexpugnabilidade de Roma.

Rômulo, primeiro rei de Roma, dará início à construção do grande império que se tornará a civilização romana, soberana do mundo. A *Eneida* cantará essa soberania, eternizando-a através da voz do poeta, e também consagrará Augusto como *princeps*, cumprindo, assim, a missão política atrelada à composição da epopeia.

Finalmente, como encerramento desse primeiro capítulo, propomos, a seguir, um estudo detalhado da estrutura da narrativa. Veremos os aspectos estéticos que fazem da obra uma epopeia e estudaremos a sua organização, como estão distribuídos os seus livros e os seus respectivos argumentos.

4. Estrutura da *Eneida*

A palavra epopeia surge da união de duas palavras gregas, o termo *epopoía* (traduzida como "a palavra, o verso", vem do verbo *epó*, "falar, dizer") e o verbo *poiéo* (traduzido por "fazer, criar, compor"), que também é a mesma raiz da palavra em português "poesia" (em grego, *poíesis*). Desta maneira, podemos concluir que a finalidade da epopeia é, portanto, contar ou dizer aquilo que foi criado pelo poeta. Esse fato pode ser comprovado pelo caráter oral atribuído às produções homéricas que influenciaram a *Eneida* e, embora o poema de Virgílio tenha sido primeiramente escrito, também apresenta marcas da oralidade.

Aristóteles, na *Poética*, afirma que na epopeia, por ser narrativa, muitas ações simultâneas podem ser apresentadas, ações que, sendo conexas com a principal, virão a aumentar a majestade da poesia⁸. A ação principal do poema é o fio condutor da narrativa, é o seu argumento, e a ela estão vinculadas ações concomitantes, que preenchem o corpo do poema e que constituem o argumento de cada um dos livros que compõem a epopeia.

⁷"Desde então, assim seguirá qualquer outro que venha a ultrapassar minhas muralhas." Tito Lívio, *Ab urbe condita*, Livro I, parágrafo VII.

⁸ Aristóteles, *Poética*, 1459b.

A *Eneida* é um poema escrito em hexâmetros, em sua maioria dactílicos,⁹ cuja ação central é a errância do herói principal, Eneias, por terra e por mar, após a destruição de Troia, a fim de fundar as bases de um novo reino. Seguem abaixo os versos da proposição do poema, em que está inserido o seu argumento:

Arma virumque cano, Troiae qui primus ab oris
 Italiam fato profugus Lavinaque venit
 litora – multum ille et terris iactatus et alto
 vi superum saevae memorem Iunonis ob iram,
 multa quoque et bello passus, dum conderet urbem
 inferretque deos Latio; genus unde Latinum
 Albanique patres atque altae moenia Romae.
 (*Eneida*, I, versos 1-7)

Canto as armas e o varão, que, primeiramente, dos litorais de Troia, impelido pelo destino, veio para a Itália e para os litorais Lavínios. Muitas vezes foi lançado, por terras e mar, pela força dos deuses, por causa da lembrada ira de Juno furiosa, e também muitas coisas sofreu na guerra, até que fundasse a cidade e levasse os deuses para o Lácio, de onde (provém) a raça latina, e os pais albanos, e as muralhas da altiva Roma.

Esses versos exemplificam um recurso que a literatura identifica como *prolepse*, o adiantamento de fatos da narrativa que ainda não aconteceram, confirmando o caráter profético do poema.

⁹ O hexâmetro é constituído por seis pés, consta de cinco dactílos e no sexto um espondeu ou troqueu. Em todos os pés o dactílo pode ser substituído por um espondeu, exceto o quinto pé. Um dactílo é uma sequência de três sílabas poéticas, uma longa e duas breves o que faz analogia às falanges do dedo que é uma longa e duas breves, visto que o termo grego () (*dactylus* significa “dedo” e também é um termo de comparação de medida.

Como todo poema épico, a *Eneida* começa *in medias res*¹⁰ - no meio dos acontecimentos: Tróia já foi destruída e o herói já está no sétimo ano de errância desde que partiu da cidade. Por se tratar de um poeta nascido em um período posterior em relação aos fatos narrados na *Eneida*, é possível haver, no contexto do poema, um adiantamento dos fatos, como é visto desde os primeiros versos da epopeia, os quais já proclamam Eneias como o herói que, assinalado pelo destino por ser piedoso e virtuoso, é impelido aos litorais itálicos a fim de fundar as bases da cidade que se transformará na altiva Roma, a senhora do mundo.

Percebemos que a narrativa está centrada nas ações do herói. Eneias passa por várias adversidades que contribuem para a formação de seu caráter como senhor de exércitos, líder de uma nação. Durante esse processo, percebemos que a trajetória do troiano é marcada por três epítetos principais, *pius Aeneas* – piedoso Eneias –, *pater Aeneas* – pai Eneias – e *ingens Aeneas* – o ingente Eneias. Cada um deles corresponde a um período de provações pelas quais o herói teve que passar a fim de que adquirisse a têmpera necessária para realizar a sua missão de fundar as bases de Roma, ratificando a escolha feita pelos deuses para que Eneias fosse o continuador da raça troiana. Ainda que tenha enfrentado uma tempestade, desviando sua rota até a cidade de Cartago, onde encontra nos braços da rainha Dido uma paixão fervorosa, o troiano segue em frente com sua missão, obedecendo às ordens de Júpiter, provando ser piedoso – *pius Aeneas*. Após a morte de Anquises, seu progenitor, o herói desce aos *Infernus* para um reencontro com a alma do seu pai. Lá lhe será revelada a prosperidade de seu povo e soberania da nação latina. Esse é um dos episódios que confirmam a motivação política para a composição da *Eneida* por Virgílio, pois é através da narrativa de Anquises que a descendência de Eneias é anunciada como fundadora do império romano e, a partir dessa tradição, Otávio Augusto é apontado como proveniente de Júpiter através da linhagem de Eneias, consolidando-se *princeps*.

¹⁰“...semper ad euentum festinat et in medias res non secus ac notas auditorem rapit ...” (HORÁCIO, *Ars Poetica*, v.148 - 149) *In medias res* é um termo latino retirado da Arte Poética de Horácio que designa uma narrativa que começa no meio dos acontecimentos. É uma característica inerente a epopéia, i. é, segundo Horácio o poema épico não deve começar no princípio dos acontecimentos (*abouo*) mas *in medias res*, no meio dos eventos.

Quando o herói retorna ao mundo dos vivos, como o *pater Aeneas* – o pai da pátria, epíteto que é constantemente associado a Eneias desde o primeiro Livro da narrativa, preside todos os rituais necessários para a fundação da nova cidade sob bons auspícios. Sua mãe, a deusa Vênus, o presenteia com as armas forjadas por Vulcano, marcando o término dos rituais e o início dos combates que garantirão a conquista de um novo reino. Entre as armas que recebe, está o escudo, que é de essencial importância, haja vista denotar a posição de equilíbrio do guerreiro dentro do combate. Por possuir o escudo dimensão e peso consideráveis, é ele o primeiro a ser abandonado no momento de fuga, caso haja desvantagem de um combatente em relação ao seu adversário. Logo, essa arma representa o ataque, pois em dadas circunstâncias é mortal, mas, sobretudo, ela é símbolo de defesa contra o inimigo.

Destacamos, aqui, a importância do episódio do escudo de Eneias, pois, a partir de sua leitura, fica evidente que a sucessão de cenas nele descritas trazem um enlace do mítico com o histórico, a fim de afirmar a linhagem divina de Otávio. A descrição é feita a partir dos olhos do próprio personagem e acontece no momento em que Vênus o entrega a Eneias; ele, admirado com a beleza das imagens representadas, percorre com olhar atento a representação da futura glória de Roma, sem saber, no entanto, do que tratam.

O primeiro episódio referido trata da origem mítica de Roma, o qual diz respeito ao nascimento dos gêmeos Rômulo e Remo, que foram amamentados por uma loba. A figura do animal concerne a Marte, por ser consagrado a ele, deus da guerra.

A segunda imagem descrita corresponde ao rapto das sabinas. Preocupado com a posteridade da cidade e com a escassez de mulheres, Rômulo organiza jogos solenes em honras divinas a fim de chamar a atenção dos povos vizinhos para ver a ascensão da cidade. Nesse ínterim, os sabinos comparecem aos jogos com suas mulheres e crianças. Durante o célebre evento, jovens romanos se lançam na captura das mulheres sabinas, tomando-as para si, fato que desencadeou a guerra entre os dois povos. O rei Tácio (originário da cidade de Cures) é nomeado chefe de guerra pela confederação sabina, para vingar o rapto de suas mulheres e findar com o progresso de Roma. Porém, com a reconciliação dos povos através da intervenção das mulheres

sabinas, Romanos e Sabinos formariam um só povo. Tácio e Rômulo partilhariam entre si do poder sobre a cidade formada. Tácio habitaria na cidadela do Capitólio, e Rômulo, no palatino. Para Rômulo, permaneceria o nome da cidade, Roma, e para Tácio, mudaria o nome da população romana para Quirites.

A referência seguinte trata do evento de Mécio e Tulo. Estando em conflito romanos e albanos, e temendo os etruscos, *Mettius Fuffetius*, ditador albanos e *Tulus Hostilius*, rei romano, entram em um acordo através do qual acertaram que a vitória da guerra seria através da participação dos gêmeos Horácios, para os romanos, e Curiácios, para os albanos. Para aquele que saísse derrotado, caberia a submissão ao povo vencedor. Coube aos romanos a vitória. Porém, a paz entre os dois povos não durou muito, pois para retomar o favor e o prestígio no meio de seu povo, Mécio levantou uma conspiração para destruir Roma. Ele incentiva a outros povos a declararem guerra contra Roma. Ganhada a guerra, Tulo arma cerco contra os albanos, após fingir que não tinha conhecimento da traição do ditador albanos e prende-o em dois carros com cavalos que, correndo em sentido contrário, dilacera-lhe o corpo, arrastando os pedaços pelo chão.

Na sequência, vemos passagens que relatam o episódio de guerra declarada por Porsena aos romanos, usando como argumento a expulsão de Tarquínio que, sendo expulso de Roma, pede apoio a Porsena, um rei etrusco, que utiliza esse fato como argumento para levantar uma guerra contra Roma. Cocles, tendo perdido seus companheiros pelos Tarquínios, enfrenta o exército inimigo sozinho na ponte Sublícia até que essa se rompesse e todos os soldados de Porsena estivessem afastados do Tibre. É pela posição de Cocles que fora destruída a única passagem mal guarnecida pelos Tarquínios. Depois vemos Clélia, refém, que garantia a Porsena a retirada. Ela liberta as companheiras e atravessa o rio a nado.

O poeta dá continuidade à narrativa descrevendo o episódio de Mânlio. Despertado pelo grasnar dos gansos, o romano repeliu um ataque noturno ao Capitólio que foi armado pelos gauleses em 390 a.C, os quais foram forçados a recuar de maneira abrupta. Posteriormente, Mânlio intercede pelas classes romanas mais pobres, prejudicadas por uma lei rígida concernente às dívidas. Esse fato acarretou em

uma acusação a qual afirmava que Mânlio estava buscando se transformar em um tirano, por isso foi condenado à morte e lançado do alto da Rocha Tarpeia.

No centro do escudo está localizada uma das maiores de todas as conquistas romanas, a Batalha de *Actium*, travada em 31 a.C. entre Otávio Augusto e Marco Antônio. Esse acontecimento é decisivo para a consolidação do domínio e do poder de Otávio e, consequentemente, de Roma.

A guerra é mostrada em todo o seu poderio bélico evidenciado pelo caráter descritivo do trecho. A imagem de Otávio é caracterizada, no poema, por um esplendor divino, fazendo alusão direta ao deus Apolo que está auxiliando os romanos no combate e é ele que, durante toda a *Eneida*, direciona Eneias a seguir o seu destino.

Na Guerra, César possuía os elementos necessários para obter a vitória, os quais estão presentes nos versos 675-679 do Livro VIII da *Eneida*:

In medio classis aeratas, Actia bella,
cernere erat, totumque instructo Marte uideres
feruere Leucaten auroque effulgere fluctus.
hinc Augustus agens Italos in proelia Caesar
cum patribus populoque, penatibus et magnis dis.

No meio, percebiam-se as tropas brônzeas, a Batalha de Áccio,
tendo Marte provido todo Leucates, vias
ferver e luzir as ondas em ouro.

Daqui Augusto Cesar conduzindo os Ítalos em combates
com o senado e os habitantes, os penates e os grandes deuses.

Então, podemos perceber a importante participação dos habitantes e dos pais da pátria como a presença política em potencial ao lado de Otávio e a referência aos penates e aos grandes deuses que aponta a aprovação e colaboração divina dando um enfoque religioso aliado à visão política. Esses aspectos dão para Otávio César a autoridade de estabelecer em Roma a sua posição de *princeps senatus*, pois ele não é

visto pelo povo como simplesmente um líder ou ditador, mas é o insigne por possuir uma linhagem divina e ser aquele que está destinado a firmar a *Pax Romana*.

Triunfando sobre Marco Antônio, Otávio passa a ser chamado de “Augusto”, o que traz bons augúrios, consagrado e aclamado por todos.

Assim, se mostrando vitorioso nas batalhas contra os latinos, Eneias prova ser um herói grandioso, o responsável por fundar a cidade de Lavínio, base da civilização romana.

A *Eneida* termina de maneira abrupta, com a morte do rei dos rútulos, e não relata o episódio da fundação de Roma, porém esse fato vem sendo anunciado ao longo da epopeia.

Segue abaixo, para um melhor entendimento da estrutura da narrativa, um breve esquema dos argumentos de cada um dos doze livros que compõem o poema:

- **Livro I** – Eneias na Líbia: o troiano e sua frota têm seu caminho desviado em consequência de uma forte tempestade enviada por Juno, a ira da deusa em relação aos troianos se dá por três motivos: o julgamento de Páris, no Monte Ida, o rapto de Ganimedes por Júpiter e as guerras púnicas entre a cidade de Cartago e Roma. Assim, após Eneias e sua frota seguirem à deriva no mar durante sete anos, acabam ancorando em Cartago, onde são recebidos por Dido. No primeiro livro também observamos a fala de Júpiter a Vênus, na qual o deus discorre sobre a raça troiana e a glória de Roma.
- **Livro II** – Narração de Eneias: através do recurso narrativo *flashback*, Eneias conta aos cartagineses e a sua rainha, Dido, os acontecimentos que resultaram na queda de Troia: o episódio do cavalo de madeira, a aparição da alma de Heitor a Eneias, a morte de Príamo e o cabelo de Iulo em chamas. Então Eneias, acompanhado dos troianos remanescentes, é impelido pelo destino a abandonar Troia, levando seu pai Anquises nas costas, e Iulo, seu filho.
- **Livro III** – Narração de Eneias: o herói discorre sobre sua trajetória desde Troia, após sua destruição, até a sua chegada a Cartago. Durante o percurso, ocorrem os oráculos de Apolo e a morte de Anquises.

- **Livro IV** – Paixão de Eneias e Dido: Juno faz uma proposta a Vênus para que Eneias fosse mantido em Cartago. A mãe de Eneias ludibria Juno e finge aquiescer à proposta, mas seu real motivo era uma tentativa de proteger o herói a fim de que ele pudesse cumprir seu destino de fundar as bases de Roma. Assim, pela ação de Cupido, enviado pela deusa Cípris, Dido fica inebriada de paixão pelo dardânida, que acaba negligenciando a sua missão. Entretanto, Júpiter envia Mercúrio, o deus mensageiro, para adverti-lo e lembrar-lhe de sua missão. Eneias, então, parte, abandonando a rainha, a qual amaldiçoa o troiano, o que prenuncia as futuras guerras púnicas.
- **Livro V** – Jogos fúnebres em honra a Anquises: A frota atinge a Sicília e, tendo se passado um ano da morte do pai de Eneias, o herói institui jogos em sua homenagem. A alma de Anquises aparece e aconselha ao filho que funde uma cidade na Sicília. Eneias e seus companheiros partem, após um ano de sua chegada, em direção à Itália.
- **Livro VI** – Catábase de Eneias: Eneias aporta em Cumas e vai ao encontro de Ártemis, no bosque sagrado. Lá encontra a Sibila, sacerdotisa de Apolo, que instrui o troiano sobre sua catábase ao reino de Plutão. Tendo cumprido os requisitos necessários, o herói desce aos *Infernus* e lá encontra a alma do seu pai, Anquises, que reafirma o destino do herói através de sua descendência. Eneias e a sacerdotisa deixam o mundo dos mortos através da porta de marfim.
- **Livro VII** – Eneias no Lácio: chegando ao Lácio, Eneias realiza o ritual de sacralização do território onde será fundada a cidade. Nesse ínterim, o rei Latino recebe um prodígio que confirma o oráculo do deus Fauno, revelando a chegada de um estrangeiro cuja descendência glorificaria o povo latino, tendo em vista que o herói se casaria com Lavínia, a princesa. Encorajados por Juno, Turno, o rei dos rútuos e pretendente à mão da princesa, juntamente com os povos do Lácio, armam-se contra os troianos. Latino, então, abandona o seu posto.
- **Livro VIII** – Aliança entre Eneias e Evandro e a fabricação do escudo: o rio Tibre aparece a Eneias, que recebe conselhos da divindade: estabelecer uma aliança com o árcade Evandro e verter sacrifícios à deusa Juno, para que sua ira fosse

acalmada. Seguindo as orientações do rio, Eneias vai ao encontro de Evandro. Após conversarem, os dois reconhecem um antigo vínculo familiar e laços de amizade comuns. Evandro, então, passeia com Eneias e o apresenta às terras onde futuramente serão erguidas as bases de Roma. O livro se finda com o recebimento das armas forjadas por Vulcano para Eneias, a pedido de Vênus. Dentre as armas do herói, encontra-se o escudo no qual estão representadas imagens relativas à história da fundação de Roma, desde as suas bases.

- **Livro IX** – Guerra: Íris é enviada a Turno, por ordem de Juno, para alertá-lo sobre a aliança entre Eneias e Evandro, insuflando-o a atacar os troianos. O rei dos rútuos, então, reúne chefes guerreiros e juntos iniciam o ataque à frota dos teucros. Niso e Euríalo se dirigem em direção ao povo para que o alertasse acerca do combate, porém, antes que pudessem atravessar o território inimigo, são assassinados e têm seus corpos destruídos e as cabeças expostas em lanças. A guerra continua e vários companheiros de Eneias são mortos. Ascânio pede ajuda divina e tem suas preces atendidas, saindo vitorioso da batalha contra Numanos. Após vários companheiros mortos, os troianos, inflamados por Mnesteu, perseguem Turno, que acaba fugindo em direção ao Tibre.
- **Livro X** – Guerra: após uma assembleia realizada pelos deuses, no Olimpo, Júpiter decide não intervir a favor dos latinos. Enquanto isso, Turno dava prosseguimento ao ataque. Eneias e sua embarcação se aproximam da praia e Turno vai em direção ao mar a fim de tentar impedir o desembarque dos troianos. O choque entre as tropas ocorre. Durante o terrível combate, muitos companheiros são mortos, dentre eles, encontra-se Palante, filho de Evandro e aliado de Eneias, que é mortalmente ferido pelo rei rútu. Ao se deparar com o companheiro morto, Eneias é tomado pela fúria e segue a passos largos, aniquilando as forças inimigas. Turno consegue fugir graças à intervenção de Juno, porém Mezenzio é morto pelo herói dos teucros.
- **Livro XI** – Sepultamento dos mortos e guerra: Eneias concede aos inimigos que sepultem seus mortos e se estabelece uma trégua de doze dias para os rituais fúnebres. O herói e seus companheiros lamentam a morte de Palante, seu pai, Evandro, exalta a sua “bela morte”. As alianças existentes com Turno vão se

desfazendo. O rei Latino convoca uma assembléia para discutir o andamento da guerra. Camila, rainha dos volscos, se alia ao exército rútilo. Trava-se a segunda batalha entre Turno e seus aliados contra os exércitos liderados pelo troiano. Camila é morta. Ao tomar conhecimento do infortúnio, o rei rútilo abandona o local onde armara uma emboscada para Eneias e retorna à cidade e lá encontra o herói com seu batalhão que acampam na entrada da cidade;

- **Livro XII** – Estabelecimento da paz e combate singular entre Turno e Eneias: Turno desafia Eneias para um combate singular. O rei Latino aconselha-o, sem sucesso, a desistir da luta. Eneias, por sua vez, aceita o duelo proposto e promete-lhe que, caso seja o perdedor, ele se recolheria à cidade de Evandro, juntamente com os outros vencidos. Júpiter convence Juno a desistir de sua perseguição aos troianos. A deusa concorda desde que os povos latinos não percam sua língua nem seu nome. Tem início o combate singular entre Turno e Eneias. Este último fere a coxa do inimigo com uma lança e o mata enfiando a espada no seu peito.

A partir do esquema proposto, é possível conhecermos um pouco mais sobre o poema, entendendo os argumentos particulares de cada Livro e observando como todos os acontecimentos culminarão, na medida em que o enredo vai se desenvolvendo, na exaltação de Roma e, conseqüentemente, do imperador Júlio César. Entretanto, como nossa pesquisa busca entender de forma mais cristalina a prática dos ritos fúnebres, delimitamos como *corpus* do nosso trabalho os versos, da *Eneida*, referentes aos funerais de Miseno, no Livro VI, e de Palante, no Livro XI. Assim, através de uma leitura mais detida dos versos escolhidos, torna-se possível aprofundar o nosso conhecimento sobre os ritos fúnebres romanos – não apenas para conhecer os elementos religiosos componentes dessa prática, mas também para refletir sobre os aspectos que tornavam sua realização imprescindível. Buscamos, então, na narrativa de Virgílio, aspectos que nos remontem a essa prática religiosa, uma vez que o texto é escrito por um poeta latino que buscou na história e na cultura grega clássica rudimentos para a construção de sua epopeia, assegurando uma maior credibilidade às reflexões propostas por nós nos capítulos seguintes.

II. RITOS FÚNEBRES

Sabemos que, para tornar a nossa análise literária mais consistente, devemos recorrer aos teóricos de referência. Assim, dedicaremos este capítulo à teoria. Aqui estudaremos os aspectos respeitantes aos mitos e aos ritos, bem como seus princípios, sua motivação e importância. Entretanto, trabalharemos com mais detalhes os ritos fúnebres, devido a sua particular importância para a presente pesquisa, buscando entender as questões religiosas, culturais e sociais que envolvem a sua prática.

1. Rito e Mito

A definição de rito, sobretudo no que concerne às práticas religiosas da antiguidade, demanda um maior esclarecimento acerca dos mitos e suas atribuições. O termo “mito” passou por uma transformação no seu valor semântico, sofrendo mudanças desde o seu surgimento, até os dias atuais. De fato, hoje o vocábulo é utilizado como um correspondente da ficção ou do ilusório. Segundo Mircea Eliade,

[...] desde os tempos de Xenófanes (cerca de 565-470) - que foi o primeiro a criticar e rejeitar as expressões “mitológicas” da divindade utilizadas por Homero e Hesíodo - os gregos foram despojando progressivamente o *mythos* de todo o valor religioso e metafísico. Em contraposição ao *logos*, assim como, posteriormente, à *historia*, o *mythos* acabou por denotar tudo “o que não pode existir realmente”. O judeu-cristianismo, por sua vez, relegou para o campo da falsidade ou ilusão tudo o que não fosse justificado ou validado por um dos dois Testamentos. (ELIADE, 2004, p. 8)

Assim, esclarecemos que, para a ocasião do presente estudo, não será considerada tal abordagem, que se mostra distante da interpretação arcaica do termo, que o apontava como uma história verdadeira, o mito “vivo”. Por esse motivo, muitos historiadores consideram esse emprego um equívoco, pois o sentido adotado

posteriormente dissocia o termo de sua característica religiosa, eliminando a sua estreita relação com o divino. Vemos que o mito conta uma história sagrada, relatando um acontecimento ocorrido nos primórdios. Desse modo, corresponde a uma narração da realidade que passou a existir, a criação de algo, e tais acontecimentos só foram possíveis graças aos “Entes Sobrenaturais”, apontados por Mircea Eliade como os personagens dos mitos, conhecidos, sobretudo, pelos seus feitos nos tempos primordiais, os quais revelam sua atividade criadora e sua sacralidade. Em poucas palavras, ele afirma que

[...] os mitos descrevem as diversas irrupções do sagrado (ou do “sobrenatural”) no Mundo. É essa irrupção do sagrado que realmente *fundamenta* o Mundo e o converte no que é hoje. E mais: é em razão das intervenções dos Entes Sobrenaturais que o homem é o que é hoje, um ser mortal, sexuado e cultural”. (ELIADE, 2004, p. 11)

Desta forma, compreender o mito na sua essência arcaica equivale a reconhecer sua existência como uma fenomenologia humana de cultura e de criação. O entendimento dos mitos no contexto das sociedades tradicionais vai além de uma simples elucidação de uma etapa da história do pensamento humano, uma vez que este nos fornece, também, um maior esclarecimento acerca dos nossos contemporâneos.

Enquanto o homem moderno se considera fruto de um processo histórico, o homem arcaico considerava os eventos míticos como responsáveis pela criação do mundo, do ser humano e de todas as suas ações.

Assim, “o homem das sociedades arcaicas é obrigado não somente a rememorar a história mítica de sua tribo, mas também a *reatualizá-la* periodicamente em grande parte” (ELIADE, 2004, p. 17). “Viver” os mitos pressupõe uma experiência claramente religiosa, pois é capaz de estabelecer um distanciamento em relação à vida cotidiana. Através dessa reatualização dos acontecimentos míticos, é possível retornar aos tempos da criação do homem e do universo, deixa-se de existir no mundo habitual e penetra-se em um mundo transfigurado, impregnado da presença das divindades. Desta maneira, fica claro que esse rememoração não tem como objetivo a celebração dos eventos míticos, trata-se de uma evocação da presença dos deuses,

corresponde ao retorno do indivíduo contemporâneo ao passado. Portanto, rememorar os mitos significa, simbolicamente, a oportunidade de o homem retornar ao momento da origem, reviver a sua história, tornando-os contemporâneos aos “Entes Superiores”.

Como consequência dessa necessidade de rememoração dos mitos, surgem os ritos. À medida que aprofundamos nossa pesquisa, percebemos que se trata de um assunto bastante complexo, pois, apesar de compreendermos a configuração dos rituais e sua função dentro da religiosidade, tentar defini-lo em palavras é, por vezes, uma tarefa muito delicada. Ian Morris, em seu livro *Death-ritual and social structure in classical antiquity*, discorre sobre a relação entre os ritos e a configuração social da antiguidade:

Muitos poderiam concordar que o ritual envolve ação, e é governado por regras de quem deve fazer o quê. Ele deveria ser repetível, mas ritual e costume não são a mesma coisa. Nem é simplesmente um comportamento ritual regularizado, muito embora todas as atividades podem ser ditas como tendo aspectos rituais.¹¹

A partir da visão de Morris, fica claro que ainda existe certa divergência de opiniões no que diz respeito à definição de rito, e, com o passar do tempo, tal conceituação se torna ainda mais diversificada, tendo em vista que, assim como o “mito”, o próprio termo “rito” tem sofrido modificações no seu significado. Para algumas pessoas, os rituais implicam simplesmente em ações que não se apresentam, necessariamente, comprometidas com valores ou ideais; por vezes, a prática ritualística é compreendida como consequência de determinadas ações ou pensamentos, eliminando, assim, o caráter precípua de suas realizações. Entretanto, não obstante o simbolismo das cerimônias ritualísticas esteja se modificando ao longo dos anos, ainda percebemos resquícios de sua acepção primeira, pois até os dias atuais, os ritos ainda são preservados em determinadas ocasiões, principalmente no âmbito religioso, como é o caso do batismo, da ceia, e, inclusive, dos funerais.

¹¹Most would agree that ritual involves action, and is governed by rules of who should do what. It should be repeatable, but ritual and custom are not the same. Nor is just any regularised behaviour ritual, although all activity may be said to have ritual aspects.”(MORRIS, 1992, p. 8).

Chamamos a atenção para o fato de que há a recorrência de um mesmo tipo de ritual entre as diferentes crenças religiosas, porém se apresentam em configurações próprias que estão intrinsecamente relacionadas às crenças de cada uma delas. Entendemos, então, que os ritos não configuram, necessariamente, um ato incontestável e estagnado, mas a sua preservação caracteriza uma identidade social. Partindo deste pensamento, vemos que os rituais devem ser observados, necessariamente, como parte de uma crença religiosa, mas que não estão obrigatoriamente ligados a fenômenos externos; a prática ritualística reflete, de certa forma, a realidade social, pois não são apenas responsáveis por definir modelos a partir das suas próprias regras ou relações sociais, mas, principalmente, por determinarem um padrão *para* a sociedade. São através das cerimônias religiosas como os funerais, por exemplo, que os Gregos e Romanos construíam e debatiam a significação e representação do universo. Ian Morris complementa

A ação ritual não é um código ou uma linguagem defectiva, mas produz seu próprio tipo de conhecimento simbólico. A estrutura social, como uma série de internalizados, mas constantemente renegociados, papéis e leis, é um artefato desse conhecimento. (MORRIS, 1992, p. 9)¹²

Para o teórico, a organização social corresponde a uma consequência de um conjunto de normas e ações decorrentes da prática ritualística, assim, o ritual exerce o papel determinante para a estrutura de uma sociedade.

O homem das sociedades arcaicas acreditava que os eventos que aconteceram desde a origem do universo poderiam ser repetidos através dos rituais, entendendo a prática ritualística como um conjunto de ações capazes de reafirmar o mito para que este nunca seja esquecido.

É a partir da religião – termo que vem do verbo latino *religare*, a ação de ligar novamente – que o homem se aproxima, se liga ao divino, ou manifesta sua

¹² “Ritual action is not a code or a defective language, but produces its own kind of symbolic knowledge. Social structure, as a set of internalized but constantly renegotiated roles and rules, is an artifact of this knowledge.”

dependência em relação aos “Entes Sobrenaturais”. Logo, os ritos têm, também, a função de incorporar o homem ao mito, tornando-o capaz de se beneficiar das forças e energias que surgiram desde a origem. Segundo Junito de Souza Brandão, “rememorando os mitos, reatualizando-os, renovando-os por meio de certos rituais, o homem torna-se apto a repetir o que os deuses e os heróis fizeram ‘nas origens’, porque conhecer os mitos é aprender o segredo da origem das coisas” (BRANDÃO, 2007, p. 39). Junito ratifica, ainda, a nossa discussão, esclarecendo que, por configurar uma reiteração do mito, o rito mostra o caminho a ser seguido, sendo um modelo exemplar, aproximando o homem do sagrado.

Antes de entrarmos no mérito dos ritos fúnebres, assunto que será discutido ao longo do nosso trabalho, percebemos a necessidade de obter uma maior compreensão acerca dessas práticas religiosas, entendendo que existem diferentes tipos de ritos e que eles surgiram a fim de atender às exigências impostas pela religião nas mais distintas situações.

2. Alguns tipos de rito

Como vimos anteriormente, o rito pode ser definido como o ato de comemorar o acontecimento da criação, o mito, por sua vez, encarrega-se de rememorar os episódios. Dessa forma, conclui-se que, ao conhecermos o mito, estamos, ao mesmo tempo, compreendendo a origem das coisas, o que, para as religiões antigas, possibilitava ao homem “adquirir sobre as mesmas um poder mágico, graças ao qual é possível dominá-las, multiplicá-las ou reproduzi-las à vontade.” (ELIADE, 2004, p. 19). Logo, vemos o surgimento de diversos tipos de ritos para que o ser humano estivesse apto a dominar as diferentes práticas do conhecimento.

Os ritos de iniciação, por exemplo, estão presentes na cultura de todas as sociedades primitivas, pois, em determinados momentos da vida de seus membros, havia a necessidade da realização de cerimônias especiais que marcassem uma transição particular do indivíduo, que assumia, a partir de então, um papel social, sendo aceito como membro do grupo no qual estava inserido. Geralmente, o primeiro

rito de iniciação acontecia logo após o nascimento, quando o recém-nascido era apresentado aos seus antepassados, sendo reconhecido como parte daquela linhagem. Ao atingir a puberdade, era realizada uma nova cerimônia. Para os rapazes, acontecia quando faziam a caça e o abate do primeiro animal; para as moças, ocorria no momento da primeira menstruação.

Dentre essas cerimônias de transição, temos, ainda, os ritos de iniciação dos heróis. Para que o herói cumpra o seu destino de conquistas e vitórias, faz-se necessário que haja uma separação da família para que o indivíduo desenvolva sua educação e, só após sua formação como guerreiro, o adulto deveria retornar ao seu lar de origem, a fim de defender a honra de sua cidade. Geralmente, os heróis eram educados por mestres que, por sua vez, eram encarregados de iniciar o rapaz nos diversos tipos de conhecimentos, como a caça, a equitação, o arremesso de dardo, etc.

Como exemplo, temos o herói Aquiles que, segundo Apollodoro (2010)¹³, era filho de Peleu e Tétis, e, tendo sido afastado da família, foi educado pelo Centauro Quíron. O mito conta que sua mãe, tentando tornar seus filhos imortais, submergia-os no fogo, o que repercutia na morte dos mesmos. Entretanto, no caso de Aquiles, sétimo filho, Peleu acordou e viu a divindade marinha prestes a mergulhá-lo nas chamas. Rapidamente o pai tomou a criança em seus braços, a qual só queimou os lábios e o osso do pé direito. Outra tradição afirma que o herói foi banhado por sua mãe no rio Estige, pois acreditava-se que a água do rio infernal tinha o poder de tornar invulnerável aquele que nela mergulhasse. Contudo, o calcanhar de Aquiles, pelo qual a mãe o segurou, permaneceu vulnerável, pois não entrou em contato com a água. No monte Pélion, o Centauro introduziu o herói na arte da música, medicina, da caça e do adestramento de cavalos. Quíron ensinou-lhe, ainda, sobre os valores morais dos antepassados, como o desprezo dos bens materiais, o horror à mentira, moderação e resistência à paixão e à dor. Apollodoro afirma também que, durante esse tempo, Aquiles teve seu nome modificado, antes se chamava Ligiron. Esse fato é muito importante na iniciação heróica, pois configura uma separação do seu mundo anterior, profano, para integrá-lo em um mundo novo, sagrado.

¹³ APOLLODORO. *I miti greci*, biblioteca. Traduzione di Maria Grazia Ciani. Bologna: Fondazione Lorenzo Valla/Arnoldo Mondadori Editori, 2010.

Outro tipo de rito bastante difundido entre as sociedades antigas é o rito de cura. Essa prática ritualística consiste na reconstrução do mito cosmogônico através dos cantos rituais, que têm um caráter terapêutico, pois o doente é mergulhado no mundo mítico, sagrado. Assim, ele acreditava ser beneficiado das forças que foram responsáveis pela criação do mundo. No Canto XIX da *Odisseia*, mais especificamente nos versos 412-460 da tradução de Carlos Alberto Nunes (HOMERO, 2009), temos um exemplo que ilustra esse tipo de prática ritualística, no episódio da lavagem dos pés de Odisseu por sua ama, Euricleia. Nesta ocasião é narrada a viagem do herói às terras de seu avô, Autólico, pai de sua mãe. Em chegando lá, ele é bem recebido pelos parentes, que lhe oferecem um banquete. No dia seguinte, seguem os filhos de Autólico e Odisseu para uma caçada no monte Parnaso. Entretanto, um javali vigoroso se encontrava escondido entre os galhos e, ao escutar os passos dos caçadores, avança contra os homens. Odisseu se apressa com sua lança, intentando matar a fera, porém, antes que consiga acertar a presa, o javali vigoroso avança contra ele, mordendo-o na coxa, logo acima do joelho. Rapidamente é cercado pelos filhos de Autólico, que amarram a ferida e com esconjuros fizeram com que o sangue parasse, cuidando do amigo até que se recuperasse totalmente.

Destacamos, ainda, o rito de purificação. Esse tipo de ritual tinha tanto o objetivo de restabelecer a pureza de um indivíduo ou um grupo, que se perdera, como o de criar um novo degrau em direção ao sagrado, o reino transcendental, ou em direção ao reino social e cultural. As culturas antigas acreditavam que todo ser humano é capaz de possuir uma dualidade em sua essência, variando do estado de pureza à contaminação do ser. Essa crença pressupõe que as forças vitais responsáveis por estimular o homem afetavam não apenas o seu caráter individual, mas também o coletivo. Tais energias poderiam ser maculadas, poluídas por certas experiências vividas pelo indivíduo, estivesse ele sozinho ou em grupo.

Os ritos de purificação ocorriam de diversas formas, a depender da época e da cultura em que estavam inseridos. Em suma, a maioria dos rituais envolvia um ou dois gestos simples, como lavar as mãos e o corpo, trocar as roupas manchadas ou fumigar a pessoa ou o objeto com incenso, enquanto se proferia uma oração, um canto. Alguns mais raros envolviam o derramamento de sangue, vômito ou até mesmo

espancamento, que tinha um efeito purificador. Estes rituais exerciam uma importância considerável, pois as questões relativas à pureza e à poluição da alma configuravam uma impiedade aos deuses, preocupação partilhada por todos os indivíduos pertencentes a um mesmo grupo social, uma vez que, se um companheiro está impuro, ele acaba por manchar todos aqueles que compartilham a mesma religião, o culto aos mesmos deuses ancestrais. Geralmente, a purificação era realizada sempre que um indivíduo passava por alguma experiência capaz de macular ou manchar sua alma; entretanto, algumas culturas instituíam a prática periódica dos ritos de purificação, pois se acreditava que a poluição ocorria todo o tempo. Observamos na *Ilíada*, Canto X, um exemplo da prática deste tipo de ritual quando os gregos Diomedes e Odisseu são enviados para espionar o acampamento dos troianos. No caminho encontram Dólon e, após este ser inquirido a contar o plano de seus companheiros, é morto pelos espiões. Assim, os gregos seguem caminho e vão assassinar Reso, rei da Trácia, e seus soldados que traziam novos corcéis. Terminada a matança, retornam ao acampamento grego, levando os animais como espólios. Os ritos de purificação acontecem quando Odisseu e Diomedes se metem no mar para limpar o suor do corpo. Após eliminarem as escórias dos membros através das ondas, lavam-se em banheiras bem polidas e, ao final, ungem-se com óleo. Somente depois de cumprido os rituais a dupla de espiões puderam sentar à mesa e oferecer libações a Palas Atena.

Assim, diante do exposto acerca dos diferentes tipos de ritos, partindo do entendimento adquirido no que concerne às suas necessidades e práticas, nos aprofundaremos nos ritos fúnebres, especificamente, os quais compõem o foco do presente estudo.

3. Os funerais e sua estrutura

Com o surgimento das sociedades antigas, vemos a preservação de determinadas crenças e costumes que revelam a preocupação dos grupos com sua natureza, relacionada à alma e à morte. Acreditava-se em uma permanência da alma

associada ao corpo, mesmo após o óbito, e como testemunhas de tais crenças estão os ritos fúnebres. Há, por outro lado, aqueles que não compartilham dessa crença sobre a imortalidade da alma, os quais afirmam que a alma é material e que após a morte, ela é dispersa, perdendo toda a sua individualidade e consciência. Como resquícios dessa crença, o teórico J. M. C. Toynbee, mostra

Que tais negações de sobrevivência, algumas vezes encontradas também fora das classes dos seguidores comprometidos com as escolas, parecem ser provadas por uma série de epitáfios. Por exemplo: "somos mortais, imortais não somos", "todas as coisas vivas perecem e inanes se fazem", "nada somos e nada fomos, mortais, olha, leitor, nós, mortais, quão depressa acabamos em nada do nada"; a forma recorrente "não fui, fui, não sou, não me cuido"; e o poema sepulcral Grego que repudia o outro mundo e rejeita todas as inúteis ofertas no túmulo, já que os mortos não existem mais.¹⁴ (TOYNBEE, 1996, p. 34)

Entretanto, ele completa a ideia, afirmando que essa negação ainda corresponde a pequenas exceções diante das evidências que ratificam a permanência da alma *post mortem*; os próprios epitáfios, por exemplo, quando não afirmam a existência de uma vida futura, não negam a possibilidade; as tumbas nos fornecem, ainda, indícios dessa crença, se observarmos a maneira como elas eram construídas e decoradas. É importante, também, destacar que, além das evidências arqueológicas, a própria literatura nos fornece um arcabouço riquíssimo acerca das crenças religiosas sobre a vida e a morte. Tácito, orador romano, considerado um dos maiores historiadores da antiguidade, em sua obra *De vita et moribus Iulii Agricolae*, que fala sobre a vida de Júlio Agrícola, enaltecendo os grandes feitos de sua carreira como general, registra a importância do culto aos mortos a fim de que seu legado permanecesse vivo após sua morte, através da tradição religiosa:

¹⁴ *That such denials of survival were also sometimes to be found outside the ranks of the committed adherents of the schools would seem to be proved by a number of the epitaphs. For example: "sumus mortales, immortales non sumus", omnia cum vita pereunt et inania fiunt", "nil sumus et fuimus, mortales, respice, lector, in nihil a nihilo quam cito recidimus"; the recurrent formula "non fui, fui, non sum, non curo"; and the Greek sepulchral poem that repudiates the other world and rejects all offerings at the grave useless, since the dead exist no longer.*

Si quis piorum manibus locus, si, ut sapientibus placet, non cum corpore extinguuntur magnae animae, placide quiescas, nosque domum tuam ab infirmo desiderio et muliebribus lamentis ad contemplationem virtutum tuarum voces, quas neque lugeri neque plangi fas est. admiratione te potius etiam mortalibus laudibus et, si natura suppeditet, similitudine colamus: is verus honos, ea coniunctissimi cuiusque pietas. id filiae quoque uxori praeceperim, sic patris, sic mariti memoriam venerari, ut omnia facta dictaque eius secum revolvant, formamque ac figuram animi magisquam corporis complectantur, non quia intercedendum putem imaginibus quam a marmore aut aere finguntur, sed, ut vultus hominum, ita simulacra vultus imbecilla ac mortalia sunt, forma mentis aeterna, quam tenere et exprimere non per alienam materiam et artem, sed tuis ipse moribus possis. quidquid ex Agricola amavimus, quidquid mirati sumus, manet mansurumque est in animis hominum in aeternitate temporum, fama rerum; nam multos veterum velut inglorios et ignobilis oblivio obruit: Agricola posteritati narratus et traditus superstes erit. (*De vita et moribus Iulii Agricolae*, cap. 46)¹⁵

Se existe lugar para os manes dos piedosos, se, como agrada os sábios, os grandes ânímos não são extintos com o corpo, descanses em paz, e a nós, a tua descendência convoques, a partir de frágil prece e das lamentações femininas direcionadas à contemplação das tuas virtudes, em relação às quais não é permitido ser pranteado nem ser lamentado. Esta é a verdadeira honra, esta é a piedade daqueles mais próximos. Isso eu teria aconselhado tanto para a filha quanto para a esposa, assim a memória do pai, assim a do filho ser venerada, de modo que todos os feitos e todas as palavras daquele revolvam consigo, e cultivassem mais o aspecto e a forma do ânimo do que do corpo, pois não deveriam ser contra às imagens que são esculpidas em mármore ou bronze mas, assim como a aparência dos homens, as imagens são representações sem

¹⁵Texto retirado do Perseus Digital Library. Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0084%3Achapter%3D46%3Asection%3D1>. Acesso em 05 de Outubro de 2014.

forças e mortais; eterna é a imagem espiritual, a qual possas preservar e exprimir não através da arte e da matéria alienada, mas pelo próprio costume. Tudo aquilo que amávamos de Agrícola, tudo aquilo que admirávamos, permanece e foi mantido nos ânimos dos homens, e, na eternidade dos tempos, a fama dos grandes feitos; por isso, da mesma maneira, cairá no esquecimento a grande parte dos velhos inglórios e desconhecidos: O legado Agrícola, que foi narrado e ensinado, permanecerá para a posteridade.

Dessa forma, fica evidente, a partir do exposto acima, a persistência e convicção acerca de algum tipo de existência da alma ou de alguma forma de consciência do morto, e que eles poderiam interferir na vida daqueles que permaneceram no mundo dos vivos tendo em vista o fato de que eles eram respeitados e considerados como sendo uma divindade coletiva da família e deveriam ser venerados como ancestrais, mas sem distinção. Enquanto fossem devidamente honrados com os rituais sagrados, eram capazes de ajudar seus descendentes, entretanto, se, porventura, não fossem cumpridos os rituais de sepultamento e a construção do túmulo, a alma permaneceria vagando, aspirando incessantemente ao repouso, pois estaria condenada a errar em forma de larva ou de fantasma, carente das oferendas e alimentos que lhes eram necessários.

Assim, a alma logo se tornaria malfeitora, atormentando os vivos com aparições soturnas e lançando pestes, advertindo o seu anseio pela sepultura e, conseqüentemente, pelo descanso. Tais evidências nos revelam que os ritos fúnebres são de suma importância para a sociedade arcaica, pois são responsáveis por assegurar a passagem da alma do morto para o Hades.

Observamos, também, a relevância desses funerais em vários episódios da literatura; na *Odisseia*, Canto XI, a partir do verso 50, por exemplo, Elpenor aparece a Odisseu, implorando-lhe que se cumpram os seus ritos fúnebres. Pede que seu corpo seja queimado, seu remo seja encerrado junto a ele na sepultura e que um monumento seja erguido em seu nome, pois seu corpo permanecia insepulto no palácio de Circe; Outro episódio que ilustra claramente o caráter imprescindível dos

funerais é encontrado a partir do verso 317 do Livro VI da *Eneida*. Nessa passagem, Eneias chega ao mundo subterrâneo e se depara com uma multidão de almas que permanecem vagando junto ao rio. Trata-se das almas daqueles que não receberam a sepultura e não têm, portanto, o direito de atravessar o Aqueronte. Dentre as almas insepultas, o herói encontra Palinuro, antigo piloto e companheiro de Eneias, que morrera ao cair da popa, enquanto observava as constelações. Este, ao encontrar o filho de Vênus, implora-lhe que acabe com seu sofrimento dando ao seu corpo a devida sepultura.

Entretanto, o cumprimento dos funerais não afeta apenas aos mortos, a sua prática se torna imprescindível também para os vivos, pois, como afirma Ian Morris, “o enterro é uma parte do funeral, e o funeral é uma parte de uma série de rituais através dos quais os vivos lidam com a morte.”¹⁶ (MORRIS, 1992, p.1). No próprio contexto da *Eneida*, manifestações de mortos insepultos não são raras, como é caso da aparição de Siqueu para a rainha cartaginesa Dido, narrado pela deusa Vênus, no Livro I, versos 352-358:

Ipsa sed in somnis inhumati uenit imago
 coniugis ora modis attollens pallida miris;
 crudelis aras traiectaque pectora ferro
 nudauit, caecumque domus scelus omne retexit.
 Tum celerare fugam patriaue excedere suadet
 auxiliumque uiae ueteres tellure recludit
 thesauros, ignotum argenti pondus et auri.

Porém, a própria imagem do cônjuge insepulto, erguendo-se, aparece em sonho com a face pálida e maneira espantosa; mostrou os altares e o peito atravessado pelo ferro e expôs todo o cruel crime escondido da família. Então, aconselha (Dido) a apressar a fuga e abandonar a pátria e revela, na terra, um

¹⁶ “a burial is part of a funeral, and a funeral is part of a set of rituals by which the living deal with death.”

auxílio para viagem, os antigos tesouros, grande quantidade de ouro e de prata desconhecida.

Conta a deusa que Dido fora prometida por seu pai a Siqueu, o mais opulento dos fenícios, a quem a rainha amou imensamente. O trono tírio estava, então, ocupado por Pigmalião, irmão de Dido, descrito como o mais monstruoso dos homens pela sua celeridade (*scelere ante alios immanior omnis*, verso 346). Ludibriado por sua ambição pelo ouro do cunhado, ele surpreende Siqueu com um golpe de espada ao pé dos altares sagrados. O ímpio mantém seu crime em segredo durante muito tempo, até o dia que, em sonho, a própria imagem do esposo insepulto aparece à esposa, revelando-lhe o crime, o peito atravessado pelo ferro e os altares ensanguentados; aconselha que a fenícia fuja da pátria e leve consigo o tesouro que, até então, esteve enterrado, abrigado da cobiça de Pigmalião. Dido prepara sua fuga com seus companheiros e parte em direção ao local que, posteriormente, se transformará na imponente cidadela de Cartago.

O processo da morte, para os homens da Antiguidade, era algo bem mais complexo que a mera privação da vida ou apenas um decesso. Morrer, nesse contexto, significa uma transmutação na qual o corpo é o instrumento e o objeto, simultaneamente, o que pressupõe um ritual prolongado. Nele o sujeito passa por uma transformação, a ocasião em que seu corpo deixa de habitar o mundo dos vivos, tendo sua matéria consumida; entretanto, é através da morte que sua *psuché* atinge as margens do Hades. (VERNANT, 1978, p. 54-55)

Em seu artigo intitulado *A bela morte e o cadáver ultrajado*, Jean-Pierre Vernant discorre sobre a bela morte do herói, *kalòs thánatos*, e a importância que os ritos fúnebres exercem dentro do contexto de eternização da memória e dos feitos heroicos. Através de seu texto, fica latente o caráter indispensável dos funerais para as sociedades antigas.

Para os grandes heróis, chamados por Homero de *anéres*, homens de natureza viril e guerreira, alcançar a bela morte significa morrer jovem, no campo de batalha, e receber as honras fúnebres para que tivessem seu nome eternizado. Também

conhecida como morte gloriosa, *eukleès thanatós*, é através dessa passagem do mundo dos vivos para os Hades que o guerreiro é elevado ao estado de glória máxima, pois representa o extremo da sua honra, a *areté*, uma vez que graças à morte, a excelência guerreira não será mais posta a prova em confronto com outros, permanece eternizada por meio dos seus grandes feitos em vida. A morte sanguinolenta, bela e gloriosa, quando inteiramente jovem, é capaz de elevar a figura do herói para além da condição humana. Por outro lado, se a beleza e a juventude conferem ao corpo abatido o brilho da sua excelência guerreira e do seu sacrifício, ter uma morte tardia, os ritos fúnebres negados e o corpo ultrajado seria, analogamente, o oposto: a decadência e o total esquecimento. Desta maneira, a relação entre a bela morte e a mutilação dos corpos apresenta-se, então, mais estreita: se, através da bela morte, o guerreiro tem seu caminho traçado para a eternização do seu nome, o afeamento do corpo adversário possibilita ao herói privar seu inimigo da glória. No contexto da *Eneida*, o ultraje dos mortos é interpretado como uma falta grave, uma impiedade em relação aos deuses. No Livro II da epopeia virgiliana, mais precisamente entre os versos 550-558, temos a narrativa da morte de Príamo. O ancião, ao se deparar com sua cidade conquistada e seu palácio invadido, reveste-se com suas antigas armaduras e se lança para morrer entre os inimigos. Nesse ínterim, seu filho Polites é assassinado e, ao tentar protegê-lo, o velho é, também, assassinado com um golpe de espada proferido por Neoptólemo, ao pé de um altar sagrado. Seu corpo permanece insepulto:

haec finis Priami fatorum, hic exitus illum
 sorte tulit Troiam incensam et prolapsa uidentem
 Pergama, tot quondam populis terrisque superbum
 regnatorem Asiae. lacet ingens litore truncus,
 auulsumque umeris caput et sine nomine corpus.

(VIRGÍLIO, *Eneida*, Livro II, versos 554-558)

Este foi o fim dos destinos de Príamo, assim a morte conduziu, por ordem da sorte, aquele que observava a ardente Tróia e a cidade de Pérgamo abatida, o soberbo da Ásia, outrora rei de tantos povos e terras. Jazerá no litoral, um enorme tronco, a cabeça arrancada dos ombros e o corpo sem nome.

Enéias, após assistir a tal cena, apoderado pelo horror de tamanha crueldade, se mostra temeroso quanto a sorte do seu pai, Anquises, que também possuía a idade avançada. O troiano teme, também, por Creúsa, abandonada, e por seu pequeno lulo. Ainda na *Eneida*, apontamos outro episódio que elucida o ultraje aos cadáveres: Mezêncio, reconhecido como aquele que despreza os deuses, é apontado como o profanador por excelência de corpos, sua tirania foi tamanha que, no momento em que anexou a etrusca cidade de Agila, perseguiu e torturou os opositores, ligando os vivos aos mortos - sujos de sangue podre - através das mãos e das bocas, em uma espécie de abraço horrendo, (VIRGÍLIO, *Eneida*, Livro VIII, versos 480-488). Sobre o afeamento dos mortos, complementa Vernant:

Se, na perspectiva heróica, é pouco importante permanecer em vida, sendo essencial o bem morrer, na mesma perspectiva o essencial não pode ser tirar a vida do inimigo, mas despojá-lo da bela morte. [...] Trata-se de fazer desaparecer, no corpo do guerreiro defunto, os aspectos de juventude e beleza viris que nele se manifestam como signos visíveis da glória. (VERNANT, 1978, p. 54)

A partir do exposto acima, compreendemos, então, que os funerais, no contexto do universo heróico, equivalem a um ato piedoso, capaz de garantir a permanência do nome dos mortos e do brilho de sua honra, que ultrapassam a barreira do tempo, se fazendo presentes na memória não apenas daqueles que os conheceram, mas para toda a geração de homens vindouros. Assim, é perceptível que esses homens honrados têm sua história escrita de duas formas, que surgem uma como um complemento da outra: o herói tem seu nome eternizado através dos cantos épicos que, como celebração de sua glória imortal, impõe-se como Memória, mas

também é honrado com os *mnêma*, o memorial que corresponde à edificação do túmulo e à construção de um *sêma*. Tais formas têm, como vimos anteriormente, o objetivo de manter viva a figura do herói em seu estado de glória, por este motivo que se busca morrer jovem e belo, para que seja esta a imagem associada ao nome eternizado; o *mnêma* traduz, então, na permanência de sua forma, o paradoxo dos valores de vida, juventude e beleza, os quais só poderão ser assegurados no momento em que o homem deixa de existir em matéria. Assim, paralelo ao processo da bela morte, está o tratamento do cadáver: primeiramente, o corpo é bem cuidado, limpo com água morna a fim de eliminar tudo aquilo capaz de macular o morto; sua pele é esfregada e perfumada, então o cadáver é ornado com vestes preciosas. Em seguida, é queimado numa pira cujas chamas eliminam toda a carne e o sangue – tudo aquilo que o tempo pode corromper, como se o ato configurasse a preservação do corpo no seu ápice. Apagado o fogo, restam apenas os ossos que, separados das chamas e cobertos com gordura¹⁷, são encerrados na tumba.

Ainda sob a perspectiva de Jean-Pierre Vernant, temos uma analogia feita pelo teórico entre os rituais de sacrifício e as práticas funerárias. O autor verifica uma “inversão” no que concerne à utilização do fogo. Na ocasião da pira fúnebre, as chamas são responsáveis por consumir a gordura e a carne dos corpos - parte esta que é preservada nos ritos sacrificiais para servir de alimento aos homens. Por outro lado, os ossos, preservados e encerrados na tumba durante os ritos fúnebres, na ocasião dos sacrifícios, são queimados, representando a parte consagrada aos deuses.

Os funerais são temas recorrentes na literatura clássica, bem como nos textos históricos. Sua prática se consolidava, também, por configurar um ritual de perpetuação das tradições. E, mesmo após o encerramento dos funerais, a família permanecia responsável pela preservação do culto ao morto. Entre os antigos, os mortos necessitavam de alimento e bebida, sendo, então, dever dos vivos satisfazer-lhes essa vontade. Tal preocupação em levar alimentos estava ligada ao conjunto de deveres da família em relação àqueles que não habitavam o mundo dos vivos. Se, porventura, a refeição fúnebre não fosse oferecida diante dos túmulos, os mortos

¹⁷ Ver a preparação do corpo para o funeral de Pátrocles na *Ilíada*, Canto XXIII, verso 160-172.

sairiam de suas tumbas em forma de sombras errantes, repreendendo os vivos pela sua negligência, buscando a punição dos ímpios, enviando-lhes toda a sorte de pestes e doenças para que atormentassem os vivos, até o dia em que os repastos fúnebres fossem restituídos e a paz restabelecida. Entretanto, se, por um lado, os mortos cujos cultos fossem negligenciados se transformavam em seres malfazejos, àquele a quem se vertiam as devidas honrarias acontecia de se tornar um deus tutelar, nutrindo amor por aqueles que preservavam o seu nome, protegendo a família e participando ativamente dos negócios humanos. Segundo Fustel de Coulanges, “Por muito morto que estivesse, sabia ser forte e activo. Orava-se-lhe; pedia-se-lhe o seu apoio e os seus favores. Quando se encontrava algum túmulo parava-se e dizia-se: «Tu que és um deus sob a terra, sê propício». ”(COULANGES, 1977, p. 24). Foi a partir dessa prática religiosa que se estabeleceu toda a religião da morte, a qual perdurou até o triunfo do cristianismo.

Segundo a religião antiga, os ancestrais eram tidos como entes sagrados, os deuses Lares, protetores das suas respectivas famílias - por esse motivo, a eles eram atribuídos os mais respeitosos epítetos - e seus funerais deveriam ser realizados por pessoas que pertencessem à mesma genealogia do morto. Essa prática ritualística exercia um papel fundamental para a cultura da época, pois ao honrar os ritos fúnebres aquela família estava se comprometendo a respeitar os desejos do morto, afirmando, assim, uma identidade que será perpetuada enquanto os ritos forem respeitados. Ressaltamos, ainda, que, dentre as sociedades mais primitivas, essa espécie de apoteose não se restringia apenas aos grandes homens, pois entre os mortos não deveria haver nenhum tipo de distinção. Para os gregos, os mortos eram chamados de deuses subterrâneos, já entre os romanos, deuses manes.

Buscando aprofundar nossos conhecimentos acerca dos rituais funerários, recorreremos a Walter Burkert. Segundo consta em seu livro *Religião grega na época Clássica e Arcaica*, o rito fúnebre mais difundido tinha seu início com o amortalhamento, a *próthesis* do morto. O cadáver era lavado e vestido pelas mulheres, tinha a cabeça cingida por uma coroa e era exposto para que durante esse tempo, as mulheres chorassem a morte do companheiro, as quais muitas vezes se desesperavam, arrancando os próprios cabelos como sinal de sofrimento. Essa lamentação poderia ser

comprada, como era o caso das carpideiras, contratadas para lamentar, ou imposta, como aconteceu com as moças capturadas por Aquiles, forçadas a lamentar a morte de Pátroclo. Segundo Walter Burkert:

Os familiares “maculam-se”, cortam o cabelo, derramam cinzas sobre a cabeça, levam vestimentas sujas, esfarrapadas. Toda a “casa” abandona o estado de normalidade. A *próthesis* dura o dia inteiro.” (BURKERT, 1993, p. 374)

Após três dias ocorre o *ekforá*, o levar para fora, pois com o desenvolvimento das cidades, surge a distinção entre o local de habitação e o recinto destinado às sepulturas, que vão se multiplicando ao longo das principais estradas das cidades.

Os ritos fúnebres eram compostos, também, pelos sacrifícios. O morto recebe oferendas que se tornarão sua propriedade, uma vez que o homem arcaico acreditava na morte como um rito de passagem da vida na terra para uma vida em um mundo desconhecido, subterrâneo. Assim, os presentes refletiam os hábitos e o estatuto social do indivíduo. Algumas vezes, as oferendas eram feitas de maneira simbólica, através de miniaturas que buscavam representar os objetos que pertenceram ao indivíduo durante sua vida. Existe, ainda, outro tipo de sacrifício, que tinha um caráter destrutivo e era motivado pela ira. A dor daqueles que enterravam o corpo de uma pessoa amada fazia com que fossem sacrificados animais e as armas, quebradas. Em alguns casos até mesmo a mulher e os servos do morto eram imolados.

Finalmente, acontecia o banquete, *perídeipnon*, que também envolvia o sacrifício de animais. Inicialmente, esse ato era realizado em volta do túmulo – tanto o cozimento como o consumo da carne. Posteriormente, essa refeição passa a ser realizada em casa. Nesse momento, aquela pessoa que está sendo honrada é recordada com respeito, e os participantes imaginam os mortos sentados à mesa do banquete.

No livro *Death-ritual and social structure in classical antiquity*, do historiador Ian Morris, observa-se um padrão envolvendo todo o processo dos funerais, o qual, para o teórico, se dá em três etapas, conhecido como o *rito de passagem*. Afirma o historiador que a morte biológica do indivíduo demanda um processo social

prolongado: o primeiro estágio - o rito de separação - corresponde a uma cerimônia na qual todos os envolvidos são movidos de suas condições de vida normais, são separados de seu cotidiano para que, assim, aconteça a segunda etapa, o luto, no qual os participantes ficam, usualmente, isolados, configurando uma mudança de comportamento necessária. Os enlutados podem se apresentar tanto em roupas formais, como desgrehados, sofrendo em silêncio ou chorando histericamente, ou, também, como uma combinação desses atos. A duração do luto é diferenciada, pode levar apenas alguns instantes ou até mesmo anos, a depender da localização. Esse estágio ocorre enquanto o morto passa por uma transição, deixando seu papel de indivíduo social para a condição de cadáver, tendo sua alma dissociada do corpo, “tais transições podem ocorrer no momento que a morte é anunciada, ou em algum momento depois; todas em uma só vez, ou gradualmente.”¹⁸ (MORRIS, 1992, p. 10). O terceiro estágio, chamado rito de agregação, restaura a normalidade, promovendo o retorno dos envolvidos às suas atividades sociais; o corpo é, então, deixado para o descanso enquanto a sua alma se junta aos ancestrais.

A tríade de rituais que compõem o rito de passagem é proeminente nas descrições dos funerais antigos, evidenciando o fato de que as constantes mudanças de comportamento dos indivíduos envolvidos nessa prática ritualística existem para ratificar as relações sociais e religiosas existentes entre eles.

Assim, vemos os ritos fúnebres como uma afirmação da crença antiga de que os mortos permaneciam presentes no lugar da sepultura, vertendo-lhes libações e alimentos. Acreditava-se que, em troca, o morto enviaria “o bem” para a superfície. Outro aspecto que tornava os ritos fúnebres tão difundidos naquela época reside no temor de que a alma insepulta permanecesse na terra, ameaçando aqueles que passavam. Deste modo, pensava-se ter de atenuar a ira dos mortos, o *meilíssein*, mantendo-os de bom humor, *hilaskésthai*, por meio de constantes oferendas.

Encerramos, então, o segundo capítulo, no qual realizamos um estudo substancial acerca dos mitos e ritos, esclarecendo as diferenças entre eles e suas particularidades. Além disso, amadurecemos nosso conhecimento sobre os ritos de

¹⁸ “these transitions may happen at the moment death is announced, or at some later point; all at once, or more gradually.”

purificação e os ritos de iniciação, que ocupam lugar de destaque dentro da cultura greco-romana, bem como os ritos fúnebres, que correspondem ao foco do nosso trabalho e, por essa razão, foram abordados de maneira mais aprofundada, em seção específica. Tais elementos afirmam como positiva a contribuição desse capítulo e confirmam seu caráter indispensável para a análise que dará prosseguimento ao nosso estudo.

Os ritos fúnebres na *Eneida*

A palavra funeral corresponde, em Latim, ao substantivo *funus*, porém o seu sentido vai além, podendo designar todos os acontecimentos situados entre a morte e as cerimônias posteriores ao sepultamento do corpo. Assim, entendemos que o surgimento e a preservação dos rituais fúnebres romanos foram influenciados tanto pela noção de que a morte trazia poluição, criando a necessidade de expiação e da purificação dos sobreviventes, quanto pela consciência de que abandonar um corpo insepulto poderia resultar em consequências nefastas para a alma do morto (TOYNBEE, 1996, p. 43). Conforme foi visto no capítulo anterior, a negação da sepultura e de todas as ações envolvidas nas cerimônias fúnebres consistia em uma forma de punição para a vida após a morte. Segundo Mota (2011), os condenados na arena, vítimas das proscricções, escravos revoltosos e inimigos infames não recebiam o mesmo destino daqueles com morte “natural” ou “valorosa”, pois suas ações eram consideradas ímpias. Nem mesmo era permitido lamentá-los, tinham, frequentemente, os corpos despidos e ultrajados, a eles não era dado o direito à sepultura. O autor ainda adiciona que, durante o Principado e ao longo do Império, à medida que se aperfeiçoavam os jogos gladiatórios, foi criada uma logística de escoamento e eliminação dos resíduos repugnantes nos arredores da arena. As vítimas eram arremessadas às águas do rio Tibre ou violentamente jogadas em poços coletivos, os *puticulli* (MOTA, 2011, p.2).

Durante esse período, as especulações acerca de onde e como seria o mundo dos mortos eram várias, porém a descrição presente na *Eneida* permaneceu entre os romanos e foi usada como uma convenção literária pelos sucessores de Virgílio, desde a época de Augusto até o final da civilização pagã. Segundo Toynbee (1996),

Até onde sabemos, Virgílio, na *Eneida* VI, foi o primeiro escritor Romano a empregar a imagem mitológica Grega de submundo em seu elaborado projeto topográfico com divisão tripartida em ‘Limbo’,

região imediatamente interior aos portais do Hades, para a qual crianças e outros que morreram antes do seu tempo são relegadas; Inferno, onde legendários criminosos de estatura sobrehumana sofrem torturas; e o Paraíso, os Campos Elíseos, onde heróis, isentos de toda dor e cuidado, desfrutam para sempre todos os prazeres que tenham sido seus deleites na terra.¹⁹ (TOYNBEE, 1996, p. 36)

Consequentemente, podemos afirmar que, não apenas no Livro VI, mas no decorrer de toda a narrativa fica claro que Virgílio buscou subsídios para a sua produção nos poemas homéricos. Tendo em vista o contexto histórico de produção da *Eneida*, percebemos que o estado de prosperidade em que se encontrava a civilização romana era iluminado por um passado heróico mítico e, por ser uma narrativa de fundação, cabia a ela celebrar o responsável pelo grande feito, bem como os seus descendentes. É desta maneira que percebemos a escolha do poeta pelo diálogo com o formato de epopeia helênico, elegendo Homero como uma de suas principais fontes. Eneias, assim como Odisseu, é provado no mar desconhecido e segue errante até que alcance o seu destino e, assim como o rei de Ítaca, o filho de Anquises desce aos Infernos. Além disso, encontramos semelhanças, ainda, nas narrativas dos grandes combates e no duelo entre os chefes, como a batalha entre Eneias e Turno (rei dos rútuos), e também na descrição das armas e dos movimentos.

É importante destacar que não temos a intenção de sugerir que a *Eneida* seja uma cópia simplória da *Ilíada* ou da *Odisseia*, pois isso negaria a originalidade característica da obra virgiliana, a qual está inserida em um contexto essencialmente distinto daquele contemporâneo à confecção das obras homéricas. A motivação de produção dos poemas possui diferentes objetivos, o arcabouço cultural é outro. Entretanto, não obstante sejam de naturezas distintas, é inegável que o entendimento acerca da tradição e da religião grega é de fundamental importância para a

¹⁹ *So far as we know, Virgil, in Aeneid vi, was the first Roman writer to employ the Greek mythological picture of the underworld with its elaborate topographical décor and tripartite division into 'Limbo', the region just inside Hades' portals, to which infants and others who had died before their time are relegated; Hell, where legendary criminals of superhuman stature undergo torture; and Heaven, the Elysian Fields, where heroes, exempted from every pain and care, enjoy for ever all the pleasures that had been their delight on earth.*

compreensão da posterior cultura romana, que buscou no legado helênico os elementos basilares para a construção dos seus próprios costumes. Como testemunha desse processo de construção da tradição romana, observamos, com clareza, que os ritos fúnebres descritos por Homero e por Virgílio possuem características análogas, o que ratifica a ideia de uma origem comum compartilhada entre as duas tradições.

Segundo Burkert (1993), os gregos conheceram diversas formas de honrar os seus mortos. Em Creta e em Chipre, a inumação era realizada em sepulturas com formatos de câmara, cúpulas ou simplesmente como uma cova na terra. A incineração do cadáver seguida do seu sepultamento surge em um momento posterior, tornando-se mais usual a partir do século XII a. C. Na Grécia, até a Idade de Bronze, a incineração de cadáveres é praticamente desconhecida, porém, já era praticada pelos reis hititas e em Troia VI/VII, sendo mais comumente utilizada no período proto-geométrico, especificamente no século IX, porém, a partir do século VII, as inumações voltam a crescer e chegam a representar cerca de 30% dos funerais. As teorias que buscam elucidar essas modificações são várias, vão desde a escassez de madeira na região para as incinerações, até as alterações nas crenças religiosas (BURKERT, 1993, p. 372-373).

Desta maneira, observamos, ao longo da *Ilíada*, a forte presença do cuidado em relação aos mortos, compondo uma de suas preocupações centrais. No início da narrativa, são descritos os cadáveres insepultos e, ao longo do poema, é constante a presença de passagens nas quais os guerreiros ameaçam seus oponentes, prometendo a privação dos ritos fúnebres de seus familiares aos adversários, além de freqüentes referências ao medo dos heróis, que não temiam a morte, mas sim que os seus corpos fossem ultrajados.

Já nos primeiros versos do Canto I da *Ilíada*, observamos uma invocação às Musas para que expliquem que causas levaram numerosos heróis ao Hades e que fizeram muitos outros terem seus corpos privados da sepultura, sendo atirados aos cães e servindo de pasto para as aves (*Ilíada*, Canto I, v. 1-5).

Homero descreve com riqueza de detalhes o medo que dominava os guerreiros diante da possibilidade de enfrentarem a morte sem que as devidas honrarias fúnebres fossem cumpridas. Em várias passagens, a narrativa mostra frequentes ameaças de ultraje aos mortos, o temor da exposição do corpo, ou até mesmo a

tentativa de proteger os corpos dos amigos para que assim os ritos fossem devidamente realizados.

Devido ao fato de a privação da cerimônia fúnebre ser tão ofensiva, vimos que, por mais importante que seja um combate, ele deverá ser interrompido para que os dois lados possam recolher os corpos de seus companheiros que tombaram no campo de batalha. A *Ilíada* ilustra claramente esse momento, quando, no sétimo Canto do poema, Nestor menciona, em seu discurso, que várias almas de grandes guerreiros já baixaram ao Hades sombrio, havendo a necessidade de que o combate fosse suspenso para o recolhimento dos corpos, os quais eram queimados em uma pira sagrada e seus ossos eram entregues aos filhos quando do regresso à pátria (*Ilíada*, Canto VII, v. 324-335). Igualmente, do lado troiano, Príamo sugere enviar Ideu aos navios dos atidas para dizer aos dois chefes que dessem tréguas aos combates, até que fossem queimados os cadáveres (*Ilíada*, Canto VII, v. 372-378). Ambos os lados aceitam a proposta de trégua temporária, selando o acordo com um juramento em nome da deusa Hera. Assim, cada povo divide as tarefas entre os seus para que então realizassem a queima dos corpos: enquanto uns são responsáveis por amontoar lenha para a construção da pira, outros cuidam de recolher os cadáveres, árdua tarefa, pois era difícil identificar os mortos sem que fossem retirados os coalhos de sangue com água (*Ilíada*, Canto VII, v. 419-425). É interessante observar que tal ação sugere que a higienização inicial dos corpos era realizada ainda no campo de batalha.

Dessa maneira, vimos que tais ritos ocorreram de maneira coletiva, nos quais piras foram erguidas em cada acampamento onde os respectivos soldados eram incinerados. A cerimônia durou apenas um dia, não havendo os banquetes nem os jogos fúnebres, bem como também não são citadas a exposição do morto nem o lamento fúnebre dos soldados, conforme mostram os versos 427-428 do Canto VII, nos quais Príamo proíbe todo o tipo de gritaria, e, em silêncio, com o coração angustiado, os companheiros entregavam os corpos à pira.

O conhecimento que ambos os lados da guerra têm de que os ritos fúnebres estão ligados a sua *Timé* faz com que os heróis não meçam esforços para a preservação desses rituais e, conseqüentemente, para a conservação do corpo dos companheiros durante as batalhas.

A concepção de *Timé* pode ser entendida como a honra individual do herói e é ela que sedimenta o conceito da *Arete* grega – a virtude guerreira. Dessa maneira, a honra dos grandes combatentes é responsável pela preservação da sua memória, uma vez que através da *Timé* tem-se o reconhecimento de um herói entre os seus pares – os nobres guerreiros. Assim, qualquer tipo de ofensa a sua honra põe em risco o equilíbrio do herói em relação aos seus companheiros, comprometendo aquilo que o faz ser melhor entre os demais homens. Aqueles que se destacam em vida serão reconhecidos pela sua *Areté* e alcançarão a glória imperecível (*kleós áphthiton*) desde que recebam a bela morte (*kalós tanatós*), a qual, conforme vimos no capítulo anterior, só pode ser considerada diante da morte em combate por um guerreiro tão ou mais valoroso, bem como do cumprimento dos ritos fúnebres e da construção de um túmulo símbolo da existência do herói, o *sema*. No mundo romano, o conceito grego de *Arete* identifica-se com a *Uirtus*, que compõe o tripé da ideologia romana, ao lado da *Pietas* (termo que corresponde ao respeito aos deuses e o cumprimento dos rituais) e da *Fides* (palavra usada para designar o respeito, a confiança na palavra dada). Segundo Ernout²⁰, o termo latino *Uirtus* vem da mesma raiz da palavra *uir*, substantivo que se aproxima ao sentido de varão, homem viril, empregado para designar os grandes guerreiros, afirmando sua força física e sua integridade moral.

Assim, observamos no Canto XVII da *Ilíada*, a narrativa dos grandes feitos de Menelau a fim de preservar o cadáver de Pátroclo do ultraje dos troianos. O atrida mata Euforbo, evitando, assim, que as armas do morto fossem levadas, mas quando se vê encurralado pelos inimigos, sai à procura de Ájax para que ele o ajudasse. Após longas batalhas e muitos companheiros abatidos, finalmente Menelau consegue, com a ajuda de Meríones e os Ájax Oileu e Telamônio, recuperar o corpo de Pátroclo, levando-o em fuga até os navios, para que pudesse ser preservado até o momento do funeral.

As honras fúnebres a Pátroclo são descritas, por Homero, no Livro XXIII da *Ilíada*, no entanto, a morte do herói ocorre no Canto XVI. Geralmente a cerimônia tinha início no momento em que os membros da família tinham acesso ao cadáver,

²⁰ ERNOUT, Alfred et MEILLET, Antoine. *Dictionnaire étymologique de la langue latine : histoire des mots*. Paris : Klincksieck, 2001.

porém, no caso de Pátroclo, Aquiles só vai realizar as exéquias após cumprida a promessa de que vingaria a morte do companheiro com o assassinato de Heitor. Durante esse tempo, a sua mãe, Tétis, toma para si a incumbência de preservar o corpo de Pátroclo, instilando-lhe as narinas com ambrosia e néctar vermelho, a fim de que o cadáver permanecesse incorrupto (*Ilíada*, Canto XIX, v. 37-39). Aquiles ainda fez o lamento fúnebre durar até o dia em que derrota Heitor, obrigando as escravas dardânidas e teucas a participarem do choro. Nesse ínterim, os companheiros cuidam dos preparativos para a cerimônia, lavando o cadáver e dispondo-o no leito.

Depois de travada a luta contra Heitor, Aquiles, vitorioso, retorna ao acampamento e dá prosseguimento à cerimônia, conforme a descrição de Homero, no Canto XXIII da *Ilíada*: a celebração do banquete (*perídeipnon*) tem início, sendo preparado com muitas ovelhas, bois e cabras. Ao término, todos se recolhem em suas tendas para que descansem até o raiar da aurora. Quando finalmente o plácido sono acalmava o coração do pelida, visitou-lhe o espectro do Pátroclo, reivindicando-lhe o cumprimento dos seus ritos fúnebres, a fim de que pudesse alcançar o tão almejado descanso e pede, ainda, que seus restos mortais fiquem encerrados juntamente aos de Aquiles, na ânfora de ouro que sua mãe, Tétis, havia lhe presenteado.

Assim, tendo amanhecido o dia, os companheiros saem em busca da madeira para a construção da pira; os Mirmídones vestem a armadura e, em seus carros de guerra, iniciam o cortejo fúnebre (*ekforá*) até o lugar indicado por Aquiles; no centro, os amigos carregam o corpo do morto, coberto pela cabeleira que todos lhe haviam jogado, inclusive o próprio Aquiles, pois, segundo Vernant (1978),

a cabeleira é, na cabeça do homem, comparável à flor de sua vitalidade, a floração de sua idade. Ela exprime a condição de vida daquele cujas têmporas coroa, e é ao mesmo tempo uma parte do corpo que, por seu crescimento próprio, sua vida independente – cortam-na, ela cresce, conserva-se sem se corromper – é suscetível de vos representar: a cabeleira é oferecida, dela se faz dom como de si mesmo. [...] de modo mais geral, as grandes fases da vida humana, as mudanças de condição são pontuadas pelo corte e pela oferenda de uma mecha de cabelos, até mesmo de toda a cabeleira, como no caso da recém-casada em Esparta. (VERNANT, 1978, p. 51-52)

Assim, vemos que os companheiros ornaram o morto com aquilo que representa a sua estirpe guerreira, pois acreditavam que tal ação tem como conotação a oferta da juventude e vitalidade a Pátroclo.

Em seguida, o herói solicita a Agamênon que ordene aos Aqueus que o choro interrompam e retornem às naus, devendo permanecer em volta do cadáver apenas aqueles companheiros mais próximos e, de presto, o filho de Atreu escuta-lhe:

αὐτὰρ ἐπεὶ τό γ' ἄκουσεν ἄναξ ἀνδρῶν Ἀγαμέμνων,
αὐτίκα λαὸν μὲν σκέδασεν κατὰ νῆας εἵσας,
κηδεμόνες δὲ παρ' αὖθι μένον καὶ νήεον ὕλην,
ποίησαν δὲ πυρὴν ἐκατόμπεδον ἔνθα καὶ ἔνθα,
ἐν δὲ πυρῇ ὑπάτη νεκρὸν θέσαν ἀχνύμενοι κῆρ.
πολλὰ δὲ ἴφια μῆλα καὶ εἰλίποδας ἔλικας βοῦς
πρόσθε πυρῆς ἔδερόν τε καὶ ἄμφεπον: ἐκ δ' ἄρα πάντων
δημὸν ἐλὼν ἐκάλυψε νέκυν μεγάρθυμος Ἀχιλλεύς
ἐς πόδας ἐκ κεφαλῆς, περὶ δὲ δρατὰ σώματα νήει.
ἐν δ' ἐτίθει μέλιτος καὶ ἀλείφατος ἀμφιφορῆας
πρὸς λέχεα κλίνων: πίσυρας δ' ἐριαύχενας ἵππους
ἐσσυμένως ἐνέβαλλε πυρῇ μεγάλα στεναχίζων.
ἐννέα τῷ γε ἄνακτι τραπεζῆες κύνες ἦσαν,
καὶ μὲν τῶν ἐνέβαλλε πυρῇ δύο δειροτομήσας,
175 δώδεκα δὲ Τρώων μεγαθύμων υἱέας ἐσθλοὺς
χαλκῷ δηϊόων: κακὰ δὲ φρεσὶ μήδετο ἔργα:
ἐν δὲ πυρὸς μένος ἦκε σιδήρεον ὄφρα νέμοιτο.
ὦμωξέν τ' ἄρ' ἔπειτα, φίλον δ' ὀνόμηνεν ἐταῖρον:
'χαῖρέ μοι ὦ Πάτροκλε καὶ εἰν Αἴδαο δόμοισι:
180 πάντα γὰρ ἤδη τοι τελέω τὰ πάροιθεν ὑπέστην,
δώδεκα μὲν Τρώων μεγαθύμων υἱέας ἐσθλοὺς
τοὺς ἅμα σοὶ πάντας πῦρ ἐσθίει: Ἔκτορα δ' οὐ τι
δώσω Πριαμίδην πυρὶ δαπτέμεν, ἀλλὰ κύνεσσιν.
(HOMERO, *Ilíada*, Canto XXIII, v. 161-183)

Entretanto, depois que o senhor dos heróis, Agamenon, escutou isso, imediatamente dispersou a multidão a oeste, em direção às naus simétricas, os que velavam junto ao local permaneciam e empilhavam a lenha, e erigiram a pira de cem pés de comprimento em cada direção, no cume da pira puseram o morto, pranteando quanto ao coração. Incontáveis ovelhas gordas e bois tardinhos de curvo corno, diante da pira, esfolavam e preparavam e, de todos, imediatamente, tendo retirado a gordura, cobriu o cadáver o magnânimo Aquiles, da cabeça aos pés e ao redor, amontoa os corpos esfolados. Em cima colocava ânforas de mel e azeite, inclinando-as contra o esquife. Joga, impetuosamente, quatro cavalos de pescoço altivo na pira, lamentando profundamente. O senhor tinha nove cães domésticos, os nove cães, criados à mesa do mestre, e dentre estes, tendo degolado dois, lançava à pira, como os doze nobres filhos de troianos magnânimos, degolando-os com o bronze, urdia cruéis empresas no seu ânimo. Nela a força férrea do fogo lançou, a fim de graças-se. Lamentou, assim, e chamou o companheiro querido pelo nome: “Alegra-te quanto a mim, ó, Pátroclo, na mansão do Hades, pois já para ti realizo todas as coisas, estas que antes prometi, doze filhos de troianos magnânimos contigo e, simultaneamente, tudo a pira devora, mas nenhum Heitor priamida darei à pira devorar, mas aos cães.

Arde, então, a fogueira onde o corpo de Pátroclo estava e, durante toda a noite, num sopro contínuo, Zéfiro e Bóreas o fogo espertam, diante dos lamentos de Aquiles, que se arrastava, a suspirar profundamente, em torno da pira. Com a chegada do dia, a chama se extinguiu e os ventos retornaram aos seus lares. O herói então orienta aos companheiros que apaguem as brasas para que os ossos fossem recolhidos e encerrados na urna de ouro, os quais se mostram obedientes às ordens do pelida:

πρῶτον μὲν κατὰ πυρκαϊὴν σβέσαν αἴθοπι οἴνῳ
 ὅσσον ἐπὶ φλόξ ἦλθε, βαθεῖα δὲ κάππεσε τέφρη:
 κλαίοντες δ' ἐτάροιο ἐννέος ὅστέα λευκά

ἄλλεγον ἐς χρυσέην φιάλην καὶ δίπλακα δημόν,
 ἐν κλισίῃσι δὲ θέντες ἐανῶ λιτὶ κάλυψαν:
 τορνώσαντο δὲ σῆμα θεμειλιά τε προβάλοντο
 ἀμφὶ πυρήν: εἴθαρ δὲ χυτὴν ἐπὶ γαῖαν ἔχευαν,
 χεύαντες δὲ τὸ σῆμα πάλιν κίον. αὐτὰρ Ἀχιλλεὺς
 αὐτοῦ λαὸν ἔρυκε καὶ ἵζανεν εὐρὺν ἀγῶνα,
 νηῶν δ' ἔκφερ' ἄεθλα λέβητάς τε τρίποδάς τε
 ἵππους θ' ἡμιόνους τε βοῶν τ' ἵφθιμα κάρηνα,
 ἥδ' ἐ γυναιῖκας ἐϋζώνους πολίων τε σίδηρον.
 (HOMERO, *Ilíada*, Canto XXIII, v. 250-261)

Primeiramente satisfaz com vinho brilhante a pira fúnebre, sobre a qual a chama veio, a cinza caiu profunda. Chorando, os brancos ossos do gentil companheiro recolham para a urna dourada com dupla camada de gordura e, colocando-a na tenda, cobriram com belo linho. Delinearam o túmulo e lançavam os fundamentos em torno da pira; em seguida libaram sobre a terra espalhada e, amontoado o túmulo, voltavam para trás. Entretanto Aquiles a sua tropa detinha e dispõe a vasta assembléia, das naus trouxe os prêmios, caldeiras de cobre trípodas e os cavalos e mulas e robustas cabeças de gado, bem como mulheres de bela cintura e o ferro cinzento.

Diante do cumprimento da cerimônia fúnebre, Aquiles institui os jogos em honra do amigo. As competições eram realizadas com o objetivo de suavizar a dor da perda e inserir a presença do falecido na memória coletiva. Ratificando esse aspecto, temos o momento em que, ainda no Canto XXIII, Nestor recebe um prêmio sem que ao menos tivesse participado dos jogos. Ao entregar a honraria, Aquiles aconselhou ao velho Nelida que conservasse o prêmio como lembrança do enterro de Pátroclo, que não mais seria visto entre os Aquivos (*Ilíada*, Canto XXIII, v. 618-623).

Diante do exposto, podemos perceber que, embora sejam povos distintos, as semelhanças entre as culturas grega e romana são evidentes, o que afirma a forte influência da tradição helênica na construção da identidade cultural dos romanos.

Assim, a partir das considerações iniciais respeitantes à cultura grega e seu entendimento acerca da morte e dos ritos fúnebres, propomos, no decorrer da nossa análise, observar, de maneira mais aprofundada, como são constituídos esses funerais no mundo romano – mais especificamente no contexto da *Eneida* – evidenciando sua estreita relação com os costumes da religião grega.

O primeiro rito fúnebre elencado por nós para o *corpus* do nosso trabalho corresponde ao funeral de Miseno, presente no Livro VI da *Eneida*, considerado o mais importante livro da narrativa, o qual tem como argumento principal a descida de Eneias aos Infernos, a *catábase*. A viagem de Eneias ao reino de Plutão ocupa posição central no poema de Virgílio, configurando uma espécie de divisor de águas da narrativa. Devemos lembrar que a ideia de *catábase* e *anábase*, o descenso ao inframundo e a posterior saída dele, respectivamente, é tema recorrente na tradição mítica grega, representando um ritual de passagem, o qual denota a transformação do herói submetido ao rito, que passa de uma condição anterior, atravessando uma posição intermediária, até que finalmente assume um novo status. Segundo Felton (2007), a *catábase* representa anseio pela superação da finitude humana, colocando em evidência as vicissitudes do herói ao confrontá-lo com sua condição mortal, expondo-o ao temor da aniquilação. No momento em que regressa ileso dos domínios da morte, o herói ratifica seu autocontrole e sua resistência, reforçando sua excelência e os méritos que fazem ecoar seu nome na eternidade (FELTON, 2007, p. 94). Além disso, a descida ao submundo traz, também, o propósito de revelação, uma vez que gregos e romanos atribuíram aos mortos certos poderes divinatórios e o conhecimento de mistérios vedados aos vivos.

Na *Eneida*, a descida ao Orco é motivada pelo desejo de Eneias em reencontrar o progenitor, Anquises, que sucumbira nas terras sicilianas. A dúvida acomete Eneias, no canto V, que por pouco não se rende ao desejo de permanecer na Sicília, ignorando seus destinos, *fata*, até o momento em que o pai Anquises lhe aparece em sonho,

mandando-o ir ao seu encontro debaixo da terra a fim de conhecer o futuro (VIRGÍLIO, *Eneida*, V. 550-580).

O Livro VI tem início com a chegada dos troianos às margens da cidade de Cumas, lugar onde se encontrava a entrada para o reino dos mortos. Enquanto seus companheiros vão à procura de água e de alimento, o filho de Anquises se dirige ao templo de Febo Apolo, retiro da Sibila, sacerdotisa do deus. O herói pede que a Sibila lhe revele o porvir e também que o guie até os portões dos Infernos, a fim de que lá pudesse encontrar a alma de seu pai. Porém, para que Eneias possa realizar tal empresa, a sacerdotisa enumera três pré-requisitos necessários. Primeiramente, a Sibila revela ao troiano que, oculto em uma árvore opaca, está um ramo cujas folhas e hastes são feitas de ouro, consagrado a Juno Infernal. Ele é protegido por um bosque sagrado, escondido entre as sombras de um obscuro vale. Não é possível adentrar o reino de Plutão sem antes retirar o pequeno galho da árvore. Esse é o presente que Prosérpina, Perséfone na tradição grega, quer que seja oferecido em sua homenagem.

Segundo o mito²¹, a filha de Deméter, deusa das colheitas, encantou o deus Hades com sua beleza. Em conivência com seu irmão, Zeus, a divindade do submundo raptou Perséfone durante a ausência da mãe, que, ao descobrir o acontecido, parte, desesperada, em busca de sua filha. Conta-se que, enquanto se encontrasse no submundo, a deusa não podia, de maneira nenhuma, quebrar seu jejum, caso contrário, ficaria presa ao mundo dos mortos eternamente. Entretanto, durante o tempo em que o deus dos deuses ordenava a Hades que devolvesse a moça à mãe, Perséfone ingere uma semente de romã, selando seu destino. Desta maneira, foi obrigada a se casar com o deus ctônico, deixando Deméter furiosa. A fim de amenizar o sofrimento da deusa, Zeus decidiu que Perséfone passaria metade do ano com o marido, e a outra metade junto à mãe, mantendo dentro de si tanto as chamas da vida, como as sombras da morte. Assim, no contexto da epopeia virgiliana, o ramo de ouro, por estar sempre vivo – fosse inverno ou verão, haja vista tratar-se de um visgo – era dado a Prosérpina, simbolizando que a vida existente no interior da deusa, mesmo enquanto ela estivesse presa ao mundo dos mortos, permanecia ardente.

²¹ APOLLODORO. *I miti greci*, biblioteca. Traduzione di Maria Grazia Ciani. Bologna: Fondazione Lorenzo Valla/Arnoldo Mondadori Editori, 2010.

Seguem abaixo os versos concernentes à fala da Sibila, respeitantes aos requisitos necessários para que Eneias desça aos Infernos:

« [...] Ergo alte vestiga oculis et rite repertum
carpe manu; namque ipse uolens facilisque sequetur,
si te fata uocant; aliter non uiribus ullis
uincere nec duro poteris conuellere ferro.
Praeterea iacet exanimus tibi corpus amici
(heu nescis) totamque incestat funere classem,
dum consulta petis nostroque in limine pendes.
Sedibus hunc refer ante suis et conde sepulcro.
Duc nigras pecudes; ea prima piacula sunt.
Sic demum lucos Stygis et regna inuis uiuis
aspicies. » Dixit pressoque obmutuit ore.
(VIRGÍLIO, *Eneida*, Livro VI, versos 145-155)

“[...] Portanto, procura profundamente com os olhos e colhe a descoberta, conforme o rito, com a mão, pois ele próprio, favorável, segue facilmente, se os destinos te chamam. De outro modo não poderás vencer com força alguma, nem arrancar com duro ferro. Além disso, jaz inanimado o corpo de um amigo teu (ai, tu não sabes) e com o cadáver mancha toda a frota. Durante esse tempo, pedes a resposta do oráculo e te prendes em nosso limiar. Antes, restitui-o a sua morada e enterra-o no sepulcro. Conduz ovelhas negras; aquelas sejam os primeiros piáculos. Assim seguramente verás os bosques do Estige e os reinos inacessíveis aos vivos.” Disse e com a boca fechada, calou-se.

A partir da leitura dos versos acima, podemos apontar os outros dois pré-requisitos revelados pela sacerdotisa de Apolo. Um deles corresponde à imolação de ovelhas negras como sacrifício aos deuses infernais. A partir da narração feita por Virgílio, identificamos as principais diferenças entre os sacrifícios oferecidos às

divindades ctônicas e aqueles oferecidos aos deuses olímpicos. Observemos os versos que apresentam a descrição dos rituais:

Quattuor hic primum nigrantis terga iuencos
 constituit frontique inuergit uina sacerdos
 et summas carpens media inter cornua saetas
 ignibus imponit sacris, libamina prima,
 uoce uocans Hecaten caeloque Ereboque potentem.
 Supponunt alii cultros tepidumque cruorem
 succipiunt pateris. Ipse atri velleris agnam
 Aeneas matri Eumenidum magnaеque sorori
 ense ferit sterilemque tibi, Proserpina, uaccam.
 Tum Stygio regi nocturnas incohat aras
 et solida imponit taurorum uiscera flammis,
 pingue super oleum fundens ardentibus extis.
 (VIRGÍLIO, *Eneida*, Livro VI, versos 243-254)

Aqui, primeiramente, a sacerdotisa escolhe quatro novilhos negros em relação à pele e verte sobre a fronte os vinhos, cortando todo o pêlo entre os chifres e atira ao fogo em sacrifício, primeiras oferendas, e com a voz evocando Hécate, poderosa no céu e no Érebo. Os outros submetem as facas e recebem o tépido sangue nas páteras. O próprio Eneias fere com a espada uma jovem ovelha de lã negra para a mãe das Eumênides e para a grande irmã, e, a ti, Prosérpina, uma vaca estéril. Então erige altares noturnos ao rei do Estige e deposita as vísceras sólidas nas chamas, derramando o óleo denso sobre as entranhas ardentes.

A primeira diferença entre os sacrifícios celestes e infernais repousa no nome atribuído a cada um. Em seu livro *Mito e religião na Grécia antiga*, Jean-Pierre Vernant afirma que, para as celebrações oferecidas aos deuses do Olimpo, os gregos usam o

termo *thyeîn* e, em relação às divindades subterrâneas, temos os termos *enagizeîn* ou *sphatteîn*. Outro aspecto que podemos pontuar concerne à edificação de altares. Nos sacrifícios infernais não eram edificados altares elevados, mas um altar baixo, mais próximo à terra, o *eschára*, que possuía uma fenda ou um orifício a fim de que o sangue derramado das expiações escoasse para o interior da terra. O ritual era celebrado geralmente à noite, sobre uma cova que abre o caminho para o mundo infernal. No contexto do poema, Eneias realiza as honrarias em uma caverna profunda indicada pela Sibila, a qual era protegida por um lago negro, onde nem os pássaros podiam fazer caminho, devido às emanações impuras que exalavam das entradas – daí temos o nome *Aornos*, dado a essas cavernas pelos gregos que significa “sem pássaro”. Os animais imolados, sempre de pelagem negra, eram cortados com a cabeça inclinada em direção à terra que será inundada pelo sangue derramado. Após degolar a vítima, suas carnes não podem ser tocadas e também não podem servir de alimento aos celebrantes, tudo deve ser queimado. Este tipo de ritual que envolve total incineração das vítimas não é realizado com o objetivo de estabelecer alguma interação com os deuses no sentido de firmar um sentimento de confiança recíproca, mas o de afastar forças sinistras, de abrandar uma Potência assustadora que, ao ser invocada, para que não ocorra de maneira nefasta, exige cautela e respeito.

A última exigência enumerada pela Sibila diz respeito ao cumprimento das honras fúnebres de um de seus companheiros, que ainda permanecia insepulto, ansiando pelo descanso. Até este momento da narrativa, Eneias não tinha conhecimento de quem seria esse corpo ao qual a Sibila se refere em seu discurso. Entretanto, retornando para o acampamento, o herói e seu amigo Acates se deparam com o corpo de Miseno, que jazia inanimado na praia.

Julgando ser melhor na arte de tocar a trombeta que o deus Tritão, Miseno posiciona-se em nível de superioridade em relação à divindade, cometendo uma *hýbris*. No episódio descrito anteriormente, o filho de Éolo tenta ultrapassar a fronteira a ele imposta por sua condição de mortal, pois, durante toda a antiguidade clássica reconhecia-se uma intransponível distância entre deuses e mortais. Os semideuses, não obstante possuísem uma ascendência divina, estavam sujeitos à morte. Este fato os colocava em um patamar inferior ao das divindades, porém ainda permaneciam

superiores aos homens comuns, uma vez que, após a morte, não eram destinados ao Hades, reino dos mortos, mas transportados para a ilha dos Bem-Aventurados. Outro indício dessa barreira entre homens e divindades está exposto nos preceitos de Delfos “Sabe quem tu és” e “Conhece-te a ti mesmo”. Desta maneira, o mortal deve ser temente aos deuses e consciente da sua condição humana, reconhecendo a magnitude dos seres olímpicos, nunca tentando igualar-se a nenhum deles, afirmando, assim, o seu caráter piedoso. Esta fronteira imposta aos homens é identificada como *métron*. Ao exceder os seus limites, cometendo uma impiedade contra Tritão, Miseno gera um *míasma*, que significa poluição, mácula. Por incorrer neste erro, o companheiro de Eneias acaba por manchar não somente ele, mas todos aqueles que partilham o culto aos mesmos deuses; neste caso, especificamente, toda a frota dos troianos, que se encontrava em Cumas, liderada por Eneias. Como bem afirma Fustel de Coulanges:

O descendente alcançava do seu antepassado o auxílio e toda a força de que necessitava. O vivo não podia passar sem o morto, nem este sem aquele. Por este motivo, poderoso laço se estabelecia unindo todas as gerações de uma mesma família, fazendo dela um corpo eternamente inseparável. (COULANGES, 1981, p. 38)

O trecho acima faz referência à religião da família, que perpetuava suas gerações através do culto dos antepassados, ligando a tradição aos laços sanguíneos. Entretanto, percebemos que há uma estreita relação entre a estrutura da religião familiar, que se restringe a grupos menores, com aquela observada em grupos maiores – tribos ou cidades – nos quais o homem está inserido. Desta maneira, como a família tem no pai a figura de sacerdote, aquele que preside as libações e sacrifícios, a tribo ou cidade encontra o líder religioso no fundador da cidade, o pai da pátria. No contexto da *Eneida*, identificamos essa função em Eneias, o herói piedoso, que é escolhido pelos deuses para estar à frente da frota troiana, buscando o cumprimento de seu destino.

No momento em que encontra o corpo de seu companheiro morto na praia seca, o rei dos dardânidas e a sua tropa se apressam por começar os preparativos para as honrarias fúnebres, seguindo as instruções da Sibila, a fim de que a alma de Miseno pudesse descansar e Eneias, purificado, obtivesse a permissão divina para realizar a

catábasis. Então, o herói e seus companheiros vão em direção à antiga floresta e lá cortam madeira para construir o altar funerário, chorando a morte do trombeteiro. O filho de Vênus, enquanto tomava parte nos preparativos e lamentava a perda de Miseno, vê surgirem duas pombas no céu. Imediatamente o troiano reconhece as aves da mãe e lhes suplica para que o guiem até o ramo de ouro. Nesse ínterim, os seus sócios dão continuidade aos preparativos do funeral:

Nec minus interea Misenum in litore Teucri
 flebant et cineri ingrato suprema ferebant.
 Principio pinguem taedis et robore secto
 ingentem struxere pyram, cui frondibus atris
 intexunt latera et feralis ante cupressos
 constituunt decorantque super fulgentibus armis.
 Pars calidos latices et aena undantia flammis
 expediunt corpusque lauant frigentis et ungunt.
 Fit gemitus; tum membra toro defleta reponunt
 purpureasque super uestes, uelamina nota,
 coniciunt. Pars ingenti subiere feretro
 (triste ministerium) et subiectam more parentum
 auersi tenuere facem. Congesta cremantur
 turea dona, dapes, fuso crateres olivo.
 Postquam conlapsi cineres et flamma quieuit,
 reliquias uino et bibulam lauere fauillam
 ossaque lecta cado textit Corynaeus aeno.
 Idem ter socios pura circumtulit unda
 spargens rore leui et ramo felicis oliuae
 lustrauitque uiros dixitque nouissima uerba.
 At pius Aeneas ingenti mole sepulcrum
 imponit suaque arma uiro remumque tubamque
 monte sub aereo, qui nunc Misenus ab illo

dicitur aeternumque tenet per saecula nomen.

(VIRGÍLIO, *Eneida*, Livro VI, versos 212-235)

Durante esse tempo os Teucros, não menos, choravam Miseno na praia e celebravam as últimas honras à cinza ingrata. Primeiro edificaram uma pira ingente com madeira resinosa e carvalho cortado, cobriram as laterais com folhagens negras, colocaram na frente ciprestes fúnebres e ornaram em cima as armas brilhantes. Alguns preparam a água escaldante e os vasos de bronze ferventes sobre a chama, lavam o corpo frio e purificam. Sucede-se um gemido. Então, repõem o corpo chorado sobre o leito fúnebre e lançam em cima as vestes purpúreas, vestimenta familiar. Outros levam o pesado ingente esquife (triste ofício) e com a face voltada para trás, subjugados pelo costume dos parentes, seguram o facho. Os amontoados de incenso, as oferendas e o sacrifício são queimados e o azeite derramado em direção às crateras. Depois que as cinzas caíram e a chama cessou, lavaram com vinho os restos e a cinza sedenta e Corineu guardou os ossos recolhidos na urna de bronze. Ao mesmo tempo, por três vezes ele circundou os companheiros com água límpida, purificou os homens com delicado orvalho e ramo de fértil oliveira e proferiu as últimas palavras. E o piedoso Eneas pôs, com ingente esforço, o sepulcro, as armas do varão, sua trombeta e remos sob o elevado monte, o qual agora é chamado Miseno a partir dele e eternamente conserva o nome através dos séculos.

Antes de iniciar o ritual, os troianos erguem uma pira com madeira resinosa e carvalho, a árvore de Zeus, para a incineração, ornando-a com ciprestes fúnebres. Constituindo parte imprescindível do ritual, o corpo é lavado, perfumado e vestido com roupas de púrpura, para que não seguisse na sua vida após a morte carregando as impurezas dessa vida anterior, terrena. Só após essa purificação é que o cadáver poderia ser deposto sobre a pira fúnebre e, junto a ele, deveriam ser colocadas suas armas, seguindo o antigo preceito religioso no qual devia ser enterrado não apenas o

morto, mas também as armas que pertenceram a ele em vida, afirmando a crença de que a morte não era vista como um fim, mas como uma transição de uma vida terrena para outra vida em um mundo desconhecido. Tais aspectos podem ser observados em *A Cidade Antiga*:

No final da cerimônia fúnebre havia o costume de chamar por três vezes a alma do morto, e justamente pelo nome que este havia usado em vida. Faziam-lhe votos de vida feliz debaixo da terra. Dizia-se a ele por três vezes: Passa bem. E acrescentava-se: Que a terra te seja leve. A tal ponto se acreditava em que o mesmo ser ia continuar a viver debaixo dessa terra e lá conservando o usual sentimento de bem-estar e sofrimento! [...] supunha-se tão firmemente que o homem ali vivia sepultado que nunca se deixava de, juntamente com o homem, se enterrar os objetos os quais se julgava viesse a ter necessidades: vestidos, vasos, armas. (COULANGES, 1981, p. 16-17)

Dando continuidade às honras fúnebres de Miseno, após erguido o altar funéreo, o cadáver é colocado em um pesado esquife, que é posto sobre a fogueira. Em seguida ocorre o momento que Walter Burkert identifica como *próthesis*, palavra grega que vem do verbo *protíthemi*, formado pela união da preposição *prós*, que denota uma posição a frente de algo ou alguém, diante, com o verbo *tithemi*, que significa pôr, colocar. Assim, entendemos *protithemi* como colocar-se diante de algo ou alguém. É exatamente o que acontece no funeral de Miseno, quando parte de seus companheiros se colocam diante do corpo, chorando a morte do trombeteiro e cuidando dos preparativos para o funeral – *Nec minus interea Misenum in litore Teucriflebant et cineri ingrato suprema ferebant* (versos 211-212).

Na ausência de Eneias, que fora em busca do ramo de ouro, os circunstantes permaneceram no labor de erigir a pira fúnebre. É importante ressaltar que, após dispor o cadáver na fogueira, no momento em que os companheiros ateiam fogo no corpo, eles desviam o olhar em direção oposta, seguindo a crença de que seria mau augúrio presenciar o momento em que a alma se desprende do corpo. Juntamente com o morto, eram queimados animais sacrificiais e todas as oferendas dispostas no ritual. Ao ser extinta a chama, os ossos eram lavados com vinho e depois depositados

em uma urna de bronze que era colocada no túmulo erigido ao morto – *Postquam conlapsi cineres et flamma quievit,/reliquias vino et bibulam lavere favilam,/ossaque lecta cado texit Corynaeus aeno* (versos 225-227). É fundamental ressaltar que, não obstante Eneias seja assinalado como o líder da frota troiana, não é o herói que preside os ritos a Miseno. Fustel nos fornece pertinentes informações que explicam este fato:

O funeral só podia realizar-se religiosamente quando presidido pelo parente mais próximo. Quanto à refeição fúnebre, que se renova em épocas determinadas, só a família tinha o direito de assistir [...] Por esta razão a lei proibía o estrangeiro de se aproximar do túmulo. Tocar com o pé, mesmo por descuido, numa sepultura era ato ímpio, que obrigava a fazer ato de reconciliação com o morto, e exigindo ainda do delinquente a sua purificação. (COULANGES, 1981, p.36-37)

Assim, partindo da leitura dos versos correspondentes ao funeral, vemos indícios de que Corineu é parente de Miseno, pois ele é o encarregado de conduzir as honras fúnebres, tarefa que é atribuída àquele que possui alguma ligação de sangue com o morto, se o mesmo estiver presente no momento da cerimônia.

Como tinha cometido uma *hýbris* contra Tritão, o Eólida acaba por manchar todos os seus companheiros, havendo a necessidade de um ritual de purificação, pois este costume garantiria a integridade dos seres. Os antigos são ensinados desde a infância que, para pertencer a um grupo, é necessário estar purificado a fim de não atrair nenhuma mácula para si, ou para os companheiros. Como exemplo, observamos o mito de Ájax, filho de Oileu, que, segundo Grimal (2005, p. 16) quando, durante a destruição de Troia, tenta arrancar Cassandra da estátua a qual estava abraçada, no interior do templo, diante do altar da própria Atena, seu refúgio. Por esta impiedade, os Aqueus perseguiram o Oilida, que escapou da morte ao penetrar no templo da deusa. Entretanto, durante a viagem de retorno, Atena envia uma tempestade que devasta um grande número de naus, inclusive aquela que transportava Ájax. Porém, o Oilida escapa à morte mais uma vez, quando é salvo por Posídon, e se vangloria do ato. A deusa, face aos acontecimentos, roga à divindade marinha que mate Ájax e, com um golpe de tridente, Posídon quebra o rochedo onde se escondera o filho de Oileu,

afofando-o. Grimal cita, ainda, outra tradição que aponta Atena como autora do assassinato, fulminando o mortal com o raio, arma de Zeus, seu pai. Contudo, o descomedimento de Ájax acaba repercutindo sobre seus compatriotas, que, passados três anos desde o regresso do rei, são acometidos por várias epidemias, além de uma sucessão de más colheitas. Tais flagelos, como foi revelado através do oráculo, configuravam a manifestação da cólera divina de Atena. A ira da deusa só foi amenizada quando, cumprindo as orientações do vate, os Locrenses se comprometeram a enviar anualmente a Troia, durante o intervalo de mil anos, duas jovens em sacrifício.

Os rituais de purificação envolvem não apenas as relações com o sagrado, mas também todas as formas de iniciação. Tais ritos são feitos, também, em situações críticas, como doença, culpa ou loucura. O meio mais difundido de realização desse costume se dá através da água – especialmente na purificação grega, na qual a água é imprescindível. Há ainda, em alguns rituais, a prática de fumigações para extinguir qualquer odor indesejável, sendo uma forma primitiva de erradicar a mácula. A palavra grega para purificação vem do verbo *kathairo*, que significa limpar, lavar, purificar.

Assim, depois de encerrar os ossos do parente e enterrá-los, Corineu inicia o ritual de purificação. Asperge os companheiros com água lustral, usando um ramo fértil de oliveira, purificando e pronunciando as palavras finais – *Idem ter socios pura circumtulit unda/spargens rore levi et ramo felicitis olivae,/lustravitque viros dixitque novissima verba* (versos 228-230).

Terminado o ritual, Eneias erige ao seu companheiro um enorme túmulo localizado nas bases do monte hodiernamente chamado de Miseno, em honra ao nome do guerreiro, sendo decorado com sua trombeta, seu remo e suas armas. Sua localização corresponde à região da Campânia, sul da Itália, e ficou conhecido como cabo de Miseno.

Tendo cumprido os três pré-requisitos impostos pela Sibila – o ramo de ouro, os sacrifícios infernais e as honras fúnebres a Miseno – e tendo sido purificado, a fim de não carregar nenhuma mácula consigo, Eneias desce ao reino dos mortos e lá encontra a alma do seu pai.

Anquises revela ao filho todos os descendentes que edificarão a glória da cidade de Roma, confirmando a profecia feita por Júpiter a Vênus, no Livro I da *Eneida*, mais especificamente nos versos 257-296. Nessa passagem o deus dos deuses acalma a filha amada, revelando-lhe o futuro de Eneias, que reinará no Lácio durante três anos. O filho do troiano, Iulo, governará por mais trinta anos e seus descendentes, durante trezentos anos, até que nascerão os gêmeos Rômulo e Remo, culminando, anos depois, no surgimento da imperiosa Roma. Dessa tradição provém a afirmação de Júlio César acerca de sua ascendência divina, tendo em vista dizer-se ele descendente de Iulo, neto de Júpiter, o que se estende a Augusto, uma vez que pertencia à *gens Iulia*, pois era filho adotivo de César.

O Segundo ritual escolhido por nós como foco da atual pesquisa corresponde às honras fúnebres a Palante, presentes na *Eneida*, em seu décimo primeiro Livro, embora sua morte tenha ocorrido no Livro X, quando o guerreiro sucumbe ao ser alvo de uma lança arremessada por Turno. Ao ser atingido, Palante, em vão, arranca a lança da ferida ainda quente e, abatido, cai por terra. Diante do cadáver, Turno concede que sejam cumpridas as honras fúnebres ao morto.

Palante é filho de Evandro, rei árcade, fundador de Palanteum – assentamento mítico que emprestará seu nome a um dos montes de Roma, o Palatino – e aliado de Eneias na guerra travada por Turno contra o povo do Lácio e a frota troiana. O rei Latino, nutrindo a certeza de que Eneias seria seu futuro genro, desperta a vingança de Juno contra o herói e seus companheiros. A deusa, por meio de suas artimanhas, insufla a cólera no ânimo do chefe rútilo através da notícia do casamento entre Lavínia, antiga pretendente de Turno, e Eneias. Assim, ciente de que perdera seu trono e sua futura esposa, declara guerra contra Latino. O chefe troiano, com o coração agitado, já pressentia os horrores que enfrentaria durante as batalhas. Entretanto, o rio Tibre aparece-lhe em sonho e, na sua fala, orienta que vá até o reino de Evandro a fim de que o rei o apoiasse na guerra contra Turno:

Arcades his oris, genus a Pallante profectum,
 qui regem Euandrum comites, qui signa secuti,
 delegere locum et posuere in montibus urbem
 Pallantis proauis de nomine Pallanteum.
 Hi bellum adsidue ducunt cum gente Latina;
 hos castris adhibe socios et foedera iunge.
 Ipse ego te ripis et recto flumine ducam,
 aduersum remis superes subuectus ut amnem.
 (VIRGÍLIO, *Eneida*, Livro VIII, v.51-58)

Os árcades, nestas margens, raça descendente de Palante, que são companheiros do rei Evandro, fiéis a sua bandeira, o local escolheram e estabeleceram sobre o monte a cidade Palanteu, descendente do nome de Palante. Esses, constantemente, conduzem guerra contra o povo latino; tomam os como aliados no campo de batalha e une-te [a eles] por aliança. Eu mesmo, entre as margens do rio, te guiarei diretamente, para que sejas transportado contra a correnteza e, com os remos, atraveses o curso das águas

Assim, seguindo a instrução da divindade, Eneias vai ao encontro de Evandro e propõe uma aliança. O rei árcade reconhece, no semblante do herói, a descendência de seu amigo Anquises e, de imediato, o pacto é selado. Oferece ao dardânida duzentos cavaleiros árcades, força de elite do seu exército e envia, também, seu filho para que contemplasse os altos feitos de Eneias e aprendesse a suportar a guerra. O pai se despede, bastante comovido, e roga a Júpiter para que proteja seu descendente (*Eneida*, Livro VIII, v. 573-583).

A guerra é violenta e muitos são mortos sob os golpes da espada de Palante, porém, apesar de sua valentia, o filho de Evandro é morto pelo arrogante Turno, tomando como espólio o seu cinturão, entretanto, consentindo em devolver o cadáver para que se cumpram os ritos que lhe são devidos. Eneias, ao tomar conhecimento da morte do companheiro, é invadido pelo ódio e decide vingar a morte do jovem árcade e segue, com a espada na mão, dizimando os inimigos (*Eneida*, Livro X, v. 481-515).

Turno foge graças à intervenção da deusa Juno, porém Mezêncio sucumbe diante do chefe dos troianos. Nesse momento, é estabelecida uma trégua para o cumprimento das honras fúnebres, dentre as quais, o funeral de Palante. Posteriormente, no último Livro da Narrativa, a fim de que não houvesse mais vítimas, os chefes de ambos os lados decidem que a guerra fosse decidida em um combate singular entre Eneias e Turno. A Eneida se encerra com a derrota do rútilo, suplicando ao troiano para que sua vida seja poupada: Eneias está quase convencido a perdoar o adversário, porém, ao ver o cinturão de Palante nos ombros do inimigo, o furor e a cólera se reacendem em seu ânimo e, com um golpe de espada, transpassa o peito de Turno, matando-o.

O Livro XI se inicia com Eneias, que após o assassinato de Mezêncio, descrito no Livro X, ordena aos companheiros que cessem as lutas a fim de que os corpos que sucumbiram no campo de batalha recebessem a devida sepultura, o que afirma o caráter piedoso do herói. Dentre os mortos está Palante, o qual jazia sob a tutela do velho Acetes.

A descrição do funeral do príncipe árcade se inicia com o lamento do morto, a purificação do cadáver e a construção da pira fúnebre, conforme nos mostra a narrativa de Virgílio.

É importante que observemos, antes de iniciarmos a descrição do funeral, que o lamento de Eneias diante da morte de Palante consiste, segundo nosso entendimento, na principal diferença em relação à cerimônia de Miseno. Na narrativa do funeral de Miseno é inegável a presença dos lamentos ao morto e o sentimento de dor por parte dos troianos diante da morte de um companheiro tão estimado. Entretanto, ao observarmos a descrição das honras fúnebres a Palante, é claramente perceptível que o poeta dedica uma atenção especial ao lamento de Eneias:

Circum omnis famulumque manus Troianaque turba
et maestum Iliades crinem de more solutae.
Ut uero Aeneas foribus sese intulit altis,
ingentem gemitum tunsis ad sidera tollunt

pectoribus, maestoque immugit regia luctu.
 Ipse caput niuei fultum Pallantis et ora
 ut uidit leuique patens in pectore uulnus
 cuspidis Ausoniae, lacrimis ita fatur obortis.
 “Tene,” inquit, “miserande puer, cum laeta ueniret,
 inuidit Fortuna mihi, ne regna uideres
 nostra neque ad sedes uictor ueherere paternas?
 Non haec Evandro de te promissa parenti
 discedens dederam, cum me complexus euntem
 mitteret in magnum imperium metuensque moneret
 acris esse uiros, cum dura proelia gente.
 Et nunc ille quidem spe multum captus inani
 fors et uota facit cumulatque altaria donis:
 nos iuuenem exanimum et nil iam caelestibus ullis
 debentem uano maesti comitamur honore.
 Infelix, nati funus crudele uidebis!
 Hi nostri reditus expectatique triumphi!
 Haec mea magna fides! At non, Euandre, pudendis
 uulneribus pulsum adspicies nec sospite dirum
 optabis nato funus pater. Ei mihi, quantum
 praesidium Ausonia et quantum tu perdis, lule!”
 (VIRGÍLIO, *Eneida*, Livro XI, versos 34-58)

Ao redor (do cadáver) toda a chusma de escravos e a multidão troiana e, as
 Ilíadas tivessem desgrenhado quanto à cabeleira abatida, segundo o costume.
 Quando Eneias dirige-se para portal elevado, (eles) conduzem um gemido
 ingente em direção ao céu, batendo repetidamente no peito, o palácio real
 ressoa com tristeza e luto. Logo que o próprio (Eneias) viu a cabeça de Palante,
 níveo, apoiada e a face e, no peito liso, a ferida patente da lança ausônia, assim
 fala, derramando lágrimas: 'Vê' diz 'quando com alegria viesse, a Fortuna a mim
 invejou, menino digno de compaixão, para que não visses nossos reinos e nem,

vitorioso, fosses levado às sedes paternas. Não fizera (eu), partindo, essas promessas a teu pai Evandro a respeito de ti, quando (ele) me enviasse, eu o abraçando, a grande império e, receando combater com dura gente, advertisse ser homens acres. E agora, na verdade, aquele enganado com vã esperança, por acaso faz votos e acumula os altares com oferendas, e nós, pesarosos, acompanhamos o jovem inanimado, que agora nada deve a quaisquer deuses celestes com uma vazia honra. Infeliz, verás os cruéis funerais de teu filho! Estes são nossos regressos e os esperados triunfos? É esta minha magna fidelidade? Mas, Evandro, não o verás derrotado com feridas pudentes, nem de modo terrível o pai escolherá o funeral para o filho incólume. Ai de mim, quão grande força militar (perde) a Ausônia, e quão grande apoio tu perdes, lulo!’

Assim, a partir da leitura do trecho acima, podemos perceber que a morte de Palante causa um forte sentimento de dor em Eneias, porém, esse sentimento é diferente daquele dedicado a Miseno. Não buscamos aqui estabelecer um grau de superioridade entre a relação de Eneias com seus companheiros, mas fica claro que a posição do herói em relação a Miseno é distinta daquela estabelecida com Palante. É visível que o dardânida sofre e lamenta a perda do companheiro troiano, oferecendo-lhe sacrifícios e cumprindo as honras fúnebres ao guerreiro, a fim de garantir a passagem da alma do morto aos Infernos, como também a purificação dos companheiros. Por outro lado, a relação entre Eneias e Palante aproxima-se ao elo existente entre pai e filho, tendo em vista que a segurança do companheiro fora confiada ao chefe troiano pelo seu próprio pai, Evandro, que, ao firmar uma aliança com os troianos, envia seu filho à guerra para que ele seguisse os passos do herói troiano. No momento em que Eneias se depara com o príncipe árcade morto, sofre pela morte do companheiro e por não ter conseguido manter sua promessa e, ainda, sente a dor de um pai ao receber o cadáver do filho em seus braços.

Após as palavras de sofrimento proferidas por Eneias, o herói ordena que se inicie o cortejo fúnebre, para que o corpo de Palante seja entregue a seu pai:

aec ubi defleuit, tolli miserabile corpus
imperat et toto lectos ex agmine mittit
mille uiros, qui supremum comitentur honorem
intersintque patris lacrimis, solacia luctus
exigua ingentis, misero sed debita patri.
Haud segnes alii crates et molle feretrum
arbutis texunt uirgis et uimine querno
exstructosque toros obtentu frondis inumbrant.
Hic iuuenem agresti sublimem stramine ponunt,
qualem uirgineo demessum pollice florem
seu mollis uiolae seu languentis hyacinthi,
cui neque fulgor adhuc necdum sua forma recessit:
non iam mater alit tellus uiresque ministrat.
Tum geminas uestes auroque ostroque rigentis
extulit Aeneas, quas illi laeta laborum
ipsa suis quondam manibus Sidonia Dido
fecerat et tenui telas discreuerat auro.
Harum unam iuueni supremum maestus honorem
induit arsurasque comas obnubit amictu,
multaque praeterea Laurentis praemia pugnae
aggerat et longo praedam iubet ordine duci.
Addit equos et tela, quibus spoliauerat hostem.
Uinxerat et post terga manus, quos mitteret umbris
inferias, caeso sparsuros sanguine flammis,
indutosque iubet truncos hostilibus armis
ipsos ferre duces inimicaque nomina figi.
Ducitur infelix aevo confectus Acoetes:
pectora nunc foedans pugnis, nunc unguibus ora
sternitur et toto proiectus corpore terrae.
Ducunt et Rutulo perfusos sanguine currus.
Post bellator equus positus insignibus Aethon

it lacrimans guttisque umectat grandibus ora.
 Hastam alii galeamque ferunt, nam cetera Turnus
 victor habet. Tum maesta phalanx Teucrique sequuntur
 Tyrrhenique omnes et uersis Arcades armis.
 Postquam omnis longe comitum praecesserat ordo,
 substitit Aeneas gemituque haec addidit alto:
 “Nos alias hinc ad lacrimas eadem horrida belli
 fata uocant: salue aeternum mihi, maxime Palla,
 aeternumque uale.” Nec plura effatus ad altos
 tendebat muros gressumque in castra ferebat.
 (VIRGÍLIO, *Eneida*, Livro XI, versos 59-99)

Depois que assim chorou, ordena que o corpo miserável seja levado, e os mil
 varões, escolhidos de todo o exército que acompanhasssem a honra suprema
 e participem dos lamentos paternos, pequeno consolo para um enorme luto,
 mas é um débito para com um miserável pai. Sem demora, os outros
 constroem um féretro de grade com ramos de medronheiro e flexível vime de
 carvalho empilhados e encobrem as toras com uma camada de folhas.
 Então colocam o sublime jovem no leito agreste, colhida com dedo virgem, a
 flor de delicada violeta ou de lânguido jacinto que, até então, nem o fulgor nem
 a sua aparência desapareceu, nesse íterim, a mãe terra já não alimenta e nem
 dá forças. Um par de vestidos tecidos com ouro e púrpura trouxe, então, Eneias,
 as quais a Sidônia Dido, feliz de trabalhar por ele, outrora fizera, ela mesma,
 com suas próprias mãos e separara os fios com tênue ouro. O triste (Eneias)
 colocou uma daquelas vestes ao jovem, suprema honra, e velou com um manto
 os cabelos que haverão de queimar, Além disso, acumula muitos despojos do
 combate com os Laurentinos e ordena que o espólio seja conduzido por uma
 longa fila de soldados; adiciona a estes (espólios) os cavalos e os dardos (que
 Palante) pilhara dos inimigos. Prendera as mãos por trás das costas daqueles
 que enviasse aos infernos como sacrifícios aos deuses Manes,
 (os quais) haverão de inundar as chamas com sangue derramado. Ordena que

(sejam) os condutores a carregar (os despojos) e os troncos revestidos com as armas inimigas e neles mesmos os nomes inimigos sejam cravados. O infeliz Acetes, enfraquecido pela idade, é conduzido ora mutilando o peito com socos, ora (mutilando) o rosto com as unhas, estende-se, arremessado com o corpo todo em direção à terra; levam, também, os carros cobertos com sangue rútilo. Atrás, Etão, o cavalo de combate, vai chorando, insigne, e molha a face com grandes lágrimas. Outros levam a lança e o elmo, pois Turno, o vencedor, tem o restante. Então, a triste falange dos Teucros, os seguidores de Tirreno e todos os Árcades com armas abaixadas. Quando a toda a fila dos companheiros marchara para longe, Eneias tomou a frente e, com um profundo lamento, acrescentou estas palavras: 'Agora os mesmos destinos horríveis da guerra para outras lágrimas nos chamam: adeus, ó ilustríssimo Palante, imortal para mim, adeus para sempre.' Tendo dito, sem mais, encaminhava-se para os altos muros e dirigia o passo para os acampamentos.

A morte de Palante é entendida como um golpe da Fortuna, uma reviravolta desconcertante para um pai que aguardava seu retorno feliz, em marcha triunfal. Na narrativa, observamos a presença de dois elementos anestésicos do infortúnio trazido pela morte: a memória de um trespasse virtuoso cujas marcas no peito do herói são sinais da sua coragem e o fato de que Evandro não verá o filho morto a impulso de golpes infamantes e nem o receberá em casa vivo, porém desonrado, como alguém que se põe em fuga do inimigo. Dessa maneira, o rei árcade poderá enchê-lo de honras e segundo o discurso de Eneias, o cadáver de Palante já é descrito como uma boa memória, a qual deve ser preservada. Toda a pompa destinada ao cortejo busca amenizar o infortúnio que a visão desconcertante do corpo inanimado causaria em Evandro.

Conforme foi estudado no capítulo teórico, o processo da morte era algo bem mais complexo que uma simples privação da vida terrena. Morrer pressupunha um longo ritual, no qual o corpo sofria uma transformação, possibilitando ao indivíduo que

cruzasse os umbrais da morte e uma de suas etapas primordiais consistia na preparação do cadáver.

Vimos, a partir da descrição da cerimônia fúnebre oferecida a Miseno, todo o processo de purificação do corpo, o qual é lavado e untado com óleo e, em seguida, envolto em um manto púrpura e sabemos, também, que tais ações são estabelecidas pela tradição, entretanto, pontuamos que, diante das condições que levaram Miseno à morte, a necessidade de expurgação do corpo a fim de eliminar toda a mácula impregnada toma uma dimensão maior, uma vez que o trombeteiro havia cometido uma *hýbris* em relação ao deus Tritão.

Observamos, ainda, no episódio dos ritos fúnebres a Palante, que, igualmente ao funeral de Miseno – e também ao de Pátroclo, na *Ilíada* –, a cerimônia se inicia com a purificação do cadáver. Porém, não obstante a preparação do corpo desempenhe um papel fundamental no ritual, entendemos, a partir da descrição de Virgílio, que a preocupação e o empenho de Eneias em limpar o corpo são motivadas não apenas pelo aspecto religioso do ato; com isso, o troiano intenta apagar qualquer vestígio de profanação do corpo a fim de manter a integridade de sua imagem para que, dessa maneira, atenuasse o sofrimento de Evandro ao se deparar com o filho morto.

Em seguida, Eneias dá ordens para que o corpo seja levado até a cidade de Evandro e seu cortejo seja acompanhado por mil guerreiros escolhidos entre todo o exército a fim de que participassem das honras supremas e compartilhassem do lamento paterno, simbolizando o que Walter Burkert (1993) aponta como *ekforá*: o ato de conduzir o corpo para fora após a sua purificação, para que o mesmo fosse disposto sobre a pira fúnebre (BURKERT, 1993, p. 374).

O cadáver é, então, coberto com nobre vestimenta, de cor púrpura, fiada a ouro pela própria rainha Dido, a qual tinha sido entregue como presente ao chefe dos troianos. – *Tum geminas vestes auroque ostroque rigentis/extulit Aeneas, quas illi laeta laborum/ipsa suis quondam manibus Sidonia Dido/fecerat et tenui telas discreverat Auro* (versos 72-75).

Comumente ao funeral de Pátroclo, na *Ilíada*, Eneias oferece a Palante a sua cabeleira, símbolo da vitalidade do herói, refletindo o desejo de que a juventude e o vigor que acompanharam a vida do árcade sejam com ele em sua jornada no mundo

dos mortos, evidenciando o entendimento compartilhado entre gregos e romanos de que a morte simbolizava a passagem da vida na terra para uma outra vida além.

De armas em punho, seguem os chefes dos troianos e arcádios. Junto ao esquife elaborado a partir de hastes de medronheiro e de carvalho resinoso, acumula os espólios conquistados que são conduzidos por uma longa fila de soldados, bem como os cavalos e dardos arrebatados dos inimigos pelo próprio Palante, pois, como afirma Burkert (1993), os cadáveres são agraciados com presentes e oferendas que, acredita-se, seriam sua propriedade durante a continuação da sua vida após a morte e, por este motivo, tais ofertas refletiam os costumes e o status social que possuía antes da passagem para o reino de Dite. Nesse sentido, complementa, ainda, o teórico, afirmando que os vivos demonstram, desse modo, que não se apoderam desenfreadamente das posses que herdaram do falecido (BURKERT, 1996, p. 375).

Somando-se aos espólios destinados aos mortos, temos os sacrifícios em honra aos deuses Manes. Juntam-se às oferendas os dardos e cavalos que Palante subtraía aos inimigos, e também, Virgílio faz referência a vítimas humanas que, com as mãos atadas atrás das costas, são enviadas por Enéias para regar, com o sangue, a fogueira de Palante (VIRGÍLIO. *Eneida*, XI. 81-84). Os mesmos oito jovens que recolhe no campo de batalha para imolar aos manes de Palante, conforme a narrativa de Virgílio:

Sulmone creatos

quattuor hic iuuenes, totidem, quos educat Ufens,
uiuentis rapit, inferias quos immolet umbris
captiuoque rogi perfundat sanguine flammis
(VIRGÍLIO, *Eneida*, Livro X, v. 517-520).

Estes quatro jovens, os nascidos de Sulmão, e outros tantos os quais educa Ufente, os quais, como sacrifícios, imole aos Manes [de Palante] e assim inunde com sangue cativo as chamas da pira.

É relevante lembrar que os sacrifícios humanos não eram tão estranhos à tradição romana e revelam, novamente, uma aproximação à prática religiosa grega, presente em Homero, no momento em que ocorre o sacrifício de doze prisioneiros de Guerra, os quais Aquiles ordena imolar sobre a pira funerária de Pátroclo (*Ilíada*, Canto XXIII, v. 181-182).

Observemos que, quando um indivíduo deixa o mundo dos vivos, sua existência em outro plano, longe da corrupção do tempo, é preservada na memória social não apenas pelo marco funerário, o *sêma*, como também pela renovação dos sacrifícios em intenção dos Manes, conforme o argumento defendido por nós no capítulo anterior, no qual vimos que os ritos surgem como uma maneira de reatualização e preservação da memória, fazendo com que esta exceda as barreiras do tempo, sendo conservada ao longo das gerações vindouras.

Walter Burkert, em seu livro *Homo Necans* (1983), corrobora essa ideia, afirmando que os ritos fúnebres, especificamente, poderiam, de certo modo, confirmar e garantir uma continuação da comunidade. O autor ainda complementa, afirmando que o funeral depende da sua repetição e regularidade, as quais podem ser praticadas através dos sacrifícios funerários:

O ato de matar reestabelece o contexto da morte; o homem morto se torna o foco da atenção mais uma vez, e assim seu Poder é reconhecido e renovado. Inversamente, os Gregos fixam um monumento funerário em quase todos os lugares de sacrifício, a tumba que poderia ser ou não real: o herói teve, então, seu lugar no sacrifício ao lado do deus agraciado, o fosso sacrificial em torno do altar, o aspecto ctônico próximo ao Olímpico. Nós vemos aqui quão profundamente o ritual sacrificial e funerário permeou um ao outro. Ao unirem-se para honrar o morto, os sobreviventes, e especialmente os jovens, teria sido iniciado, integrado à continuidade da sociedade, e educado na tradição todos ao mesmo tempo. Os rituais de sacrifício, funeral, e iniciação têm uma relação tão próxima que eles podem ser interpretados através dos mesmos mitos e podem até sobrepor parcialmente. O mito fala sobre morte e destruição, enquanto no sacrifício um animal é morto. Ao nos depararmos com a morte simbolizada na palavra e no ritual, gerações

vindouras são moldadas em sucessoras. Dessa maneira, a sociedade é consolidada e renovada.²² (BURKERT, 1983, p. 55-56)

Assim, tendo sido cumpridos os sacrifícios em honra aos Manes, Eneias ordena que troncos de árvores revestidos com as armas dos adversários conduzam os despojos dos chefes abatidos e que os nomes dos inimigos sejam neles escritos. Então, o velho Acestes continua o lamento do morto – *próthesis* – ora ferindo o peito com punhadas, ora o rosto com as unhas. Dando prosseguimento ao cortejo fúnebre, os companheiros carregam a lança e o capacete de Palante e, então, a moribunda falange de guerreiros abaixa as armas em sinal de luto ao passo que Eneias profere, então, as últimas palavras ao morto, em meio a lancinantes gemidos. – *Tum maesta phalanx Teucrique sequuntur/ Tyrrhenique omnes et uersis Arcades armis./Postquam omnis longe comitum praecesserat ordo,/ substitit Aeneas gemituque haec addidit alto:/ “Nos alias hinc ad lacrimas eadem horrida belli/ fata uocant: salue aeternum mihi, maxime Palla,/ aeternumque uale* (versos 92-98).

Desta maneira, partindo do entendimento dos ritos fúnebres estudados por nós ao longo desse capítulo, podemos afirmar que lembrar e prantear o cadáver, assim como guardar o luto, era mais que um critério, tornava-se uma obrigação daqueles que eram próximos. Na literatura, vimos que as cerimônias descritas, não apenas no poema virgiliano, mas também na *Ilíada*, os lamentos sempre ocupam lugar de destaque, e, muitas vezes, estão presentes no decorrer de toda a cerimônia fúnebre, denotando a importância que era atribuída a esse ato. A manifestação da dor era

²² *The act of killing reestablishes the context of death; the dead man becomes the focus of attention once again, and thus his Power is recognized and renewed. Inversely, the Greeks set a funerary monument at almost every place of sacrifice, a tomb that may or may not have been real: the hero had, then, his place at sacrifice beside the recipient god, the sacrificial pit beside the altar, the chthonic aspect beside de Olympian. We see here how deeply sacrificial and funerary ritual permeated one another. By joining together to honor the dead, the survivors, and especially the young, would have been initiated, integrated into the continuity of the society, and educated in the tradition all at once. The rituals of sacrifice, funeral, and initiation are so closely related that they can be interpreted through the same myths and may even partially overlap. The myth tells of death and destruction, while in sacrifice an animal is killed. By encountering death as symbolized in word and ritual, succeeding generations are molded into successors. In this way society is consolidated and renewed.*

etapa indispensável nas solenidades que cercavam a morte, havendo de ser percebida tanto na fisionomia dos indivíduos, quanto através de palavras e gemidos.

Além disso, fica claro que os cuidados dedicados ao corpo estavam ligados ao posterior culto aos mortos, os deuses Manes, os quais eram divinizados através da religião familiar. Ao relento, o corpo se tornava vulnerável a toda sorte de ameaças, podendo ser desfigurado por processos naturais de corrupção e putrefação, ou até por ultrajes ou retaliações do inimigo, podendo permanecer insepulto, sujeito a cães e aves carniceiras.

A proteção do cadáver era responsabilidade daqueles mais próximos. O corpo de Miseno é lavado e depois untado com óleos perfumados, depois é envolto em uma manta púrpura (VIRGÍLIO. *Eneida*, Livro VI, v. 225-229). Diferentemente, na cerimônia de Palante não é descrita a limpeza do corpo, porém podemos afirmar sua realização e importância através das palavras de Eneias, quando envia o corpo do companheiro a Evandro, lamentando a sua morte, porém se conforta no fato de que o rei não chegaria a ver o filho coberto de feridas e de que sua passagem para o mundo dos mortos estaria garantida através do cumprimento de seu funeral (VIRGÍLIO, *Eneida*, Livro XI, v. 55-57).

Assim, a partir do que foi exposto ao longo desse capítulo, podemos entender, com maior clareza, o elo existente entre as culturas gregas e romanas, observado por nós a partir da cerimônia dedicada a Pátroclo. Compreendemos, também, a configuração dos ritos fúnebres de Palante e Miseno, observando desde o contexto em que eles estão inseridos na epopeia, como também os aspectos religiosos e sociais envolvidos na prática dos rituais funerários, destacando a diferença existente entre eles, que se reflete na relação entre Eneias e os mortos.

Considerações finais

A proposta do nosso trabalho foi realizar um estudo do funeral de Miseno, presente no Livro VI da *Eneida* e do funeral de Palante, descrito Livro XI, analisando os aspectos concernentes aos ritos fúnebres, tendo como respaldo os elementos que compõem a religião clássica greco-romana.

A partir de uma contextualização não apenas literária, mas também histórica, situamos a epopeia virgiliana e destacamos sua importância no que diz respeito à tradição latina, evidenciando a relação existente entre a narrativa e a soberania do império romano e, conseqüentemente, a figura do imperador Otávio Augusto César. Realizamos um estudo do poema, enumerando as suas partes e apontando os principais componentes de cada uma delas, objetivando, sempre que possível, estabelecer uma ligação do conteúdo dos livros à proposta do presente estudo, justificando a escolha do poema como *corpus* do trabalho.

Nesse sentido, demos continuidade ao nosso trabalho com o entendimento acerca da composição de alguns tipos de rituais, como os de purificação, de iniciação e de cura, observando de que forma se dava a prática das cerimônias e os objetivos pretendidos pelos celebrantes ao realizá-las. Destacamos, ainda, que os ritos são partes fundamentais para a compreensão das sociedades antigas, uma vez que a formação das mesmas se dá a partir da religião, que está respaldada nos mitos, histórias cosmogônicas, em sua maior parte ligadas ao sagrado ou divino, que explicam o surgimento das coisas. Assim, entendemos os rituais como uma reiteração das origens, sendo realizados regularmente como uma forma de nutrir a ligação existente entre homens comuns e os deuses.

Mostramos, ainda, que a tradição romana busca na cultura helênica os elementos religiosos para compor sua própria religião – fato que ficou claro a partir da breve leitura da *Ilíada* realizada na introdução do nosso capítulo analítico. Vimos que são inúmeras as semelhanças entre o poema de Virgílio e as obras homéricas, o que indica que a *Ilíada* e a *Odisseia* serviram como fonte de pesquisa para a elaboração da *Eneida*, ressaltando que, não obstante as epopéias gregas tenham exercido forte

influência na criação do poema romano, não se deve subestimar seu valor e sua originalidade.

No que diz respeito aos ritos fúnebres, especificamente, entendemos que essas cerimônias exerciam um lugar de destaque entre os povos arcaicos, pois configuravam uma crença bastante difundida que se perpetuou durante vários séculos. O respeito que era, imprescindivelmente, dedicado aos mortos e aos deuses infernais se torna evidente se considerarmos a importância que era dada aos funerais e aos sacrifícios fúnebres, refletindo uma crença sobre a alma e sobre uma vida após a morte. Para os heróis, a cerimônia funerária era fator determinante para que o indivíduo pudesse receber a bela morte e, conseqüentemente, tivesse sua glória imperecível. Ter o direito à sepultura negado ou ter o corpo ultrajado, mutilado ou abandonado era tido como uma forma de punição a qual todos temiam muito mais que a própria morte.

Ao tratarmos do universo da morte na *Eneida*, ficou clara a importância dada à execução correta dos ritos fúnebres. Vimos, também, que o conceito de *pietas* excede as barreiras das relações familiares imediatas, evidenciando o compromisso do homem romano para com os deuses e, também, para aqueles que fizeram sua travessia pelo reino de Plutão. Proteger o corpo sem vida e ministrar-lhe os devidos cuidados fazia parte dos deveres essenciais que configuravam as relações humanas, segundo o entendimento do contexto romano da *Eneida*.

O cadáver é compreendido como uma fonte de poluição e constrangimento, havendo a necessidade de que seja submetido a processos de limpeza e purificação a fim de lhe devolver o aspecto que possuía durante a vida. Dessa maneira, os ritos fúnebres purificam e afastam dos vivos os perigos provenientes do contato com o cadáver.

É interessante observar, também, que vivos e mortos não pertencem a mundos totalmente distintos, tendo em vista que são frequentes as passagens em que os vivos se apegam à memória dos mortos, muitas vezes buscando orientação e ajuda, enquanto os mortos dependem dos primeiros para que sua memória seja lembrada ao longo das gerações vindouras.

Assim, partindo das considerações acerca dos ritos fúnebres e de todas as ações envolvidas nessa prática, buscamos entender como tais elementos estavam

presentes na *Eneida*, através da descrição dos funerais de Miseno e Palante. Percebemos que as cerimônias dedicadas aos mortos seguem o modelo proposto pela religião romana em todos os seus aspectos, denotando o caráter piedoso do herói Eneias e dos seus companheiros. Entretanto, vimos que a principal diferença entre os ritos fúnebres estudados consiste na relação estabelecida entre Eneias e os mortos: o herói vê na figura de Miseno um companheiro troiano que o acompanhara desde a sua saída de Troia, que, ao morrer, desperta o sofrimento em Eneias e em toda a sua frota, pois perdiam não apenas um companheiro de batalhas, mas um membro da família; no caso de Palante, entendemos que a relação estabelecida entre o herói e príncipe árcade aproxima-se ao elo existente entre pai e filho, uma vez que o próprio Evandro confiara a Eneias a vida do seu primogênito. Nesse sentido, ao se deparar com o corpo de Palante morto pelas mãos de Turno, a dor de Eneias não é apenas por ter perdido um companheiro em batalha, o herói sente a dor de um pai que recebe o corpo do filho morto.

Finalmente, podemos afirmar que a pesquisa realizada ampliou nossa visão acerca da religião greco-romana e esclareceu nosso entendimento sobre conceitos que vão desde os mais basilares, como a diferença entre mito e rito e como esses dois elementos vão estar presentes no cotidiano das sociedades arcaicas e clássicas, até a reflexão acerca de conceitos mais específicos, como *pietas* e *uirtus*, por exemplo, os quais norteiam as ações de Eneias ao longo de toda a narrativa. Através do nosso estudo, também cumprimos nosso objetivo de consolidar o conhecimento acerca dos ritos fúnebres, seus elementos principais e como esses rituais influenciam o cotidiano desde as civilizações antigas. Desta forma, a continuidade da nossa pesquisa anseia a descoberta de mais informações sobre o tema escolhido, ampliando nossa visão acerca do *corpus* delimitado por nós e elencando novos textos que surgirão como apoio ao desenvolvimento do nosso estudo.

Referências bibliográficas

APOLLODORO. *I miti greci*, biblioteca. Traduzione di Maria Grazia Ciani. Bologna: Fondazione Lorenzo Valla/Arnoldo Mondadori Editori, 2010.

ARISTÓTELES. *Poética*. São Paulo: Ars Poética, 1982.

____; HORÁCIO; LONGINO. ; HORÁCIO; LONGINO. *A poética clássica*. Trad. Jaime Bruna. São Paulo: Cultrix, 1997.

BAILLY, Anatole. *Dictionnaire grec français*. Paris: Hachette, 2000.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia grega*, vol. I. 20 ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

BURKERT, Walter. *Religião grega na época clássica e arcaica*; tradução de M. J. Simões Loureiro. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1993.

____. *Homo necans: the anthropology of ancient greek sacrificial ritual and myth*. Translated by Peter Bing. Los Angeles: University of California Press, 1983.

CARPEAUX, Otto Maria. *A literatura Greco-latina por Carpeaux: dos gregos e romanos ao primeiro século do cristianismo*. São Paulo: Leya, 2012.

CHANTRAINE, Pierre. *Dictionnaire Étymologique de la langue grecque: histoire des mots*. Paris, Klincksieck, 1999.

CONTE, Gian Biagio. *Latin literature, a history*. Translated by Joseph B. Solodow. N.Y.: The Johns Hopkins University Press, 1994.

COULANGES, Fustel de. *A Cidade Antiga*; tradução de Fernando de Aguiar. 1 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1981.

ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*; tradução de Pola Civelli. 6 ed. São Paulo: Perspectiva, 2004.

ERNOUT, Alfred ; MEILLET, Antoine. *Dictionnaire étymologique de la langue latine: histoire des mots*. Paris : Klincksieck, 2001.

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

GAFFIOT, Félix. *Dictionnaire latin français*. Paris: Hachette, 2000.

GARLAND, Robert. *The greek way of death*. New York: Cornell University Press, 2001.

GENNEP, Arnold Van. *The rites of passage*. Translated by Monika B. Vizedom and Gabrielle L. Caffee. Chicago: The University of Chicago Press, 1960.

GRIMAL, Pierre. *A Civilização romana*. Tradução de Isabel St. Aubyn. Lisboa: Edições 70.

GRIMAL Pierre. *Dicionário da mitologia grega e romana*. Tradução de Victor Jabouille. 5 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

GRIMAL, Pierre. *O império romano*. Tradução de Isabel Saint-Rubyn. Lisboa: Edições 70, 1993.

GRIMAL, Pierre. *O Século de Augusto*. Tradução de Rui Miguel Oliveira Duarte. Lisboa: Edições 70.

HOMERO. *Ilíada*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 2 ed. São Paulo: Ediouro, 2009.

HOMERO. *Odisséia*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 2 ed. São Paulo: Ediouro, 2009.

LÍVIO, Tito. *História de Roma – livro I: a monarquia*. Tradução de Mônica Vitorino. Belo Horizonte: Crisálida, 2008.

MARQUES, Milton Júnior. *Dicionário da Eneida – livro I: Eneias na Líbia*. João Pessoa: Ideia/Zarinha, 2011.

MARQUES, Milton Júnior. *Dicionário da Eneida – livro II: narrativa de Eneias – a destruição de Troia*. João Pessoa: Ideia, 2011.

MORRIS, Ian. *Death and Social Structure in Classical Antiquity*. Cambridge: University Press, 1992.

MOTA, Thiago Eustáquio Araújo. *Ritos de morte e celebração heróica na Roma de Virgílio: os funerais de Palante e a memória de Anquises*. In: Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH. São Paulo, 2011.

OVÍDIO. *As Metamorfoses*. Tradução de David Gomes Jardim Júnior. São Paulo, Ediouro, 1983.

SARAIVA, F. R. dos Santos. *Novíssimo dicionário latino-português*. 12 ed. Belo Horizonte: Livraria Garnier, 2006.

TOYNBEE, J. M. C. *Death and burial in the roman world*. London: Thamer and Hudson, 1996.

VERGÍLIO. *Eneida*. Tradução de Tassilo Orpheu Spalding. 9.ed. São Paulo: Cultrix, 2004.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e Religião na Grécia Antiga*. Tradução de Joana Angélica D'ávila Melo. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

_____. *A Bela Morte e o Cadáver Ultrajado*. In: Revista Discurso, nº 09, p. 30. EDUSP, São Paulo, 1978.

VIRGILE. *Énéide, livres I-VI*. Traduit par André Belessort. 9ª éd. Paris: Les Belles Lettres, 1959.

VIRGÍLIO. *Eneida – Canto IV: A morte de Dido*. Milton Marques Júnior, Helena Tavares de Melo Viana, Leyla Brito da Silva, Fabrício Possebon. João Pessoa: Zarinha Centro de Cultura, 2007.

