

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

Murilo Tavares Modesto

**MORTE E POESIA NA ROMA ANTIGA: LUTO, LAMENTO E
CONSOLAÇÃO NAS *SILVAE* DE ESTÁCIO (SÉCULO I EC)**

Santa Maria, RS
2022

Murilo Tavares Modesto

**MORTE E POESIA NA ROMA ANTIGA: LUTO, LAMENTO E CONSOLAÇÃO
NAS *SILVAE* DE ESTÁCIO (SÉCULO I EC)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em História.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Semíramis Corsi Silva

Santa Maria, RS
2022

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Finance Code 001

Modesto, Murilo Tavares
Morte e Poesia na Roma Antiga: Luto, lamento e
consolação nas Siluae de Estácio (Século I EC) / Murilo
Tavares Modesto.- 2022.
169 p.; 30 cm

Orientadora: Semíramis Corsi Silva
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Programa de
Pós-Graduação em História, RS, 2022

1. Estácio 2. Siluae 3. Poemas consolatórios 4. Luto
5. Lamento I. Silva, Semíramis Corsi II. Título.

Sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFSM. Dados fornecidos pelo autor(a). Sob supervisão da Direção da Divisão de Processos Técnicos da Biblioteca Central. Bibliotecária responsável Paula Schoenfeldt Patta CRB 10/1728.

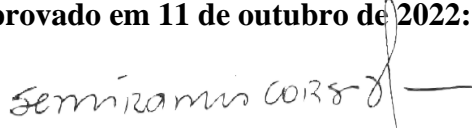
Declaro, MURILO TAVARES MODESTO, para os devidos fins e sob as penas da lei, que a pesquisa constante neste trabalho de conclusão de curso (Dissertação) foi por mim elaborada e que as informações necessárias objeto de consulta em literatura e outras fontes estão devidamente referenciadas. Declaro, ainda, que este trabalho ou parte dele não foi apresentado anteriormente para obtenção de qualquer outro grau acadêmico, estando ciente de que a inveracidade da presente declaração poderá resultar na anulação da titulação pela Universidade, entre outras consequências legais.

Murilo Tavares Modesto

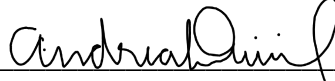
**MORTE E POESIA NA ROMA ANTIGA: LUTO, LAMENTO E CONSOLAÇÃO
NAS *SILVAE* DE ESTÁCIO (SÉCULO I EC)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em História.

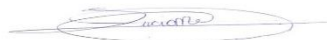
Aprovado em 11 de outubro de 2022:



Semíramis Corsi Silva, Prof.^a Dr.^a (UFSM)
(Presidenta/Orientadora)



Andrea Lúcia Dorini de Oliveira Carvalho Rossi, Prof.^a Dr.^a (UNESP/Assis)
(Membro efetivo – Por videoconferência)



Luciane Munhoz de Omena, Prof.^a Dr.^a (UFG)
(Membro efetivo – Por videoconferência)

Carlos Eduardo da Costa Campos, Prof. Dr. (UFMS)
(Membro suplente)

Santa Maria, RS
2022

AGRADECIMENTOS

Sair de uma cidade do interior do Paraná e vir até o coração do Rio Grande do Sul para fazer esta pesquisa de Mestrado não foi uma decisão fácil, mas foi uma escolha que valeu a pena. Tenho muito a agradecer àquelas e àqueles que me apoiaram na mudança e na adaptação em Santa Maria.

Aos meus pais, Silvia Regina Tavares Modesto e Roberto Carlos Modesto, por todo apoio durante meus 23 anos de vida. À minha irmã, Helena Tavares Modesto, pela vida compartilhada. Às minhas avós, Marlene e Laura, que sempre acreditaram em mim.

Ao meu amor Lucas Vaz Luiz, por todo carinho e apoio compartilhado.

Às minhas amigas do Paraná, por continuarem presentes em minha vida mesmo com a distância. Em especial, quero parabenizar aqueles que chegaram junto a mim na graduação na UEM e comigo terminam esse ano sendo Mestras e Mestres em História por diversas universidades: Gabrielle Legnaghi, Luana Santos, Lucas Silva, Murilo Moreira, Sara Zan, Tainara Egídio e Vinícius Tivo. Tenho muito orgulho de vocês.

Às minhas amigas do Rio Grande do Sul, pelo acolhimento e pelo afeto: André Luiz, Bruno Henrique, Carol Moraes, Denner Pereira, Gabriel Reis, Gabriel Scapin, Guilherme Scapin, Hamilton Binato, Henrique Pause, Leonardo Trentin, Luiza Rubin, Márcio Velho, Rafael Righi, Raquel Scremin, Taiane Lima, Victória Vargas, Yury Dias, entre tantas outras pessoas queridas.

À minha orientadora, Profa. Dra. Semíramis Corsi Silva, que desde o primeiro contato se mostrou uma professora competente e gentil, como continuou demonstrando ser ao longo desses dois anos e meio de orientação. O campo da História Antiga tem sorte de ter você atuando nele.

À banca da defesa, Profa. Dra. Andrea Lúcia Dorini de Oliveira Carvalho Rossi (UNESP/Assis), Profa. Dra. Luciane Munhoz de Omena (UFG) e Prof. Dr. Carlos Eduardo da Costa Campos (UFMS), por aceitarem ler esta dissertação e pelas contribuições à nossa pesquisa. Também à Profa. Dra. Leni Ribeiro Leite (University of Kentucky), que compôs a banca de qualificação e nos instigou a reflexões interessantes.

Aos professores, professoras e colegas do Programa de Pós-Graduação em História da UFSM, com quem aprendi muito.

Aos colegas do GEMAM, pelos encontros virtuais, pelos trabalhos compartilhados e pelas divertidas conversas.

Aos colegas do grupo ANIMALIA, pelos excelentes debates.

E à CAPES, pelo financiamento desta pesquisa.

Esses dois anos e meio de Mestrado, enfim, foram enfrentados no triste período de pandemia da COVID-19, que já deixou mais de 688 mil pessoas mortas e famílias enlutadas só no Brasil. Esta pesquisa também foi desenvolvida em um momento de tenebrosos avanços da extrema-direita brasileira, cujo projeto necropolítico deve ser culpabilizado pelas milhares de mortes na pandemia. Nossa tragédia precisa ser lembrada e enfrentada.

Talvez fosse realmente possível convencer a morte
a tratar com mais compaixão os infelizes condenados,
mas para isso era preciso começar por encontrá-la
e ninguém sabia como nem onde
(José Saramago, *As Intermittências da Morte*).

RESUMO

MORTE E POESIA NA ROMA ANTIGA: LUTO, LAMENTO E CONSOLAÇÃO NAS *SILVAE* DE ESTÁCIO (SÉCULO I EC)

AUTOR: Murilo Tavares Modesto

ORIENTADORA: Profa. Dra. Semíramis Corsi Silva

Resumo: O presente trabalho é um estudo sobre as representações do lamento em seis poemas consolatórios escritos por Públio Papínio Estácio (c. 45 – 96 EC), as *Silvae* 2.1, 2.6, 3.3, 5.1, 5.3, e 5.1. Cada um desses poemas foi inicialmente destinado para um homem específico, enlutado pela morte de alguém, e, posteriormente, publicado ao longo da coletânea de cinco livros das *Silvae*. Nossos objetivos nesta dissertação são analisar como as representações do lamento masculino nas consolações de Estácio atendiam a possíveis interesses de seus destinatários aristocratas acerca de questões em torno da morte e indicar em que medida as descrições poéticas de intensa lamentação estavam de acordo com as expectativas dos círculos de leitores das *Silvae*. Partimos da hipótese que as representações de Estácio acerca dos lamentos dos homens aristocratas seguiam o padrão tradicional da retórica poética latina para lidar com o luto e, por isso, respondiam ao que seus leitores esperavam. A partir das propostas teórico-metodológicas da História Cultural do livro e da leitura, investigamos as condições de produção e de circulação desses textos, delimitando o contexto da pesquisa nos grupos de leitores das altas camadas sociais de Roma, de Nápoles e de seus arredores aos finais do primeiro século da Era Comum. Abordamos a formação social de Estácio, as características poéticas das *Silvae* e a relação do poeta com seus destinatários enlutados e com seus círculos de leitores. Apresentamos, também, um panorama geral sobre as práticas dos romanos em torno da morte, destacando os eventos das cerimônias fúnebres e a importância dada à memória dos falecidos, e discutimos sobre as expectativas dos antigos em torno do luto e da literatura consolatória, avaliando as abordagens acerca do lamento por parte dos filósofos, dos retóricos e dos poetas latinos. Explicadas estas questões, analisamos a retórica consolatória de Estácio em torno do lamento de seus endereçados em luto. Ainda examinamos a relação desses poemas com o contexto de escravidão e de patronato, pois entre os falecidos homenageados havia dois meninos libertos e um rapaz escravizado, enquanto um dos destinatários e outro finado eram libertos imperiais. Nesse sentido, comentamos sobre as expectativas mortuárias para os escravos e libertos romanos, especialmente no contexto de ascensão dos libertos imperiais. Nossas reflexões, portanto, analisam as representações do lamento nas consolações das *Silvae* a partir das prováveis expectativas dos endereçados e de seus leitores.

Palavras-chave: Estácio. *Silvae*. Poemas consolatórios. Luto. Lamento.

ABSTRACT

DEATH AND POETRY IN ANCIENT ROME: GRIEF, LAMENT AND CONSOLATION IN STATIUS' *SILVAE* (1st CENTURY CE)

AUTHOR: Murilo Tavares Modesto
ADVISOR: Semíramis Corsi Silva, PhD.

Abstract: This research is a study about the representations of lament in six consolatory poems written by Publius Papinius Statius (c. 45 – 96 CE), the *Silvae* 2.1, 2.6, 3.3, 5.1, 5.3 e 5.1. Each of these poems was initially intended for a specific man, a man in grief for someone's death, and, later, published throughout the *Silvae*'s collection of five books. Our goals in this dissertation are to analyze how the representations of male lament in Statius' consolations attended to possible interests of their aristocratic recipients regarding issues about death and to indicate to what extent the poetic descriptions of intense lamentation were in accordance with the expectations of *Silvae*'s reader circles. We start from the hypothesis that Statius' representations of aristocratic men's lament followed the traditional pattern of Latin poetic rhetoric to deal with mourning and, therefore, responded to what his readers expected. With the theoretical and methodological proposals of the Cultural History of the book and of reading, we investigated the conditions of production and circulation of these texts, delimiting the context of the research in the readers' groups of the high social strata of Rome, Naples and their surroundings during the end of the first century of Common Era. We approach Statius' social background, *Silvae*'s poetic characteristics and the poet's relations with his bereaved recipients and with his reader circles. We also present an overview of the Roman practices surrounding death, highlighting the funeral ceremonies' events and the importance given to the deceased's memory, and we discuss the ancients' expectations on mourning and on consolatory literature, evaluating the approaches to lamentation by Latin philosophers, rhetoricians and poets. Having explained these questions, we analyze Statius' consolatory rhetoric about the lament of those bereaved addressees. We also examine these poems' connection with the context of slavery and patronage, since among the deceased honored there were two freed boys and one enslaved child, while one of the recipients and another deceased were imperial freedmen. In this sense, we comment on the mortuary expectations for Roman slaves and freedmen, especially in the context of the rise of imperial freedmen. Our reflections, therefore, analyze the representations of lament in the *Silvae*'s consolations on the likely expectations of those addressed and their readers.

Keywords: Statius. *Silvae*. Poetic consolations. Grief. Lament.

LISTA DE ABREVIATURAS

AEC	Antes da Era Comum
Apul., <i>Met.</i>	Apuleio, <i>Metamorphoses</i>
Arist., <i>Rh.</i>	Aristóteles, <i>Rhetorica</i>
Cic., <i>Acad.</i>	Cícero, <i>Academicae quaestiones</i>
Cic., <i>Amic.</i>	Cícero, <i>De amicitia</i>
Cic., <i>Att.</i>	Cícero, <i>Epistulae ad Atticum</i>
Cic., <i>De or.</i>	Cícero, <i>De oratore</i>
Cic., <i>Inv. rhet.</i>	Cícero, <i>De inventione rhetorica</i>
Cic., <i>Off.</i>	Cícero, <i>De officiis</i>
Cic., <i>Tusc.</i>	Cícero, <i>Tusculanae disputationes</i>
CIL	<i>Corpus Inscriptionum Latinarum</i>
<i>Cons. ad Liv.</i>	<i>Consolatio ad Liviam</i>
EC	Era Comum
Hom., <i>Il.</i>	Homero, <i>Iliad</i>
Hom., <i>Od.</i>	Homero, <i>Odyssey</i>
Hor., <i>Carm.</i>	Horácio, <i>Carmina</i>
Hor., <i>Epist.</i>	Horácio, <i>Epistulae</i>
<i>Juv.</i>	Juvenal, <i>Saturae</i>
Livy, <i>Per.</i>	Tito Lívio, <i>Epitomae</i>
<i>Lucil.</i>	Lucílio, <i>Saturae</i>
<i>Mart.</i>	Marcial, <i>Epigrammata</i>
<i>Op.</i>	<i>Opuscula</i>
Ov., <i>Am.</i>	Ovídio, <i>Amores</i>
Ov., <i>Fast.</i>	Ovídio, <i>Fasti</i>
Ov., <i>Met.</i>	Ovídio, <i>Metamorphoses</i>
Pl., <i>Resp.</i>	Platão, <i>Respublica</i>
Plin., <i>Ep.</i>	Plínio, o Jovem, <i>Epistulae</i> .
[Plut.], <i>Cons. ad Apoll.</i>	Atribuído a Plutarco, <i>Consolatio ad Apollonium</i>
[Plut.], <i>X ort.</i>	Atribuído a Plutarco, <i>Vitae decem oratorum</i>
Sen., <i>Ben.</i>	Sêneca, <i>De beneficiis</i>
Sen., <i>Ep.</i>	Sêneca, <i>Epistulae</i>

Sen., <i>Polyb.</i>	Sêneca, <i>De Consolatione ad Polybium</i>
<i>Sil.</i>	Sílio Itálico, <i>Punica</i>
Spengel, <i>Rhet.</i>	Leonhard von Spengel, <i>Rhetores Graeci</i>
Stat., <i>Silu.</i>	Estácio, <i>Siluae</i>
Stat., <i>Theb.</i>	Estácio, <i>Thebais</i>
Suet., <i>Aug.</i>	Suetônio, <i>Divus Augustus</i>
Suet., <i>Calig.</i>	Suetônio, <i>Gaius Caligula</i>
Tac., <i>Agr.</i>	Tácito, <i>Agricola</i>
Tac., <i>Ann.</i>	Tácito, <i>Annales</i>
<i>Thuc.</i>	Tucídides, <i>De bello peloponnesiaco</i>
<i>V. Fl.</i>	Valério Flaco, <i>Argonautica</i>
<i>Val. Max.</i>	Valério Máximo, <i>Facta et dicta memorabilia</i>
Verg. <i>Aen.</i>	Virgílio, <i>Aeneid</i>
Vict., <i>In rhet. Cic.</i>	Mário Vitorino, <i>Commenta in Ciceronis Rhetorica</i>

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
CAPÍTULO 1. EM TORNO DE ESTÁCIO: O POETA, SUA OBRA E SEU CONTEXTO.....	31
1.1 A VIDA DE ESTÁCIO E A COLETÂNEA DAS <i>SILVAE</i>	31
1.2 A RELAÇÃO DO POETA COM SEUS DESTINATÁRIOS.....	52
CAPÍTULO 2. PRÁTICAS MORTUÁRIAS E CONSOLATÓRIAS NA ROMA IMPERIAL.....	75
2.1 CONSIDERAÇÕES SOBRE MORTE E MEMÓRIA NA ROMA ANTIGA.....	75
2.2 O LUTO E A TRADIÇÃO CONSOLATÓRIA NA LITERATURA LATINA.....	90
CAPÍTULO 3. LUTO E RETÓRICA CONSOLATÓRIA NAS <i>SILVAE</i>.....	112
3.1 A RETÓRICA DE ESTÁCIO SOBRE O LAMENTO.....	112
3.2 O LUTO EM RELAÇÕES DE ESCRAVIDÃO E DE PATRONATO.....	136
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	159
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	163
APÊNDICE A – QUADRO ACERCA DA ESTRUTURA POÉTICA DE EPICÉDIOS DAS <i>SILVAE</i>.....	170

INTRODUÇÃO

A presente dissertação é um estudo sobre poemas consolatórios das *Siluae* de Públio Papínio Estácio (c. 45 – 96 EC¹), com interesse em analisar a retórica do escritor sobre a lamentação masculina. Tal trabalho é um desdobramento da pesquisa de Iniciação Científica intitulada “A representação de um rito funerário em Estácio, *Silua* 2.1”², com foco na consolação de Estácio para o aristocrata Atédio Mélior pela morte do jovem liberto Gláucias. Nessa pesquisa, investigamos as representações poéticas sobre o funeral do rapaz e sobre seu destino na vida após a morte. Como resultado, indicamos que as representações fúnebres do poema eram elogios para o apreço do destinatário enlutado, para esse ser reconhecido como alguém que organizou um excelente funeral e como um *patronus* (um senhor de escravo) que criou em sua casa um rapaz digno de ir ao Elísio, o local no mundo dos mortos reservado para os espíritos dos bem-aventurados.

Além do poema 2.1, Estácio publicou, ao longo dos cinco volumes das *Siluae*, outros sete epicédios, isto é, poemas para consolar alguém pela morte de um ente querido. Esses outros textos são as *Siluae* 2.4, 2.5, 2.6, 3.3, 5.1, 5.3 e 5.5. Nos versos dessas obras, é possível identificar diversas temáticas fúnebres (como as expressões de luto³ dos destinatários, os elementos da organização dos ritos funerários e as narrativas sobre a vida após a morte dos defuntos), o que torna os poemas consolatórios de Estácio fontes potenciais para o estudo da história da morte na Antiguidade Romana. Assim, pelo nosso interesse na temática mortuária antiga e pelo apreço à poesia de Estácio, buscamos aprofundar o trabalho da Iniciação Científica e ampliar as fontes em uma pesquisa em nível de Mestrado.

Nesta dissertação, o tema do lamento fúnebre é o que recebeu nossa principal atenção. Tínhamos uma ideia preliminar de que o choro masculino era uma atitude malquista pela sociedade romana, de forma que a leitura das consolações de Estácio nos surpreendeu pelas representações de seus destinatários, homens das elites romanas, lamentando profundamente pelas mortes de seus entes. Na *Silua* 2.1, Mélior debatia-se machucado por

¹ Na dissertação, as datas referentes ao período da Era Comum (EC) serão indicadas sem tal sigla, enquanto os anos de Antes da Era Comum (AEC) serão todos acompanhados dessa última sigla.

² Essa Iniciação Científica foi desenvolvida entre 2018 e 2019, com bolsa CNPq/UEM, durante a graduação em História na Universidade Estadual de Maringá (UEM), sob orientação da Profa. Dra. Renata Lopes Biazotto Venturini.

³ Valerie Hope (2017, p. 40) indica que há um debate entre os estudiosos sobre definir o “luto” como uma emoção e o “lamento” enquanto uma expressão pública desse sentimento, mas argumenta que essas distinções são pouco úteis, pois só podemos ter contato com o luto expresso, o lamento. Assim, seguiremos a sugestão da pesquisadora sobre compreender esses dois termos como uma única prática, não como experiências distintas. Entre os romanos, a pesquisadora também indica que poderia não haver uma grande diferença conceitual entre luto e lamento (HOPE, 2017, p. 40-42).

conta do falecimento de Gláucias (*Silu.* 2.1, 169-173). Em 2.4, entretanto, consolando o mesmo Atédio Mélior, agora pela perda de seu papagaio, não houve qualquer descrição de pranto. No poema 2.5, que trata da morte de um leão no anfiteatro, foi indicada a reação de pesar do público, inclusive do imperador Domiciano (81 – 96) (*Silu.* 2.5, 25-30). No epicédio 2.6, o aristocrata Flávio Urso não sabia lidar com o falecimento de Fileto, um rapaz escravizado (*Silu.* 2.6, 58-68). No poema 3.3, o equestre Cláudio Etrusco foi apresentado com o peito acelerado diante da pira funerária de seu pai, um liberto imperial que ascendeu à ordem equestre (*Silu.* 3.3, 8-10). Em 5.1, o liberto imperial Flávio Abascanto teria cogitado tirar sua vida para acompanhar a esposa Priscila no mundo dos mortos (*Silu.* 5.1, 205-206). Na *Silua* 5.3, para se consolar pela morte do próprio pai, Estácio escreveu que se encontrava em uma condição debilitada (*Silu.* 5.3, 28-35). E no poema 5.5, também composto para consolar a si mesmo, nesse caso pela perda de um menino liberto não nomeado, que nasceu e estava sendo criado em sua propriedade, a mesma situação de fraqueza foi descrita (*Silu.* 5.5, 24-37).

Diante disso, nossos objetivos gerais nesta pesquisa são analisar como as representações do lamento masculino nas consolações de Estácio respondiam aos possíveis interesses de seus destinatários aristocratas acerca de questões em torno da morte e indicar em que medida estas descrições de intensa lamentação estavam de acordo com as expectativas dos círculos de leitores das *Siluae*. Como objetivos específicos, pretendemos: compreender quais eram as relações que o poeta estabelecia com seus endereçados consolados e com o público das *Siluae*; contextualizar os elementos comuns que orientavam as práticas fúnebres das elites romanas; avaliar as características e a produção das consolações poéticas latinas; investigar a retórica consolatória de Estácio; e refletir sobre o envolvimento dessa literatura com o contexto de mobilidade social dos libertos e dos escravizados. Partimos da hipótese que as representações nas *Siluae* acerca dos lamentos dos homens aristocratas não devem ser entendidas como comportamentos estranhos para a sociedade romana, mas que seguiam o padrão tradicional da retórica poética para lidar com o luto e, assim, atendiam ao que seus leitores esperavam.

Para esta análise, delimitaremos nosso estudo nos poemas que tratam do lamento por mortes humanas, portanto as *Siluae* 2.1, 2.6, 3.3, 5.1, 5.3 e 5.1. Optamos por não trabalhar com as consolações pela perda de animais não-humanos por essas demandarem atenção para a questão das relações humano-animal no contexto funerário, indo além do escopo pensado para esta dissertação. Além da questão do intenso lamento masculino nas poesias, chama

nossa atenção que cinco das seis consolações selecionadas tratam de libertos e escravizados em diversas circunstâncias fúnebres: das crianças falecidas, duas eram libertas (Glúcias e o menino de Estácio) e uma era escravizada (Fileto); um equestre que anteriormente fora liberto imperial teve a morte lamentada (o pai de Cláudio Etrusco), enquanto outro liberto imperial (Flávio Abascanto), vivo, foi consolado. Por essa profunda presença de sujeitos em relações de escravidão e de patronato⁴, é essencial abordarmos aspectos das relações servis e da morte na Roma Antiga.

Quanto ao recorte espaço-temporal de nossa pesquisa, delimitamos nossas reflexões em torno do período e dos locais em que as fontes foram produzidos e inicialmente circularam como parte da coletânea das *Siluae*: as regiões do Lácio e da Campânia na Península Itálica entre os anos de 89 e 96⁵. Ainda que nosso foco seja na cidade de Roma, por ser o local que viviam os destinatários das consolações, devemos pensar nas duas regiões itálicas por serem, provavelmente, os territórios dos principais círculos de leitores visados pelo poeta. Entre os endereçados dos poemas das *Siluae* estavam sujeitos que viviam em cidades do Lácio, como Roma e Tívoli, e da Campânia, como Nápoles e Sorrento (NAGLE, 2014, p. 16). O recorte desta dissertação, portanto, abarca as representações poéticas do lamento masculino para leitores das altas camadas sociais romanas nos finais do primeiro século da Era Comum.

Para avaliarmos como nossa pesquisa pode colaborar e acrescentar aos estudos sobre as *Siluae* e sobre a morte na Roma Antiga, mapearemos abordagens, discussões e contribuições de alguns estudos acerca desses temas. Apresentaremos, primeiro, um panorama sobre questões que vêm sendo trabalhadas em obras gerais sobre o contexto mortuário romano e em pesquisas mais focadas nos temas do luto e da consolação; em seguida, indicaremos importantes livros para a análise da vida e do trabalho de Estácio em seu contexto literário; por fim, apresentaremos artigos que lidam especificamente com as nossas fontes selecionadas, para refletirmos sobre como as consolações das *Siluae* vêm sendo trabalhadas. Após esse Estado da Arte, apresentaremos as propostas desta dissertação

⁴ Ao longo da dissertação, utilizaremos “patronato” tanto para se referir aos vínculos entre um patrono e seu liberto, quanto para tratarmos da relação entre os escritores e seus destinatários.

⁵ Aqui, seguimos a datação proposta por Ruurd Nauta (2002, p. 443-444) para cada um dos poemas das *Siluae*, indicando que praticamente todos os textos datáveis seriam posteriores ao ano de 89. A *Silua* 5.3, entretanto, é a única que parece anterior a esse período, pois Estácio compôs esse poema na ocasião da morte de seu pai, falecido por volta do ano 79 ou 80. Como esse texto pode ter passado por alterações para sua publicação na coletânea, optamos por manter o recorte de 89 até 96, o ano em que morreu Estácio.

para contribuir com o campo e discorreremos sobre a abordagem teórico-metodológica de nossa pesquisa.

Sobre a situação atual dos estudos acerca da morte para os antigos romanos, Hope (2011, p. xi, xvii-xviii) faz diversos apontamentos: por conta da ampla gama de fontes sendo analisadas, há uma maior compreensão dos rituais, dos processos e dos objetos que envolvem a morte (por exemplo, o uso dos monumentos funerários por diferentes grupos sociais e as narrativas literárias sobre o luto); as pesquisas frequentemente priorizam algum tipo de documento delimitado, normalmente uma evidência material ou literária; são emergentes os estudos sobre as expressões do luto e os rituais de lamentação, especialmente ligadas às questões de gênero e ao gênero literário, sendo ainda necessário que se faça mais análises quanto as mudanças ao longo do tempo em relação a esses temas e que se examine a interlocução entre os materiais literários acerca da escrita sobre o lamento. Nesse sentido, nossa dissertação participa dessa onda de interesse pelo luto e pelo lamento nas obras literárias, assim como nossas reflexões são centradas em um *corpus* delimitado e nos grupos das elites interessados em literatura no século I. Não propomos uma análise de uma ampla gama de materiais além do literário, pois não buscamos investigar as diversas percepções da população romana no que diz respeito às questões fúnebres.

Para uma contextualização acerca das práticas e das noções romanas em torno da morte, há obras gerais sobre a temática, das quais destacamos três referências fundamentais de nossa pesquisa. O capítulo “*Death in Rome*” no livro “*Death and Renewal*”, de Keith Hopkins (1985), discorre sobre os diversos costumes romanos para lidar com a morte, colocando em perspectiva a complexidade social na organização dos funerais pelos antigos, ao diferir de acordo com o contexto social e histórico do falecido. O autor também discute a importância dada aos ritos e aos monumentos de memória dos falecidos. Já “*Death in ancient Rome: a sourcebook*”, de Valerie M. Hope (2007), é uma obra enciclopédica sobre o tema. Nesse livro, a pesquisadora trata de assuntos em torno das condições de mortalidade, da importância da memória, dos preparos para o evento funerário, do uso de necrópoles, das expressões de luto e das ideias sobre o pós-morte, apresentando trechos de variados documentos e materiais para abordar essas questões.

E “*Consolatory Rhetoric: Grief, Symbol, and Ritual in the Greco-Roman Era*”, de Donovan J. Ochs (1993), tem o principal objetivo de analisar a função retórica dos ritos funerários gregos e romanos. Para o caso desses últimos, além de destacar no que diferiam os funerais romanos se fossem organizados para cidadãos comuns, aristocratas ou

imperadores, o autor também se dedica a abordar a participação dos discursos fúnebres e da literatura consolatória na retórica dos ritos funerários. A proposta de Ochs (1993) sobre entender os aspectos dos ritos fúnebres romanos a partir da noção de retórica também é uma contribuição fundamental para a abordagem teórico-metodológica de nossa pesquisa, como logo discutiremos.

Quanto à lamentação fúnebre na Antiguidade Romana, os estudos sobre as práticas funerárias costumavam dar pouco destaque à essa questão (SUTER, 2008, p. 4). Hope (2011, p. xviii-xix) sugere que as pesquisas no tema do luto e do lamento ainda estão em uma etapa inicial, principalmente por conta da apreensão acadêmica em estudar a dimensão sócio-histórica das emoções. Em relação aos trabalhos sobre o mundo antigo em geral, Ann Suter (2008, p. 4) indica quais foram os aspectos mais trabalhados em pesquisas das últimas décadas sobre o tema: houve um foco em reconstruir os detalhes do lamento como parte do ritual funerário; uma das questões mais analisadas foi a divisão de papéis de gênero nessas práticas; as fontes mais pesquisadas foram as iconográficas e as literárias, sobretudo as tragédias e os épicos; e as abordagens tinham principalmente um interesse etnográfico e a antropológico. Para Suter (2008, p. 4-5), entretanto, era comum que pesquisadores assumissem uma universalidade das práticas de lamento ao se delimitarem nas tragédias ou nos tratados filosóficos, de modo que concluíam que a lamentação era uma atividade fundamentalmente ligada ao gênero, como se fosse algo comum às mulheres enquanto os homens não deveriam chorar. Essas noções, embora consolidadas, vêm sendo revisadas em novas pesquisas.

“*Memory and mourning: Studies on Roman death*”, editado por Valerie M. Hope e Janet Huskinson (2011), é um livro que traz uma série de propostas renovadas em torno de aspectos do lamento dos enlutados e da questão da memória dos falecidos, sendo alguns de seus capítulos pertinentes ao nosso tema de pesquisa. O texto de Luke B. T. Houghton (2011) faz uma interessante análise sobre as práticas funerárias descritas em poemas elegíacos amorosos, sugerindo que esse material seja lido pela forma em como transforma os elementos padrões do funeral em conteúdo para poesia. E o capítulo de Darja Šterbenc Erker (2011) renova perspectivas sobre a questão do gênero no rito funerário romano ao discutir que as distinções de gênero não estavam no comportamento do lamento em si, mas das funções atribuídas aos homens e as mulheres no contexto fúnebre.

Ainda neste livro, o capítulo de Jean-Michel Hulls (2011) aborda uma das questões mais importantes para a nossa pesquisa. Analisando as descrições de Estácio sobre o funeral

e as expressões de luto na *Silua* 3.3, o pesquisador argumenta que o poeta tinha um projeto de *monumentalização* de seu poema, oferecendo o texto ao seu destinatário como um duradouro monumento de elogio à memória do falecido. É a partir dessa reflexão sobre a monumentalização poética que nossa pesquisa passou a pensar sobre as consolações de Estácio como um material de manutenção da memória oferecido aos seus destinatários, analisando desta forma os outros poemas, indo além da *Silua* 3.3, como faz Hulls (2011).

Sobre as pesquisas em torno da literatura consolatória antiga, Han Baltussen (2013, p. xvii-xviii) identifica que a maioria das análises buscava fazer uma coleta dos *topoi* desses textos, mas sem uma reflexão conceitual mais profunda, e priorizava algumas obras específicas, especialmente às de cunho filosófico. Já sobre os estudos mais recentes, o pesquisador indica que há maiores interesses por analisar as emoções descritas nas obras e por abordar o tema em períodos históricos delimitados.

No livro “*Greek and Roman Consolations: Eight Studies of a Tradition and its Afterlife*”, editado por Baltussen (2013), dois capítulos são fundamentais para a compreensão sobre a literatura consolatória antiga. A introdução do livro, pelo próprio Baltussen (2013), coloca em perspectiva como diferentes textos de consolação indicam distintas abordagens em torno do luto, envolvendo tanto a experiência individual quanto um contexto social mais amplo, e apresenta alguns elementos da tradição consolatória, especialmente filosófica, ressaltando que a abordagem dessa literatura não deveria ser generalizada. Já o capítulo de John Scourfield (2013), discute a definição da consolação enquanto um gênero literário, mapeando os diversos formatos textuais que poderiam ser apresentados como uma *consolatio*, e sugere que esse tipo de literatura seja entendido como uma prática social pelos aspectos de produção do texto.

E no “*The Oxford Classical Dictionary*” (na quarta edição, de 2012), os verbetes “*dirge*”, “*epitaphios (logos)*”, “*nenia*”, “*epicedion*” e “*consolation*” (*hino fúnebre, epitáfio, nênia, epicédio e consolação*, respectivamente em português) são importantes por indicarem um quadro inicial sobre os tipos de textos e de discursos do contexto mortuário na Antiguidade Grega e Romana, identificando as aproximações e as diferenças entre esses materiais literárias.

Em relação à literatura consolatória de Estácio, o artigo “*Grim Pleasures: Statius's Poetic Consolations*”, de Donka D. Markus (2004) foi uma das leituras mais influentes de nossa pesquisa. A pesquisadora aborda como as intensas expressões de lamento na *Tebaida* e nas *Siluae* atendiam ao gosto de seu público pela leitura de um luto indulgente. Também

indica, no caso mais específico das consolações das *Siluae*, como as representações da lamentação estavam mais relacionados com as convenções da poesia do que com um relato fidedigno, devido às convenções poéticas para abordar as expressões do luto, especialmente pela retórica da *insinuatio*, da livre exibição do lamento. Indo além das considerações de Markus (2004), buscamos, com nossa pesquisa, avaliar como outros poemas de escritores clássicos e do período flaviano representavam o lamento, entendendo que as convenções poéticas desse tema estariam de acordo com os interesses dos grupos literários afeitos à poesia, principalmente a épica.

Passando para a bibliografia em torno de Estácio e das *Siluae*, podemos apresentar três obras que foram fundamentais para a compreensão de quem foi esse poeta e quais aspectos envolveram sua vida, sua obra e seu trabalho. O livro “*The Silvae of Statius: Structure and Theme*”, de Stephen Thomas Newmyer (1979), aborda especialmente a estrutura dos poemas individualmente e dos poemas como parte de livros da coletânea, discute a relação da obra de Estácio com a tradição poética e também analisa a relação do poeta com seus destinatários e com seu ambiente cultural. Em “*Poetry for patrons: literary communication in the age of Domitian*”, Ruurd Nauta (2002) sugere uma abordagem para trabalhar com o contexto do patronato literário de Marcial e de Estácio. Em relação ao nosso poeta, o pesquisador discute a relação de patronato estabelecida entre o poeta e seus destinatários das *Siluae*, aborda os modos de recepção e de circulação das obras e investiga os objetivos do poeta na composição de seus textos. E “*Statius, poet between Rome and Naples*”, de Carole E. Newlands (2012), examina profundamente o contexto no qual o autor estava inserido, com discussões sobre a formação educacional, poética e identitária do poeta, sua relação com sujeitos de seu tempo, a importância da temática da educação atribuída à Estácio pela tradição posterior e, também, as expectativas em torno do luto nas obras do poeta.

Uma obra recente que explora a figura e a produção de Estácio em uma gama de temas é o livro “*Brill’s Companion to Statius*”, editado por William J. Dominik, Carole E. Newlands e Kyle Gervais (2015), com a proposta de apresentar novos estudos e estimular futuras pesquisa sobre o poeta. Em torno da discussão sobre a vida de Estácio, a produção das *Siluae* e a relação do poeta com seus destinatários, temas mais pertinentes à nossa pesquisa, alguns capítulos se destacam. Meike Rühl (2015) discute o crescente interesse das elites em tornar suas riquezas materiais produtos intelectuais de prestígio, avaliando como a literatura de elogio era um artifício procurado por sujeitos desses grupos para se distinguirem

dentro de suas próprias comunidades. Também pensando as relações de patronato do poeta, Neil Coffee (2015) analisa como o discurso de Estácio nas *Siluae* sobre a prática de presentear indica uma avaliação favorável, como algo prazeroso, à questão da troca de benefícios nas relações sociais. No mesmo tema, Bruce Gibson (2015) avalia como as obras de Estácio têm noções contraditórias acerca de como a riqueza deve ser vista, sendo que nas *Siluae*, ao tratar das posses de seus destinatários, há indicações sobre a riqueza como algo que poderia ser perigoso, mas também há descrições maravilhadas e elogios ao bom uso da riqueza como condição para a conduta virtuosa.

Ainda neste livro, e também em torno da relação dos poetas flavianos com seus círculos literários, o capítulo de Luke Roman (2015) discorre sobre a autorrepresentação de Estácio e de Marcial (c. 40 – c. 103) acerca do papel de poeta-cliente em um contexto de literatura pós-augustana, com os poetas buscando se estabelecer com poemas ocasionais mais curtos, ao estilo de Catulo (c. 84 – c. 54 AEC), e utilizando uma retórica de autodepreciação para lidar com a deferência esperada aos destinatários e aos imperadores. E o texto de Ruth Parkes (2015) examina que o conteúdo biográfico expresso por Estácio indica três aspectos em torno do poeta: seu interesse pela cultura helênica, sua atividade como poeta cliente e seu trabalho como escritor epigonal. A pesquisadora também analisa a recepção de Estácio por escritores posteriores a ele.

Vale ainda olharmos para artigos que trabalham especificamente com algum dos poemas selecionados como fontes desta dissertação. Entre estes, a *Silua* 2.1 é o texto que mais recebeu atenção. Neil Bernstein (2005), em “*Mourning the puer delicatus: status inconsistency and the ethical value of fostering in Statius, Silvae 2.1*”, analisa como o *status* inconsistente e ambíguo nas descrições de Gláucias como um *libertus* e um *puer delicatus* está relacionado com um contexto de complexa mobilidade social, avaliando que a linguagem do poeta indicava o rapaz como um afilhado de Mélior. Já Paolo Asso (2010), no texto “*Queer Consolation: Melior's Dead Boy in Statius' Silvae 2.1*”, argumenta que o quadro narrativo do poema com elementos homoeróticas sugere uma relação que ia além do apadrinhamento ou da adoção. Newlands (2006), por sua vez, no artigo, “*'Book-ends': Statius Silvae 2.1 and 2.7*” com o objetivo de entender a organização dos poemas no segundo volume das *Siluae*, defende que os poemas 2.1 e 2.7 foram postos estrategicamente como o primeiro e o último texto por terem temas semelhantes, o apadrinhamento e o culto da memória do falecido. E Micaela Janan (2020), em “*The Father's Tragedy: Assessing Paternity in Statius, Silvae 2.1*”, enfatiza os elogios de Estácio sobre a criação de afilhados,

discutindo que a complexa dinâmica paternal no poema pode ser compreendida em conjunto com o modelo de paternidade imperial, no qual o *Princeps* exercia o poder de *pater familias* frente à sociedade, e com as noções sobre a adoção e o apadrinhamento de crianças no período.

Sobre a *Silua* 3.3, no texto “*The Father of Claudius Etruscus: Statius, Silvae 3.3*”, Paul Weaver (1965) analisa a carreira do falecido pai de Cláudio Etrusco como um liberto imperial de importantes funções na administração imperial e que chegou a ascender à ordem equestre. O mesmo pesquisador também se atentou à *Silua* 5.1, no artigo “*Confusing Names: Abascantus and Statius, Silvae 5.1*”, abordando a carreira do liberto imperial Flávio Abascanto. Nesse caso, Weaver (1994) apresenta três libertos da *familia Caesaris* com esse mesmo nome, comparando as fontes e as trajetórias desses sujeitos para concluir, ao final, que se tratavam de pessoas diferentes. E quanto à *Silua* 5.3, em “*Literary and filial modesty in Silvae 5.3*”, Rebecca Nagel (2000) investiga a relação de Estácio com seu falecido pai no quesito de produção literária, refletindo sobre como ambos tinham abordagens poéticas diferentes e como Estácio se apresentou como um filho e um poeta modesto frente à figura paterna.

Notamos que as abordagens nestas publicações são especialmente interessadas em explicar quem eram os indivíduos retratados nos poemas, avaliar suas posições e suas relações sociais e, ainda, analisar as estratégias discursivas de elogio por Estácio. Pouco destaque é dado ao caráter e ao contexto fúnebres dos poemas consolatórios. Nesse aspecto, além dos textos de Hulls (2011) sobre a monumentalização poética promovida por nosso poeta e de Markus (2004) acerca das convenções poéticas do lamento na poesia de Estácio, há dois artigos publicados como frutos de nossa pesquisa de Iniciação Científica sobre a *Silua* 2.1. O primeiro, “O trajeto no mundo dos mortos na *Siluae* 2.1 de Estácio”, publicado em 2019 na revista *Gaia*, busca compreender os valores aristocráticos na representação do mundo dos mortos no poema. Já o segundo, “As práticas funerárias para Glúcias representadas na *Siluae* 2.1 de Estácio”, em coautoria com a Profa. Dra. Renata Lopes Biazotto Venturini, publicado em 2020 na revista *Fragmentos de Cultura*, analisa as representações do rito funerário e das expressões de luto como elementos para dignificar o falecido liberto Glúcias e elogiar o enlutado Mélior. Alguns posicionamentos nesses artigos serão revisados na dissertação, como a compreensão da posição de Glúcias como afilhado, não mais como alguém envolvido em uma relação homoerótica, e também aprofundaremos

as análises das representações mortuárias de Estácio no que diz respeito a seu envolvimento com grupos literários das elites romanas.

Tendo este Estado da Arte em perspectiva, notamos que o lamento nas consolações de Estácio é um assunto pouco estudado e que merece maiores aprofundamentos. Além de aproveitamos as reflexões de Markus (2004) e de Hulls (2011) sobre as representações da lamentação nas *Siluae* e a produção dos poemas como um monumento para a memória, abordaremos algumas outras questões que consideramos pouco trabalhadas nas pesquisas sobre nossas fontes, como a relação dessa obra com a retórica consolatória sobre o lamento na tradição poética latina e a dimensão desses textos enquanto obras que circulavam por grupos literários. São com essas discussões que nossa dissertação pretende contribuir com os estudos sobre Estácio, as *Siluae*, a morte, as consolações e o lamento na Roma Antiga.

Para realizar esta pesquisa, nos apoiaremos em propostas da História Cultural do livro e da leitura e em reflexões em torno dos conceitos de retórica e de memória. Seguindo as orientações de André Cellard (2012) e de Pedro Paulo Abreu Funari (1999), examinaremos nossas fontes pelas ferramentas de análise documental de textos. Esse procedimento se tornou tradicional desde a estruturação da ciência histórica moderna, tendo inicialmente um interesse por buscar a veracidade do material e do relato (FUNARI, 1999, p. 14-15). Mas, com as redefinições do campo acadêmico da História e com a ampliação do conceito de documento ao longo do século XX, a análise documental foi empregada para compreender o estudo do discurso histórico, avaliando os relatos como construções discursivas com motivos e objetivos subjacentes (FUNARI, 1999, p. 15-16, 21).

Cellard (2012, p. 299-303) propõe que a pesquisa com documentos escritos faça uma avaliação crítica do texto em cinco dimensões: o contexto, a autoria, a autenticidade e a confiabilidade do documento, a natureza do material e a lógica interna do texto. Para o contexto, é preciso examinar a conjuntura política, econômica, social e cultural que propiciou a produção dos documentos, de forma a apreender os esquemas conceituais utilizado por seu autor ou seus autores, identificar as pessoas, os grupos sociais, os locais e os fatos aludidos no texto e compreender as particularidades da fonte. Em relação à autoria, é fundamental o conhecimento da identidade de quem escreveu o texto, seus motivos e seu público-alvo intencionado, pois esses elementos possibilitam avaliar os interesses (explícitos ou não) do texto e o posicionamento do autor ao descrever os fatos. Funari (1999, p. 28-29) sugere que esses aspectos dos interesses e dos objetivos do autor e do público são a estrutura profunda do documento, interesses e objetivos que, sendo implícitos, podem ser avaliados

pelo estudo de quem foi o escritor do documento e qual era a audiência almejada. Essas dimensões da análise documental serão exploradas ao longo de toda dissertação, mas o primeiro e o segundo capítulos foram pensados especialmente para apresentarmos e discutirmos o contexto, a autoria e o público que estamos trabalhando na pesquisa.

Quanto à autenticidade e à confiabilidade do documento, a questão posta é sobre a procedência do material, tanto no que tange a como chegou para nós (se há possíveis erros de transmissão) quanto no tocante à qualidade da informação transmitida pelo autor (a relação de quem escreveu com o que está sendo descrito, se o testemunho foi direto ou indireto, qual era a posição para fazer os julgamentos, entre outras questões) (CELLARD, 2012, p. 301). Assim, ainda nesta Introdução, apresentaremos as edições das *Siluae* selecionadas para a análise e discutiremos o conceito de retórica para explicarmos nossa abordagem do discurso consolatório de Estácio. Sobre a natureza do texto, é preciso lidar com o suporte material e as expectativas da audiência em torno desse suporte. Por isso, devemos abordar o contexto de produção e de circulação dos poemas consolatórios. E a respeito da lógica interna do texto, por fim, coloca-se a necessidade da análise dos conceitos-chave do texto e o sentido em que são empregados, principalmente em documentos antigos nos quais os conceitos podem ter terminologias semelhantes, mas noções e significados distintos. Também faz parte da lógica interna do texto a forma de sua estruturação, do desenvolvimento dos argumentos, as principais partes de argumentação, entre outros aspectos da estrutura textual. Para Funari (1999, p. 27) essa é a estrutura superficial da fonte, na qual busca-se os elementos constitutivos e de organização do discurso, a partir das ideias centrais do texto e da forma em que as ideias estão concatenadas. Buscando examinar a lógica interna dos poemas, discorreremos sobre a tradição e a retórica poética na composição de consolações e analisaremos como a obra de Estácio se relaciona com essa tradição.

Essa metodologia da análise documental ainda deve ser complementada com um quadro teórico para analisar os problemas e os objetivos de pesquisa mais específicos (CELLARD, 2012, p. 306). Para tanto, nosso estudo tem como referencial teórico-metodológico as propostas de Roger Chartier (1990; 1991) para uma abordagem da História Cultural do livro e da leitura a partir das noções de *representação*, *prática* e *apropriação*; também aproveitaremos de discussões sobre *retórica* e sobre *memória* para refletirmos sobre nossas fontes no contexto funerário e de circulação por grupos de leitores. Expliquemos, então, como essas abordagens contribuem para nossa dissertação.

O desenvolvimento da História Cultural incentivou a ampliação de temas e de novos olhares para a pesquisa historiográfica, como é o caso de estudos sobre as atitudes diante da morte e de renovadas perspectivas para a história dos textos escritos. Para Chartier (1990, p. 16-17), a História Cultural “tem por principal objecto identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada e dada a ler”. A proposta, então, é analisar as relações entre o mundo social e as representações desse, refletindo sobre como as representações e as práticas de dada comunidade são feitas a partir das categorias de compreensão do mundo e dos interesses de determinado grupo (CHARTIER, 1990, p. 19, 27). A abordagem de Chartier (1990, p. 24, 27) também promove a análise dos processos de produção de sentidos e de significações de um texto a partir das noções de *representação*, *prática* e *apropriação*, fundamentais para compreender a articulação entre o mundo social e os modos de agir e de pensar nesse.

As representações sociais em um objeto são os esquemas de classificação e de percepção do mundo social que funcionam em uma dupla via, pois são produzidas e desenvolvidas no seio de determinado grupo e, ao circularem, são incorporadas à organização social, apreendidas por mais pessoas como representações coletivas e como categorias de compreensão de si e do mundo (CHARTIER, 1999, p. 18). As representações articulam três modalidades da relação de grupos e seus sujeitos com o mundo social:

em primeiro lugar, o trabalho de classificação e de delimitação que produz as configurações intelectuais múltiplas, através das quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos; seguidamente, as práticas que visam fazer reconhecer uma identidade social, exibir uma maneira própria de estar no mundo, significar simbolicamente um estatuto e uma posição; por fim, as formas institucionalizadas e objectivadas graças às quais uns “representantes” (instâncias coletivas ou pessoas singulares) marcam de forma visível e perpetuada a existência do grupo, da classe ou da comunidade (CHARTIER, 1990, p. 23).

Assim, quando lidamos com as representações sociais nas consolações de Estácio, estamos nos deparando com classificações sociais desenvolvidas nos seios das elites romanas, especialmente entre sujeitos interessados em participar de grupos de leitores. A partir desse conceito, podemos pensar em que medida as representações de Estácio evocam um senso de identidade comum para esses grupos e como colaboravam para propagar compreensões em torno dos indivíduos e das ocasiões elogiados em seus poemas. Tais reflexões são importantes para articularmos os interesses dos aristocratas latinos por suas representações na literatura em contexto fúnebre.

E pelas representações não serem discursos neutros, ainda que os grupos e sujeitos não necessariamente manifestem suas categorizações e percepções sociais de forma consciente e intencional, Chartier (1990, p. 17) indica que as representações devem ser analisadas sempre “num campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação”. Esse campo é o das “lutas de representações”, que, de acordo com Chartier (1990, p. 23), são tão importantes quanto as lutas econômicas para compreender os mecanismos dos quais um grupo busca impor sua concepção e hierarquização do mundo social, de forma a serem apreendidas como uma identidade e a determinarem as relações sociais. No caso das *Siluae*, buscaremos como as descrições dos lamentos masculinos estavam em disputa com outros modelos de representação na tradição literária romana e, ainda, como atuavam para servir aos interesses dos destinatários frente aos seus próprios grupos sociais.

As representações também precisam ser compreendidas junto às formalidades das práticas, pois as representações têm uma lógica social e não devem ser reduzidas somente às ideias que enunciam ou às suas estratégias retóricas e persuasivas (CHARTIER, 1991, p. 187). Assim, a proposta de análise das práticas entende que:

Cada série de discursos seja compreendida em sua especificidade, ou seja inscrita em seus lugares (e meios) de produção e suas condições de possibilidade, relacionada aos princípios de regularidade que a ordenam e controlam, e interrogada em seus modos de reconhecimento e de veracidade (CHARTIER, 1991, p. 187).

O espaço social em que a prática acontece é um espaço de hierarquias e de divisões sociais consonantes às representações de um determinado grupo (CHARTIER, 1990, p. 28). Para as consolações das *Siluae*, nos interessa compreender o espaço das práticas de leitura e de circulação dos poemas.

A noção de apropriação social envolve a pluralidade de recepções e de usos das representações por parte de outros sujeitos sociais. De acordo com Chartier (1990, p. 26): “A apropriação, tal como a entenderemos, tem por objetivo uma história social das interpretações, remetidas para as suas determinações fundamentais (que são sociais, institucionais, culturais) e inscritas nas práticas específicas que as produzem”. A atenção é especialmente voltada às condições e aos processos de construção de sentido por parte dos receptores do objeto, em que a apropriação é realizada de forma particular à cada indivíduo em seu contexto (CHARTIER, 1990, p. 26-27). As apropriações dos poemas consolatórios que nos interessa são as dos destinatários e dos círculos de leitores das *Siluae*, mas não há qualquer fonte direta sobre a recepção desses sujeitos. Entretanto, a abordagem sobre a

História Cultural do livro e da leitura, pelas reflexões sobre as comunidades de leitores e os modos de leitura, pode contribuir para conjecturarmos sobre possíveis condições e usos na apropriação das *Siluae* por parte da audiência e dos endereçados.

Em relação à esta abordagem, Chartier (1999, p. 197-199) sugere que a historiografia deve repensar noções que se tornaram basilares em torno do estudo sobre a literatura: 1) a identificação do texto como um escrito fixo é equivocada na medida que o material escrito tem historicidade e pode passar por modificações; 2) a ideia de que a obra é produzida somente para um leitor, que lê silenciosamente, ignora outras modalidades de leitura; e 3) a caracterização da leitura atribuída meramente a um autor, em busca da decifração do sentido dado por esse, deve ser substituída pela noção da função-autor, que implica uma distância entre o indivíduo que escreveu o texto e o sujeito ao qual o discurso está atribuído. Para o historiador, é central pensar como o texto tem seu sentido produzido pela prática da leitura, o que envolve gestos corporais, hábitos, participação em espaços de leitura e compartilhamento com o outro (CHARTIER, 1991, p. 178, 181).

A análise precisa, assim, articular as condições e os processos entre o mundo do texto e o mundo do leitor para compreender a operação da produção de sentido pelo texto e pela leitura. Por conta de nosso recorte de pesquisa na Antiguidade Romana, precisamos considerar, ainda, que tal produção de sentido acontecia também pela recitação e pela escuta, pois o comum entre os romanos era que alguém lesse em voz alta para um grupo ou mesmo para si próprio (LEITE, 2013, p. 85).

Avaliar o mundo do texto é tratar seus significados como dependentes de dois dispositivos: os dispositivos discursivos, ligados às estratégias de escrita e às intenções do escritor, e os dispositivos formais, relacionados com as decisões e as exigências de edição do texto e com o suporte em que era lido ou ouvido (CHARTIER, 1990, p. 25-26; 1991, p. 182). Esses dois dispositivos podem ser abordados com as informações obtidas pela análise documental. Quanto à compreensão do mundo do leitor, é preciso reconstituir as maneiras de ler, os usos do livro e os procedimentos de interpretação, expectativas e interesses em certa comunidade de leitores (CHARTIER, 1991, p. 178-179). Nesse sentido, contextualizaremos as práticas de leitura entre os romanos e abordaremos a relação de Estácio com a tradição poética para pensarmos o que seus leitores poderiam esperar dos poemas consolatórios, colocando em perspectiva possíveis formas de seus destinatários e sua audiência se apropriarem dos textos.

Além dos conceitos apresentados, a ideia de retórica também é importante para nossas reflexões. Ainda de acordo com Chartier (1999, p. 213-214), a análise de textos precisa lidar com o desafio de compreender a relação que existe entre a prática real e a escrita dessa prática, de modo que é necessário compreender como a sociedade em estudo tem modos de escrita para representar suas práticas (com quais formas, com quais intenções e com quais recursos). E, no caso da literatura latina, era a retórica que orientava esse modo de representação das práticas.

Na Antiguidade Grega e Romana, os teóricos debatiam e ensinavam os modelos retóricos principalmente catalogando as formas dos estilos discursivos, mas também analisavam a natureza, a causa, o tipo e o efeito da persuasão ao endereçado, entendendo que a forma do discurso deveria convidar a audiência para colaborar e aceitar as propostas de quem fala (OCHS, 1993, p. 14-15). Pela preocupação em persuadir uma audiência através da linguagem, seja falada ou escrita, as discussões retóricas refletiam sobre como atingir os diferentes públicos-alvo, buscando materiais, razões, apelos e clamores que provocassem alguma mudança nos destinatários (OCHS, 1993, p. 1). A retórica, assim, não é compreendida aqui como um uso de palavras fingidas e vazias ou como uma expressão de cinismo, mas sim como uma prática, uma teoria e uma tradição de persuasão pela linguagem, como proposto por Aristóteles (séc. IV AEC) (*Rh.*, 1.2) (DAVIES, 2017, p. 18).

Donovan J. Ochs (1993, p. 6), nossa referência para o conceito de retórica, argumenta que a compreensão da retórica deve avaliar *o que* está sendo comunicado *para quem*, *por quais meios* e *para quais propósitos*. Os esforços persuasivos de um agente são direcionados para uma audiência com poder de resolver a situação, que, no caso fúnebre, se trata dos indivíduos afetados pela morte, principalmente aqueles mais próximos do falecido, sujeitos que têm múltiplas necessidades a serem tratadas pela retórica e pelos comportamentos simbólicos de sua prática (OCHS, 1993, p. 20-21).

Nos funerais romanos, entendidos como cerimônias organizadas para produzir efeitos nas pessoas presentes, Ochs (1993, p. 1-2) indica que a persuasão da audiência era buscada por comportamentos simbólicos verbais (como orações, sermões e elegias) e não-verbais (procissões, gestos, vestimentas, entre outros). Mas como o evento funerário propriamente dito era uma parte formal relativamente curta da experiência dos enlutados e como o luto é algo para ser lidado ao longo do tempo, a retórica fúnebre persistia para além do funeral (OCHS, 1992, p. 22). Nesse sentido, a retórica consolatória era um elemento que fazia parte no prolongado processo dos ritos fúnebres romanos, sendo apresentada

principalmente pela forma do discurso funerário e da literatura consolatória (OCHS, 1993, p. 13, 104-109).

Esta última, que mais nos interessa, era um discurso escrito que poderia ser tanto lido quanto publicado (OCHS, 1993, p. 112). Pelo caráter da publicação, é preciso pensar que havia critérios literários e padrões retóricos seguidos pelo escritor e que estabeleciam modelos para a interpretação por parte dos leitores, por isso discorreremos sobre o que era esperado pela tradição literária em torno das consolações antigas e das descrições de lamento. Mas, como indica Ochs (1993, p. 109), a retórica fúnebre antiga não ficava apenas no campo do argumento, pois também envolvia comportamentos simbólicos na medida que a narrativa sobre o falecido convidava a audiência a participar, aceitar e se identificar em algum grau com a história contada. É nesse sentido que devemos pensar nos modos de leitura e nos círculos literários de Estácio para ponderarmos sobre possíveis efeitos das consolações para seus destinatários e os possíveis interesses desses e do poeta em fazer circular as representações de lamento.

Outra noção fundamental para nossa pesquisa é a de memória, pela importância que uma comunidade atribui à lembrança de seus falecidos. Os mortos permanecem na memória dos vivos que se importam com eles e são lembrados em monumentos, como as lápides, utilizados, então, como um espaço para os entes sobreviventes se reunirem com seus finados (OCHS, 1993, p. 33). Para os romanos, interessava ser lembrado pela posterioridade a partir da *fama*, por ações gloriosas realizadas em vida. Para isso, poetas e historiadores eram buscados para escrever sobre os feitos dos falecidos como se fossem atos inesquecíveis, de forma que os textos escritos eram considerados meios de eternização e de suporte da memória (ASSMANN, 2011, p. 37, 43-49, 195-196).

Deste modo, a memória tratada aqui não é a mera recordação, e sim a *memória cultural*, “que supera épocas e é guardada em textos normativos” e a memória comunicativa, “que normalmente liga três gerações consecutivas e se baseia nas lembranças legadas oralmente” (ASSMANN, 2001, p. 17). Aleida Assmann (2011, p. 19-21) argumenta que, para a manutenção da memória ao longo de gerações, é preciso um esforço de políticas e de mídias de comunicação (como textos, imagens, monumentos e discursos) (ASSMANN, 2011, p. 19-21). Para comunicação literária, ainda, é preciso compreender que os textos estavam condicionados às suas práticas sociais, pois caberia aos leitores fazer com que a *fama* circulasse e perdurasse na memória cultural (ASSMANN, 2011, p. 199). É nesse sentido que buscaremos avaliar os poemas consolatórios de Estácio como um meio usado

para a perpetuação da memória de seus elogiados, tanto os falecidos quanto os enlutados, dentro das comunidades de leitores que os destinatários participavam.

Precisamos, ainda, indicar quais são as edições e as traduções das *Silvae* consultadas ao longo da pesquisa. A principal edição da obra completa utilizada por nós foi o livro “*Stattius, Silvae*”, com tradução e introdução por David Roy Shackleton Bailey, publicado em 2003 na coleção *The Loeb Classical Library*, pela Harvard University Press. Essa é uma edição bilíngue, com a transcrição do poema em latim e com a tradução feita ao inglês em formato de prosa. Seu trabalho de tradução parte, principalmente, do texto latino editado por Edward Courtney, publicado em 1992 pela Oxford University Press, mas Shackleton Bailey (2003) faz notas e apresenta um apêndice crítico para explicar suas eventuais divergências de edição e de tradução em relação a outros tradutores. Além de uma introdução para contextualizar a obra, o trabalho de Shackleton Bailey (2003) também apresenta notas no texto traduzido para explicar as referências históricas, mitológicas e intertextuais nos poemas de Estácio.

Pela tradução crítica, pelas notas com comentários elucidativos e pela nossa disponibilidade física da obra, selecionamos a edição de Shackleton Bailey (2003) para o trabalho com as *Silvae* de Estácio. As citações diretas de trechos dos poemas ao longo da dissertação serão traduções nossas ao português a partir do texto prosaico na língua inglesa, com eventuais alterações dessa versão ao cotejarmos com a leitura do texto latino. Essas citações serão acompanhadas com notas reproduzindo a tradução em inglês e a transcrição em latim da edição selecionada.⁶

Para o poema 2.1, em específico, utilizaremos a tradução ao português de Leandro Dorval Cardoso, publicada em 2017 na antologia “Por que calar nossos amores? Poesia homoerótica latina”, com organização de Raimundo Carvalho *et al* e impressão pela editora Autêntica. Esse trabalho de tradução não se propunha a fazer uma edição crítica, confrontando a edição dos manuscritos por outros tradutores. Mas, sendo parte de uma antologia de autores latinos, tal trabalho faz uma apresentação de Estácio e de sua obra e traz notas explicativas sobre as referências do poema. Até o momento, essa é a única tradução

⁶ As citações diretas de outros documentos antigos igualmente serão acompanhadas da tradução em língua estrangeira da qual partimos e da transcrição editada na língua original. Todas as citações diretas da bibliografia contemporânea em língua estrangeira também serão acompanhadas dos trechos no original.

em língua portuguesa dos poemas selecionadas, de forma que aproveitaremos a disponibilidade desse trabalho para nossa pesquisa.⁷

Para finalizarmos a introdução, cabe apresentarmos o planejamento de capítulos desta dissertação. No capítulo 1, discorreremos sobre a vida e a obra de Estácio e discutiremos a relação do poeta com seus destinatários nas *Siluae*, especialmente com aqueles consolados. No primeiro subcapítulo (1.1), colocaremos em perspectiva o que se sabe e se debate sobre a figura de Estácio e sobre a composição das *Siluae*. Apresentaremos o percurso de vida do poeta e as discussões sobre sua condição socioeconômica e sua ligação com a cultura greco-romana. Também abordaremos aspectos acerca da produção e da circulação dos poemas das *Siluae* e explicaremos alguns elementos poéticas dessas composições. No segundo subcapítulo (1.2), nos aprofundaremos em compreender as relações que Estácio estabelecia com seus destinatários, em especial os enlutados das consolações, e investigaremos quem eram os endereçados gerais das *Siluae* para termos um panorama sobre quem eram os grupos de leitores de nosso poeta.

No capítulo 2, nos debruçaremos no tema da morte e da literatura consolatória na Antiguidade Romana, de forma a contextualizarmos as práticas fúnebres que as consolações de Estácio estavam envolvidas. No primeiro subcapítulo (2.1), abordaremos algumas noções e condutas diante da morte seguidas pelos romanos, particularmente pelos aristocratas. Discorreremos sobre os ritos funerários, os monumentos fúnebres e os festivais em comemoração aos antepassados, destacando especialmente a importância dada pelos romanos à memória de seus mortos. No segundo subcapítulo (2.2), exploraremos as expectativas em torno do luto e da literatura consolatória entre os antigos. Apresentaremos quais eram os materiais consolatórios dos romanos e trataremos especialmente da tradição consolatória na filosofia, na retórica e na poesia. Quanto à literatura poética, que mais nos interessa, ainda indicaremos os *topoi* e a estrutura comuns nesses textos.

No capítulo 3, desenvolveremos nossa análise sobre as representações do lamento masculino nas consolações das *Siluae* e investigaremos a questão do luto em relações de escravidão e de patronato. No primeiro subcapítulo (3.1), abordaremos a retórica de Estácio pela permissão e pelo elogio da lamentação, argumentaremos sobre o interesse literário dos destinatários enlutados em serem representados com um comportamento de lamento épico e discorreremos acerca de como o poeta apresentava suas consolações como um presente para

⁷ Diferentemente das citações diretas das fontes a partir da prosa em inglês, os trechos do poema 2.1 serão apresentados em versos, como feito por Cardoso (2017).

a memória dos falecidos e dos enlutados. No segundo subcapítulo (3.2), nos deteremos à questão do lamento por sujeitos envolvidos em relações servis, buscando compreender quais eram as expectativas sociais em torno do luto por pessoas escravizadas e libertas, ponderando sobre como as consolações de Estácio podiam servir ao contexto de mobilidade social dos libertos imperiais ao valorizar os sujeitos por seus serviços administrativos prestados e avaliando como as crianças falecidas foram apresentadas enquanto produtos de riqueza e de valor social de seus aristocratas enlutados.

Nas considerações finais, retomaremos as discussões dos três capítulos para sistematizar nossas argumentações em torno do objetivo da dissertação, avaliando, então, como as representações do lamento dos destinatários nas *Siluae* respondiam aos interesses de seus endereçados e de seus leitores acerca de questões referentes à retórica consolatória e à manutenção da memória. Refletiremos, por fim, acerca do interesse dos círculos de leitores aristocratas no período flaviano pela leitura e pela circulação de representações de lamento na poesia consolatória.

E, após expormos as referências documentais e bibliográficas que compõem este trabalho, apresentaremos o Apêndice A com o quadro acerca da estrutura poética dos epicédios em estudo, para contribuir com a localização dos trechos citados ao longo de nossas discussões. As categorias na estrutura de um poema consolatório serão explicadas no subcapítulo 2.2.

CAPÍTULO 1. EM TORNO DE ESTÁCIO: O POETA, SUA OBRA E SEU CONTEXTO

Para analisarmos as representações do lamento nas consolações das *Silvae*, precisamos desenvolver a análise documental de nossas fontes no que tange seu contexto, sua autoria, a confiabilidade de seu conteúdo, a natureza do material e a lógica interna dos poemas. Neste capítulo, então, apresentaremos o que conhecemos sobre a vida e a obra de Estácio, discorreremos sobre debates acerca desse poeta e suas composições, discutiremos sua relação com os destinatários dos poemas consolatórios e investigaremos quem eram seus grupos de leitores.

1.1 A VIDA DE ESTÁCIO E A COLETÂNEA DAS *SILVAE*

Quem foi Públio Papínio Estácio é um questionamento que está em debate há muito tempo. Ruth Parkes (2015, p. 465) comenta que é surpreendente elencar os tipos de identidades contrastantes que foram atribuídas e investigadas acerca de nosso poeta ao longo dos séculos que o sucederam:

Ele foi um historiador ou um alegorista? Um moralista ou um niilista? Um pagão ou um cristão? Ele foi um diplomático poeta de corte, um sicofanta bajulador ou um praticante de linguagem ambígua? Ele veio de Nápoles? Ou ele é originário da França, como pensavam aqueles leitores medievais que, sem a orientação das *Silvae*, o identificavam com o retórico de Toulouse do primeiro século, L. Estácio Ursulo?⁸

O que se sabe sobre a vida de Estácio é principalmente a partir do que ele escreveu sobre si mesmo ao longo de poemas das *Silvae*⁹. Essa obra ficou desconhecida por todo o Medievo e foi encontrada em 1417, em um manuscrito de uma biblioteca na região do lago Constança (LÓIO, 2014, p. 56). Com a disseminação dessa obra a partir do século XV, algumas noções sobre Estácio se tornaram mais cristalizadas, como sua origem em Nápoles, assim como novas questões foram postas em discussão, como sua posição na sociedade romana enquanto poeta.

Em relação aos aspectos biográficos do poeta, então, sabemos algumas informações sobre sua origem, sua família e seu trabalho como poeta. Estácio nasceu em Nápoles, cidade

⁸ No original em inglês: “Was he an historian or an allegorist? A moralist or nihilist? A pagan or a Christian? Was he a diplomatic court poet, a fawning sycophant, or practitioner of doublespeak? Did he come from Naples? Or did he hail from France, as was thought by those medieval readers who, lacking the guidance of the *Silvae*, identified him with the first-century Toulouse rhetorician L. Staius Ursulus?”

⁹ Há algumas marcas de presença autoral em versos da *Tebaida* que contribuem para pensar quem era Estácio (PARKES, 2015, p. 466), mas nada comparável à quantidade de comentários sobre si próprio que o poeta escreveu nas *Silvae*. E o único registro sobre Estácio por parte de um contemporâneo seu é uma breve menção de Juvenal em sua *Sátira*, como logo exploraremos.

na Península Itálica, em algum momento no fim da primeira metade do século I – normalmente sugerido como *circa* 45 (NAUTA, 2002, p. 200). Nas *Siluae*, o poeta se identificou já como alguém de idade avançada, um *senium* (*Silu.* 3.5, 13, 24; 4.4, 70; 5.2, 158-159), o que dificilmente seria o caso se ele tivesse menos de 45 anos (NAUTA, 2002, p. 199-200).

O pai de Estácio foi um poeta prestigiado, vitorioso em competições poéticas de festivais gregos e itálicos (*Silu.* 5.3, 134-145), e foi um *grammaticus* de famílias abastadas da Itália, isto é, era o preceptor de jovens aristocratas romanos na educação literária (*Silu.* 5.3, 146-194). Quando seu pai se mudou para Roma, Estácio o acompanhou, passando a desenvolver seu trabalho literário na capital do Império.

O poeta sugeriu que seu pai já era *grammaticus* em Roma quando eclodiu a guerra civil de 69 e que teria escrito um poema em favor dos imperadores flavianos após o incêndio de Roma (*Silu.* 5.3, 195-202). Por conta disso, Gabriel Laguna Mariscal (1998, p. 18) indica que Estácio vai a Roma na década de 60, durante o governo de Nero (54 – 68). Desse período data o poema *Elogio a Pisão* (*Laus Pisonis*) que por vezes é atribuído ao nosso poeta, como considera Laguna Mariscal (1998, p. 18).¹⁰ Já Dominik, Newlands e Gervais (2015, p. 3) consideram que Estácio foi para a capital possivelmente durante o governo do imperador Vespasiano (69 – 79), quando seu pai teria se tornado o preceptor da família imperial.¹¹ Independentemente do período que chegou em Roma, foi durante o Principado Flaviano que Estácio cresceu em reputação como poeta, especialmente na Roma do imperador Domiciano, de quando datam suas obras conhecidas por nós.¹²

¹⁰ Para esse pesquisador, o napolitano teria escrito o *Elogio a Pisão* com a intenção de entrar no círculo social de Caio Calpúrnio Pisão, o elogiado do poema, e ganhar favores desse senador (MARISCAL, 1998, p. 18, 20). No ano 65, Pisão foi condenado ao suicídio voluntário após ser responsabilizado como a principal figura na tentativa de um golpe contra o governo de Nero (NAUTA, 2002, p. 83).

¹¹ A hipótese de que o pai de Estácio tenha sido *grammaticus* da família imperial parte da sugestão do poeta sobre seu pai ter supervisionado o ensino do *Pontifex Maximus*, cargo atribuído ao imperador (*Silu.* 5.3, 178-180). Entretanto, segundo Nauta (2002, p. 201), a cronologia dos acontecimentos deixa pouco plausível que o pai de Estácio tenha sido preceptor de Domiciano, pois o poema 5.3 data de 79, durante o governo do Tito (que já tinha 41 anos). A referência a Domiciano só faria sentido se fosse uma adição posterior para publicação do texto.

¹² Quando tratamos do cenário cultural sob a dinastia flaviana, a Roma de Domiciano se distingue frente aos seus predecessores. No governo deste imperador, a literatura foi buscada como forma de criar uma nova imagem imperial, glorificando Domiciano e seus antepassados e exaltando seus novos projetos arquitetônicos (JONES, 2002, p. 13, 30). Domiciano também promoveu eventos inspiradas na tradição grega e procurou aproximar a cultura helênica da corte, principalmente no que se refere ao trabalho poético (JONES, 2002, p. 103-104). Já em relação à produção filosófica, este imperador atuou para suprimir, distanciar e exilar aqueles que não concordavam com seu projeto de poder (JONES, 2002, p. 121-124). Produzidas nesse contexto, as *Siluae* ainda merecem ser melhor analisadas junto aos projetos e conflitos culturais e políticos em torno da poesia e da filosofia na Roma domiciana. Em nossa dissertação, entretanto, destacamos que centraremos nossas reflexões circunscritas principalmente nos círculos de leitores interessados em poesia, trazendo eventuais

A *Tebaida*, um épico sobre o tema mitológico da expedição dos sete comandantes de Argos contra Tebas, começou a ser composta entre os anos 78 e 81, durante o governo do imperador Tito (79 – 81), e foi publicada em 91 ou 92, sob Domiciano, ainda que o poeta tenha declarado que a composição levou 12 anos (*Theb.* 12, 811-812) (NAUTA, 2002, p. 196). Seu outro épico, a *Aquileida*, sobre o mito de Aquiles, foi iniciado possivelmente em 95 (NAUTA, 2002, p. 203), tendo somente o primeiro livro completo, enquanto o segundo ficou inacabado. Já os cinco livros das *Siluae* foram publicados em datas diferentes, sem um consenso sobre essa datação. Seguiremos a proposta de Ruurd Nauta (2002, p. 193, 285-289) de que o primeiro livro foi lançado em 92, o segundo em 93, o terceiro em 94 e o quarto em 95 ou 96.¹³ Já o quinto volume foi provavelmente organizado postumamente a Estácio.¹⁴ E os poemas da coletânea, enquanto textos individuais, são datados a partir do ano 89 (NAUTA, 2002, p. 2).

Há também duas possíveis obras perdidas de nosso poeta: um livreto de pantomima chamado “Ágave” (*Agave*), que, de acordo com Juvenal (c. 55 – 127) (*Juv.* 7, 87), foi composto para o dançarino Páris no início da década de 80¹⁵, e um poema sobre a campanha germânica do imperador Domiciano, texto do qual sobreviveram quatro linhas e que, presumivelmente, foi apresentado no festival dos Jogos Albanos em que Estácio foi vitorioso (NAGLE, 2004, p. 23). É plausível pensar que Estácio também escreveu outros poemas ocasionais como os textos das *Siluae*, mas que não foram organizados em um livro para publicação (NAUTA, 2002, p. 284).

questões da política de Domiciano quando forem pertinentes aos sujeitos consolados, principalmente os libertos imperais.

¹³ Newlands (2012, p. 2), por sua vez, trabalha com a hipótese de que os três primeiros volumes teriam sido todos publicados em 93. A ideia dessa publicação em bloco remonta às análises de Friedrich Vollmer (1898), tomando como indício que é apenas no prefácio do quarto livro das *Siluae* que o poeta faz comentários sobre as críticas às obras (NAUTA, 2002, p. 285). Para Nauta (2002, p. 285-286), entretanto, essa conclusão não pode ser definitiva por diversos motivos: 1) as reações negativas podem ter sido feitas tardiamente ou percebidas posteriormente pelo escritor; 2) no prefácio do terceiro volume, Estácio escreveu que Pólio Félix teria testemunhado o segundo livro (*Silu.* 3.praef., 7-8); 3) se tivessem sido publicados juntos, todos os livros seriam datados do ano 94, quando foi escrito o poema 3.4; e 4) como no prefácio do primeiro volume o poeta sugeriu que ainda temia a recepção da *Tebaida* (*Silu.* 1.praef., 6), é mais plausível que o livro fora publicado em 92.

¹⁴ Diferente dos outros livros que são acompanhados por prefácios explicativos sobre o conteúdo da obra, o quinto volume das *Siluae* tem em seu prefácio uma carta endereçada a Flávio Abascanto que trata de introduzir a consolação pela morte de sua esposa Priscila, assunto do poema 5.1, sem abordar os outros poemas do volume. Por isso considera-se que esse último livro foi organizado após a morte de Estácio, por um editor desconhecido que reuniu textos do poeta (NAUTA, 2002, p. 193).

¹⁵ Páris foi um dançarino da corte imperial, executado em 83 a mando de Domiciano, por alegadamente ter mantido um caso amoroso com Domícia, a esposa do imperador (NAUTA, 2002, p. 3-4).

Como poeta, Estácio compôs obras épicas, escreveu poemas individuais para destinatários específicos, recitou em alguns eventos promovidos por seus endereçados e participou de competições poéticas em festivais na Península Itálica. Era comum que Estácio apresentasse seus poemas pela *recitatio* (recitação), uma prática de leitura em voz alta. A *recitatio* era a forma predominante de divulgação, de circulação e de contato com os textos literários na sociedade romana, sendo uma prática que cresceu rapidamente no Principado (LEITE, 2013, p. 85). Durante os séculos I e II, os principais modos de *recitatio* foram: 1) as recitações públicas, com a leitura do texto geralmente pelo próprio escritor, para divulgar sua obra; 2) as recitações privadas, em momentos festivos como banquetes, nos quais os poetas eram uma atração para os convidados; 3) os concursos literários, onde os textos eram julgados a partir da recitação; e 4) a recitação durante a própria composição do texto (LEITE, 2013, p. 85, 88). Nesse último caso, a *recitatio* era uma forma de expor um novo texto para um público e, depois, fazer alterações para a publicação de cópias (TOWNED, 1996, p. 926). Em sua atividade de poeta, Estácio participou de todos esses modos de recitação.

Para a divulgação de suas obras, as recitações públicas parecem ter sido um dos meios mais importantes, principalmente para os épicos (NEWLANDS, 2012, p. 25). Juvenal, inclusive, indicou que as leituras públicas da *Tebaida* eram populares (*Juv.* 7, 82-86). Já sobre os poemas das *Siluae*, é questionável que o poeta de fato tenha cantado publicamente todos eles. Nauta (2002, p. 256-266, 294) busca identificar quais poemas teriam sido apresentados como performance oral ou entregues somente como texto escrito, concluindo que muitos dos textos foram entregues apenas posteriormente aos eventos sobre os quais retratam.

No caso das consolações em estudo, o pesquisador supracitado chama atenção para os enunciados ao longo dos poemas que têm tempos verbais inconsistentes e que descrevem situações que não aconteceram (pelo recurso da *deixis* ficcional), elementos que indicariam que esses textos não foram performados durante os funerais que retratam (NAUTA, 2002, 258-266). No começo da *Silua* 2.1, Estácio afirmou que estaria diante da pira funerária de Gláucias (*Silu.* 2.1, 17-18), mas em versos seguintes descreveu os eventos já passados da cerimônia fúnebre com os verbos conjugados no presente (*Silu.* 2.1, 19-25). Já no poema 2.6 há a noção de passagem do tempo, pelo início com o lamento de Flávio Urso diante da pira descrito no tempo presente (*Silu.* 2.6, 6-15), enquanto ao final do poema, a cremação já passada foi apresentada no tempo perfeito (*Silu.* 2.6, 85-93). Mas, como afirma Nauta (2002, p. 261), “o tempo necessário para falar cerca de setenta versos é, naturalmente, muito mais

curto do que o tempo tomado em uma cerimônia fúnebre, e essa contração temporal é em si um sinal de ficção”¹⁶.

Em 3.3, a cremação foi descrita como um evento em processo (*Silu.* 3.3, 8-12), mas tanto o começo quanto o fim desse ato foram narrados no tempo presente, novamente em um curto espaço de tempo entre os versos (*Silu.* 3.3, 33-37, 178-182). Já a *Silua* 5.1 foi apresentada como uma consolação que chegava um ano após a morte de Priscila (*Silu.* 5.1, 16-17), sendo evidentemente apenas enviada, não recitada durante o funeral. E os poemas que Estácio escreveu para consolar a si próprio foram enunciados enquanto textos posteriores aos funerais (*Silu.* 5.3, 29-30; 5.5, 24). Ainda que estas consolações fossem poemas apenas enviados aos destinatários, é plausível considerar que foram recitados depois, seja pelo poeta, pelo próprio homenageado ou por outra pessoa que fazia parte do grupo de ouvintes (NAUTA, 2002, p. 278).¹⁷

Para Nauta (2002, p. 256-259), apenas alguns dos textos, como as *Siluae* 1.3, 1.5, 2.2, 2.4, 3.1 e 4.6, foram possivelmente apresentadas como recitações privadas em eventos organizados por seus homenageados. Essas ocasiões, normalmente jantares (as *cenae*), eram justamente o espaço mais usual para a apresentação privada da *recitatio* (NAUTA, 2002, p. 256-259). E ao afirmar que Pólio Félix contribuiu com comentários sobre seus poemas ainda no momento de composição (*Silu.* 3.praef., 3-6), é plausível considerar que Estácio tenha eventualmente recitado seus esboços na presença de seus círculos de leitores, esperando avaliação desses para, depois, publicar como um texto completo. Os círculos literários também eram espaços de recitar os textos na busca de aperfeiçoá-los, pois os membros presentes ouviam as obras não finalizadas e propunham comentários, objeções e correções ao escritor, que editaria para suas futuras recitações públicas ou para a publicação de cópias (LEITE, 2013, p. 87).

Além das recitações públicas e privadas, Estácio também participou de competições poéticas (CITRONI, 2006, p. 862; NAUTA, 2002, p. 196-197; NAGLE, 2001, p. 1). Em Nápoles, o poeta foi vitorioso nos Jogos Augustanos em algum ano antes de 78 (*Silu.* 5.3, 225-227). Já em Roma, participou dos Jogos Albanos e dos Jogos Capitolinos no ano 90, ambos festivais criados por Domiciano, vencendo no primeiro com um poema sobre as

¹⁶ No original em inglês: “But the time needed to speak some seventy lines of verse is of course much shorter than the time taken up by a funeral ceremony, and this temporal contraction is in itself a sign of fiction.”

¹⁷ O envio de cópias do texto não excluía a possibilidade de uma futura recitação, pois a leitura de obras literárias não era necessariamente realizada pelos seus escritores, muitas vezes sendo feita pelos *lectores*, sujeitos treinados na leitura em voz alta (TOWNED, 1996, p. 926; LEITE, 2013, p. 88-89).

guerras dácias, mas perdendo no segundo evento (*Silu.* 3.5, 28-33; 4.2, 65-67; 5.3, 227-233). A derrota nesse último festival pode ter sido uma decepção que motivou o desejo de Estácio em retornar à Nápoles (*Silu.* 3.5, 89-94), ainda que justificasse sua vontade como consequência do envelhecimento e de um mal estado de saúde (*Silu.* 3.5, 12-13, 37-42) (CITRONI, 2006, p. 862; NAGLE, 2004, p. 3).

Newlands (2012, p. 159) argumenta que a própria estrutura dos três primeiros livros das *Siluae* indica o desejo do poeta de se retirar da capital, pois o primeiro poema da coleção (1.1) estava ambientado no centro da capital do Império, o Fórum, enquanto o texto da metade desses volumes (2.3) se passava em um local de lazer em Roma, o jardim de Atédio Mélior, e o último (3.5) indicava os motivos para retornar a Nápoles. Essa mudança declarada no poema 3.5 também indicaria o destino pastoral como um ambiente criativo para compor novas obras literárias, desafiando o modelo virgiliano sobre a elevação do gênero literário se dar com a saída do campo (NEWLANDS, 2012, p. 145). Apesar do planejamento de voltar a Nápoles, não se sabe se Estácio assim fez, ao menos não de imediato e nem de forma duradoura, pois o quarto volume das *Siluae*, publicado em 94 ou 95, foi organizado com poemas escritos em Roma e, em um dos poemas, ele sugeriu que deixaria Nápoles por Roma (*Silu.* 4.7, 17-20) (NAUTA, 2002, p. 204).

A esposa do poeta se chamava Cláudia, para quem escreveu o poema 3.5 na busca de convencê-la à mudança para a cidade natal, uma ideia que não parecia benquista pela mulher (*Silu.* 3.praef., 21-22). O pouco que se sabe sobre Cláudia é a partir do que Estácio escreveu sobre ela em sua obra, indicando que era viúva de um cantor bem conhecido e mãe de uma filha com talentos musicais (*Silu.* 3.5, 54-68) (BAILEY, 2003, p. 4). Nosso poeta, por sua vez, não teve nenhum filho (*Silu.* 5.5, 79-80). A esposa foi elogiada por ter acompanhado a composição da *Tebaida* (*Silu.* 3.5, 35-36), de modo que Estácio sugeria que era apreciado pelo seu núcleo familiar.

Apesar de Juvenal ser o único escritor contemporâneo a Estácio que chegou a mencioná-lo, Newlands (2012, p. 36-39) argumenta que nosso poeta era conhecido de outros escritores de seu período. Marcial escreveu para diversos endereçados, ocasiões e temas que figuram nas *Siluae* de Estácio. Quanto aos dois poetas épicos flavianos, Valério Flaco (séc. I) e Sílio Itálico (c. 26 – c. 101), o primeiro havia se mudado para o Golfo de Nápoles, aproximando as chances de Estácio e ele conhecerem o trabalho um do outro, pois há referências cruzadas entre a *Tebaida* e a *Púnica*; já o segundo é indiretamente citado nas

Siluae, com nosso poeta sugerindo que o tema da *Argonáutica* já havia sido usado demasiadamente (*Silu.* 2.7, 50-51).

Convencionalmente se considera que Estácio morreu por volta de 96, mesmo ano em que Domiciano foi assassinado (NAGLE, 2003, p. 4). Não há evidências para uma data precisa de sua morte, ponderando esse ano por conta da não finalização do segundo livro da *Aquileida* e porque há textos do quinto livro das *Siluae* (os poemas 5.1 e 5.2 em especial) que elogiam Domiciano, um discurso que seria estranho de ser escrito nos governos posteriores de Nerva (96 – 98) e de Trajano (98 – 117), quando a construção literária era hostil à imagem do último *Princeps* flaviano (NAUTA, 2002, p. 203-204).

Acerca de sua condição financeira, há discussões sobre qual era a fonte de recursos que amparava o modo de vida de Estácio. Laguna Mariscal (1998, p. 19-20) e Nagel (2000, p. 50-51) sugerem que a propriedade da família de Estácio não rendia fundos suficientes, então o trabalho com poemas comissionados contribuiria para manter uma condição de vida relativamente cômoda, recebendo favores de seus ricos endereçados e, talvez, ganhando gratificações pecuniárias. Bailey (2003, p. 5) considera que tanto a propriedade de terra quanto o suporte de seu rico círculo social e do imperador possibilitariam que Estácio conseguisse bens para manter uma boa vida. E David Vessey (2008, p. 561) conjectura que a família de Estácio tinha uma boa condição financeira e, talvez, até tivessem alguma distinção na sociedade romana.

Há algumas passagens nas *Siluae* em que o poeta escreveu sobre sua condição de vida e o *status* de sua família. No poema 1.4, ele se caracterizou como *pauper* (*Silu.* 1.4, 127), alguém sem riquezas. E no lamento pela morte de seu pai, a *Silua* 5.3, comentou que não tinha recursos financeiros para organizar grandes monumentos ao falecido (*Silu.* 5.3, 41-63). Entre os escritores, entretanto, declarar um estado de pobreza era um *topos*, uma convenção literária, sugerida mesmo que fossem ricos (TOWNED, 1996, p. 909, 914), de forma que as declarações de Estácio podem ser mais relacionadas com esse recurso literário do que com uma verdadeira condição de vida humilde.

Sabe-se que nosso poeta tinha uma propriedade herdada de seu pai nas proximidades de Roma (*Silu.* 5.3, 36-40), mas não há indícios sobre alguma produção nessas terras. Ele escreveu sobre seu estilo de vida nessa *uilla* seguindo o modelo horaciano, de um poeta que aproveita o campo em seu terreno pequeno, modesto e agradável (*Silu.* 4.1, 1-2; 4.8, 39)

(NAUTA, 2002, p. 202; NEWLANDS, 2012, p. 26).¹⁸ E, nessa propriedade, o poeta vivia como *dominus* de ao menos uma família escravizada, que foi liberta junto ao seu filho (*Silu.* 5.5, 72-75), um bebê querido por Estácio e que tem a morte lamentada na *Silua* 5.5. Apesar de Estácio ter cantado sobre algumas *uillae* de destinatários, pouco falou sobre sua própria propriedade, possivelmente porque, de acordo com Roman (2015, p. 476), os poetas flavianos evitavam associar suas posições de escritores com suas moradias afastadas em um ambiente rural, pois tal cenário não seria compatível com um poeta-cliente prestativo. Também não há evidências se Estácio tinha alguma propriedade em sua cidade natal (NEWLANDS, 2012, p. 37).

Já sobre a posição social de sua família, podemos observar passagens do poema 5.3 nas quais Estácio escreveu sobre o *status* de seu pai. A primeira: “Se você faltasse em linhagem e fosse desconhecido pela fama, sem herança para se gabar, por essa cidadania [de Vélia] você se provaria grego, nascido do sangue de antepassados da Eubeia”¹⁹ (*Silu.* 5.3, 109-111). Quanto ao segundo trecho:

Seu nascimento não foi medíocre, seu sangue não era obscuro, nem sua estirpe faltava em esplendor, apesar da fortuna de seus pais ter decaído com as despesas. Pois rica foi a cerimônia em que a Infância te fez despojar suas vestes púrpuras, dadas em honra de seu nascimento, e o nobre ouro sobre seu peito²⁰ (*Silu.* 5.3, 116-120).

Por esses versos, Nauta (2002, p. 199) interpreta que os avós de Estácio teriam sido da aristocracia local de Vélia, cidade itálica onde nasceu o pai de Estácio, mas que perderam a riqueza pelos gastos em seus empreendimentos. O pesquisador indica que essa última passagem por vezes é equivocadamente tomada como um indício de que a família de Estácio era da ordem equestre, quando, na verdade, as vestimentas púrpuras e o amuleto dourado eram símbolos de nascimento livre (NAUTA, 2002, p. 198). De qualquer forma, Estácio se

¹⁸ Apesar da descrição no modelo de propriedade rural horaciana, Estácio também indicou sua independência desse modelo ao sugerir que sua *uilla* era silenciosa (*Silu.* 4.5, 20), não sendo um local inspirador à poesia, e que preferiria voltar ao Golfo de Nápoles para experimentar novas formas poéticas (*Silu.* 3.1, 61-67) (NEWLANDS, 2012, p. 27-28).

¹⁹ A partir da tradução em inglês: “If you had lacked pedigree and lain unknown to fame, no heritage to boast, by that citizen you proved yourself Greek, sprung from blood of Euboean forbears.”
Em latim: *si tu stirpe vacans famaeque obscura iaceres / nil gentile tenens, illo te cive probabas / Graiam atque Euboico maiorum sanguine duci.*

²⁰ A partir da tradução em inglês: “Your birth was not mean, your blood not obscure, nor your race without lustre, thought your parents’ fortune fell short of outgoings. For rich was the ceremony wherein Infancy made you laid aside your purple clothing, given in honour of your birth, and the noble gold upon your breast.”
Em latim: *non tibi deformes obscuri sanguinis ortus / nec sine luce genus, quamquam fortuna parentum / artior expensis. etenim te divite ritu / ponere purpureos Infantia legit amictus / stirpis honore datos et nobile pectoris aurum.*

representou aos seus leitores como alguém que provinha de uma família abastada e que, mesmo sem riquezas, continuou com bens para manter a vida.

O pai de Estácio, por sua vez, era um *grammaticus*, uma profissão de baixo *status* social e normalmente mal remunerada (NEWLANDS, 2012, p. 88-90). Mas Newlands (2012, p. 27, 88-90) considera que seu pai podia ser uma exceção nesse campo por ser um *grammaticus* conhecido pelo trabalho com famílias aristocratas (*Silu.* 5.3, 146-175), o que possibilitaria que ele cobrasse mais alto pelo ensino, especialmente em um contexto em que a educação era tida como um meio para a mobilidade social e um instrumento de socialização para as elites. Mas a pesquisadora ainda sugere que o poeta poderia estar retoricamente elevando seu pai acima da norma, de modo a destacá-lo nesse trabalho de pouca distinção.

A questão sobre a condição financeira do poeta também coloca em discussão a menção de Estácio por parte de Juvenal. Em suas *Sátiras*, esse último escreveu:

Corremos à voz agradável de Estácio e ao poema
que sua querida *Tebaida*, quando fez feliz a cidade
marcando uma data: de tanta doçura se apoderam dele
os espíritos cativos e com tanto prazer do povo
é ouvido. Mas, assim que quebrou os assentos com seu verso,
ele passa fome, pois não vende sua *Agave* inédita para Páris²¹ (*Juv.* 7, 82-87).

A imagem que Juvenal criou de Estácio era a de um poeta de grande popularidade pelas recitações públicas da *Tebaida*, mas que seguia faminto, falhando em vender sua obra até para o dançarino da corte imperial, Páris²². Essa representação de Juvenal tratava Estácio como um poeta desonroso por vender seus poemas.

Tanto Nauta (2002, p. 202) quanto Newlands (2012, p. 21) afirmam que a representação de Juvenal deve ser compreendida enquanto uma sátira, não como uma expressão fidedigna da condição de Estácio. Esta passagem faz parte de uma das idealizações desenvolvidas por Juvenal ao longo das *Sátiras*, a ideia sobre uma decadência na qualidade dos escritores de seu período, enquanto os predecessores poetas augustanos seriam vistos

²¹ A partir da tradução em espanhol por Bartolomé Segura Ramos (1996): “Corremos a la voz agradable de Estacio y al poema / que su querida Tebaida, cuando ha hecho feliz a la ciudad / fijando una fecha: de tamaño dulzura embarga él / los espíritus cautivos y con tamaño complacencia de la gente / es oído. Mas, así que ha roto los escaños con su verso, / pasa hambre, como no venda a París su *Agave* inédita.”

Em latim: *Curritur ad uocem iucundam et carmen amicae / Thebaidos, laetam cum fecit Staius urbem / promisitque diem: tanta dulcedine captos / adficit ille animos tantaque libidine uolgi / auditur. Sed cum fregit subsellia uersu, / esurit, intactam Paridi nisi uendit Agauen.*

²² Ruurd Nauta (2002, p. 3) comenta que a venda do texto para o dançarino Páris denotava uma imagem sexual de Estácio prostituindo sua arte, o que seria um exemplo da técnica satírica de Juvenal em apresentar os explorados (como Páris) também sendo exploradores.

como os exemplos positivos de literatura (NAUTA, 2002, p. 2-4). Na sequência de autores, Estácio é o primeiro citado no período de Domiciano.

Se referindo a Páris, o dançarino para quem Estácio tentou vender a *Ágave*, Juvenal escreveu: “Páris também, que ofereceu a muito a honra da milícia, / cinge os dedos dos poetas com o ouro de seis meses. / O que os próceres não dão, um artista dará”²³ (*Juv.* 7, 88-90). Esse poeta parecia argumentar que Estácio ganhava bens para fazer elogios, e não propriamente por ter um talento merecedor (NAUTA, 2002, p. 4). E ainda que a imagem de um Estácio pobre pareça contraditória com a condição de vida de um proprietário de uma *uilla*, Nauta (2002, p. 4) sugere que a escolha em tratá-lo como faminto seria porque ele era o mais conhecido dos poetas flavianos no período de Juvenal, então seu nome teria maior ressonância ao público desse último. E nesse sentido, Newlands (2012, p. 22) considera que as *Sátiras* ao menos atestam a relevância de Estácio como um poeta épico entre seus contemporâneos.

Em torno de Estácio, portanto, entendemos que ele foi um poeta que participava de recitações em cerimônias públicas e privadas, apresentando em festivais, em eventos promovidos pelos seus destinatários e para as audiências de seu épico. O envio apenas do texto escrito também era uma prática comum para nosso poeta. Há indícios que Estácio foi prestigiado em seu período, sendo aclamado pelas recitações da *Tebaida*, tendo seus poemas circulando por grupos literários e sendo vitorioso em concursos poéticos, ainda que uma derrota provavelmente tenha incitado seu desejo de retirar-se de Roma. Apesar de não sabermos qual era sua fonte de renda, e plausível consideramos que o poeta ao menos teve uma vida cômoda em sua propriedade nas proximidades de Roma.

Com essa biografia em perspectiva, podemos tratar de uma discussão cada vez mais debatida nos estudos sobre Estácio: a importância da cultura romana e da cultura grega para sua formação poética. Algumas análises, como logo indicaremos, dão um peso maior a uma ou outra dessas culturas como mais influenciadora para nosso poeta, mas Newlands (2012) é a principal pesquisadora a explorar a compreensão de que Estácio foi um poeta intimamente relacionado com a integração dessas duas culturas. Nesta dissertação, também destacaremos que ambas foram influentes para Estácio, pois, como argumenta Andrew

²³ A partir da tradução em espanhol por Bartolomé Segura Ramos (1996): “París también, que ha brindado a muchos el honor de la milicia, / ciñe los dedos de los vates con el oro de los seis meses. / Lo que no dan los proceres, lo dará un actor.”

Em latim: *Ille et militiae multis largitus honorem / semestri uatum digitos circumligat auro. / Quod non dant proceres, dabit histrio.*

Wallace-Hadrill (2008, p. 12-13), no encontro de culturas há um processo em que seus grupos passam a redefinir a si mesmos pelo constante e dialético diálogo com elementos do outro, sem que haja meramente uma fusão ou a formação de algo híbrido.²⁴ Assim, quando tratamos de uma *cultura greco-romano*, entendemos que essas culturas estão em interações dialéticas, em processos nos quais um grupo adota elementos da cultura do outro, sem abandonar uma identidade, mas redefinindo a si mesmo em um contínuo diálogo.

No caso de nosso poeta, é notável uma constante interação da cultura greco-romana com a sua formação pessoal e poética. Estácio recebeu o ensino de seu pai, um prestigiado poeta em festivais helênicos e um preceptor da aristocracia itálica, e teve sua criação no cenário artístico de Nápoles, uma cidade de origem grega e há séculos conquistada por Roma, mas que se manteve como um centro do helenismo na região da Itália. Em Roma, publicou seus livros em latim e escreveu para sujeitos interessados em literatura, que comumente apreciavam os estilos poéticos helênicos. Assim, é interessante nos debruçarmos sobre as relações de Estácio nessas esferas de sua formação, começando pelas influências de seu pai e, depois, tratando de sua relação com as cidades onde morou.

Em duas passagens na *Silua* 5.3, Estácio afirmou que devia sua formação literária ao seu pai. No primeiro momento: “Não só estrelas, mar e terra, a dívida comum de um filho para o pai, mas essa dádiva da lira, seja qual for, foi você o primeiro a me dar: um discurso além do vulgar, uma esperança de fama na sepultura”²⁵ (*Silu.* 5.3, 211-214). No segundo, o poeta também indicou sobre a importância da orientação poética de seu pai para a composição de seu épico:

Com você sendo meu mestre, minha *Tebaida* se aproximou dos trabalhos dos antigos poetas. Você me mostrou como estimular minhas canções, como anunciar os feitos dos heróis, os modos de guerra e a disposição de locais. Sem você, meu percurso falharia, incerto estaria meu trajeto, enevoadas estariam as velas do ofício órfão²⁶ (*Silu.* 5.3, 233-238).

²⁴ Wallace-Hadrill (2008, p. 13) aborda que, com a expansão do Império Romano, houve um fértil espaço para o diálogo de culturas dentro dos domínios romanos, de forma que as culturas conviviam e se relacionavam mesmo sendo discrepantes, com trocas multilaterais em que as influências vinham de todo lugar e iam para todo lugar, sem se apresentar em uma dicotomia do “romano *versus* o outro”.

²⁵ A partir da tradução em inglês: “For not only stars and sea and land, the common debt of son to parent, but this grace of lyre, whatever it be, you were the first to give me: speech beyond the vulgar, hope of fame in the grave.”

Em latim: *nec enim mihi sidera tantum / aequoraque et terras, quae mos debere parenti, / sed decus hoc quodcumque lyrae primusque dedisti / non vulgare loqui et famam sperare sepulcro*

²⁶ A partir da tradução em inglês: “With you as my mentor my Thebaid pressed close upon the works of ancient bards. You showed me how to spur my songs, how to set forth the deeds of heroes, the modes of warfare, the layout of places. Without you my course falters, uncertain my track, befogged the sails of the orphan craft.”

A formação de Estácio enquanto poeta, assim, foi assumidamente influenciada pela inspiração de seu pai e sua educação literária, sendo esse uma figura também marcada pela cultura greco-romana. O pai de Estácio nasceu em Vélia, uma cidade itálica de origem grega, e mudou-se para Nápoles (*Silu.* 5.3, 126-129), outra cidade proveniente da colonização grega na antiga área da Magna Grécia. Como poeta, foi vitorioso em festivais da cultura helênica na Itália e na Grécia, como a Augustália em Nápoles e o circuito grego do *periodos*²⁷ (*Silu.* 5.3, 134-145). Pela vitória nos festivais gregos, o pai de Estácio é provavelmente o homenageado de uma inscrição em Elêusis, que indica o nome desse sujeito como “Πόπλιος Παπίνιος Στάτιος” (*Póplios Papínios Státios*), ou seja, também se chamava “Públio Papínio Estácio”, que pode ser tratado por “Estácio, o velho” (CLINTON, 1972, p. 80-81).

Além de mencionar as conquistas em festivais helênicos, Estácio, *o jovem*, elogiou seu pai pelo amplo conhecimento e maestria nos gêneros literários gregos (*Silu.* 5.3, 89-103). Entretanto, nenhum texto de Estácio, o velho, é conhecido pela tradição literária. Para o filho, foi o prestígio em poesia grega que fez seu pai ser procurado como um *grammaticus* pela aristocracia latina, pois, logo após citar as vitórias nos eventos, escreveu: “Portanto, as esperanças dos pais foram confiadas a você e a nobre juventude foi governada por sua orientação”²⁸ (*Silu.* 5.3, 146-147). Nesse trabalho de preceptor, Estácio, o velho, formou indivíduos que alçaram posições de liderança na administração imperial romana, como magistrados, sacerdotes e generais (*Silu.* 5.3, 176-194).

O estudo da língua e da literatura, tanto latina quanto grega, era prezado pelas elites de Roma e das províncias (NEULANDS, 2012, p. 5) e o pai de Estácio parecia ser um *grammaticus* popular pelo ensino da poesia helênica, pois seu filho citou somente poetas gregos na lista de escritores lecionados²⁹ (*Silu.* 5.3, 146-158). Ao representar seu pai como um preceptor celebrado pela aristocracia itálica, Estácio se autoapresentava como detentor desse conhecimento ensinado e benquisto às elites romanas, dado que teve a mesma

Em latim: *te nostra magistro / Thebais urgebat priscorum exordia vatum; / tu cantus stimulare meos, tu pandere facta / heroum bellique modos positusque locorum / monstrabas. labat incerto mihi limite cursus / te sine, et orbatae caligant vela carinae.*

²⁷ O *periodos* era o circuito de competições esportivas e poéticas nos Jogos de Pítia, de Nemeia, do Ístmico e de Olímpia (CLINTON, 1972, p. 80). As láureas nesses festivais foram indicadas por Estácio (*Silu.* 5.3, 141-143), não mencionando apenas Olímpia, pois Jogos Olímpicos não tinham concursos poéticos, então os poetas se consideravam vitoriosos no *periodos* ao triunfarem nos outros três festivais (CLINTON, 1972, p. 80).

²⁸ A partir da tradução em inglês: “Hence parents’ hopes were entrusted to you and noble youth governed by your guidance”.

Em latim: *Hinc tibi vota patrum credi generosaque pubes / te monitore regi.*

²⁹ De acordo com Estácio, os poetas que seu pai ensinava eram: Homero, Hesíodo, Píndaro, Íbico, Álcman, Estesícoro, Safo, Calímaco, Licofrão, Sófron e Corina.

educação sobre a tradição literária e as técnicas de composição poética (CITRONI, 2006, p. 862; NEWLANDS, 2012, p. 90). Como os círculos de literatura latina valorizavam a erudição em linguagem e literatura grega, a educação dada por seu pai fez de Estácio alguém com vantagens para escrever a esses leitores (HOLFORD-STREVEENS, 2000, p. 53). Então, ao indicar os poetas gregos que compunham o programa de ensino literário de seu pai, além de estar elogiando o falecido por sua sabedoria e sua experiência, Estácio também estava apresentando seu próprio conhecimento de literatura helênica (PARKES, 2015, p. 472).

O amadurecimento de nosso poeta em Nápoles também foi um fator que contribuiu para o desenvolvimento de seu conhecimento cultural greco-romano. No século I, Nápoles era “uma cidade italiana com um senso altamente desenvolvido de seu próprio passado grego”³⁰ (HULLS, 2014, p. 193), sendo o maior centro de cultura grega na porção ocidental do Império Romano (NAUTA, 2002, p. 199). Tácito (56 – c. 117) até a considerava como uma cidade quase grega (*Ann.* 15.33, 2) (NEWLANDS, 2012, p. 137).

Ainda que tenha sido a porta de entrada para a cultura grega na Itália pela colonização na Magna Grécia, essa cidade na Campânia também se relacionava profundamente com Roma em aspectos históricos, políticos, culturais e econômicos, como argumenta Newlands (2012, p. 137-138). Durante a Segunda Guerra Púnica, Nápoles foi um sítio para os exércitos conterem o avanço cartaginês até Roma. Nos séculos seguintes, a região se tornou um destino popular para os romanos que se retiravam da vida política e iam viver o *otium* (lazer). Nápoles foi beneficiada pelas elites itálicas, que contribuíram para a construção de espaços associados ao lazer, como casas de banhos termais, teatros e anfiteatros. A região fazia parte, inclusive, do passado literário romano, representada no épico *Eneida* como o local de parada de Eneias na sua rota para fundar Roma. E o potencial comercial do Golfo de Nápoles recebia atenção das elites e do Império, tanto que Domiciano empreendeu a construção de uma estrada que facilitava a viagem entre a capital e essa cidade portuária.

Mas sendo uma cidade marcada pelas tradições gregas, Nápoles era prezada como um centro cultural helenístico, permanecendo com esse prestígio mesmo com a crescente presença romana na região, pois as elites itálicas, além de patrocinarem projetos urbanos, também apoiavam os eventos de tradição helênica sediados na cidade, uma forma de conquistar relevância cultural que desenvolveu uma identidade cívica para esses aristocratas (NEWLANDS, 2012, p. 137-138). Os próprios imperadores promoviam um festival

³⁰ No original em inglês: “an Italian city with a highly developed sense of its own Greek past.”

napolitano com inspirações gregas, os Jogos Augustanos, sendo um evento acompanhado de competições entre poetas, que deveriam apresentar recitações que prezassem pelo elogio às figuras públicas, com composições em hexâmetros dactílicos e performances improvisadas (NEWLANDS, 2012, p. 138; NAGLE, 2004, p. 1). Estácio, vencedor de um dos Jogos Augustanos, pode ter sido influenciado pelo modelo de composição desse festival na composição de suas *Siluae* (NAGLE, 2004, p. 1).

Nessa cidade de forte encontro entre as tradições helênicas e os projetos latinos, o próprio Estácio percebia a importância da relação entre essas culturas ao destacar que as peças dos teatros napolitanos eram “uma mistura de dignidade romana e de liberdade grega”³¹ (*Silu.* 3.5, 93-94). Tratar sua cidade natal dessa forma, inclusive, era uma maneira de Estácio indicar sua formação em um centro de cultura greco-romana (NEWLANDS, 2012, p. 140). Segundo Newlands (2012, p. 138), o elogio Nápoles no poema 3.5 informa sobre a percepção de Estácio sobre a relação das culturas nessa cidade:

A *Silua* 3.5 situa-se na complexa história cultural de Nápoles e da região e destaca os aspectos positivos do helenismo, as distintas tradições culturais, a prática do epicurismo como caminho para uma vida de moderação e tranquilidade, e suas prestigiosas associações literárias, sobretudo com Virgílio.³²

Betty Rose Nagle (2006, p. 2) ainda considera que, além de Nápoles, Roma também foi fundamental para o desenvolvimento de Estácio: “Essas duas cidades formam o eixo de sua vida e sua carreira poética – Nápoles, a capital cultural do sul da Itália grega, e Roma, o centro do poder e da influência imperial”³³. Foi na capital do Império que o poeta lançou a *Tebaida* e se relacionou com vários dos sujeitos aos quais endereçou os poemas de suas *Siluae*. Estácio chegou a apresentar seu primeiro épico como uma “canção latina” [*cantu Latio*] que consagrava a Tebas do poeta grego Píndaro (*Silu.* 4.7, 5-8), o que pode ter sido uma maneira de se apresentar enquanto um poeta do Lácio que sabia manejar a variedade de formas da poesia helênica (HULLS, 2014, p. 196).

Mas Nagle (2004, p. 2) sugere que Estácio sentia uma certa tensão atrativa entre sua cidade natal e a capital imperial, pois, enquanto tratava da *uilla* de Pólio Félix perto de

³¹ A partir da tradução em inglês: “a mingling of Roman dignity and Greek licence”.

Em latim: *quam Romanus honos et Graia licentia miscent*

³² No original em inglês: “*Silu.* 3.5 situates itself within the complex cultural history of Naples and the region and emphasises the positive aspects of Hellenism, the distinguished cultural traditions, the practice of Epicureanism as a pathway towards a life of moderation and tranquillity, and its prestigious literary associations, above all with Virgil.

³³ No original em inglês: “These two cities form the axis of his life and poetic career – Naples, the cultural capital of Greek southern Italy, and Rome, the center of imperial power and influence.

Sorrento, na Campânia, escreveu sobre sua saudade de Roma (*Silu.* 2.2, 11-12, 14-16), mas quando tentou persuadir sua esposa para se retirarem a Nápoles, apresentou essa cidade como uma Roma melhorada (*Silu.* 3.5, 81-112). A escolha de Arruntio Estela como destinatário do primeiro livro das *Siluae*, um homem casado com uma mulher napolitana, Violentila, também indica os fortes laços do poeta com a Campânia e coloca essa região como um elemento importante para sua autoapresentação como poeta (NEWLANDS, 2012, p. 7).

A influência da cultura helênica de seu pai e de sua cidade, assim como o trabalho em poesia latina e com destinatários itálicos, ainda gera debates que não colocam estas culturas como interseccionáveis, mas que, ao invés, buscam compreender se Estácio estava mais embebido na cultura grega ou na cultura romana. Apesar de discordarmos dessas abordagens circunscritas, vale apresentarmos essas perspectivas, especialmente como argumentado por Leofranc Holford-Strevens (2000) e Jean-Michell Hulls (2014).

Para Holford-Strevens (2000, p. 39), Estácio se diferenciaria de outros poetas flavianos por ser fortemente marcado pela poesia grega, influenciado pelo ensino de seu pai e por seu local de nascimento.³⁴ Essa familiaridade helênica seria indicada especialmente pelo catálogo de poetas que faziam parte do ensino de seu pai. As referências literárias gregas de Estácio o fariam “como um perfeito bilíngue: ou seja, quando nós lemos seu poema, é um romano que é perfeito em grego; mas quando contemplamos sua origem, devemos observar um heleno que é perfeito em latim”³⁵ (HOLFORD-STREVENNS, 2000, p. 52). Assim, sua interpretação dá destaque à figura de Estácio associada a uma cultura helênica.

Já para Hulls (2014, p. 193), a poesia de Estácio privilegiava a intertextualidade com outras obras latinas, mas, ainda assim, não ignorava a tradição grega, abordando essa referência com o olhar de um romano. Analisando as *Siluae*, o pesquisador destaca como o poeta associou sua *persona* poética com o estilo romano, especialmente por tratar a *Tebaida* como uma “canção latina” (*Silu.* 4.3, 6-8) e por contrastar seus versos com a poesia grega de seu pai (*Silu.* 5.3, 10-11, 33-40) (HULLS, 2014, p. 196-198). Lidando com a *Tebaida* e relacionando-a com textos clássicos gregos sobre o tema dos sete contra Tebas, Hulls (2014, p. 208-213) considera que o poeta trabalhou os modelos helênicos em um formato latino pela forma de tratar o enredo, as cenas e as caracterizações. Sua proposta, portanto, prioriza

³⁴ Holford-Strevens (2000, p. 53) chega a lançar a hipótese de que Estácio foi inicialmente nomeado em grego e só posteriormente passou a ser chamado pelos caracteres latinos.

³⁵ No original em inglês: “As a perfect bilingual: that is to say, as we read his poem, a Roman who is perfect in Greek; but when we contemplate his origin, we should look rather for the Hellene who is perfect in Latin.”

que Estácio seja compreendido dentro da cultura latina.

Em nossa perspectiva, como vimos, Estácio estava profundamente relacionado com uma cultura greco-romana, expressa na formação dada por seu pai e em seu trabalho poético exercido em Nápoles e em Roma. Seu popular épico tem uma história mitológica grega contada em uma retórica latina. O poeta participou de festivais itálicos que seguiam tradições helênicas. Seu conhecimento em literatura grega era benquisto pelos seus leitores romanos. Quando Estácio se associava com a região do Lácio era por escrever para sujeitos que viviam nas regiões da Itália e por compor em língua latina, enquanto em outros poemas o poeta também destacou sua ligação com a cultura de Nápoles.

Compreendendo quem foi e o que se discute sobre Estácio, podemos seguir com uma apresentação mais aprofundada sobre a obra do poeta que nos interessa em especial nesta pesquisa: a coletânea de cinco livros das *Siluae*. Essa coleção tem uma organização pouco comum na literatura latina, sendo uma das primeiras obras composta com poemas para diversos endereçados e uma das primeiras coletâneas em que cada volume foi dedicado para um sujeito diferente (NEWLANDS, 2012, p. 9).

Antes de serem organizados para a publicação em livros, cada poema das *Siluae* foi entregue de forma separada e individual para seus destinatários específicos (*Silu. 1.praef.*, 10-12). Estácio se referiu a cada texto como um *libellus* (*Silu. 1.praef.*, 3), o que indica que eles inicialmente circulavam como livretos (NAUTA, 2002, p. 249, 280). E como a edição póstuma do quinto volume tem anexada, como prefácio, uma carta pessoal de Estácio a Flávio Abascanto, diferente de todos os outros prefácios da coleção, é plausível conjecturar que os poemas enviados individualmente eram acompanhados de uma epístola dedicatória ao endereçado (NAUTA, 2002, p. 281).

Após serem entregues aos homenageados, ficava a cargo de cada um deles colocar seu elogio poético em circulação, seja promovendo recitações ou distribuindo cópias para outros sujeitos de seu círculo social, de forma que os textos poderiam ter alcançado uma audiência maior que somente o destinatário inicial (NAUTA, 2002, p. 294). No contexto romano de publicação de poemas e de livros, *publicare* (“tornar público”) significava colocar o texto à escuta pelo meio oral ou pelo modo escrito, nesse último caso envolvendo a circulação de cópias entre os leitores (LEITE, 2013, p. 85-86).³⁶ A multiplicação do trabalho

³⁶ As cópias de livros também poderiam ser disponibilizadas em bibliotecas públicas e vendidas em estabelecimentos, mas a principal forma de ampla circulação era com o uso no ensino (TOWNED, 1996, p. 927-928). Havia trabalhadores especializados para o sistema de reprodução e circulação dos textos, como os

ficava fora do alcance dos escritores, que, alheios à circulação de seus textos, podiam não ser creditados ou reconhecidos nas cópias e, certamente, não recebiam qualquer pagamento por esses textos copiados (LEITE, 2013, p. 86).

Estácio provavelmente não almejava a publicação em livro desde o início, então, para organizar os poemas em uma coletânea era preciso explicar como os textos foram concebidos, de modo que o poeta se desculpava pelo estilo considerado simples das composições, avisando que foram escritas com certa velocidade para atender rapidamente às ocasiões sobre as quais ele escrevia (NAUTA, 2002, p. 249-250). Essas justificativas foram feitas nos prefácios epistolares de cada volume (com exceção do quinto), um espaço textual comumente utilizado na literatura antiga para fazer apologias e discutir polêmicas literárias (NAUTA, 2002, p. 281). Assim, então, ele escreveu no prefácio do primeiro livro sobre a decisão de organizar a obra:

Por muito e muito tempo hesitei, excelente Estela, distinto como você é em sua escolhida área de nossas atividades, se eu deveria reunir esses livretos, que fluíram a mim no calor do momento, uma espécie de pressa prazerosa, emergindo de meu seio um por um, e os enviando eu mesmo. Pois por que <deveriam eles também> ser sobrecarregados com a autoridade de publicação <em um momento> que ainda estou ansioso pela minha *Thebaida*, embora ela tenha saído de minhas mãos? Mas lemos o *Mosquito* e até reconhecemos *A Batalha dos Sapos*; e nenhum de nossos ilustres poetas introduziram suas obras com algo mais leve. Além disso, era tarde demais para retê-los, pois pelo menos você e os outros em honra a que foram produzidos já os tinham. Mas, com o público em geral, eles necessariamente perdem muito dessa indulgência, pois perderam sua única recomendação, a da celeridade. Pois nenhum deles levou mais do que alguns dias para compor, alguns foram produzidos em um único dia. Como temo que os próprios versos testemunhem em seu próprio nome a verdade do que digo³⁷ (*Silu. 1.praef.*, 1-15)!

manu (copistas), *librarii* (secretários) e *notarii* (anotadores) (LEITE, 2013, p. 88). Famílias aristocráticas poderiam ter escravizados especializados nessas funções para produzir as cópias (TOWNED, 1996, p. 927).

³⁷ A partir da tradução em inglês: “Much and long have I hesitated, my excellent Stella, distinguished as you are in your chosen area of our pursuits, whether I should assemble these little pieces, which streamed from my pen in the heat of the moment, a sort of pleasurable haste, emerging from my bosom on by one, and send them out myself. For why <should they too> be burdened with the authority of publication <at a time> when I am still anxious for my Thebaid, although it has left my hands? But we read The Gnat and even recognize The Battle of the Frogs; and none of our illustrious poets but has precluded his works with something in lighter vein. Moreover, it was too late to keep them back, since you at least and the others in whose honour they were produced already had them. But with the general public the must necessarily forfeit much of its indulgence since they have lost their only commendation, that of celerity. For none of them took longer than a couple of days to compose, some were turned out in a single day. How I fear that the verses themselves will testify on their own behalf to the truth of what I say!”

Em latim: *Diu multumque dubitavi, Stella, iuvenis optime et in studiis nostris eminentissime, qua parte [et] uoluisti, na hos libellos, qui mihi subito calore et quadam festinandi uoluptate flexurunt, cum singuli de sinu meo pro<dierint>, congregatos ipse dimitterem. Quid enim <opus eo tempore hos> quoque auctoritate editionis onerari, quo adhuc pro Thebaide mea, quamuis me reliquerit, timeo? Sed et Culicem legimus et Batrachomachiam etiam agnoscimus, nec quisquam est illustrium poetarum qui non aliquid operibus suis stilo remissione praeluserit. Quid quod haec sérum erat continere, cum illa uos certe quorum honori data sunt*

Ao lembrar aos leitores que Virgílio e Homero, mesmo sendo famosos por seus épicos, também haviam se dedicado à composição de poemas considerados “menores”, as obras *Culex* (Mosquito) e *Batracomiomaquia* (A Batalha dos Sapos), como respectivamente atribuídos, Estácio se posicionava em uma tradição de poetas que lançaram um livro com poemas curtos logo após ter publicado seu grande épico. Dessa forma, o poeta justificava que a poesia menor, com textos mais rápidos e com temas menos elevados, também era digna de atenção e de circulação pelos leitores.

Já no prefácio do segundo volume, Estácio escreveu sobre certa reticência quanto à recepção do livro por parte do sujeito que a obra homenageava, sugerindo que ele devolvesse caso não gostasse: “Se você não desgostar dessas composições, como elas são, caríssimo Melior, deixe que elas recebam o público a partir de você. Caso contrário, deixe-as retornar para mim”³⁸ (*Silu. 2.praef.*, 27-30). Esse pedido, entretanto, mais do que uma expressão de incerteza, era uma fórmula literária comum na dedicação dos livros (NAUTA, 2002, p. 282). Estácio entregou a Mélior uma cópia do livro, relegando a esse o direito de fazer o livro circular ou não, mas o próprio poeta poderia iniciar a circulação, independentemente da vontade de seu endereçado e do que sugeria no prefácio (NAUTA, 2002, p. 282-284).

Estácio também comentou sobre críticas recebidos pelo estilo de seus poemas no prefácio do quarto livro, respondendo-as e pedindo o apoio de Vitório Marcelo, homenageado no volume, para defender a obra:

Então por que há mais itens no quarto livro das minhas *Siluae* do que nos predecessores? Porque não quero que aqueles que, como me disseram, criticaram minha publicação desse tipo de composição, pensem que suas críticas tiveram algum efeito. Primeiro, é uma perda de tempo argumentar contra um fato consumado. Em segundo, eu já havia apresentado muitos desses itens ao nosso senhor César – e quanto mais é isso do que a publicação! Existe alguma lei contra praticar por diversão? “Em particular, não”, eles dizem. Mas assistimos aos jogos com bola e somos admitidos em competições de espadas. Finalmente, quem lê algo meu com retidão, que se declare meu adversário; então por que eu deveria seguir o conselho dele? Em suma, sou eu quem está sob fogo; deixe-o segurar sua língua e ser grato. Quanto a este livro, contudo, você o defenderá, Marcelo, se achar conveniente; e muito para isso. Se não, eu viverei com a censura³⁹ (*Silu.*

haberetis? Sed apud ceteros necesse est multum illis pereat ex venia, cum amiserint quam solam habuerunt gratiam celeritatis. Nullum enim ex illis biduo longius tractum, quaedam et in singulis diebus effusa. Quam timeo ne uerum istuc uersus quoque ipsi de se probent!

³⁸ A partir da tradução em inglês: “If you do not dislike these compositions, such as they are, my dearest Melior, let them receive their public from you. Otherwise, let them return to me.”

Em latim: *Haec, qualiacumque sunt, Melior carissime, si tibi non displicuerint, a te publicum accipiant; si minus, ad me revertantur.*

³⁹ A partir da tradução em inglês: “So why are there more items in the fourth Book of my *Extempore Poems* than in its forerunners? Because I don’t want those who, as I am told, criticized my publishing this kind of composition to think that their strictures have had any effect. First, it is a waste of time to argue against a *fait accompli*. Second, I had already presented many of these items to our lord Caesar – and how much more is that

4.praef., 26-35).

Ainda que as primeiras cópias dos poemas e da coletânea das *Siluae* sejam documentos desconhecidos, é possível supor que tivessem circulados inicialmente em folhas de papiro e no formato de *uolumen*, um grande rolo de papiro, por serem os materiais mais comuns para esse tipo de literatura (LEITE, 2013, p. 90-91). Como o papiro era um produto caro e cobiçado, considerado bonito e vantajoso para a leitura, além de ser duradouro em boas condições de conservação (LEITE, 2013, p. 90), esse material tornava a obra das *Siluae* em artefatos valiosos para seus possuidores.

Para compreender as consolações das *Siluae* também é preciso de uma noção geral sobre a poética de Estácio na coletânea. Leni Ribeiro Leite (2017, p. 528) indica que as *Siluae* são tradicionalmente consideradas uma obra de gênero epidítico, por ter um discurso demonstrativo. Mas, segundo a pesquisadora, o conjunto da obra desafia tal classificação, pois os gêneros de cada poema são variados, podendo ser classificados apenas de forma particular. Nauta (2008, p. 144-166) elenca os tipos de poemas das *Siluae* a partir dos textos de elogios ao imperador e os de elogios a endereçados não imperiais, esses últimos ainda especificados com as seguintes categorias: os poemas de *soteria* (de salvação), de *epithalamia* (de núpcias), de *propemptica* (de convite a jornadas), de *consolationes* (de consolações) e de *ecphrases* (de descrições). Outro modo de classificar os poemas das *Siluae* são como “poemas de ocasião”, um gênero epidítico que ainda era novo no período de Estácio (NEULANDS, 2012, p. 7, 9). Esse tipo de poesia estava relacionado com a escrita de textos que tratassem de cerimônias específicas, como casamentos, inaugurações públicas e funerais, ainda que não fossem necessariamente recitados nas ocasiões.

Para Leite (2017, p. 528), as *Siluae* de Estácio seguem as características definidoras da poética de outras obras antigas intituladas “*siluae*”: seus poemas são de temáticas variadas, em geral ligadas ao elogio; seus textos são marcados pela retórica de encômio (hino

than publication! Is there a law against practicing in fun? ‘Privately, no’, they say. But we watch ball games and are admitted to fencing matches. Finally, whoever reads something of mine with reluctance, let him declare himself my adversary; so why should I take his advice? In sum, I am the one under fire; let him hold his tongue and be thankful. As for this Book, however, you will defend it, Marcellus, if you think fit; and so much for that. If not, I shall live with the censure.”

Em latim: *Quare ergo plura in quarto Siluarum quam in prioribus? ne se putent aliquid egisse qui reprehenderunt, ut audio, quod hoc stili gens edidisset. primum superuacuum est dissuadere rem factam; deinde multa ex illis iam domino Caesari dederam – et quanto hoc plus est quam edere! exerceri autem ioco non licet? ‘secreto’ inquit. sed et sphaeromachia spectantes et palaris lusio admittit. nouissime, quisquis ex meis inuitus aliquid legit, statim se profiteatur aduersum. ita quare consilio eius accedam? in summam, nempe ego sum qui traducor; taceat et gaudeat. hunc tamen librum tu, Marcelle, defendes, si uidetur; et hactenus. sin minus, reprehendemur.*

religioso de elogio), de écfrase (descrição minuciosa de alguém ou de algo) e de epideixes (exibição em público); os versos têm tons discursivos de improvisação e de biografia; e há a demonstração de erudição pelo diálogo com a tradição literária. A pesquisadora também argumenta que as *Siluae* têm aspectos epigramáticos: a brevidade e a variedade métrica; a diversidade temática; e as representações da vida social, dos valores e das atitudes dos homenageados (LEITE, 2017, p. 530). Pensando a poética das *Siluae*, principalmente o elogio (encômio e epideixes) e a descrição (écfrase), é possível compreender que a composição de Estácio estava preocupada com o prazer da audiência e com o engrandecimento em suas representações (NEWLANDS, 2002, p. 18).

A composição desses poemas foi feita de forma experimental e inovadora, tanto pela forma poética quanto pelos temas tratados, que estavam relacionados com o período de prosperidade imperial e instabilidade dinástica (NEWLANDS, 2012, p. 7, 9). Em seus poemas, Estácio abordou a cultura intelectual de um período de mudanças culturais e sociais em torno do crescimento econômica das elites, tratando de questões sobre a prosperidade material, a expansão imperial, a relação entre as culturas romana e grega e as incertezas políticas na capital sob comando do imperador (NEWLANDS, 2002, p. 9). Nesse sentido, as *Siluae* “abrem uma janela para um mundo literário e cívico que estava mudando em suas atitudes em relação às normas de gênero, virtude e classe”⁴⁰ (NEWLANDS, 2002, p. 9).

A obra de Estácio também se relacionava com o contexto de desenvolvimento de uma Roma em uma cidade vibrante e cosmopolita, um projeto propiciado pelas reformas urbanas e pela promoção de espetáculos pela dinastia flaviana (NEWLANDS, 2012, p. 4-5). Como nesse período era esperado que as construções imperiais recebessem comemorações literárias, Estácio expandiu esse tema e inovou ao dedicar seus poemas para escrever sobre as propriedades de seus endereçados (NEWLANDS, 2012, p. 6). De acordo com Newlands (2002, p. 6), “Estácio respondeu a essa cultura intensamente visual com seus experimentos pioneiros em descrição vívida e formal (écfrase), em particular suas descrições arquitetônicas nas *Siluae* e na *Tebaida*.”⁴¹ As representações de Estácio ainda seguiam uma variante romana da écfrase ao tratar de objetos em seus poemas, algo inovador na tradição literária do período (LEITE, 2012a, p. 33). Assim, o elogio nas *Siluae* prezava por um excesso poético de linguagem extravagante e grandiosa, com metáforas e analogias.

⁴⁰ No original em inglês: “they open a window onto a literary and civic world that was changing in its attitudes to norms of gender, virtue and class.”

⁴¹ No original em inglês: “Statius responded to this intensely visual culture with his pioneering experiments in vivid, formal description (echprasis), in particular his architectural descriptions in the *Siluae* and the *Thebaid*.”

Uma das estratégias retóricas de encômio usadas por Estácio ao longo das *Siluae* foi a éfrase de eventos em uma descrição vívida e que incitava múltiplas respostas da audiência (NEWLANDS, 2012, p. 29). Newlands (2012, p. 29) discute, em especial, como a éfrase foi utilizada como uma linguagem para expressar uma ideia de autoembelezamento do imperador como quase-divino. A éfrase se soma ao *topos* de associar o caráter da pessoa ao valor de sua propriedade (NEWLANDS, 2012, p. 29), quando sua descrição era uma forma de elogiar o homenageado.⁴²

Outra estratégia encomiástica frequente de Estácio foi o emprego de figuras mitológicas como pontos de referências e de comparação para elevar a figura de seus endereçados, muitas vezes colocados acima dos sujeitos lendários por conta de talentos similares, um recurso conhecido como o *topos* da superação (LEITE, 2012b, p. 143; NEWLANDS, 2012, p. 91). Há uma série de versos que retratam a presença e emulam discursos de personagens míticos como se eles estivessem nas cerimônias, um tipo de narrativa de epílio, pequenas composições de estilo épico, que possibilitavam o poeta idealizar e engrandecer um evento ou uma ação comum, de forma que mito e a realidade são reunidos nas representações (VERSTRAETE, 1983, p. 202). Sobre essa mescla de acontecimentos mundanos com a participação mitológica:

[...] em alguns poemas, de fato, como devemos ver, um evento ou ocasião contemporânea é tratada com um envolvimento dimensional mitológico quase que completo, com deuses e deusas, nos quais as ações são descritas em amplos detalhes, intervindo diretamente nas vidas das pessoas endereçadas e elogiadas pelo poeta⁴³ (VERSTRAETE, 1983, p. 197).

A linguagem figurativa na poesia de elogio não deve ser necessariamente compreendida em busca de subversão ou adulação por parte do poeta, então concordamos com Newlands (2012, p. 28-29) que esse caráter poético deve ser abordado pelos vários níveis de recepção por parte dos leitores, em destaque ao propósito protético, em que o elogio oferecia ao endereçado uma ideia de curso honrável de ações. Newlands (2002, p. 2-3) também discute como o modo de elogio dos destinatários das *Siluae* era um fenômeno novo na literatura latina, desenvolvido como “poética de Império”, em que a extravagância linguística estava associada com extravagância artística, uma forma literária de expressar a

⁴² Nas consolações, como veremos no Capítulo 3, essa retórica descritiva foi utilizada para elogiar seus destinatários enlutados ao enaltecer suas organizações dos funerais como grandes eventos e ao destacar a virtude de seus falecidos.

⁴³ No original em inglês: “[...] in some poems, in fact, as we shall see, a contemporary event or occasion is invested with an almost completely enveloping mythical dimension, with gods and goddesses, whose actions are described in great detail, intervening directly in the lives of persons addressed and eulogized by the poet”.

grandeza política do imperador e a riqueza privada dos homenageados. Assim, a pesquisadora considera “as *Siluae* como poesia sofisticada e extravagante, preocupada tanto com o funcionamento do poder imperial quanto com a função social e o *status* da poesia no período tardio do governo de Domiciano”⁴⁴ (NEWLANDS, 2002, p. 3).

Newlands (2012, p. 6, 9) ainda identifica que, entre as influências literárias gregas e romanas, o estilo poético das *Siluae* estava baseado na tradição grega da poesia improvisada e dos epigramas descritivos, na estética de refinamento de Calímaco (c. 310 – 240 AEC), na métrica dos poemas de Catulo e de Ovídio (43 AEC – c. 17 EC) e no tema pastoral de Virgílio (70 – 19 AEC) e de Horácio (65 – 8 AEC). A poesia antecessora a Estácio, tanto a grega, quanto a latina, foi referenciada pelo poeta flaviano quando ele desejava marcar as diferenças e semelhanças ao trabalhar os mesmos temas, de forma que “Estácio rearticula e reinterpreta o passado literário em sua própria poesia, reescrevendo-o” (LEITE, 2012a, p. 33). Por se distanciar do modelo literário augustano (LEITE, 2012a, p. 30), que foi definidor dos critérios de avaliação da literatura latina, a poética de descrições extravagantes das *Siluae* pode ter causado certa tensão na recepção da obra, pois era esperado que poemas curtos fossem polidos e refinados (NEWLANDS, 2002, p. 3).

Públio Papínio Estácio, para concluir, foi um poeta napolitano com destacada presença no cenário poético da Roma domiciana. Suas obras foram aclamadas pelas audiências públicas e privadas, sendo vitorioso em festivais helênicos, convidado para recitações em eventos e prestigiado pelas apresentações de seu épico *Tebaida*. Apesar de não sabermos quais eram as fontes de renda do poeta, conjecturamos que ele ao menos tinha uma condição de vida cômoda em sua *uilla*. Tendo uma formação na cultura greco-romana, sua poética apresentava elementos retóricos de uma longa tradição literária, ainda que nosso poeta inovasse em algumas abordagens, especialmente para responder às mudanças no contexto social, econômico e cultural de seu público. Os principais elementos retóricos dos poemas das *Siluae* serviam ao elogio dos destinatários de Estácio, com um texto descritivo dos eventos e dos homenageados (écfrase), fazendo comparações mitológicas e idealizações aos sujeitos (encômio) e exibindo uma honrável extravagância literária (epideixes).

1.2 A RELAÇÃO DO POETA COM SEUS DESTINATÁRIOS

Para indicar algum vínculo entre Estácio e os destinatários de seus poemas das *Siluae*,

⁴⁴ No original em inglês: “the *Silvae* as sophisticated and extravagant poetry concerned both with the workings of imperial power and with the social function and status of poetry in the later period of Domitian’s rule”.

as pesquisadoras e os pesquisadores tendem a designar esses últimos como “amigos” ou “patronos” do poeta. Essas caracterizações remetem às relações de *amicitia* e de patronato na Roma Antiga, ainda que nem sempre os estudiosos se preocupem em definir o que entendem por esses dois conceitos.⁴⁵ Já quando explicam a escolha de um desses termos, a abordagem dos estudiosos é em busca de compreender qual era o tipo de relação que o poeta estabelecia com seu grupo de leitores. Alguns como Coffee (2015, p. 108), Rühl (2015, p. 93) e Bernstein (2019, p. 75) dão preferência à noção de patronato, já Peter White (1978, p. 85) prefere tratar desses vínculos como *amicitia*. Ambas as categorias, entretanto, não são excludentes e podem ser relacionadas, como veremos.

Para compreendermos a amizade e o patronato na Antiguidade, devemos, inicialmente, pensar nossas acepções contemporâneas sobre essas relações, para podermos distanciar os nossos modelos daqueles relacionamentos desenvolvidos nas sociedades do passado. Em seguida, buscaremos como tais noções eram compreendidas nas fontes antigas. Destacaremos, em especial, a abordagem de Estácio para representar sua relação com seus destinatários.

De acordo com David Konstan (1997, p. 2, 15) quando tratamos de *amizade* na contemporaneidade, tendemos a pensar na intimidade e na afeição pessoal, em que a afirmação do vínculo é base para a confiança em um amigo ou amiga, sendo a relação desenvolvida devido as qualidades pessoais do outro. Há estudos sobre esse sentido moderno de amizade ter começado a ser delineado durante o Renascimento ou entre os séculos XVIII e XIX (KONSTAN, 1997, p. 2). Já o patronato, desde a Idade Moderna, evoca os sentidos de filantropia artística e de nepotismo político (VENTURINI, 2001, p. 215). Konstan (1997, p. 143) sugeriu que essa noção moderna de patronato chegou a influenciar os olhares para a Antiguidade, levando ao passado os debates sobre a liberdade do artista em relação ao que seus patronos demandavam (KONSTAN, 1997, p. 143).

O conceito de patrono ainda tem um problema pelo uso que os próprios antigos faziam da palavra. O *patronus* no vocabulário latino não indicava alguém envolvido em um círculo artístico, mas se referia a três possíveis significados: 1) alguém que manumitiu um escravo, 2) um patrocinador de uma cidade, de uma corporação ou de um coletivo, ou 3) um advogado (WHITE, 1978, p. 79). Como essa palavra não tinha a noção de uma prática

⁴⁵ Gibson (2014, p. 124, 137-138), por exemplo, se refere aos destinatários como “amigos” do poeta sem explicar o motivo da escolha do termo. E Newlands (2012, p. 19) escreve sobre os endereçados tanto como amigos quanto como patronos, sem distinguir conceitualmente.

filantrópica aos artistas, White (1978, p. 75, 79-80) afirma que a ideia de patronato no mundo antigo seria um empecilho e um anacronismo, sugerindo que o vínculo entre os patronos e seus destinatários deveria ser compreendido como *amicitia*, sendo que era nesses termos que tratavam os próprios escritores.

Nauta (2002, p. 14-15) critica tal abordagem de White, argumentando que não se deve considerar exclusivamente os termos que os poetas usavam para se dirigir aos seus destinatários, e indica que é possível considerar o patronato como uma categoria sociológica, verificável pelo complexo vocabulário em torno da linguagem de *amicitia* empreendida pelos escritores. O patronato na Roma Antiga, inclusive, estaria intrinsecamente envolvida com a prática de *amicitia*, não sendo noções excludentes (NAUTA, 2002, p. 23), por isso devemos explorar como ambas as práticas eram compreendidas na Antiguidade.

Entre os povos antigos, a “amizade”⁴⁶ era buscada em indivíduos com traços considerados socialmente destacáveis, e não pelo interesse por um amigo de qualidades únicas e distintivas dentre outros, como na amizade contemporânea (KONSTAN, 1997, p. 16). Para exemplificar a falta de equivalência entre um amigo moderno e um *amicus* romano, Craig Williams (2012, p. 30) indica que a fórmula latina “*optimus amicus*” significava “o melhor tipo possível de amigo” como alguém excelente e ilustre na sociedade, e não poderia ser entendida como “o melhor de todos os amigos”, pois não há nos textos latinos alguma noção de “melhores amigos”. Apesar desse aspecto, o pesquisador indica que não podemos supor que os antigos não teriam alguém que prezasse por maior intimidade (WILLIAMS, 2012, p. 30). Tanto a “amizade” antiga quanto a amizade moderna têm espaço para simpatia e altruísmo, ainda que por razões distintas (KONSTAN, 1997, p. 5-6).

Williams (2012, p. 22-23) destaca que a linguagem da *amicitia* implicava a possibilidade de benefícios entre as partes, a presunção de um mínimo de boa vontade e de uma oposição à relação de hostilidade. Cícero (106 – 43 AEC), por exemplo, em diversas ocasiões, sugeriu que a *amicitia* era uma relação de utilidade e, ainda assim, honrável, pois, por mais que houvesse benefícios entre as partes, a afeição também era fundamental no desenvolvimento do vínculo (*Inv. rhet.* 2, 166-167; *Amic.* 22, 30, 31, 51, 86, 100) (WILLIAMS, 2012, p. 19, 50). E Valério Máximo (séc. I AEC – séc. I) idealizava sobre uma relação entre *amici* que derivaria de uma identificação e da boa vontade em compartilhar

⁴⁶ Como o uso de nosso vocabulário moderno suscita ao pensamento de significados também modernos, seguiremos a proposta de Craig Williams (2012, p. 34-35) sobre desenvolver a escrita utilizando os termos latinos *amicitia*, *amicus* (com suas devidas declinações no latim), “amizade” e “amigo” (esses dois sempre entre aspas) para chamar atenção às noções romanas da relação.

tudo o que tinham (*Val. Max. 4.7.praef.*, 1-4) (WILLIAMS, 2012, p. 9, 11).

Konstan (1997, p. 147), por sua vez, define que “Amizade entre os romanos era uma ligação voluntária e de mútua devoção”⁴⁷. Esse pesquisador argumenta que a preocupação fundamental da *amicitia* seria a reciprocidade, marcada pelas noções de *gratia*, o retorno por um serviço recebido (*officium* ou *beneficium*) e pelos sentidos de gratidão e débito por parte do beneficiado (KONSTAN, 1997, p. 123). Cícero sugeria que os serviços a um *amicus* deveriam ser prestados mesmo quando o recebedor não pudesse prover algo em retorno (*Off.* 2.20, 69). Sêneca (c. 4 AEC – 65), entretanto, afirmava que a *amicitia* não garantiria as *beneficia* porque os *amici* já eram possuidores de coisas parecidas (*Ben.* 7.12). Essas discussões, ainda que contrastantes, indicam que o vocabulário de *amicitia* estaria relacionado com as trocas de benefícios mútuos entre os *amici* (KONSTAN, 1997, p. 128).

Sobre a tradição textual antiga, Williams (2012, 22-23) apresenta uma gama de palavras e de conceitos que estavam envolvidas na prática da *amicitia*, e inclusive de outras relações interpessoais (como patronato), tais como: *fides*, que denotava a confiança ou a fidelidade ao outro; *beneficia*, *officia*, *merita* e *gratia*, relacionados aos favores e serviços oferecidos; *uoluntas*, *bene*, *uelle* e *amor*, que sugeriam a boa vontade e a afeição entre os sujeitos. Assim, a *amicitia* tinha um papel fundamental na sociedade romana, tratada como uma relação interpessoal recompensadora e significativa, que poderia ser mais valorizada e idealizada do que as ligações de parentesco e o casamento (WILLIAMS, 2012, p. 2, 7).

Também havia uma variedade de termos na tradição latina para tratar de relações interpessoais, que, muitas vezes, eram utilizados como sinônimos para relação de *amicitia*, ainda que com as devidas diferenças de etimologia, nuance e conotação, como apresenta Williams (2012, p. 40): *familiaris*, que evocava o senso de pertencimento ao grupo doméstico (*familia*); *sodalis*, que sugeria coletividade (*sodalitium*, *sodalitas*); *necessarius*, que suscitava a obrigação cabida às duas partes (*nesesse*); *comes*, que indicava a companhia e a viagem compartilhada (*co-ire*); enquanto *amicus* sugeria uma certa afeição subjacente (*amor*). Cícero, por exemplo, no tratado *De amicitia*, do qual poderia se esperar distinções filosóficas mais definidas, fez pouca diferenciação entre *amicitia* e *familiaritas* (WILLIAMS, 2012, p. 41). E Marcial, no epigrama 9.2, tratou da relação de *amicitia* por uma variedade de termos: *amicus*, *conuiuia*, *soladis* e *cliens* (*Mart.* 9.2, 4, 8, 10, 12) (NAUTA, 2002, p. 15).

⁴⁷ No original em inglês: “Friendship among the Romans was a voluntary bond of mutual devotion.”

Nauta (2002, p. 14-15), também discutindo sobre as diversas relações que abarcavam o vocabulário de *amicitia*, destaca que os escritores romanos comumente chamavam seus destinatários por *amici*, *sodales* ou *familiares*. Mas mesmo que os escritores latinos priorizassem nomear seus destinatários como *amici*, por vezes eles usavam adjetivos para qualificar esses sujeitos como mais elevados na sociedade, como os termos *diuis*, *felix*, *potens*, *magnus* ou *rex* (NAUTA, 2002, p. 16). Eventualmente os escritores também qualificavam suas próprias posições de menor *status*, o que era sugerido com as palavras *tenuis*, *minor*, *modicus* ou *uillis* (NAUTA, 2002, p. 15).

O uso de termos que denotavam desigualdade social entre os sujeitos, comumente, é tido pelos pesquisadores como uma indicação mais explícita de uma relação de patronato, em que o sujeito de maior poder contribuía para as atividades de alguém em posição mais subordinada, que por sua vez retribuía o favor prestando algum serviço ao beneficiador. O termo *cliens*, particularmente, evocava a relação de homens da elite com seus *clientes*, sujeitos de menor *status* social que, aos fins da República e início do Império, frequentemente se apresentavam aos aristocratas para os escoltarem com aplausos até o local de trabalho público, recebendo em troca uma pequena quantia monetária e, esporadicamente, até um benefício maior (NAUTA, 2002, p. 13). A noção de *amicitia*, ainda assim, também era utilizada para tratar da relação desigual entre um aristocrata e seus *clientes*, como escreveu Juvenal ao tratar de benefícios recíprocos entre um *rex* e seu *cliens* (*Juv.* 7, 12-18) (NAUTA, 2002, p. 17).

Os escritores romanos evitavam se declarar como um *cliens* para não indicarem uma inferioridade social em relação aos seus destinatários, mas os poemas de Marcial e de Juvenal sugerem situações que os faziam levar a vida de *clientes* (NAUTA, 2002, p. 13, 15). Nauta (2002, p. 12-14) ainda contextualiza que o *patronus* podia ser o sujeito que recebia a atenção de um *cliens*, mas que essa denominação passou a ser mais frequente somente após o século II. Assim, mesmo reconhecendo que o uso do termo “patrono” é problemático por suas denotações antigas, o pesquisador argumenta que é preciso avaliar o patronato como uma categoria sociológica, que possibilita lidar com um certo modelo de relação dentro da *amicitia* e entender os diferentes papéis sociais nesse vínculo (NAUTA, 2002, p. 13, 17-18). A partir das propostas de Richard Saller sobre a categoria sociológica de patronato, Nauta (2002, p. 18-29) indica que essa relação precisa ser compreendida a partir de quatro aspectos, que variavam em maior ou menor grau de acordo com os indivíduos envolvidos: assimetria, duração, reciprocidade e iniciativa.

A assimetria se estabelecia na diferença de poder entre os envolvidos, poder esse em termos da capacidade de conceder bens e serviços. Nesse sentido, é importante ressaltar que a posição social estava apenas parcialmente associada com o *status* das ordens sociais romanas, pois a riqueza e os ofícios políticos também conferiam poder nessa sociedade. No contexto do Principado, havia equestres que eram mais ricos do que senadores, assim como alguns dos cargos equestres na administração imperial eram mais importantes do que certos postos senatoriais. Tal ambiguidade de *status* era ainda maior em casos de libertos, que podiam enriquecer pelo comércio, mas ainda assim não serem admitidos nas ordens romanas, ou ainda com os libertos imperiais que podiam ter uma grande influência política pelo contato direto com o imperador.

Sobre a duração, era esperado que ambas as partes estivessem presentes em ocasiões importantes da família um do outro, como em aniversários, em casamentos e em funerais, indicando certa pessoalidade nas relações duradouras. A reciprocidade, compreendida pela noção de *gratia*, tratava das expectativas de retorno por um serviço oferecido, ainda que esse retorno não tivesse exigências pré-estabelecidas. E a iniciativa no patronato diz respeito à liberdade tanto do patrono quanto do cliente em iniciar o processo de troca ou de oferecer um benefício. Nauta (2002, p. 19-20) ainda argumenta que, para o desenvolvimento de uma relação de patronato, não deveria haver regulamentações legais, de forma que o vínculo, os deveres e as obrigações deveriam ser voluntários entre os parceiros.

Seja pela terminologia de *amicitia* ou pela categoria de patronato,

Na prática, os antigos romanos mantinham vários tipos de relacionamentos ao mesmo tempo, mais ou menos assimétricos, mais ou menos personalizados e mais ou menos recíprocos. Mas essas relações faziam parte de uma grande rede, através da qual os contatos eram estabelecidos e os recursos eram trocados entre os menos poderosos e os mais poderosos, até e incluindo o imperador⁴⁸ (NAUTA, 2002, p. 26).

É por essa complexa rede social que a sociedade romana pode ser relacionada com um sistema de patronato. No âmbito institucional, a troca de benefícios do sistema de patronato era um dos mecanismos de negociação, disputa e obtenção de poder que os grupos aristocráticos dispunham para a atuação em magistraturas civis e militares (CARVALHO, 2021, p. 23, 106-124). Desde o final do período republicano, a reciprocidade envolvia o interesse na obtenção de magistraturas mais elevadas (CARVALHO, 2011, p. 119). Com o

⁴⁸ No original em inglês: In practice ancient Romans entertained various types of relationship at the same time, which were more or less asymmetrical, more or less personalised and more or less reciprocal. But these relationships were part of one large network, through which contacts were established and resources were exchanged between the less powerful and the more powerful, up to and including the emperor.”

Império, o arbítrio do *Princeps*, a participação da *aula* imperial na administração e a ampliação da ordem equestre trouxeram novos desafios ao sistema de patronato, mas continuou sendo uma forma de manejar a distribuição de recursos (CARVALHO, 2011, p. 121-124).

Como estamos trabalhando com os poemas de Estácio enquanto textos com uma preocupação primária por circular entre grupos de leitores afastados da vida política, focaremos em avaliar a relação entre o poeta e seus destinatários no âmbito do patronato literário, como proposto por Nauta (2002, p. 26-27). Os quatro atributos do patronato podem ser verificados de formas particulares nesses grupos interessados pela literatura (NAUTA, 2002, p. 29, 32). Sobre a assimetria, o mais comum era que o escritor tivesse uma posição de menor poder do que tinham seus patronos. Entre esses sujeitos, costumava-se haver alguma durabilidade do vínculo, pelos encontros em situações importantes, ainda que nem sempre fosse um relacionamento de intimidade. Na troca recíproca de benefícios entre o poeta e seu patrono, o primeiro oferecia a poesia enquanto o segundo estabelecia algum suporte. Quanto à iniciativa da escrita de uma obra, o poeta podia compor a partir de comissões, assim como poderia ser proativo em escrever ao patrono por vontade própria. Pela reciprocidade esperada na relação, o patrono deveria considerar dar algo em retorno ao escritor mesmo que fosse esse que teve a iniciativa. O poeta até podia persuadir o início de uma relação baseada na *amicitia* ao produzir e entregar um poema não solicitado (RÜHL, 2015, p. 94).⁴⁹

A partir dessas discussões, podemos perceber que tanto a *amicitia* quanto o patronato na Roma Antiga eram modelos de relação baseados na reciprocidade de trocas e benefícios e marcados pela vontade voluntária em desenvolver o vínculo. Por mais que o patronato seja mais associada com a assimetria na posição social dos dois sujeitos na relação, a *amicitia* também podia ser estabelecida nessa diferença. Ambas as noções, portanto, não são categorias que se excluem, já que compartilham de expectativas parecidas nas relações desenvolvidas entre os indivíduos. Cícero e Sêneca, inclusive, discutiam que a “amizade” deveria acontecer sem interesses pessoais, mas consideravam que a *amicitia* também era caracterizada pela troca de serviços, de *officia* ou *beneficia* (NAUTA, 2002, p. 23).

⁴⁹ É nesse contexto de patronato literário, da produção de textos em um sistema de reciprocidade entre sujeitos de diferentes posições sociais, que Rühl (2015, p. 93-94) considera ter-se desenvolvido o trabalho de “escritor profissional”, que compunha por comissão explícita, quando requisitada, ou implícita, quando esperada. A institucionalização da poesia a partir de concursos poéticos em festivais, como alguns inaugurados pelos imperadores Nero e Domiciano, também teria contribuído para a profissionalização dos poetas (RÜHL, 2015, p. 104).

Como essas categorias têm semelhanças em seus principais aspectos, daremos prioridade em tratar os destinatários como “amigos” para evitar confusões com o termo “patrono”, que será utilizado com frequência para se referir aos sujeitos nas *Siluae* que manumitiram seus escravizados. Ainda assim, consideramos que a proposta de Nauta (2002) sobre o patronato literário é fundamental para compreender como Estácio estabeleceu o vínculo com seus *amici*, ou ao menos como ele gostaria que fossem esses relacionamentos a partir do que representou em sua obra.

Para isso, é importante examinarmos a posição social dos *amici* endereçados a fim de avaliar como Estácio se relacionava com eles em termos de assimetria, duração, reciprocidade e iniciativa. Aprofundaremos especialmente na relação estabelecida com os destinatários das consolações em análise: Atédio Mélior, Flávio Urso, Cláudio Etrusco e Flávio Abascanto. Devemos considerar os vocabulários, as práticas e as expectativas apresentados em torno da *amicitia* e do patronato para analisar como Estácio representou seus vínculos com os destinatários e podermos refletir sobre as relações desenvolvidas pelo poeta.

Começemos por Atédio Mélior, o consolado na *Silua* 2.1 pela morte do liberto Glúcias. Mélior também foi o endereçado dos poemas 2.3 e 2.4, respectivamente um presente de aniversário elogiando a árvore de seu jardim e uma outra consolação, pela morte de seu papagaio. O segundo volume das *Siluae* por completo teve Mélior como seu homenageado (*Silu. 2.praef.*, 3-5).

Estácio representou esse *amicus* como um idoso rico (*Silu. 2.1*, 70; 2.3, 72-74), vivendo uma vida de lazer, afastado do ambiente político e recluso em sua propriedade (*Silu. 2.3*, 8-19, 68-71). O retiro político de Mélior ainda era na cidade de Roma, em sua mansão no Monte Célio (*Silu. 2.3*, 14-16), diferentemente de outros *amici* de Estácio que buscaram o lazer em suas *uillae* fora da capital (NAUTA, 2002, p. 227). Nenhum documento antigo tratou de indicar se Mélior seguiu alguma carreira política, mas há conjecturas sobre ele ter se envolvido com grupos contrários aos flavianos e a Domiciano, o que o teria forçado seu distanciamento da política.⁵⁰ Entretanto, essas atribuições são apenas hipóteses, sendo mais provável considerar que ele não estava envolvido com o cenário político flaviano.

Em sua residência, Mélior organizava jantares com convidados, algo pelo qual foi

⁵⁰ Segundo Nauta (2002, p. 312-315), alguns versos de Estácio podem ser vistos como sugestivos sobre as atividades subversivas de Mélior. Newlands (2012, p. 18) também indica a hipótese de que Mélior teria sido um opositor dos flavianos durante a guerra civil de 69, então, com essa dinastia sendo vitoriosa, se distanciara do ambiente político.

elogiado por Estácio (*Silu.* 2.3, 69) e por Marcial (*Mart.* 2.69; 4.54, 7-8), de forma que é possível compreender que esse sujeito permanecia uma figura pública, presente na vida social, ainda que não no centro político (NAUTA, 2002, p. 227). E por Mélior ser o destinatário de poemas e epigramas desses dois escritores citados⁵¹, é possível avaliar que ele era uma figura destacada nos círculos literários da Roma domicianiana (BERNSTEIN, 2005, p. 258).

Estácio destacou justamente o conhecimento cultural deste destinatário, exaltando-o pelo seu interesse em conversar sobre literatura (*Silu.* 2.praef., 1-3) e pelo uso de suas riquezas para boas finalidades (*Silu.* 2.1, 124-136, 157-162; 2.3, 70-74). Analisando o caráter metapoético da *Silua* 2.4, em que há paralelos entre a atividade do poeta e as atitudes de um papagaio diante de um público, Rühl (2015, p. 103-104) comenta que seria necessário que o destinatário estivesse apto a refletir sobre a função da literatura em nível metaliterário para compreender esse aspecto do poema, um indicativo notável de sua competência literária.

Ao seu “caríssimo Mélior” [*Melior carissime*] (*Silu.* 2.praef., 28), Estácio quis destacar que tinham um modelo de “amizade” próximo, baseado na *familiaritas* e no interesse compartilhado pela literatura, como escreve no prefácio do segundo volume:

Tal é nossa familiaridade, que me alegra, Mélior, excelente homem que é elegante em sua opinião literária, não menos do que em toda a cor de sua vida, que, tal é a própria natureza destes poeminhas que eu lhe apresento, todo esse meu livro pareceria direcionado a você mesmo sem o prefácio⁵² (*Silu.* 2.praef., 1-5).

O vocativo “excelente homem” [*uir optime*] (*Silu.* 2.praef., 1) parece tratar Mélior como um sujeito de destacada posição social, como aqueles com quem se poderia estabelecer o melhor tipo de *amicitia*. Como esse vocativo está logo em seguida da afirmação sobre a relação de *familiaritas* entre Estácio e Mélior, podemos retomar a indicação de Williams (2012, p. 30) sobre a fórmula “*optimus amicus*” denotar “o melhor tipo possível de amigo”, por esse ser alguém excelente e ilustre na sociedade romana. Já o vocativo “caríssimo Mélior” (*Silu.* 2.praef., 28), ao final do prefácio, não deixa dúvidas sobre o interesse de Estácio em se mostrar um *amicus* próximo de seu dedicado.

⁵¹ Marcial lhe escreveu três epigramas (*Mart.* 6.28, 6.29 e 8.38) e o mencionou em outros dois (*Mart.* 2.69 e 4.54).

⁵² A partir da tradução em inglês: “Such is our friendship that is my joy, excellent Melior (elegant in your literary judgment no less than in the whole colour of your life), and such is the very nature of the little pieces which I am presenting to you that all this book of mine would look toward you even without a letter.” Em latim: *Et familiaritas mostra qua gaudeo, Melior, uir optime nec minus in iudicio litterarum quam in omni uitae colore tersissime, et ipsa opusculorum quae tibi trado condicio sic posita est ut tutos hic ad te liber meus etiam sine epistula spectet.*

O poeta afirmou que o livro evidentemente tinha Mélior como destinatário para, logo em seguida, listar o conteúdo dos poemas do volume, do qual muitos dos temas estavam envolvidos com a vida do dedicado e o círculo social que ele compartilhava com o poeta: “nosso Gláucias” no primeiro poema, “sua árvore e seu papagaio” no terceiro e quarto, “nosso Urso”⁵³ no sexto (*Silu. 2.praef.*, 5, 14-15, 19-20). O adjetivo possessivo “*noster*” em torno de outras figuras elogiadas na obra acrescentava à representação de *familiaritas* que Estácio demonstrava a seu destinatário.

Nosso poeta também se apresentou como alguém familiar ao próprio grupo doméstico de Mélior ao escrever que tinha um carinho pelo falecido Gláucias (*Silu. 2.praef.*, 5-7), o rapaz que nasceu de uma família escravizada na casa do destinatário. Pela indicação que já havia pego o menino no colo, Nauta (2002, p. 239) avalia que Estácio estava sugerindo ser um convidado frequente da residência de Mélior. Analisando a frequente afirmação de participação no luto por parte do poeta no poema 2.1 e que o mesmo compôs a *Silua* 2.3 para comemorar o aniversário de Mélior, Rühl (2015, p. 102) também afirma que havia uma relação íntima e familiar desenvolvida entre os dois.

O poeta também parece estender sua *familiaritas* ao sugerir que compartilhavam o mesmo círculo social. Sobre a consolação endereçada a Flávio Urso, Estácio escreveu que inseriu tal poema no volume para que Urso creditasse os elogios como se fossem feitos por Mélior (*Silu. 2.praef.*, 21-23). Além de Mélior e Urso serem, possivelmente, sujeitos de um mesmo círculo literário, pois Estácio destacou o conhecimento cultural dos dois, eles foram aproximados nas *Siluae* por ambos serem consolados pela morte de jovens rapazes que foram criados em seus lares, o liberto Gláucias e o escravo Fileto. E por mais que o prefácio não explicita a ligação de Mélior com Pólio Félix e Pola Argentária, respectivamente endereçados dos poemas 2.2 e 2.7, propomos a hipótese de que esses dois também compartilhavam do grupo social de Mélior e Urso, por serem todos elogiados por seus interesses literários (*Silu. 2.praef.*, 24; 2.7, 81-83; 3.praef., 1-6, 24-26).

Desse modo, há uma certa assimetria nessa relação, por Mélior ser um sujeito rico e de prestígio social. A participação de Estácio em ocasiões de jantares, em momentos de consolação e na comemoração de aniversário indicam uma frequente companhia com Mélior, isto é, a duração e a proximidade no vínculo estabelecido entre os dois. Quanto à reciprocidade no sistema de trocas, Estácio entregou a esse *amicus* tanto poemas quanto o

⁵³ Em latim: *primum enim habet Glauciam nostrum [...]. in arborem certe tuam, Melior, et psittacum [...]. ad Ursum quoque nostrum [...]*

próprio volume da coletânea, com representações que destacavam Mélior aos leitores das *Siluae*, enquanto esse proporcionava convites para o poeta e contribuía para a divulgação de suas obras na rede de *amici*.

Sobre a iniciativa do poeta em escrever a consolação, há a sugestão de espontaneidade da composição quando Estácio se desculpou por ter escrito o epicédio com pressa para a ocasião repentina (*Silu. 2.praef.*, 7-9), de forma que se apresenta na posição de iniciativa. O ato de consolar, também, normalmente não era pedido pelo enlutado, mas partia da iniciativa do consolador (NAUTA, 2002, p. 247).

Entre o poeta e esse destinatário, então, foi representada uma relação de proximidade, pela convivência no grupo doméstico de Mélior e pelo compartilhamento de um círculo social interessado em literatura. Ainda que a ordem social de Mélior não seja identificável, é notável que ele tenha sido um sujeito rico e de destaque na sociedade romana, o que o tornava um *amicus* desejável. Não há uma distinção de *status* na representação da relação poeta-destinatário, o que compreendemos como uma estratégia de Estácio para dar destaque à sua *familiaritas* com Mélior e ao compartilhamento do conhecimento literário entre ambos. Nessa *amicitia*, também se cumpria os termos de patronato literário, pela assimetria de poder, a presença frequente de uma relação duradoura, a reciprocidade em oferecer benefícios e a iniciativa do poeta em compor para momentos importantes de seu *amicus*.

Para Flávio Urso foi escrito o poema 2.6, consolando-o pela morte de seu escravo Fileto. Pouco se conhece sobre Urso, que no prefácio foi elogiado como “um jovem brilhante e culto que não dispensa o tempo de lazer”⁵⁴ (*Silu. 2.praef.*, 20-21), isto é, um homem com qualidades e práticas intelectuais. E ao ser relacionado com o círculo social de Mélior (*Silu. 2.praef.*, 19-20), conjecturamos que Urso estava associado com um grupo que compartilhava interesses literários.

Estácio destacou esse *amicus* como dono de uma grande fortuna, utilizada para organizar o pomposo funeral de Fileto (*Silu. 2.6*, 85-92), e como proprietário de diversas terras produtivas na Itália, em Creta e na Líbia (*Silu. 2.6*, 60-92). Também indicou que Urso era um jurista eloquente (*Silu. 2.6*, 95), mas não há qualquer menção sobre algum envolvimento com a carreira política. Assim, compreendemos que esse destinatário buscava uma vida de lazer, possivelmente junto a um círculo social-literário, propiciada pelos ganhos

⁵⁴ A partir da tradução em inglês: “a young man of sincere good will and literary culture, who loses none of his leisure”.

Em latim: *iuvenem candidissimum et sine iactura desidia doctissimum*

da produção de suas terras, mas sem abandonar seu trabalho jurídico.

Sobre a relação entre Urso e Estácio, há interpretações divergentes. Para Nauta (2002, p. 239), Estácio teria demonstrado certa familiaridade com Urso ao sugerir para Mélior, no prefácio, que ambos eram amigos mútuos de “nosso Urso” (*Silu. 2.praef.*, 19-20) e ao enfatizar que conhecia o menino Fileto criado na residência do *amicus* (*Silu. 2.6*, 21-22, 29-30). O empenho consolatório também seria indicativo da familiaridade de ambos (NAUTA, 2002, p. 239). Já Rühl (2015, p. 102) considera que havia uma relação menos próxima entre os dois, ao menos se comparada com a notável proximidade indicada para Mélior. Ao contrapor a consolação 2.6 com a 2.1, esse menor nível de “amizade” com Urso estaria indicado pela disparidade na extensão dos poemas (234 versos em 2.1 contra 105 em 2.6), a diferença de detalhes sobre os meninos (com Glúcias sendo mais descrito do que Fileto) e a distinta exibição de simpatia consolatória por parte do poeta (mais afirmada para Mélior).

Em relação a Flávio Urso, assim como foi com Atédio Mélior, o poeta se encontrava em posição de assimetria em termos do poder econômico. Ainda que fosse pouca a demonstração de proximidade entre ambos e mesmo que a participação no ambiente doméstico de Urso fosse idealizada, a representação de certa durabilidade demonstrava o interesse de Estácio em compartilhar do círculo social desse destinatário. Como Urso era um sujeito que prezava pelo lazer e possivelmente estava envolvido com um grupo literário, a oferta de um poema consolatório era um modo do poeta buscar se aproximar ativamente desse *amicus*, que deveria responder com alguma reciprocidade. A iniciativa da consolação, sem indício de comissão, provavelmente partiu do poeta, como era comum na prática consolatória.

Já a consolação para Cláudio Etrusco pela morte de seu pai, o poema 3.3, foi organizado no terceiro volume das *Siluae*, cuja obra completa foi dedicada a Pólio Félix. Sobre Etrusco, sabe-se que ele e seu irmão foram elevados à ordem equestre durante o governo de Vespasiano, uma recompensa que Estácio sugeriu ter sido dada em nome do pai dos irmãos, o liberto imperial Tibério Júlio Augusto liberto⁵⁵, que também recebeu o título de equestre⁵⁶ (*Silu. 3.3*, 143-145).⁵⁷ E a mãe de Etrusco, chamada Etrusca, foi apresentada

⁵⁵ O nome do pai de Etrusco não foi registrado no poema, mas sabe-se que, após a manumissão pelo imperador Tibério, ele passou a se chamar “*Tib. Iulius Aug(usti) l(ibertus)*” (NAUTA, 2002, p. 230).

⁵⁶ A descrição da vida do pai de Etrusco é um elemento fundamental na retórica consolatória do poema 3.3, então abordaremos detalhadamente os elementos biográficos do falecido no Capítulo 3 da dissertação.

⁵⁷ Como Etrusco foi admitido na ordem equestre entre os anos 69-70 e tal admissão só era possível após os 18 anos, Nauta (2002, p. 232) sugere que ele deve ter nascido por volta do ano 50, durante o Principado de Cláudio, de quem pode ter recebido o *nomen* como homenagem. O pai de Etrusco deve ter sido elevado ao *status* de equestre por volta do ano 73 (JONES, 2002, p. 68) e, como ele morreu aos fins do ano 92, com cerca de 90

por Estácio como alguém que provinha de uma família prestigiada, cujo irmão fora um cônsul e um comandante nas Guerras Dácias (*Silu.* 3.3, 115-118). Ou seja, Cláudio Etrusco era reconhecidamente um destinatário de alta posição social, sendo parte de uma família rica e aristocrática.

Nosso poeta, entretanto, não abordou qualquer participação política desse equestre. Ao contrário, Etrusco parecia mais interessado em buscar alguma ocupação fora da política, se dedicando à administração de uma casa de banho, elogiada na *Silua* 1.5 pela sua arquitetura rica e elegante (NAUTA, 2002, p. 229). Entre as muitas termas em Roma, era comum aquelas construídas como um estabelecimento comercial sob o comando de libertos e equestres, como era o caso de Etrusco (NAUTA, 2002, p. 310). Esse edifício pode ter sido muito faustoso, pois Marcial, que também escreveu sobre a propriedade, chegou a chamá-la de *thermulae* (*Mart.* 6.42, 1) (NAUTA, 2002, p. 310).

Pela retórica das *Siluae* em associar os proprietários com seus estabelecimentos, Estácio destacou que as termas de Etrusco refletiriam o caráter desse sujeito, “sua brilhante sagacidade e cuidado”⁵⁸ (*Silu.* 1.5, 63-64) (NAGLE, 2004, p. 14). Nauta (2002, p. 291) indica que esse lado artístico de Etrusco, celebrado no poema 1.5, contribui para aproximá-lo dos círculos sociais de pessoas interessadas em aproveitar o lazer com a arte, incluindo a literatura. E no prefácio do primeiro livro, Estácio indicou que entregou esse poema sobre as termas durante um jantar no qual estiveram juntos (*Silu.* 1.praef., 30), de forma que a recitação do poeta durante um simpósio era uma forma de expressar a identidade literária do anfitrião Etrusco (NAUTA, 2002, p. 291).

Ainda na *Silua* 1.5, Estácio se referiu a seu destinatário como seu “amado companheiro” [*dilecto... sodali*], de quem gostaria de aproveitar a companhia (*Silu.* 1.5, 9). Já sobre a *Silua* 3.3, o poeta afirmou que a consolação era um presente a Etrusco para honrar sua merecedora devoção ao falecido pai (*Silu.* 3.3, 31-33, 37-39), talvez sugerindo ao destinatário o seu desejo de compartilhar momentos importantes de sua vida, o que demonstraria a boa vontade pela *fides* e pela *comes* da *amicitia*.

Nauta (2002, p. 240) calcula que o poema 1.5 foi composto por volta do ano 90 ou 91, enquanto o 3.3 foi escrito em momento próximo da morte do pai em 93, datas que revelam a duradoura relação entre Estácio e Etrusco. Esse destinatário também foi um dos

anos (*Mart.* 7.40, 6), é possível datar seu nascimento por volta do ano 3 (NAUTA, 2002, p. 230).

⁵⁸ A partir da tradução em inglês: “your brilliant wit and care”.

Em latim: *nitenti / ingenio curaque*

poucos sujeitos destinados com mais de um poema nas *Siluae*.⁵⁹ Assim sendo, pensando que a recorrência de poemas a um mesmo destinatário demonstra a proximidade com o escritor (RÜHL, 2015, p. 96), sugerimos que a presença de dois textos para Etrusco, organizados cada um em um volume diferente da coletânea, indica uma frequente companhia entre esses sujeitos, se não uma familiaridade.

Sobre o patronato literário, Estácio e Etrusco tinham uma evidente assimetria em termos de *status* social e financeiro, mas estavam aproximados pelo interesse na cultura de lazer. A presença em eventos promovidos pelo destinatário e a entrega de dois poemas em volumes distintos sugerem uma relação duradoura e frequente entre ambos. Recebendo esses textos, Etrusco se beneficiava do prestígio literário conferido pelos poemas, enquanto, em reciprocidade, oferecia espaço para Estácio divulgar e circular sua obra. Sobre a iniciativa de consolar o destinatário, Estácio declarou seu intuito voluntário: apresentou o poema indicando que a devoção de Etrusco ao pai era merecedora de consolo (*Silu. 3.praef.*, 14-15), clamou que oferecia o poema como uma oferenda ao falecido (*Silu. 3.3*, 32-33) e explicou que estava motivado a consolá-lo por também já ter lamentado a morte de seu próprio pai (*Silu. 3.3*, 39-42).

Para Cláudio Etrusco, portanto, Estácio se apresentou como um frequente companheiro, presente em um jantar, na inauguração de suas termas e no funeral de seu pai. Por mais que esse destinatário fosse um equestre, ele foi destacado por seus interesses na arte arquitetônica e na promoção de simpósios, indicando seu interesse pelo lazer e pela literatura. Nessa relação, além de cumprir-se a assimetria e a duração, os benefícios da reciprocidade e a iniciativa do poeta indicam o desenvolvimento de um patronato literário assim como um vínculo próximo de *amicitia*.

E Flávio Abascanto, o último destinatário das consolações aqui analisadas, recebeu o poema 5.1 em lamento pela morte de sua esposa Priscila, um falecimento que já havia se passado há mais de um ano (*Silu. 5.5*, 16-17). *T. Flavius Abascantus Aug. lib.* foi um liberto imperial no cargo de *ab epistulis*, encarregado da correspondência oficial do imperador, um alto ofício do governo (WEAVER, 1994, p. 338). Esse posto normalmente era chefiado por homens mais velhos, acima dos 50 anos, mas Estácio frequentemente descreveu Abascanto como *iuvenis* (jovem) (*Silu. 5.1*, 11, 76, 197, 247), o que faria um indivíduo notável por

⁵⁹ Entre os sujeitos endereçados nos poemas das *Siluae*, apenas Atédio Mélior (2.1, 2.3 e 2.5), Cláudio Etrusco (1.5 e 3.3), Pólio Félix (2.2 e 3.1) e o imperador Domiciano (1.1, 4.1, 4.2 e 4.3) receberam mais de um poema.

alcançar um ofício elevado sem ter a idade recomendada⁶⁰ (WEAVER, 1994, p. 346).

A carreira de Abascanto pode ser traçada até o ano de 95, quando a *Silua* 5.1 foi escrita, mas é desconhecido o que se sucede com o liberto imperial após essa data (WEAVER, 1994, p. 338). Weaver (1994, p. 338, 343), identificando três libertos imperiais com o nome “*T. Flavius Abascantus*” durante o Principado de Domiciano, indica que alguns pesquisadores associam o Abascanto da *Silua* 5.1 com um segundo Abascanto, que fora um *a cognitionibus*, encarregado de responsabilidades jurídicas do imperador, e que era casado com Flávia Héspere. Se fossem o mesmo sujeito, isso indicaria que Flávio Abascanto teria sido rebaixado de seu cargo e tomado outro casamento após 95. Weaver (1994, p. 358), entretanto, afirma que não pode ser garantido que o primeiro Flávio Abascanto seja o mesmo que o segundo citado. A possibilidade dessa situação, ainda assim, é associada com o contexto de deterioração da relação entre os libertos imperiais e Domiciano, que demitiu muitos desses libertos que vieram do anterior governo de Tito (JONES, 2002, p. 65).⁶¹

As evidências sobre o poder econômico desse liberto imperial já são perceptíveis na *Silua* 5.1, pois o poeta elogiou as riquezas que o viúvo investiu na sua cerimônia de casamento e no funeral de Priscila (*Silu.* 5.1, 61-62, 208-216, 230-231). Mas também há registros de que Abascanto foi *dominus* de um escravo (*CIL* 6.2214) e teve dois libertos (*CIL* 6.8598; 6.8599), além de ter sido atribuído como proprietário de uma casa de termas, o *balneum Abascanti*, no catálogo da *Notitia Urbis Romae* (WEAVER, 1994, p. 338-339). Assim, Abascanto era um homem de elevado *status* social, econômico e político na Roma domiciana, ao menos até o período que Estácio escreveu para ele.

Priscila, sua falecida esposa, foi destacada por Estácio como alguém de ascendência elevada (*Silu.* 5.1, 53), o que presumivelmente indica que ela era membro da ordem equestre, pois o casamento entre libertos e mulheres senatoriais era proibido por lei (NAUTA, 2002, p. 233). A partir da obra de Estácio, é possível conjecturar que Priscila tinha conexões na corte imperial, talvez por conta de seu primeiro casamento (*Silu.* 5.1, 45-46), e teria pessoalmente pedido ao imperador pelo cargo ao marido, ao menos como sugeriu o poeta (*Silu.* 5.1, 71-74) (NAUTA, 2002, p. 233). Tanto o marido quanto a esposa, portanto, eram figuras de destaque na sociedade de Roma.

⁶⁰ Weaver (1994, p. 350-351) calcula que Abascanto foi empossado como *ab epistulis* por volta de seus 35 a 40 anos, o que o faria dele o liberto mais jovem conhecido nesse cargo.

⁶¹ No capítulo 3, voltaremos à essa hipótese para abordar a interpretação de que a *Silua* 5.1 buscava elogiar a fidelidade de Abascanto ao imperador na tentativa de manter o trabalho daquele frente à um momento de ameaça a seu cargo, como sugere Nauta (2002, p. 301-302).

Na carta de abertura do livro, Estácio sugeriu que não escreveu a consolação como um mero dever de serviços mútuos, mas por se sentir ligado ao liberto a partir de conexões indiretas, envolvendo suas esposas e, também, o imperador (NAUTA, 2002, p. 193-194):

No entanto, não saltei para este trabalho como um dentre uma multidão e nem para desempenhar uma obrigação. Priscila amava minha esposa e, ao amá-la, isso a fazia ficar mais altiva aos meus olhos. Depois disso, sou um ingrato se não presto atenção às suas lágrimas. Além disso, sempre faço o meu melhor para obedecer a qualquer suplemento da casa divina [do imperador]; pois quem adora os deuses de boa fé, também ama os seus sacerdotes⁶² (*Silu. 5.praef.*, 5-11).

Logo em seguida, o poeta confessou que desejava desenvolver uma *amicitia* com seu destinatário: “Mas embora eu desejasse há muito tempo que minha amizade com você se tornasse mais próxima, eu preferiria não ter encontrado uma ocasião tão cedo”⁶³ (*Silu. 5.praef.*, 11-13). De acordo com Nauta (2002, p. 194), a descrição dessas relações, em termos de “amar” (*amare*) entre as esposas e de “amizade” proposta para Abascanto, sugere que Estácio buscava uma relação de pessoalidade com o liberto. E o uso do vocabulário em torno de obrigação na relação (*officium*), mesmo que para negar, indica as trocas recíprocas esperadas entre ambos, de forma que Estácio escrevia porque considerava dever algo para o destinatário, mas também por esperar que esse retornasse com uma relação mais íntima de *amicitia* (NAUTA, 2002, p. 194).

Diferentemente dos outros consolados que foram elogiados pelos seus interesses em atividades de lazer e de literatura, o liberto imperial, tendo um ofício administrativo, foi destacado pelo seu trabalho de leitura, escrita e envio de cartas com assuntos oficiais (*Silu. 5.1*, 75-107). Para Nauta (2002, p. 292), pelas funções em um cargo que lidava com a documentação imperial, havia uma garantia de certa identidade literária para Abascanto na sociedade romana.

No patronato literário com Abascanto, então, há a particular assimetria em que o liberto tem maior poder que um escritor nascido livre por conta de seu trabalho e de seus

⁶² A partir da tradução em inglês: “However, I have not jumped to this work as one of a multitude nor as performing an obligation. Priscilla loved my wife and by loving her made her stand higher in my eyes; after that, I am an ingrate if I take no notice of your tears. Furthermore, I always do my humble best to oblige any appendage of the Divine House; for whoever worships the gods in good faith, loves their priests too.”

Em latim: *ego tamen huic operi non ut unus e turba nec tantum quase officiosus assilui. amavit enim uxorem meam Priscilla et amando fetir mihi illam probatiorem. post hoc ingratus sum si lacrimas tuas transeo. praetera latus omne diuinae domus semper demereri pro mea mediocritate conitor. nam qui bona fide deos colit amat et sacerdotes.*

⁶³ A partir da tradução em inglês: “But although I desired for a long while past that my friendship with you become closer, I would rather not have found an occasion so soon.”

Em latim: *sed quamuis propiorem usum amicitiae tuae iampridem cuperem, mallem tamen nondm inuenisse materiam.*

ganhos com a administração imperial. O poeta parecia dar um primeiro passo para desenvolver a *amicitia* com o destinatário, mas também destacou que ao menos suas esposas tinham alguma relação duradoura para poder se apresentar como um *amicus* consolador na ocasião. E, por mais que sugerisse que o poema de consolação não foi composto como uma obrigação, a entrega desse texto colocou o destinatário dentro das expectativas de trocas mútuas da *amicitia*.

Como a consolação para Abascanto foi composta após um ano da morte de Priscila, Nauta (2002, p. 247) considera plausível pensar que o poema foi comissionado pelo destinatário, pois dificilmente ele precisaria de um consolo repentino após tanto tempo do ocorrido. Estácio justificou a demora afirmando que Abascanto ainda estava em lamento (*Silu.* 5.5, 18-31), mas tal argumento poderia ser apenas expressão das convenções literárias (NAUTA, 2002, p. 247). Como não há maiores evidências para essa hipótese de comissão, preferimos manter a presunção de que a consolação foi enviada por iniciativa do poeta, em busca de iniciar um contato mais próximo com seu destinatário.

Para Abascanto, portanto, Estácio não parecia ter a mesma proximidade que demonstrou para os outros consolados como Mélior e Etrusco, mas se apresentou como alguém indiretamente envolvido em seu círculo social pela relação entre as esposas e o culto ao imperador. Havia um desejo declarado do poeta pela aproximação em *amicitia*, sendo a entrega de uma consolação uma forma de iniciar essa troca recíproca de benefícios. Em termos de patronato literário, é evidente a assimetria entre um rico liberto imperial e um poeta romano, e a duração ainda era algo recente, apesar de justificar o contato pelo *amor* vivido entre as esposas. Quanto à iniciativa, apesar da hipótese de comissão por parte de Abascanto, entendemos que havia um interesse ativo de Estácio em compor o poema para desenvolver uma relação mais próxima desse liberto.

Diante disso, as representações do poeta sobre sua relação com os destinatários consolados indicam que havia algum nível de *amicitia* desenvolvida com esses sujeitos, assim como havia elementos de um patronato literário. Notamos que a condição de assimetria é perceptível pelo destaque ao poder econômico de seus *amici*, que preferiam uma vida de lazer, distante da política (com exceção do liberto imperial Abascanto). A duração desse vínculo variava pela frequência em eventos organizados por esses destinatários, tendo um relacionamento de maior familiaridade com Mélior, algum contato possivelmente recorrente com Urso e Etrusco e um início de “amizade” proposto para Abascanto. Como estamos dando destaque às consolações, entendemos também que, na prática consolatória, a

iniciativa de compor o poema comumente partia do próprio escritor, que buscava estar presente para a importante ocasião do funeral e do luto. Percebemos também que esses *amici* eram sujeitos interessados em literatura, principalmente aqueles que prezavam por uma vida de lazer com a cultura, de forma que os poemas de Estácio faziam parte da dinâmica de trocas de favores entre escritores e seus destinatários envolvidos em círculos literários.

Precisamos, ainda, discutir como as representações dos homenageados nas *Siluae* podiam servir em benefício de seus *amici*. Para tanto, devemos avaliar quem eram os leitores desses poemas e as possíveis apropriações que eles teriam dos textos, o que é pode ser conjecturado ao refletirmos sobre quem compunha os círculos literários que esses sujeitos e Estácio participavam. Investigar uma comunidade literária, como propõe Nauta (2002, p. 31), é considerar os poetas, os destinatários e as audiências envolvidas, não toda a população. O que faremos aqui é traçar os prováveis grupos leitores das *Siluae* a partir das características gerais do público inicial que formava o círculo literária de Estácio, os sujeitos para quem ele destinou seus poemas individuais e os livros organizados em coletânea.

Fora os poemas que Estácio escreveu para si mesmo (as *Siluae* 5.3, 5.4 e 5.5), há dezenove diferentes destinatários dos poemas das *Siluae*. A maioria desses sujeitos é pouco identificável, pois Estácio deu poucos detalhes sobre suas vidas e porque muitos não chegaram a ser mencionados em obras de outros escritores (NAUTA, 2002, p. 206). Deixando de lado os poemas para o imperador Domiciano (as *Siluae* 1.1, 4.1, 4.2 e 4.3) e aquele para a esposa Cláudia (o poema 3.5), Nauta (2002, p. 206) sugere que é possível distinguir os endereçados das *Siluae* entre aqueles que eram políticos, aqueles que viviam afastados da vida pública e aqueles que eram libertos imperiais.

Entre os sujeitos que tinham uma carreira política, Rutílio Galíco era o homem público mais conhecido, tendo sido duas vezes cônsul e o *praefectus Urbis* de Roma no ano 85 (NAUTA, 2002, p. 206-207; JONES, 2002, p. 56). Os outros destinatários da ordem senatorial eram ao menos pretores no período que Estácio lhes escreveu: Arruntio Estela, Mécio Celer, Vitório Marcelo, Crispino e Pólio Gripo (NAUTA, 2002, p. 206, 211-217). Os quatro primeiros, chamados de jovens pelo poeta, se tornaram cônsules no século seguinte (NAUTA, 2002, p. 206, 218). Septímio Severo⁶⁴ e Víbio Máximo eram equestres com cargos e vínculos políticos (NAUTA, 2002, p. 218-220). Já os endereçados que viviam em suas *uillae*, distantes do ambiente político romano, além dos já citados Atédio Mélior, Flávio Urso

⁶⁴ O Septímio Severo endereçado na *Silua* 4.5 não se trata do futuro imperador homônimo (146 – 211). No entanto, Nauta (2002, p. 219) indica que havia algum parentesco entre os dois.

e Cláudio Etrusco, eram: Manílio Vopisco, Pólio Félix, Nóvio Vindex e Pola Argentária⁶⁵ (NAUTA, 2002, p. 222-228). Já entre os libertos imperiais, além do mencionado Flávio Abascanto, também há Flávio Earino (NAUTA, 2002, p. 234).

Entre os *amici* de Estácio, então, estavam indivíduos de diversas posições sociais elevadas na sociedade romana, seja pelo poder político ou pelo poder econômico. Desse modo, os círculos literários almejados pelo poeta eram especialmente de leitores das elites. Esses destinatários também viviam em áreas de dois grandes centros culturais, Roma e Nápoles, e seus arredores (NEWLANDS, 2012, p. 159), o que indica os espaços geográficos por onde os poemas de Estácio inicialmente circularam.

Ainda que Estácio indicasse os cargos e feitos políticos de alguns desses indivíduos, um dos principais destaques nos elogios do poeta se tratava da relação de seus *amici* com a literatura. Como Nauta (2002, p. 291-292) identifica, a maioria dos sujeitos endereçados nas *Siluae* estava envolvida com a produção literária ou, ao menos, tinha algum interesse na leitura. Rútílio Gálico, Arruntio Estela, Septímio Severo, Manílio Vopisco, Pólio Félix, e Nóvio Vindex eram todos escritores e poetas. Pola Argentária era viúva do poeta Lucano. Atédio Mélior, Mécio Celer, Vitório Marcelo, Víbio Máximo e Crispino estimavam conversas sobre literatura. Máximo ainda era historiador, enquanto Gálico, Marcelo, Severo, Crispino, Plótio Gripo e Flávio Urso eram oradores. Flávio Abascanto era um *ab epistulis*, o que o associava com uma identidade literária.

Estácio, até como uma estratégia de autorrepresentação em sua obra, escreveu que muitos desses destinatários tinham apreço pelo seu trabalho poético. O poeta descreveu que frequentemente compunha na presença de Félix, que seria alguém que não criticava o estilo das *Siluae* (*Silu.* 3.praef., 1-8). Argentária e Earino foram indicados como sujeitos que comissionaram o texto do poeta (*Silu.* 2.praef., 23-25; 3.praef., 17-19). Septímio teria o apoiado nos Jogos Albanos (*Silu.* 4.5, 22-28). Vopisco e Vindex foram elogiados como apoiadores de literatura (*Silu.* 1.praef., 24-26; 4.praef., 14-16). Sobre Marcelo, nosso poeta assumiu que seria defendido por ele contra as críticas às *Siluae* (*Silu.* 4.praef., 34) e pediu-lhe conselhos se deveria continuar com a *Aquileida* ou escrever um épico sobre Domiciano (*Silu.* 4.4, 93-100).

Os círculos sociais-literários visados para receberem os poemas e os livros das *Siluae*, portanto, eram compostos principalmente por sujeitos das elites de Roma e de Nápoles que

⁶⁵ Para Newlands (2012, p. 12), é possível avaliar que Estácio tinha relação com o círculo da família Aneu por conta de sua relação com Pola Argentária, viúva de Lucano Aneu.

estavam envolvidos com a literatura, seja pela escrita deles próprios ou pelo apreço à arte literária. Dessa forma, entendemos que os *amici* de Estácio estavam ligados, tanto entre si quanto com o poeta, por interesses e valores literários compartilhados (NEWLANDS, 2012, p. 18).

Cabe ainda comentar sobre a relação de nosso poeta com o imperador Domiciano. Para esse, Estácio escreveu poemas de elogio a uma de suas estátuas (a *Silua* 2.1), ao seu palácio (a *Silua* 4.2) e seu investimento em uma nova estrada (a *Silua* 4.3). Não se pode assumir, entretanto, que o poeta era um bajulador de Domiciano ou mesmo que era alguém próximo do círculo social do imperador, como argumenta Newlands (2012, p. 20-35). Quando comentou sobre sua presença no palácio no Palatino, o poeta também ressaltou que muitos outros sujeitos foram convidados (*Silu.* 4.2, 32-33). E acerca de sua declaração de que Domiciano teria concedido uma fonte de água para a residência de Estácio (*Silu.* 3.1, 61-62), a pesquisadora explica que esse *beneficium* parecia ser algo comum e, no caso de nosso poeta, sua propriedade estava próxima a *uilla* de Domiciano nas colinas albanas, de modo que ele talvez estivesse se aproveitando da estrutura da propriedade imperial (NEWLANDS, 2012, p. 26-27). Assim, é notável que Estácio teve algum contato com o imperador, mas não como um poeta da corte imperial, por um patronato literário próxima e individual, e sim pela participação em eventos promovidos pelo *Princeps*.

Voltando à questão dos círculos de leitura, era comum que os aristocratas considerassem as obras literárias encomiásticas como um produto de prestígio. A partir das representações do endereçado, esses textos buscavam mostrar aos leitores que o homenageado era parte de determinado grupo social e, dentro desse grupo, era alguém de destaque (RÜHL, 2015, p. 93). Nas *Siluae*, tendo uma comunidade de leitores composta por sujeitos de diversas posições sociais, o elogio às atividades de lazer praticadas pelos vários destinatários era uma forma de lhes associar em conjunto à uma identidade literária e cultural, algo prestigiado pelas elites intelectuais (NAUTA, 2002, p. 291). Como a troca literária envolvia o reconhecimento intelectual dentro de um grupo, os poemas de Estácio favoreciam que a disparidade social entre seus endereçados fosse nivelada pela aproximação de seus interesses literários, possibilitando também um maior desenvolvimento em termos de *amicitia* tanto entre os próprios endereçados quanto desses com o poeta (NEWLANDS, 2012, p. 5).

Os próprios prefácios das *Siluae* também situavam a produção e a publicação desses poemas junto a tais grupos, tratados como avaliadores e revisores do texto, em uma cultura

de troca intelectual que, segundo Newlands (2012, p. 26), fazia parte do contexto da “amizade” das elites culturais. É nesse contexto que também estava inserida a retórica de Estácio pedindo a seus endereçados que colocassem as obras em circulação caso as aprovassem, como fez para Mélior e para Marcelo (*Silu. 2.praef.*, 28-30; *4.praef.*, 36-37). Assim, as *Siluae* desenvolviam um senso de reciprocidade entre esses sujeitos de interesses parecidos, ainda que tivessem *status* sociais diferentes, pois estavam conectados pelo apreço à literatura (NEWLANDS, 2012, p. 35). Na obra de Estácio, “a amizade e a literatura são elevadas tanto como marcas de distinção social e cultural quanto como bens morais em seu próprio direito”⁶⁶ (NEWLANDS, 2012, p. 4).

Pela reciprocidade esperada na relação desenvolvida entre *amici*, Estácio também almejava receber favores de seus grupos de leitores ao dedicar-lhes poemas. White (1978, p. 89-92) identifica sete benefícios que eram possíveis de se receber nas relações com *amici* ricos: 1) heranças; 2) dinheiro; 3) empréstimos; 4) propriedades; 5) alojamento; 6) sinecuras desejáveis, em cargos de pouco trabalho; e 7) casamentos e encontros arranjados. Entretanto, o pagamento em moeda não era comum na prática da *gratia* romana, e o próprio White (1978, p. 87) explica que os ganhos dos escritores eram realizados principalmente em termos de troca de favores e de gratidão da *amicitia*, apenas esporadicamente podendo receber algum pagamento ou presente material, de forma que os poetas não poderiam contar somente com seus *amici* para o sustento.

A partir da teoria sociológica dos capitais de Pierre Bourdieu, Rühl (2015, p. 94) indica os diversos benefícios entre o poeta e seus destinatários pela troca de favores literários:

O poeta usa seu capital cultural – suas proezas poéticas, seu adquirido conhecimento cultural e, acima de tudo, literário – para dar uma aparência positiva e refinada ao destinatário. O destinatário, por sua vez, usa seu capital econômico para pagar ao poeta, seu capital social para apresentá-lo a outros destinatários potenciais ou seu capital simbólico para disseminar um julgamento favorável em virtude de sua autoridade social [...].⁶⁷

White (1978, p. 85) também ressalta que os poetas buscavam boas relações de *amicitia* visando, principalmente, a circulação de suas obras e a ampliação de conexão com outros *amici*. A própria diversidade de sujeitos endereçados no poema era uma forma de

⁶⁶ No original em inglês: “friendship and literature are elevated both as marks of social and cultural distinction and as moral goods in their own right.”

⁶⁷ No original em inglês: “The poet uses his cultural capital—his poetic prowess, his acquired cultural and above all literary knowledge—to put a positive, refined complexion on the addressee. The addressee, in turn, uses his economic capital to pay the poet, his social capital to introduce him to other potential addressees, or his symbolic capital to disseminate favorable judgment by virtue of his social authority”.

Estácio promover seu *status*, pois se autorepresentava como um poeta engajado com grupos de sujeitos prestigiados (COFFEE, 2015, p. 109) e apresentava o interesse dos aristocratas de Roma e Nápoles em lhe oferecer suporte artístico e pessoal (NEWLANDS, 2012, p. 4-5).

As representações de Estácio, portanto, difundiam a imagem de seus destinatários como sujeitos destacados em riquezas, virtudes e conhecimentos. Já esses sujeitos contribuíam para a divulgação das obras do poeta entre os círculos literários das elites latinas. E essa valorização dos *amici* também era uma forma do poeta tentar assegurar uma boa receptividade entre os leitores aristocratas, que reconheciam os indivíduos de seus círculos sociais representados nos poemas. E se a obra de Estácio agradasse seus leitores, eles poderiam buscar uma *amicitia* com o poeta que os beneficiasse com elogios literários.

Para concluirmos, Estácio e seus destinatários nos poemas das *Siluae* participavam ativamente em redes sociais de indivíduos das elites romanas especialmente interessados em literatura. Pelo vocabulário utilizado pelo poeta para representar a relação com esses sujeitos, é perceptível a demonstração de boa vontade e a expectativa de troca de benefícios, o que sugere que os vínculos de Estácio podem ser entendidos pela noção de *amicitia* assim como pela categoria de patronato, ambas relações interligadas pelas práticas parecidas.

Os elementos da categoria de patronato literário, ainda assim, contribuem para entendermos como o poeta lidava com a dinâmica de seu círculo de leitores: Estácio tinha um nível de poder *assimétrico* em relação aos seus *amici*; vivenciava relacionamentos de diferentes *durações*, no quesito de presença e de tempo de participação nos eventos promovidos pelos seus endereçados; esperava alguma *reciprocidade* de benefícios pela entrega do poema; e apresentava sua *iniciativa* de composição tanto de forma proativa quanto por comissão. Mesmo que os sujeitos das *Siluae* fossem de elevada posição social, política ou econômica, eles também eram figuras envolvidas com a produção ou com o apreço de obras literárias, de forma que Estácio buscava aproximar o *status* e o contanto entre esses sujeitos destacando seus interesses culturais compartilhados. O principal benefício do poeta nessas relações era a ampliação de sua rede de *amici* para uma maior circulação de suas obras, possibilitando maior prestígio.

Quanto aos seus *amici* consolados, em especial, Estácio tinha diferentes níveis de familiaridade para cada um, sendo próximo de Atédio Mélior, tendo certa companhia frequente com Flávio Urso e Cláudio Etrusco e propondo um início de “amizade” para Flávio Abascanto. Os poemas, então, foram entregues a essas figuras pela reciprocidade esperada de Estácio como um *amicus* poeta, consolando-os como uma forma de expressar seu

companheirismo. E como analisaremos no capítulo 3, a retórica sobre o lamento desses sujeitos e a descrição do funeral promovidos por eles eram representações de elogio que os tornavam indivíduos de destaque aos leitores das *Siluae*.

CAPÍTULO 2. PRÁTICAS MORTUÁRIAS E CONSOLATÓRIAS NA ROMA IMPERIAL

As consolações de Estácio nas *Siluae* precisam ser compreendidas junto ao contexto das práticas romanas em torno da morte e da literatura consolatória, pois as representações do lamento na poesia estavam intrinsicamente relacionadas com as expectativas nesses âmbitos sociais, culturais e literários. Assim, neste capítulo, abordaremos alguns elementos acerca das concepções mortuárias e funerárias dos antigos romanos, avaliaremos a importância atribuída à memória dos antepassados, trataremos das expectativas sobre o luto e discorreremos sobre a composição e a retórica das consolações latinas, especialmente na poesia.

2.1 CONSIDERAÇÕES SOBRE MORTE E MEMÓRIA NA ROMA ANTIGA

A morte é um processo social prolongado, envolvendo uma estrutura de rituais que vai além do procedimento de enterro do falecido (HOPKINS, 1985, p. 217; MORRIS, 1992, p. 2). Sepultar, comemorar e lembrar os mortos eram fundamentais para os romanos. Autores como Ovídio (*Fast.* 2, 547-554), Apuleio (c. 125 – c. 170) (*Met.* 8, 9) e Horácio (*Epist.* 2.2, 209) comentaram sobre um medo comum de que os espíritos dos falecidos poderiam se tornar maléficos se fossem ofendidos ou privados de solenidades, de forma que as oferendas fúnebres eram tidas como apaziguadoras dos mortos (HOPKINS, 1985, p. 234). Mas alguns romanos poderiam considerar os monumentos de memória como algo inadequado e apenas transitório, como era, segundo Plínio, o Jovem (c. 61 – 114) (*Ep.* 9.19, 6), a posição de Frontino, cônsul nos anos 72 e 73 (HOPE, 217, p. 58).

A prática de memorialização dos falecidos podia ser uma questão em disputa entre os antigos, mas a importância de celebrar a memória nesta sociedade é inegável, devido as diversas atitudes desenvolvidas pelos romanos para tal, como a organização do rito funerário, o festejo de festivais fúnebres e a produção de objetos que mantivessem o nome e a imagem dos mortos. Estácio, por sua vez, parecia reconhecer a importância de manter a memória dos mortos quando escreveu: “A todos o tempo e o dia hostil às cinzas / conduzem. O que a nós restou foi relembrar”⁶⁸ (*Silu.* 2.1, 55-55).

Dimensionar a compreensão da morte para os romanos é uma tarefa complicada. Os materiais que dispomos para trabalhar com os ritos fúnebres romanos são múltiplos, seja

⁶⁸ Em latim: *cuncta in cineres gravis intulit hora / hostilisque dies: nobis meminisse relictum.*

pela literatura, comumente com comentários casuais, sem grandes detalhamentos, seja pela cultura material, que indica principalmente os aspectos de disposição do corpo (HOPE, 2007, p. 85-86; HOPKINS, 1985, p. 218). Além das fontes serem de tipos diversos, também são variadas em tempo e espaço, com detalhes distintos de acordo com o período, a região, a posição social e o poder econômico do sujeito falecido (HOPE, 2007, p. 86). A maioria das evidências, tanto escritas quanto arqueológicas, possibilita análises mais próximas às cerimônias fúnebres dos aristocratas e dos imperadores do que de pessoas das baixas camadas sociais (OCHS, 1993, p. 88). Assim, é preciso cautela para não superestimar os materiais existentes, pois eles não abarcam todos os contextos sociais (HOPKINS, 1985, p. 217).

Por tais condições, de acordo com Hope (2007, p. 86), não é possível produzir descrições definitivas sobre as cerimônias fúnebres romanas, mas há a possibilidade de identificar alguns elementos gerais sobre como os corpos dos falecidos eram dispostos e como a morte era socialmente marcada. Por nossa dissertação trabalhar com poemas que representam ritos funerários promovidos pelas elites, centraremos nossas reflexões nesse capítulo em torno desse recorte social.⁶⁹ Também já abordaremos algumas passagens nas consolações das *Siluae* para acrescentar aos elementos fúnebres detalhados por outras pesquisas.

Para pensarmos sobre as percepções dos antigos romanos em torno da morte, é preciso ter em perspectiva que a mortalidade era uma expectativa cotidiana para as populações antigas (BALTUSSEN, 2013, p. xiii). A convivência dos romanos com a morte decorria de uma série de fatores, como a alta taxa de mortalidade infantil, os riscos da atividade militar compulsória e a vulnerabilidade às doenças (HOPKINS, 1985, p. 207, 209, 242). Estácio, argumentando que o falecimento é o destino comum a todos, um *topos* da literatura consolatória, mencionou diversas ocasiões em que as pessoas pereciam:

O homem nasce mortal, e de um povo caduco
quem chora o fim? Há guerras e mares para alguns;
outros o amor destrói, e outros o ardor e a fúria –
das moléstias nem falo; uns a Bruma gelada,
outros Sírio letal com seu fogo implacável
e o chuvoso bocejo do pálido Outono.
Tudo que nasce teme o fim. Todos iremos.

⁶⁹ No subcapítulo 3.2, trataremos mais detalhes sobre o que se sabe e se conjectura sobre as noções de morte entre as camadas populares da sociedade romana e sobre a organização de funerais por parte de escravizados e de libertos.

Éaco agita a urna para todas as sombras⁷⁰ (*Silu.* 2.1, 212-219).

As crenças religiosas e filosóficas eram importantes para as cerimônias fúnebres romanas, pois os rituais refletiam as perspectivas sobre a vida após a morte e a relação entre os deuses e os humanos (OCHS, 1993, p. 24). Como os credos da população romana eram variados, pelo politeísmo, pelas correntes filosóficas e pelos grupos com crenças particulares, havia muitas opiniões sobre o que se sucederia após a morte, desde a sobrevivência do espírito em uma forma reconhecível no Hades, o subterrâneo reino dos mortos, ou a continuidade em uma existência fantasmagórica horripilante ou, ainda, a completa aniquilação do ser (HOPE, 2017, p. 49-50; HOPKINS, 1985, p. 226-227).

De acordo com Hopkins (1985, p. 227), desde o século I AEC, alguns romanos passaram a representar os falecidos tendo alguma existência individual no pós-morte, ao dedicarem epitáfios funerários aos *Manes*, os reverenciados espíritos dos mortos.⁷¹ Essa perspectiva da continuidade do indivíduo também se refletia nas oferendas funerárias de bens para acompanhar os falecidos na vida após a morte (HOPKINS, 1985, p. 229). E era importante manter rituais regulares para a permanência social dos finados, de modo que essas cerimônias estabeleciam ao morto um espaço na vida dos vivos (HOPE, 2017, p. 51).

As ideias sobre o pós-morte também podiam afetar a experiência do luto, pois ter uma expectativa pela continuidade do falecido poderia oferecer algum conforto aos enlutados, um consolo pela possibilidade de manter uma relação, ainda que em outro plano de existência (HOPKINS, 1985, p. 226, 230). Nas consolações das *Siluae* em estudo (exceto no poema 5.5), Estácio escreveu para os destinatários que seus entes finados teriam chegado ao Elísio no mundo dos mortos, o destino dos bem-aventurados, dos virtuosos cidadãos, sujeitos com direitos e atuações políticas (CUMONT, 1922, p. 75). Nesse local, os espíritos dos falecidos continuariam exercendo atividades honráveis e mantendo uma aparência

⁷⁰ Em latim: *nam populus mortale genus, plebisque caducae / quis fleat interitus? hos bella, hos aequora poscunt; / his amor exitio, furor his et saeva cupido, / ut sileam morbos; hos ora rigentia Brumae, / illos implacido letalis Sirius igni, / hos manet imbrifero pallens Autumnus hiatu. / quicquid init ortus, finem timet. ibimus omnes, / ibimus; immensis urnam quatit Aeacus umbris.*

⁷¹ Não é possível avaliar o que a maioria das pessoas acreditavam, mas, para buscar alguma noção mais socialmente difundida sobre o rumo que tomavam os mortos, Hopkins (1985, p. 227) e Hope (2017, p. 50) afirmam que os epitáfios das tumbas são o melhor tipo de evidência, pois indicam a penetração de ideias religiosas e filosóficas sobre a morte para além dos escritos que sobreviveram e que comumente indicam as percepções das elites. Ainda assim, a maioria dos epitáfios não têm indicações explícitas sobre uma continuidade do espírito para além da fórmula de abertura genérica “*Dis Manibus*” (“para os espíritos que partiram”), e, quando verificável alguma ideia nesses monumentos, as noções variam desde a esperança de reunião no pós-morte até uma completa negação da sobrevivência do espírito (HOPE, 2017, p. 49).

reconhecível, o que poderia implicar em algum alento aos enlutados pela esperança na continuidade de seus mortos.

O poeta elogiou que a beleza de Gláucias não pereceu quando o rapaz se tornou um espírito (*Silu.* 2.1, 154-156) e narrou que ele fora reconhecido e abraçado por um *amicus* do enlutado Atédio Mélior ao chegar no Elísio (*Silu.* 2.1, 189-205). Sobre Fileto, foi sugerido que o menino viveria em paz e diversão nesse mesmo destino pós-morte (*Silu.* 3.3, 98-102). Para o destinatário Cláudio Etrusco, Estácio escreveu que o falecido pai encontrou o deus dos mortos para pedir por mais anos de vida ao filho (*Silu.* 3.3, 22-30) e, posteriormente, se reuniria com sua já falecida esposa no submundo (*Silu.* 3.3, 206-207). Priscila também foi representada entrando nessa região e pedindo às divindades do destino por mais tempo de vida ao seu marido Flávio Abascanto (*Silu.* 5.1, 249-258).

Quanto ao seu próprio pai, Estácio indicou que o falecido poeta poderia estar no mundo dos mortos acompanhado de Homero e de Hesíodo, assim como sugeriu que o pai poderia ter ascendido à abóboda celeste (*Silu.* 5.3, 19-27). Vale, ainda, apresentar que no poema 2.7 essas mesmas possibilidades, de descida ao submundo ou de ascensão ao céu, também foram comentadas para o caso do finado poeta estoico Lucano (*Silu.* 2.7, 107-119). A ascensão celeste do espírito era um destino propagado principalmente pela filosofia estoica, cuja crença considerava que o espírito, por ser composto de ar e de fogo, seria levado à atmosfera da lua após a morte (CUMONT, 1922, p. 15).

A viagem ao mundo dos mortos e a vida do espírito após a morte eram temas recorrentes na literatura grega e latina e, ainda que estivessem em parte relacionados com as convenções literárias, presumivelmente também respondiam às crenças dos leitores (HOPKINS, 1985, p. 229). Assim, mesmo que as representações de Estácio fossem baseadas em *topoi* literários, a presença desses elementos indica que seus destinatários reconheciam essas crenças, de forma que escrever sobre a continuidade dos entes queridos falecidos em um espaço honroso no mundo dos mortos, como o Elísio, poderia servir para consolar esses enlutados, assunto que será mais explorado no capítulo 3.

Mas não é só pelo destino no mundo dos mortos que os poemas de Estácio representaram os falecidos com atribuições valorosas, pois seus rituais funerários também foram descritos como honras pomposas. De acordo com Assmann (2011, p. 40-42), os ritos funerários eram uma atitude de compaixão dos vivos para com os mortos, para apaziguá-los e evitar um retorno perigoso, assim como a prática desses ritos era uma atitude de *pietas*

(dever, devoção), que mantinha a memória dos antepassados e os impedia de incomodar a vida da sociedade.

A cerimônia ficava à cargo das famílias, das confrarias funerárias⁷² ou, em alguns casos, da administração estatal⁷³ (OCHS, 1993, p. 28). Aqueles que não fossem das elites poderiam esperar uma cerimônia simples, o que deveria ser comum à maioria da população (HOPE, 2007, p. 87), sepultados em túmulos pequenos, câmaras funerárias coletivas ou em valas comuns. No caso das consolações das *Siluae*, não estamos lidando com mortes de homens das tradicionais elites romanas, mas para todos foram representadas cerimônias dignas dos aristocratas que lhes homenagearam.

São conhecidas uma série de práticas ritualísticas que os romanos executavam nas cerimônias fúnebres, mas é discutível em que medida tais atitudes podiam ser generalizadas em tempo e espaço. Como nossa pesquisa não foca nos funerais, não faremos uma descrição minuciosa desses eventos, mas aproveitaremos os apontamentos gerais de Ochs (1993) e Hope (2007) sobre os ritos fúnebres romanos para apresentaremos alguns aspectos desses eventos. Ambos consideram plausível assumir que os funerais das elites no fim da República e no início do Império tinham os mesmos elementos básicos praticados pelos sujeitos das baixas camadas sociais, mas que os ritos fúnebres dos aristocratas seriam mais elaborados e mais faustosos para demarcar a distinção social dos falecidos e seus enlutados.

Entre os primeiros passos para lidar com o morto, o que poderia ser feito era fechar seus olhos, chamá-lo pelo nome (*conclamatio*) e mover seu corpo, garantindo que o sujeito não estava mais vivo (HOPE, 2007, p. 97). Em seguida, seu corpo era lavado em água morna, unguento, vestido e adornado, um cuidado tradicionalmente atribuído às mulheres, ou, mediante pagamento, aos homens *pollinctores*, agentes funerários que passavam pó na face dos falecidos para disfarçar a descolorização (HOPE, 2007, p. 90, 97). O falecido ficava por um tempo em exposição na casa da família enlutada, para depois ser transportado ao local de cremação ou de enterro (HOPE, 2007, p. 100). A disposição do corpo na casa poderia ser feita em até sete dias, o que permitia e, talvez, até encorajava uma maior participação de pessoas para o momento de despedida (OCHS, 1993, p. 94). Nas *Siluae*, Estácio não

⁷² As confrarias funerárias eram organizações para construir câmaras funerárias coletivas (chamadas de *columbaria* pelos estudiosos modernos) e garantir os enterros de seus membros, formados principalmente por homens de condição de vida simples, tanto livres, quanto libertos e escravos (HOPKINS, 1985, p. 211-213). Em contexto de práticas de enterros coletivos e de alto preço de um espaço de terra, as confrarias funerárias foram difundidas por todo Império Romano, permitidas por lei (HOPKINS, 1985, p. 211-212).

⁷³ Para homens considerados de grande honra ou por algum bom serviço prestado à Roma, o Senado poderia votar e conceder funerais públicos, pagos com o tesouro do Império (HOPE, 2007, p. 120).

descreveu as cerimônias iniciais de disposição dos mortos, mas representou algumas das procissões de transporte dos falecidos como eventos lúgubres, como o “negro cortejo” [*nigrae... pompae*] que carregava o caixão do menino Gláucias (*Silu.* 2.1, 19-21) e o “sinistro cortejo” [*malae... pompae*] da mulher Priscila (*Silu.* 5.1, 208-210).

A *pompa funebris*, o cortejo fúnebre do morto, era acompanhada pelos familiares e pelos *amici* do finado e normalmente seguia direto para a necrópole, o assentamento fora da cidade destinado para a construção de túmulos (HOPE, 2007, p. 100; OMENA; GOMES, 2014, p. 70). No espaço urbano, essa cerimônia se tornava uma exibição de discursos de poder aos transeuntes, que assistiam os participantes do funeral reivindicando suas identidades e suas memórias, pelos comportamentos e pelos monumentos de expressões públicas (OMENA; GOMES, 2019, p. 341, 354). Se o sujeito fosse de *status* elevado e de família abastada, poderia ser celebrado com um ritual esplendoroso e barulhento, acompanhado de músicos para anunciar a presença do corpo, e teria a presença de um público múltiplo, como os clientes que aproveitavam a oportunidade para se associar com as importantes famílias romanas (HOPE, 2007, p. 100; OCHS, 1993, p. 86, 91). As cerimônias das elites também eram comumente organizadas com maiores atributos de distinção social, desde a apresentação do corpo até o despejo final, preparadas para serem espetáculos e, frequentemente, indicar alguma mensagem política (OCHS, 1993, p. 91; HOPE, 2007, p. 122). Dessa forma, as condições sociais e políticas eram incorporadas às comemorações fúnebres, enaltecendo o falecido e seus familiares aos expectadores do evento (OMENA; GOMES, 2014, p. 69-70).

Ochs (1993, p. 91) identifica alguns dos elementos de distinção social do rito fúnebre aristocrático, ainda no momento de exposição inicial na casa:

O corpo foi exposto em um sofá decorado de forma elaborada e elevado sobre o qual havia dois colchões. Tochas acesas foram colocadas ao redor do esquife adornado com frutas, flores e incenso. Lamentadoras contratadas, músicos e parentes vestidos de preto cercaram a exibição, uma exposição que poderia durar sete dias. Perto do final da fase de planejamento, arautos eram enviados para anunciar a morte e convocar os cidadãos para o funeral⁷⁴ (OCHS, 1993, p. 91-92).

Nas *Siluae*, como identificamos, os falecidos celebrados não eram sujeitos da tradicional aristocracia masculina romana, mas foram representados recebendo honras

⁷⁴ No original em inglês: “The body was displayed on an elaborately decorated and elevated couch atop of which were two mattresses. Flaming torches were placed around the bier adorned with fruit, flowers, and incense. Hired mourners, musicians, and relatives dressed in black surrounded the display, a display that could last for seven days. Near the end of the laying out phase heralds were sent out to announce the death and summon the citizens to the funeral.”

dignas de tal posição social. Um dos principais marcadores de Estácio para destacar os funerais como grandes cerimônias foi indicar o uso de luxuosos e custosos incensos e especiarias estrangeiras nas piras funerárias (*Silu.* 2.1, 157-162; 2.6, 85-89; 3.3, 33-35; 5.1, 210-216; 5.3, 41-43), atributos esses que eram vistos como referências de distinção social (OCHS, 1993, p. 93). Sobre o funeral de Priscila, por exemplo, o poeta descreveu um longa lista de oferendas fúnebres postas na pira:

Ali, embalados em abundância, flui a primavera da Arábia e da Cilícia, flores de Sabá e colheita indiana para as chamas, incenso extraído dos templos palestinos, essências hebraicas também, fios corcianos e botões de Cíniras. Ela própria reclinase em um sofá alto, protegido por uma capa de seda e púrpura de Tiro⁷⁵ (*Silu.* 5.1, 210-216).

O enlutado Mélior foi elogiado por ter honrado Glúcias “com grande funeral” [*tanto... funere*] (*Silu.* 2.1, 69-70), também acompanhado de luxuosas oferendas:

Dos prodígios às chamas dados, das exéquias,
o que direi? Do fogo ardendo em luxo fúnebre,
da pira se elevando a ti em terra púrpura,
das flores da Cilícia, das ervas da Índia
e das águas da Arábia, Palestina e Faros
que os cabelos, em chamas agora, lavaram⁷⁶ (*Silu.* 2.1, 157-162).

Os eventos funerários organizados pela aristocracia podiam ser acompanhados de máscaras que replicavam o semblante de ancestrais do falecido, as *imagines*, vestidas por atores e acompanhadas de símbolos visuais sobre o *status* político e os cargos oficiais dos sujeitos retratados (OCHS, 1993, p. 95). De acordo com Ochs (1993, p. 95), a apresentação de *imagines* oferecia uma mensagem sobre a prevalência do passado, no qual “Atos de *uirtus*, os feitos moralmente bons e os serviços prestados no passado e prestados para Roma, merecem exibição, reconhecimento, aclamação e celebração por Roma”⁷⁷. E acompanhado das *imagines* dos antepassados, o falecido era posto junto a esse coletivo de sujeitos virtuosos e honráveis, para que seus méritos permanecessem lembrados enquanto sua *gens* e Roma perdurassem (OCHS, 1993, p. 95).

⁷⁵ A partir da tradução em inglês: “There close-packed in lengthy abundance flows the springtime of Arabia and Cilicia, Sabaeen flowers, Indian harvest for the flames, incense preempted from Palestinian temples, Hebrew essences too, Corycian strands and Cinyrean buds. She herself reclines on a lofty couch, shaded by cover of silk and Tyrian purple.”

Em latim: *omne illic stipatum examine longo / ver Arabum Cilicumque fluit floresque Sabaei / Indorumque arsura seges praereptaque templis / tura, Palaestini simul Hebraeique liquores / Coryciaeque comae Cinyreaque germina; et altis / ipsa toris Serum Tyrioque umbrata recumbit / tegmine.*”

⁷⁶ Em latim: “*Quid ego exsequias et prodiga flammis / dona loquar maestoque ardentia funera luxu, / quod tibi purpureo tristis roguis aggere crevit, / quod Cilicum flores, quod munera graminis Indi, / quodque Arabes Phariique Palaestini liquores / arsuram lavere comam?*”

⁷⁷ No original em inglês: “Acts of *virtus*, morally good deeds and services done in the past and done for Rome, deserve display, recognition, acclaim, and celebration by Rome.”

Ainda que não seja possível associar o uso de *imagines* exclusivamente com a aristocracia⁷⁸ (HOPKINS, 1956, p. 255-256), nos poemas em análise não há qualquer menção do uso desses símbolos da *uirtus* familiar durante funerais. Talvez não fosse esperado que duas crianças libertas e um jovem escravizado recebessem alguma homenagem para suas famílias em relação servil. Mesmo para o equestre pai de Cláudio Etrusco poderia não ser esperado, pois também teve uma origem escravizada, sem antepassados considerados virtuosos servidores de Roma. Estácio indica, entretanto, que foram feitas *imagines* do pai de Etrusco, que seriam veneradas como uma figura de autoridade (*Silu.* 3.3, 195-204), e também da esposa de Flávio Abascanto, que seriam moldadas em diversos materiais para admiração (*Silu.* 5.1, 231-235). No capítulo 3, analisaremos que as *imagines* do pai de Etrusco e os elogios poéticos de sua *uirtus* poderiam ser uma forma de Etrusco começar a criar para sua família uma linhagem ancestral honrosa.

Pouco se sabe sobre as práticas do rito fúnebre assim que o corpo chegava ao local final da cerimônia, diante da pira funerária, se fosse cremado, ou da tumba, quando seguia para inumação (HOPE, 2007, p. 104). O que se sabe é que, nesse momento, as pessoas presentes lamentavam o falecido e era comum a declamação da *laudatio funebris*, um discurso tradicionalmente proferido pelo filho do falecido, uma atitude de *pietas* familiar para lembrar dos feitos e das conquistas do morto e de seus antepassados (HOPE, 2007, p. 104; OCHS, 1993, p. 95). Na *Silua* 3.3, Estácio escreveu a fala de um desses discursos como se tivesse sido proferido por Etrusco no funeral de seu pai (*Silu.* 3.3, 182-204). Ainda que a citação direta possa não ser fidedigna com as palavras ditas no evento, consideramos que colocar a voz do enlutado no poema contribuía para Estácio representar a *pietas* filial de Etrusco ao público das *Siluae*, como argumentaremos no capítulo 3.

Os discursos fúnebres também eram instrumentos de memorialização do falecido, de modo que as virtudes do homenageado eram elogiadas para prestar admiração social e gerar um debate moral que estabelecesse, indiretamente, um exemplo de comportamento à audiência do funeral (OCHS, 1993, p. 108-109). A *laudatio funebris*, assim, tanto era um ato de honraria pública, pelo reconhecimento de distinção do falecido por parte das pessoas

⁷⁸ Hopkins (1985, p. 255) analisa que estudiosos modernos, ao tentarem associar as práticas e os costumes romanos dentro do quadro das leis de Roma, indicavam que a apresentação de *imagines* nos eventos fúnebres seria uma prática limitada aos magistrados e aristocratas romanos, como uma licença de *ius imaginum*. Entretanto, para Hopkins (1956, p. 255-256), além da notável difusão de bustos funerários aos finais da Roma Republicana, não é possível saber a extensão ou a natureza do uso de *imagines* no funeral, de forma que não é possível provar ou limitar seu acesso somente aos aristocratas.

presentes no funeral, quanto era parte do ritual consolatório, ao celebrar a vida do morto e reunir a comunidade (OCHS, 1993, p. 105, 109).

Em caso de cremação, antes do corpo do falecido ser posto às chamas, algumas atitudes eram feitas por um de seus familiares próximos, como beijá-lo, chamá-lo pelo nome, ungi-lo, dispô-lo com uma moeda e mexer em seus olhos (HOPE, 2007, p. 111; OCHS, 1993, p. 89). Estácio indicou algumas dessas condutas diante da pira, como Etrusco se inclinando para um último beijo em seu pai (*Silu.* 3.3, 177), a *conclamatio* por Urso gritando o nome de Fileto (*Silu.* 2.6, 82) e Abascanto fechando os olhos de Priscila (*Silu.* 5.1, 196). Segundo Ochs (1993, p. 89-90), essas práticas, juntos dos primeiros procedimentos ao corpo falecido, eram comportamentos simbólicos com uma função retórica de separação entre os vivos e o morto, pois este não reagia e não respondia aos atos dos que permaneceram:

O beijo, um ato de afeto humano, é dado, mas não retribuído. O grito, um ato verbal que convida a uma resposta verbal recíproca, é recebido com silêncio. Os indivíduos vivos veem, apreendem e reconhecem; os mortos não compartilham mais do tão valioso sentido humano de visão. Os vivos podem ver o corpo; o falecido, de olhos fechados, não pode. Os vivos carregam seu dinheiro em bolsas ou nas mãos; os mortos, desprovidos de movimento, carregam-no em suas bocas imóveis.⁷⁹

Finalizado o funeral, uma leitoa (*porca praesentanea*) poderia ser sacrificada para a deusa Ceres diante do túmulo e ter sua carne consumida no mesmo dia ou oferendada ao morto, mas, de acordo com Hope (2007, p. 115), tal banquete foi registrado de forma ambígua e pode ter sido uma prática mais posterior ao Principado. Ochs (1993, p. 89), por sua vez, indica que um banquete na tumba, a *cena nouendialis*, era feito nove dias após o rito funerário, marcando o final do período de luto dos sujeitos perante à sociedade. Nenhuma dessas cerimônias foi mencionada nas *Siluae*.

Os ritos fúnebres, então, não cessavam com a conclusão da cerimônia funerária, sendo que os enlutados deveriam permanecer por nove dias em descanso e lamentação, um período conhecido por *feriae denicales* (HOPE, 2007, p. 115), retornando depois aos trabalhos e às atividades que realizavam antes do período marcado de luto. Assim, as cerimônias funerárias funcionavam para ordenar os limites e as expectativas sociais entre os enlutados e a comunidade, pois o evento anunciava quem eram os sujeitos em estado de luto, vivendo uma situação social atípica pela perda de um membro familiar, e marcados pela

⁷⁹ No original em inglês: “The kiss, an act of human affection, is given, but not returned. The shout, a verbal act inviting a reciprocating verbal answer, is met with silence. Living individuals see, apprehend, and recognize; the dead no longer share the most valued human sense of sight. The living can view the body; the deceased, with closed eyes, cannot. The living carry their money in purses or in their hands; the dead, devoid of movement, carry it in their immobile mouth.”

poluição da morte, de forma que não se poderia esperar que tais indivíduos performassem seus papéis sociais comuns por algum tempo (OCHS, 1993, p. 32). Nesse mesmo sentido, os ritos funerários eram ritos transitórios aos vivos, permitindo as despedidas com o falecido e possibilitando a reintegração na sociedade (HOPE, 2007, p. 85; 2017, p. 47).

E não era só entre os enlutados e a comunidade que os eventos fúnebres serviam como um rito de transição, pois a relação entre o vivo e o morto também era renegociada (OCHS, 1993, p. 32-33; HOPE, 2017, p. 49). De acordo com Ian Morris (1992, p. 9-10), os funerais romanos seguiam o padrão de três estágios do *rito de passagem* como proposto por Robert Hertz e Arnold Van Gennep: primeiramente, o *rito de separação* marcaria o distanciamento das condições de vida normais; em um segundo momento, os sujeitos se encontrariam em um estado liminar, de forma que os vivos tomariam um papel de lamentadores, enquanto o finado deixaria de ser uma pessoa para se tornar um cadáver e algum tipo de espírito; ao fim, o *rito de agregação* restauraria a normalidade, com os enlutados retornando à sociedade e o falecido posto ao descanso definitivo, juntando-se aos ancestrais. Para Morris (1992, p. 10), os funerais romanos, com essa estruturação tripartite do rito de passagem, causavam uma mudança na relação entre os sujeitos vivos e mortos envolvidos.

Além da esfera entre enlutado e falecido, os ritos funerários beneficiam toda a comunidade (HOPE, 2017, p. 47). Esses eventos se tornavam uma oportunidade de unir a sociedade para expressar crenças e valores comuns (HOPE, 2007, p. 85). Também permitiam a interação social entre os participantes, fazendo com que as relações fossem reconhecidas, renovadas e reestruturadas durante a cerimônia (OCHS, 1993, p. 32). A morte de aristocratas, em especial, causava maiores rupturas e incertezas na sociedade do que o falecimento de pessoas de baixo *status*, pois um círculo social maior era impactado com a perda de alguém das elites, atingindo seus clientes para além dos familiares (OCHS, 1993, p. 91). Sobre tal situação, Ochs (1993, p. 93) escreve:

A morte de um patrício, um rico funcionário público que controlava os assuntos de muitos indivíduos, despertaria ansiedades, preocupações e inquietações que, se deixadas sem solução, poderiam enfraquecer ou destruir as relações sociais e políticas necessárias para o funcionamento contínuo do grupo e, por extensão, o grupo como parte de Roma.⁸⁰

⁸⁰ No original em inglês: “The death of a patrician, a wealthy public officer who controlled the affairs of many individuals, would arouse anxieties, concerns, and worries which, if left unaddressed could weaken or destroy the social and political relationships needed for the continued functioning of the group and, by extension, the group as a part of Rome.”

Assim, a presença no rito funerário era uma forma de o cliente reestabelecer seu vínculo com a família aristocrática. E no caso de mortes na elite romana, então, a consolação poderia ser mais direcionada ao coletivo do que ao luto individual (OCHS, 1993, p. 93-94). Nos poemas consolatórios das *Siluae*, por sua vez, o que podemos verificar são as comemorações de falecidos em baixo nível de impacto social, por três poemas tratarem da morte de crianças, um outro sobre o falecimento de uma mulher da qual não se conhece sua influência social e outro pelo perecimento de um poeta *grammaticus*, enquanto apenas um texto lidava com a perda de alguém que teve algum alto cargo no Estado romano, como liberto imperial. Ainda que esses textos fossem inicialmente escritos para o enlutado, eles também foram pensados para atingir grupos de leitores na medida que foram publicados e postos em circulação e, nesse sentido, as consolações de Estácio, ainda que pessoais, também estavam direcionadas ao coletivo, mas mais para celebrar os aristocratas enlutados diante de seus círculos sociais do que para apaziguar a sociedade pela perda dos falecidos, como analisaremos no capítulo 3.

Como um ritual, o processo funerário seguia um certo padrão que era adotado e conformado pelos participantes, de forma que os papéis sociais eram reforçados em termos de *status*, riqueza, idade e gênero (HOPE, 2007, p. 85, 93). Nesse contexto, de acordo com Ochs (1993, p. 86):

Os medos e as incertezas do deslocamento, disjunção e desorganização sociais ocasionados pela morte de um membro da família criariam uma situação retórica, cuja resolução deve tanto tranquilizar quanto reforçar. Os comportamentos simbólicos e persuasivos em um ritual fúnebre precisariam restaurar a confiança na ordem social e persuadir os afetados pela morte a confiar na continuação da vida social das instituições cívicas.⁸¹

Os participantes não assumiam seus papéis de forma passiva, pois ativamente criavam e interpretavam os comportamentos simbólicos do rito durante as atividades, engajando no evento para transmitir mensagens coletivas para si próprios (OCHS, 1993, p. 22). Os discursantes na cerimônia, por sua vez, buscavam engajar, por meio da retórica, os participantes na produção de determinados comportamentos consolatórios simbólicos, que seriam percebidos e atribuídos de significados de formas distintas por parte dos sujeitos envolvidos (OCHS, 1993, p. 28-29). Assim, no rito funerário, de acordo com Ochs (1993, p.

⁸¹ No original em inglês: “The fears and uncertainties of social displacement, disjuncture, and disorganization brought about by the death of a family member would create a rhetorical situation, the resolution of which must both reassure and reinforce. The symbolic and suasive behaviors in a funeral ritual would need to restore confidence in the social order and persuade those affected by the death to trust in the continuation of the social life of the civic institutions.”

29-30), importam as intenções de quem proferia um discurso para produção de comportamentos simbólicos assim como as percepções dos participantes sobre tais comportamentos.

Os rituais funerários, por esses elementos apresentados, envolviam ritos de separação e de reintegração entre os falecidos, os enlutados e a sociedade, eram organizados com materiais para marcar as distinções e os papéis sociais dos sujeitos presentes e eram fundamentais para estabelecer os monumentos de manutenção da memória, como o espaço da tumba e as *imagines*. Nas *Siluae*, como apresentamos, essas cerimônias foram representadas como eventos luxuosos, honrando os falecidos, mesmo aqueles em relação servil, e valorizando os enlutados aristocratas aos seus círculos sociais.

Aos romanos, organizar um funeral digno e promover a memória do falecido eram atitudes de *pietas*, uma devoção com importante função de honrar os antepassados e, também, para evitar que os mortos voltassem como espíritos perigosos (ASSMANN, 2011, p. 42). A construção de monumentos funerários e a comemorações de eventos fúnebres anuais garantiriam a continuidade dessa relação social entre os vivos e os mortos. As festividades e os monumentos, além de destacarem o papel público dos familiares do falecido, criavam a oportunidade dos familiares se lembrarem de seus ancestrais, ressaltando a continuidade do nome da família (OMENA; GOMES, 2019, p. 341). Desse modo, após o funeral, uma nova relação era negociada para manter a ligação com o falecido, principalmente mantida através de rituais públicos e domésticos (HOPE, 2017, p. 49).

Os festivais sociais de culto aos mortos, segundo Assmann (2011, p. 37-38), são a forma de recordação social mais antiga e difundida na história, unindo vivos e mortos pelas atividades com comidas e bebidas, elementares na formação e manutenção das comunidades. Em Roma, havia eventos anuais para comemorar os mortos e sua memória, como as festividades das Parentálias e das Rosálias, nas quais os familiares visitavam as tumbas e tinham uma refeição junto aos falecidos (HOPE, 2017, p. 49).

As práticas de banquetes fúnebres eram difundidas no mundo romano ao menos até a Antiguidade Tardia⁸² (ASSMANN, 2011, p. 38), tanto pelas cerimônias diante da tumba na fase do rito funerário, quanto em eventos de celebração aos mortos. Essas cerimônias eram tão importantes que algumas sepulturas abastadas eram erigidas com uma área

⁸² No século IV, com o advento do poder eclesiástico cristão sobre as comunidades romanas, a Igreja, sob comando do bispo Ambrósio, reprimiu as práticas de culto aos mortos e de banquetes fúnebres entre os familiares, buscando favorecer um culto centralizado na lembrança coletiva dos mártires e na ceia comunal na paróquia (ASSMANN, 2011, p. 38).

adjacente designada para o festejo e alguns indivíduos buscavam garantir a comemoração ao marcar em seus testamentos que certa parte do dinheiro deveria ser usado para libações, sacrifícios e banquetes nas tumbas (HOPKINS, 1985, p. 233).

Também havia ritos de lembrança mais individualizados, no âmbito do próprio núcleo familiar, com a visita de espaços marcados com o morto, como a tumba, e a atribuição de significados ritualísticos para objetos e imagens, como retratos e joias (HOPE, 2017, p. 49). O aniversário do falecido também era comemorado diante da sepultura, com a reunião de familiares e de “amigos” para um banquete e para a oferta de sacrifícios fúnebres (NEWLANDS, 2011, 438-439).⁸³

Outra prática para a continuidade da memória era a manutenção do nome do falecido, memorializado em diversas formas, como nas inscrições de epitáfios tumulares, de estátuas ou de construções (HOPE, 2017, p. 58). Outros objetos também podiam ser produzidos para assegurar a lembrança social do finado, especialmente as *imagines* em molde de gesso de sua face ou esculpidas em cera (HOPE, 2007, p. 97; HOPKINS, 1985, p. 217).

A manutenção da memória era tão importante que alguns romanos exigiam em seus testamentos que determinada quantia de dinheiro fosse usada para erigir os monumentos funerários e garantir o uso de sacrifícios e libações nos eventos fúnebres (HOPKINS, 1985, p. 247-248). Por vezes também declaravam um valor monetário para doação a fundações, a eventos públicos ou a conselheiros municipais, buscando como contrapartida o cuidado do memorial funerário do benfeitor (HOPKINS, 1985, p. 248-250). De acordo com Hopkins (1985, p. 252, 254-255), os romanos confiavam nos costumes e nas práticas sociais para estabelecer e garantir seus memoriais, mas, mesmo que a lei também procurasse garantir os desejos dos mortos, a frequência de maldições contra violadores de tumbas sugere a dificuldade dos antigos em proteger os monumentos funerários, assim como crises e mudanças sociais minavam o trabalho das fundações beneficiadas para manter tal memória.

As necrópoles, tumbas e catacumbas eram erigidos ao longo das estradas do lado de fora das muralhas de Roma e de outras cidades romanas (HOPKINS, 1985, p. 205). O assentamento das necrópoles nas vias romanas valorizava o aspecto físico e visível da memória (OMENA; GOMES, 2014, p. 70). As estruturas tumulares eram variadas, desde simples monumentos marcados por uma placa de pedra até grandes construções com torres

⁸³ A *Silva* 2.7 de Estácio, por exemplo, foi composta para celebrar o falecido, o poeta Lucano, em sua data de aniversário, um evento organizado pela esposa Pola Argentária (NEWLANDS, 2011, p. 439). Marcial escreveu os epigramas 21 a 23 do Livro 7 para a mesma ocasião.

e colunas (HOPKINS, 1985, p. 205, 211). Os aristocratas romanos, em especial, gastavam um dinheiro considerável para estabelecer um túmulo duradouro e faustoso, pois buscavam respeitar o falecido, garantir a imortalidade de sua memória e impressionar os vivos (HOPKINS, 1985, p. 206-207).

No ambiente de competição entre as famílias romanas, os lugares de memória nas necrópoles eram disputados, na busca de uma boa posição para exibir a identidade e a memória do falecido e seus familiares; mas, ao mesmo tempo, esses espaços criavam um senso de comunidade, pois os homenageados eram vinculados ao exercício de atividades cívicas, especialmente se os falecidos tiveram um cargo administrativo ou militar (OMENA; GOMES, 2014, p. 72-73). E a partir dos finais do século I AEC, a marcação dos túmulos com o nome do falecido e de seu celebrador tornou-se mais comum, comemorando tanto o morto quanto sua família (HOPKINS, 1985, p. 211).

A memorialização dos falecidos por meio de grandes festivais públicos, de comemorações familiares sobre a tumba e de objetos pessoais de recordação, portanto, era um aspecto fundamental nos ritos fúnebres romanos. Essas práticas eram demonstrações da *pietas* familiar, unindo os vivos e os mortos pelos espaços de memória, de forma que os ritos visavam manter a ordem social. E a importância de manutenção da memória era tal que os próprios sujeitos, ainda enquanto vivos, podiam deixar instruções em seus testamentos para arcar com os gastos de banquetes e monumentos.

Hope (2017, p. 58-60) analisa que a promoção da memória do falecido também servia aos enlutados, sendo tal prática uma forma de lidar com o luto ao desenvolver a continuidade da ligação entre os vivos e o morto. Nas palavras da pesquisadora:

De uma perspectiva filosófica, lembrar os mortos, suas qualidades e realizações positivas, era um aspecto importante para racionalizar a morte e o luto. Para os enlutados, lembrar-se dos mortos costumava ser inseparável de lembrar-se de seu próprio sentimento de perda (HOPE, 2017, p. 59).⁸⁴

Nesse sentido, as práticas de consolação também poderiam contribuir aos enlutados ao abordarem a memória dos falecidos. As consolações eram multifacetadas, pois sua retórica respondia aos anseios de cada caso, por vezes assegurando a continuidade de relações futuras, em outro momento podendo sugerir um novo começo, além de, evidentemente, também retomar memórias sobre o morto (OCHS, 1993, p. 21).

⁸⁴ No original em inglês: “From a philosophical perspective, remembering the dead, their positive qualities and achievements, was an important aspect of rationalizing death and bereavement. For the bereaved, remembering the dead was often inseparable from remembering their own sense of loss.”

Na promoção da memória, os escritores eram tidos como garantidores de que os feitos dos falecidos poderiam ser lembrados (ASSMANN, 2011, p. 43). Assmann (2011, p. 42-50) analisa que, na Antiguidade, cantores, poetas e historiadores eram buscados como os *produtores de fama* que imortalizavam os sujeitos para a posterioridade. Como escreve a pesquisadora: “Na cultura greco-romana da *fama*, havia dons preciosos e exclusivos que somente os poetas poderiam disponibilizar: grandeza, reputação e a imortalidade obtida pela eternização na memória de gerações vindouras” (ASSMANN, 2011, p. 47). Na contrapartida de garantir a glória imortal dos sujeitos que patrocinavam suas atividades literárias, os poetas recebiam reconhecimento e segurança social (ASSMANN, 2011, p. 46).

Em uma sociedade de leitura oral, a oralidade e a escrita se tornavam meios para abordar a *fama*, a glória, e os feitos de um sujeito, com a leitura e a escuta de textos sendo um suporte de manutenção da memória (ASSMANN, 2011, p. 195-199). Alguns escritores antigos acreditavam que a escrita permaneceria intocada pela ação destrutiva do tempo, o que se tornou um *topos* sobre a literatura ser um meio para alcançar a eternização, como sugeriram Horácio (*Carm.* 3.30, 1-9) e Ovídio (*Met.* 15, 871-879). Essa mesma noção da perpetuidade literária estava presente no *topos* sobre o texto ser uma oferenda fúnebre melhor do que um monumento funerário, uma ideia importante nas consolações de Estácio, como apresentaremos no subcapítulo seguinte. Esses *topoi*, afinal, giram em torno da importância de manter a memória em um suporte que pudesse ser frequentemente visitado, usado, lido ou escutado.

Para concluir, vale a pena retomarmos alguns apontamentos importantes apresentados ao longo da discussão. Sobre os ritos fúnebres romanos, percebemos que as práticas romanas em torno da morte iam além da procissão funerária de deposição do corpo. Tão importante quanto o funeral eram os ritos de consolação, lidando com o período de luto dos vivos, e os ritos de memorização do falecido, como festivais públicos, os eventos familiares e a produção de espaços e objetos de recordação. Solenizar os entes queridos, então, era uma prática fundamental para lidar com a morte, pois os rituais buscavam mediar a separação e a reintegração entre os falecidos, os enlutados e a comunidade.

Aos mortos, buscava-se garantir a memória e o destino pós-morte, para evitar o medo do retorno dos mortos para a importunação da sociedade. Aos vivos, era um dever familiar assegurar a organização dos ritos funerários e a memorialização dos falecidos, configurando na prática virtuosa da *pietas*. Os sobreviventes enlutados também encontravam um espaço nos ritos para conciliar novas relações com seus finados. E à comunidade, os rituais fúnebres

permitiam um momento de comunhão social, pelas festividades e pelos banquetes, além de reforçarem os papéis sociais dos sujeitos pelos atributos de *status* dispostos nos eventos.

Quanto à produção da memória, os sujeitos poderiam se aproveitar como uma forma para lidar com o luto. Neste contexto, as consolações escritas eram uma forma de suporte para a memória, de modo que os escritores eram considerados produtores da *fama*, que imortalizariam os falecidos e seus feitos para a posterioridade. No subcapítulo seguinte, então, abordaremos a tradição da literatura consolatória na qual Estácio passou a fazer parte.

2.2 O LUTO E A TRADIÇÃO CONSOLATÓRIA NA LITERATURA LATINA

No período em que Estácio escreveu os poemas para seus *amici* enlutados, a literatura consolatória greco-romana já estava consolidada, pois textos filosóficos e poéticos há muito tempo já lidavam com o tema da morte e os manuais de retórica condensavam debates acerca do discurso consolatório. Nesse subcapítulo, analisaremos as tradições consolatórias na literatura que marcavam e difundiam algumas formas de consolar e de lidar com o luto no contexto de Estácio, apresentando as perspectivas sobre o tema por alguns filósofos e poetas predecessores e as discussões retóricas em torno de tal prática. Ainda que aprofundaremos a análise sobre a retórica de Estácio para consolar seus destinatários apenas no próximo capítulo, neste subcapítulo já iniciaremos uma discussão sobre como o poeta se referenciou e se distanciou das tradições consolatórias na composição de seus poemas.

Para compreendermos esta tradição, começaremos indicando o que pode ser entendido como a prática da consolação e qual era o valor atribuído aos textos consolatórios pelos antigos. De forma geral, segundo Beata Agrell (2016, p. 12), o conceito de consolação pressupõe algum sofrimento e o objetivo de atuar para aliviá-lo, de forma que a prática de consolar envolve tanto o ato interpessoal de um sujeito mediar uma consolação para outro, quanto o resultado da experiência pessoal do ato consolatório. Na sociedade greco-romano, eram oferecidos consolos a sujeitos vivendo em luto, sofrendo pela perda de algo, lidando com o exílio ou debilitados por uma doença (SCOURFIELD, 2012, p. 363; AGRELL, 2016, p. 13). Mas a maioria dos escritos consolatórios antigos estava preocupado em lidar com emoções envolvendo a morte de um ente próximo, como Cícero, por exemplo, reconheceu ao argumentar que o luto era a mais grave das dores que uma consolação deveria cuidar (*Tusc.* 3, 81-82) (SCOURFIELD, 2013, p. 5).

Ochs (1993), ainda que foque seu estudo em torno da retórica consolatória durante os funerais, também traz algumas reflexões para pensarmos a dinâmica dos textos

consolatórios na sociedade antiga. A retórica consolatória seria classificada como epidítica, marcada por um *ethos* de solenidade, pela oportunidade de autorreflexão sobre a morte e pela busca por algum controle sobre os participantes da ocasião (OCHS, 1993, p. 31-32). Os símbolos e comportamentos consolatórios, seja no ritual ou na escrita, eram direcionadas para um público de sujeitos em diferentes níveis de incerteza e desorientação devido ao luto (OCHS, 1993, p. 27). Para atender às exigências pessoais, as consolações poderiam apresentar objetivos retóricos específicos, como retomar memórias sobre o falecido, sugerir ao enlutado um novo começo ou assegurar a alguém próximo a continuidade de relações futuras (OCHS, 1993, p. 21).

Antes de abordarmos os materiais consolatórios, vale apresentar as expectativas sociais sobre o luto, sendo a situação em que as consolações também atuavam. Havia uma série de comportamentos convencionais para os enlutados se portarem (HOPE, 2007, p. 172-174). Estes deveriam vestir roupas escuras, o que marcaria seus sentimentos de tristeza e os apresentaria como pessoas que mereciam respeito pelo estado de luto. A aparência desarrumada podia ser mantida, associada à uma ideia de poluição trazida pela morte. Um ramo de cipreste era posto no lado de fora da casa durante os dias de luto, retirado no nono dia após o funeral, quando a casa e a família do falecido passavam por ritos de purificação e eram permitidos a reintegração na comunidade, de volta aos seus papéis sociais. O período de luto poderia ter uma duração variada para cada sujeito, mas era esperado que as mulheres permanecessem nesse estado por um período maior. Em geral, lamentar por muito tempo ou tão intensivamente não era socialmente bem visto. E em um nível mais pessoal:

Para simplificar, o luto era frequentemente apresentado tanto como um problema melhor resolvido pela ocultação, quanto como uma emoção a ser expressa completamente. Para muitos, nenhum desses extremos pode ter sido apropriado, e seu luto, antes e depois do funeral, pode ter oscilado entre a necessidade de soluções práticas e reações emocionais orientadas para a perda⁸⁵ (HOPE, 2017, p. 34).

Em termos de gênero, Erker (2011, p. 45) indica que os estudos reiteradamente presumem que os homens romanos deveriam demonstrar pouca emoção para lidar com o luto, enquanto as mulheres chorariam com maior frequência, noções essas que possivelmente seria resultado da confiabilidade dada às descrições e prescrições sobre o lamento nos tratados filosóficos, mais estudados do que outros materiais. Cícero, por exemplo, censurava

⁸⁵ No original em inglês: “To put it simply, grief was often presented either as a problem best solved by concealment, or as an emotion to be expressed in full. For many, neither of these extremes may have been appropriate, and their grieving, before and after the funeral, may have oscillated between a need for practical solutions and loss-orientated emotional reactions.”

gestos de lamentação que considerava comum entre as mulheres, como bater no próprio corpo (*Tusc.* 3.62), mas para os homens enfatizava que era necessário um luto autorrestrito, para que pudessem cumprir seus deveres e lidar com a dor (*Tusc.* 2.55) (ERKER, 2011, p. 45, 51). A conjuntura acerca do que era esperado em relação ao gênero no contexto funerário, entretanto, era mais complexa do que aceitar de forma generalizada as posições de sujeitos da alta camada social preocupados com discussões filosóficas sobre moral.

Sarah Rey (2015, p. 255-266), pensando a demonstração de lágrimas em diversos contextos, argumenta que o choro fazia parte da vida política, social e religiosa da Roma Antiga, sendo comum que alguém ficasse em prantos sem se sentir envergonhado, mesmo que em público. Como afirma a pesquisadora:

durante o período imperial, havia regras para as lágrimas nas cerimônias de luto, mas elas ainda não eram proscritas no cotidiano, inundando até as discussões públicas. Homens e mulheres podiam derramar lágrimas ilimitadas na defesa de seus casos. [...] Até então [com a difusão do cristianismo nos séculos II e III], as lágrimas serviam para implorar a piedade dos superiores, para se somar a uma demonstração de clemência política, para indicar o quanto os efeitos do destino eram sentidos⁸⁶ (REY, 2015, p. 239).

As obras latinas, em gêneros literários além dos textos filosóficos, estão repletas de cenas de lamento de homens e de mulheres enlutados pela perda de alguém. Em Tito Lívio (59 AEC – 17), há críticas as mulheres por chorarem facilmente (*Per.* 3.48, 8), mas também há elogios ao pranto de homens honrosos (*Per.* 25.24, 11) (REY, 2015, p. 226-227). Em Tácito, o sogro de Agrícola foi descrito como alguém que, diante da morte de seu jovem filho, não demonstrou uma braveza masculina e nem um descomedimento feminino (*Agr.* 29, 1) (HOPE, 2011, p. xvii).

Tácito também escreveu que homens e mulheres lamentaram de forma indistinta quando as cinzas de Germânico chegaram em Roma (*Ann.* 3.1, 5) (ERKER, 2011, p. 45). No caso da lamentação por alguém em uma posição social superior ao enlutado, Erker (2011, p. 45, 49-50) indica que tal comportamento era uma obrigação social, prestada como uma demonstração de lealdade e de apoio, o que seria comum na hierarquizada sociedade romana. O choro também fazia parte das discussões sobre os bons e maus imperadores, como Suetônio (c. 69 – c. 122) que não questionou as lágrimas de Augusto quando foi nomeado

⁸⁶No original em inglês: “during the imperial period, there were rules for tears in ceremonies of grief, but they were not yet proscribed in daily life, flooding even public discussions. Men and women could shed limitless tears in defense of their case. [...] Until then, tears had been used to implore the pity of superiors, to add to a demonstration of political clemency, to indicate how much the effects of destiny were felt.”

pater patriae (Aug. 58, 1), mas tratou Calígula como exagerado pelo pranto durante o funeral de seu pai (*Calig.* 15) (REY, 2015, p. 233-234).

Desse modo, o lamento por si só não pode ser classificado como feminino, sendo natural que os homens também se emocionassem pela perda de seus entes queridos, mas é preciso considerar que havia algumas atividades ritualísticas marcadas pela divisão de tarefas masculinas e femininas (REY, 2015, p. 226-227; ERKER, 2011, p. 40). Uma evidente função marcada pelo gênero dizia respeito aos discursos fúnebres proferidos por homens e os cantos de lamento feitos pelas mulheres, pois “nos discursos fúnebres, os homens descreviam a morte como uma perda para a comunidade política, enquanto nos lamentos as mulheres lastimavam a perda para suas famílias”⁸⁷ (ERKER, 2011, p. 51). Também era um trabalho feminino ficar em contato próximo com o falecido e lamentá-lo, permitindo que os homens, especialmente os aristocratas, seguissem com seus trabalhos e obrigações públicas após as últimas libações funerárias (ERKER, 2011, p. 53-57).

Durante o momento de luto perante a sociedade, então, homens e mulheres mudavam seus comportamentos, gestos e atitudes usuais (ERKER, 2011, p. 44). Mas, para além das questões de gênero, o luto e as expectativas sobre lamento precisam ser compreendidos de acordo com o *status* social do falecido e do enlutado, o nível de educação formal dos sujeitos e o contexto histórico em que se deram as atitudes (HOPE, 2011, p. xvii-xviii; ERKER, 2011, p. 44; REY, 2015, p. 243). Sobre o lamento em termos de gênero, enfim, como resume Erker (2011, p. 57):

Essa divisão de tarefas idealizada por gênero foi muito importante nos discursos normativos. No entanto, esses discursos normativos não eram estritamente obrigatórios na vida cotidiana; os homens podiam transgredir os domínios das tarefas dos homens e cumprir as tarefas das mulheres, especialmente os gestos de luto. De modo geral, pode-se afirmar que a posição social determinava a forma como a pessoa chorava; um cliente realizava um luto mais exagerado no funeral de seu patrono do que um patrono para seu cliente.⁸⁸

Hope (2017, p. 46) também apresenta que os romanos buscavam algum alento para o luto em vários artifícios possíveis, como rituais, redes de suporte, literatura, memória, atividades de dever público e crenças filosóficas e religiosas. Os familiares e os “amigos”

⁸⁷ No original em inglês: “in the funeral speeches men described the death as a loss for the political community whereas in laments women mourned the loss for their families.”

⁸⁸ No original em inglês: “This idealised gendered division of tasks was very important in normative discourses. Nevertheless, these normative discourses were not strictly binding in everyday life; men could transgress the realms of men’s tasks and accomplish women’s tasks, especially mourning gestures. Generally, it can be stated that the social position determined the way in which a person mourned; a client performed a more exaggerated mourning at the funeral of his patron than a patron for his client.”

no círculo social do enlutado formavam uma rede de suporte que deveria prover ajuda, conforto, distração, assistência e compartilhamento no luto (HOPE, 2017, p. 54). E, ainda,

As redes de suporte permitiam que os enlutados falassem sobre e lembrassem os mortos e, assim, articulassem seu sofrimento. Isso permitiu que os enlutados mudassem seu foco primário para longe dos mortos, de volta aos vivos, enfatizando a permanência da separação e renegociando (com a ajuda de outros) um relacionamento novo e diferente com o falecido⁸⁹ (HOPE, 2017, p. 55).

Ajudar os enlutados e oferecer consolações era uma responsabilidade nas trocas da *amicitia*, de modo que Estácio respondia a essas expectativas quando escrevia para seus destinatários e afirmava estar presente para acompanhar-lhes no lamento, como veremos no próximo capítulo. O companheirismo e os favores ofertados pela composição dos poemas aos destinatários tornavam nosso poeta em uma figura na rede de suporte dos sujeitos que buscavam algum conforto na poesia.

Para a atividade consolatória, os antigos desenvolveram uma série de práticas e de textos, que incluíam principalmente: cartas em prosa endereçadas a enlutados, cantos e discursos funerários, poemas para elogiar o falecido e consolar os vivos e papiros consolatórios (SCOURFIELD, 2013, p. 3-5). Entre os antigos cristãos, em especial, circulavam também cartas, sermões e salmos para o ato consolatório (BALTUSSEN, 2013, p. xiv; AGRELL, 2016, p. 13). Havia ainda tratados e cartas de cunho filosófico empenhados em refletir de forma teórica sobre o luto e a consolação, sem a intenção de consolar algum destinatário específico (SCOURFIELD, 2012, p. 363; 2013, p. 19). E textos literários de outros gêneros também poderiam ser lidos como uma fonte de conforto ao luto, como sugere a recomendação de Sêneca a Políbio para que esse lesse Homero e Virgílio em seu momento de luto (*Polyb.* 8, 2) (HOPE, 2017, p. 56).

Scourfield (2013, p. 18-20) propõe um mapeamento desses escritos consolatórios em duas principais categorias: as de *modo endereçado*, textos cujo objetivo era consolar destinatários específicos, como cartas, poemas e discursos, e as de *modo reflexivo*, obras com um tratamento teórico sobre a prática consolatória. Uma área intermediária entre esses modos também existe no mapeamento, com textos feitos para serem reproduzidos, como modelos de cartas e representações dialógicas de práticas consolatórias. O pesquisador ainda reconhece que esse modelo de mapeamento está inacabado, na medida em que não acomoda

⁸⁹ No original em inglês: “Support networks enabled the bereaved to speak about and remember the dead and thus articulate their grief. This allowed the bereaved to shift their primary focus away from the dead, back to the living, emphasising the permanency of the separation, and renegotiating (with the help of others) a new and different relationship with the deceased”.

facilmente os argumentos e os *topoi* da retórica consolatória, pois há uma linha tênue pela forma em que textos de modo endereçado e de modo reflexivo se relacionam pela retórica literária. Assim, por mais que identificamos facilmente os poemas consolatórios de Estácio como textos de modo endereçado, por se dirigirem a sujeitos nominados do círculo social do poeta, há versos que nos remetem às discussões do modo reflexivo por conta dos recursos retóricos adotados pelo poeta, como logo indicaremos em comparação às prescrições dos manuais de retórica.

Há uma discussão se esse vasto *corpus* consolatório pode ser considerado como um gênero literário da consolação. Vale iniciarmos tal questão a partir de algumas nomenclaturas atribuídas aos escritos desse tema. *Consolatio* era o termo comum para textos cujo objetivo era confortar alguém em sofrimento, com tal designação atribuída às obras especialmente nas edições feitas durante a Antiguidade Tardia (SCOURFIELD, 2013, p. 3-4). O *epicedium* denominava o poema ou o discurso para honrar um falecido, sendo um hino fúnebre performado diante do corpo ou antes do funeral (RUSSELL, 2012, p. 512) e que lamentava a morte em uma fala imponente, consolatória e gnômica (BIWRA; KRUMMEN, 2012, p. 468). A categoria do epicédio surgiu como um canto de lamento, com o tempo passou a denotar composições poéticas de natureza fúnebres em geral e, para os romanos, foi utilizada para indicar poemas fúnebres normalmente com caráter consolatório (WERNER, 2014, p. 220).

A *nenia* também era uma canção de lamento, performada pela *praefica*, uma lamentadora contratada, que tocava uma flauta e era acompanhada de assistentes que respondiam seu canto (FAVEZ; WILLIAMS; SCHELD, 2012, p. 1007). Os *epitaphios* surgiram como um discurso fúnebre proferido em um funeral público para soldados de Atenas, mas tomaram outras formas convencionais que incluíam a consolação aos parentes (DOBSON; HORNBLLOWER, 2012, p. 527). E na literatura grega, *θρήνος* (*thrênos*) era considerado um hino fúnebre de lamento, cantado principalmente em dias comemorativos aos mortos, enquanto o *ἐπικήδειος* (*epikédeios*) era performado no funeral (BIWRA; KRUMMEN, 2012, p. 468). Ainda que muitos desses termos fossem utilizados para designar principalmente cantos de lamentações, havia um caráter consolatório em suas práticas.

Nos antigos manuais de retóricas, alguns retores discutiram sobre os diferentes discursos para lidar com a morte (SCOURFIELD, 2013, p. 4; NEWMYER, 1979, p. 19). Em um tratado de oratória epidítica atribuído a Menandro, o Retor (séc. III), foram identificados três tipos de discursos fúnebres, que poderiam coexistir em um único texto:

discursos consolatórios (*paramuthetikos logos*), discursos diante da tumba (*epitaphios logos*, também possíveis de apresentar alguma abordagem consolatória) e discursos de lamento (*monodia*) (Spengel, *Rhet.* 2, 11, 16). Já outro tratado de oratória, atribuída falsamente a Dionísio de Halicarnasso (séc. I AEC), não faz as mesmas distinções, se referindo tanto aos discursos públicos por mortos em guerra quanto aos discursos privados por falecidos como epitáfios (*epitaphios*) (*Op.* 6, 1, 4). Assim, se compreende que tais categorizações não devem ser tomadas como determinantes, atemporais e rígidas, mas como indicativas de modos de retórica fúnebre (SCOURFIELD, 2013, p. 4), de forma que é importante compreendermos como cada escritor denominava suas composições consolatórias.

Nas *Siluae*, Estácio se referiu aos seus poemas consolatórios como *consolationes* e *epicedia*. Nos prefácios, os poemas 2.1 e 2.6 foram apresentados respectivamente como um epicédio e uma consolação (*Silu.* 2.*preaf.*, 8, 21), enquanto o 3.3 foi indicado como um *solacium* (consolo) escrito (*Silu.* 3.*preaf.*, 15-16), ou seja, um poema consolatório. Já a *Silua* 5.1, logo no início do poema, foi sugerida pelo poeta como uma tentativa de oferecer *solacia* (consolos) ao enlutado (*Silu.* 5.1, 3). E além de tais nomenclaturas, seus poemas têm uma estruturação comum de poemas consolatórios (*exordium*, *laudatio*, *lamentatio*, *descriptio* e *consolatio*), como indicamos no quadro do Apêndice A e logo abordaremos com maiores detalhes. Estácio, assim, tratou *consolatio*, *epicedium* e a escrita de *solacium* como designações equivalentes para “poema consolatório”.⁹⁰ A denominação dos poemas nesses termos também indica que o poeta reconhecia uma tradição precedente da literatura consolatória (NEWMYER, 1979, p. 16).

Voltando à questão sobre a consolação poder ser considerada como um gênero literário, Scourfield (2013, p. 1-2) identifica que os estudos clássicos se referem à *consolatio* como um gênero hipotético, comumente delimitado aos escritos de cunho filosófico e dividido em textos particulares ou gerais. Para o pesquisador, entretanto, essas considerações são problemáticas, pois, visto a diversidade de textos consolatórios, a consolação como gênero não poderia ser facilmente definida pela forma textual, pela restrição em materiais filosóficos ou pela divisão bipartite de obras particulares e gerais, pois tais delimitações não

⁹⁰ Scourfield (2013, p. 7-8) também comenta que há pouca distinção entre *epicedia* e *consolationes* nas *Siluae* devido ao conteúdo dos poemas, mas sugere que outra fonte de informação sobre essas classificações são os títulos de cada poema (as *Siluae* 2.6 e 3.3 são intituladas como *consolationes*, já as *Siluae* 5.1, 5.3 e 5.5 como *epicedia*). Nesse aspecto, o pesquisador parece não considerar que os títulos não foram atribuídos pelo próprio Estácio, sendo que provavelmente foram produzidos por algum editor posterior. A designação póstuma dessas categorias aos títulos, ainda assim, nos indica que os manuscritos foram identificados como poemas consolatórios durante a transmissão das cópias.

fariam jus à variedade de documentos (SCOURFIELD, 2013, p. 2, 10). Sendo assim, Scourfield (2013, p. 2, 8, 10) sugere que a categoria de “consolação antiga” pode ser trabalhada como um gênero se for abordada de forma inclusiva e flexível, a partir, principalmente, das similaridades entre os diversos textos com objetivos consolatórios, seja os endereçados ou os reflexivos, ainda que se deva ter atenção às diferenças. Os elementos similares recorrentes nos escritos consolatórios de diversas formas textuais seriam os *topoi* retóricos, as expressões de simpatia, de consolação e de exortação e, por vezes, o uso de *exempla*, de lamento e de elogio (SCOURFIELD, 2013, p. 15).

Scourfield (2013, p. 15-20) ainda expande sua análise ao sugerir que o gênero da consolação seja definido junto ao sentido extraliterário, sendo os textos consolatórios uma prática social, preocupada em aliviar determinado indivíduo por sua perda, e um escrito suscetível a diferentes tipos de leitura. Desse modo, os diversos materiais, distintos em forma, poderiam ser incluídos na categoria de consolação. Como práticas, por exemplo, cartas consolatórias poderiam ser um ato social mais privado e restrito, enquanto orações fúnebres e discursos funerários eram apresentados de forma mais pública, e, ainda, havia textos que visavam alguma circulação e uma variedade de leitores, como é o caso dos epicédios de Estácio nas *Siluae* (SCOURFIELD, 2013, p. 16-17).

Toda esta gama de escritos consolatórios foi desenvolvida em consonância com as tradições retóricas, filosóficas e poéticas no que concerne ao ato de consolar e de abordar o luto. De acordo com Baltussen (2013 p. xviii-xix), houve temas consolatórios que foram presentes de forma constante e consistente ao longo da Antiguidade Grega e Romana, o que teria criado um “roteiro narrativo” para lidar com a morte e o luto na tradição literária. Mas essa tradição, ainda assim, deve ser pensada em conjunto com a experiência particular do consolo e do luto de determinados indivíduos em certas circunstâncias (BALTUSSEN, 2013 p. xix). É nesse sentido que apresentaremos algumas obras da tradição consolatória literária que foram fundamentais para marcar e reproduzir na sociedade algumas formas de consolar e de lidar com o luto e, também, discutiremos sobre as especificidades dos poemas de Estácio em relação aos modelos.

Os temas do sofrimento do luto e da consolação foram trabalhados na literatura desde os poemas épicos de Homero (séc. VII/VIII AEC), com frequentes momentos de morte e de lamento e com a consolação apresentada em um estilo heroico (AGRELL, 2016, p. 17). Na *Ilíada*, por exemplo, há as narrativas da violenta reação de Aquiles enlutado pela morte de Pátroclo e as atitudes do rei Príamo preocupado com o corpo falecido de seu filho Heitor

(AGRELL, 2016, p. 17). As demonstrações de emoções por esses personagens se tornaram alguns dos exemplos (*exempla*) na literatura sobre a forma de lidar com o lamento, com as estratégias “proto-retóricas” de Homero sendo posteriormente incluídas e sistematizadas nos manuais de retórica (AGRELL, 2016, p. 13, 17; NEWMYER, 1979, p. 20).

Agrell (2016, p. 16-19) destaca como a história homérica do luto do rei Príamo por seu filho Heitor contribuiu com o desenvolvimento de *topoi* consolatórios na tradição retórica e literária. Após o troiano Heitor ter sido morto pelo aqueu Aquiles e este maltratar o corpo de seu oponente, Príamo pede que seu finado filho seja devolvido para que ele possa realizar os devidos ritos funerários, convencendo Aquiles para tal ao fazê-lo lembrar da morte do próprio pai (*Il.* 24, 502-508). Esta seria uma estratégia de persuasão, de tocar a *pathos* (emoção) do ouvinte para criar um reconhecimento amigável entre os sujeitos de forma a conseguir o que se pretende, estratégia essa que foi posteriormente sistematizada como a retórica clássica do *mouere* (inspirar) e da conciliação por meio do *docere* (ensinar) (AGRELL, 2016, p. 18-19).

Príamo e Aquiles choraram profundamente por seus falecidos, mas logo este último se recusou a continuar lamentado, argumentando que as lágrimas seriam inúteis e recomendando que Príamo retomasse à vida normal pois o luto não traria o filho de volta (*Il.* 24, 509-525, 548-550), outro argumento que se tornou um *topos* na retórica consolatória. Agrell (2016, p. 18) ainda analisa que o que consolou Príamo não foi propriamente os argumentos, mas a demonstração de emoções compartilhadas e a possibilidade de fazer o ritual fúnebre de Heitor, que foi celebrado em um senso de comunidade, ordem e alívio, ainda que repleto de luto, sofrimento e lamento.

Homero era uma referência para Estácio, como indicava o próprio poeta napolitano ao destacar que o poeta arcaico era uma das figuras que seu pai ensinava à juventude latina (*Silu.* 5.3, 148-150) e, conseqüentemente, ao próprio filho. E uma expressão homérica que os comentadores encontram nas *Siluae* é justamente para abordar o luto, no intenso lamento de Atédio Mélior cujo “o peito ladra ao ser tocado”⁹¹ (*Silu.* 2.1, 12-13), o que alude à cena da *Odisseia* em que Odisseu está enfurecido com as serventes que se uniram aos pretendentes de sua esposa (BAILEY, 2003, p. 105):

O coração no imo peito Odisseu acalmar não podia,
a revolver vários planos, em dúvida, dentro do espírito,
se se lançasse sobre elas, e a todas a Morte aprestasse,
ou se deixasse que aos moços soberbos nesta última noite
se misturassem. *No peito ladrava-lhe* em saltos contínuos

⁹¹ Em latim: *et admoto latrant praecordia tactu.*

o coração, como faz a cachorra que à roda dos filhos
salta furiosa, ladrando, ao sentir gente estranha que chega:
o coração, deste modo, bramia, ante aquela vileza⁹² (Hom. *Od.* 20,
9-16; marcações nossas).

Os destinatários de Estácio, sendo sujeitos afeitos às obras poéticas, presumivelmente valorizavam as referências literárias à épica homérica. Assim, nos parece plausível pensar que as representações do intenso luto nas *Siluae* foram um recurso retórico para aproximar esses aristocratas de uma narrativa homérica, épica heroica prezada por eles, como argumentaremos no subcapítulo 3.1.

Apesar da argumentação consolatória ser traçada desde os épicos de Homero, a escrita de textos propriamente consolatórios surgiu com o desenvolvimento da retórica e da filosofia na Grécia Clássica (BALTUSSEN, 2013, p. xiv; NEWMYER, 1979, p. 20). O discurso de Péricles (séc. V AEC) aos atenienses (*Thuc.*, 2, 34-46), proferido em um funeral público para os cidadãos, é um dos primeiros casos conhecidos de discurso consolatório endereçado a um grupo, com uma estratégia retórica mais preocupada em reconfortar a comunidade do que determinados indivíduos (BALTUSSEN, 2013, p. xiv). Já a primeira consolação conhecida que tinha um destinatário específico é a obra *Sobre o luto* do filósofo platônico Crantor (séc. IV-III AEC), que escreveu para Hipócles enlutado por um filho. Tal texto foi conhecido ao menos até os dias de Cícero (*Acad.* 2, 135), mas nenhuma edição chegou até nós (BALTUSSEN, 2013, p. xv).

Hans Betz (1978, p. 406 apud OCHS, 1993, p. 111-112) propõe que a consolação como uma prática literária começou a se desenvolver com a escrita de cartas entre sujeitos que não podiam se encontrar face a face. Os textos consolatórios, então, passaram a ser lidos como discursos consolatórios (OCHS, 1993, p. 112). E mesmo as consolações particulares tinham uma preocupação com a comunidade, pois o luto era considerado uma emoção socialmente inconveniente e disruptiva, de forma que os métodos filosóficos e retóricos buscavam reduzir o luto descomedido e conter os efeitos conturbados na família e na sociedade, incentivando uma reflexão racional sobre a causa do luto e buscando dar sentido à emoção ao exortar que os enlutados redefinissem a situação de perda para que pudessem seguir em frente (BALTUSSEN, 2013, p. xiv-xx).

⁹² Tradução de Carlos Alberto Nunes (2015).

Em grego antigo: τοῦ δ' ὀρίνετο θυμὸς ἐνὶ στήθεσσι φίλοισι: / πολλὰ δὲ μερμήριζε κατὰ φρένα καὶ κατὰ θυμόν,
/ ἥ ἐ μεταίτας θάνατον τεύξειεν ἑκάστη, / ἧ ἔτ' ἔῳ μνηστῆρσιν ὑπερφιάλοισι μιγῆναι / ὕστατα καὶ πύματα,
κραδίη δὲ οἱ ἔνδον ὑλάκτει./ ὥς δὲ κύων ἀμαλῆσι περὶ σκυλάκεσσι βεβῶσα / ἄνδρ' ἀγνοήσασ' ὑλάει μέμονέν
τε μάχεσθαι, / ὥς ῥα τοῦ ἔνδον ὑλάκτει ἀγαιομένου κακὰ ἔργα:

Os filósofos foram proeminentes na escrita de consolações, especialmente pela morte ser um fenômeno de implicações filosóficas sobre a mortalidade e a vida após morte, temas que foram abordados pela filosofia antiga em tratados, cartas e discursos (NEWMYER, 1979, p. 20). Com a consolidação da filosofia, houve uma crescente composição de consolações endereçadas a indivíduos específicos (BALTUSSEN, 2013, p. xiv). De acordo com Baltussen (2013, p. xv), as três perspectivas filosóficas mais influentes na literatura consolatória antiga foram: 1) a crença platônica de que o espírito sobrevive, como exposto em *Fédon* e nos textos de Ur; 2) a teoria aristotélica da *metriopateia*, de que algum nível de dor era aceitável; e 3) a noção estoica de *ἀπάθεια* (*apatheia*), um estado em que as emoções seriam extirpadas. Assim, desde Platão iniciou-se uma tradição moralizante na literatura filosófica, condenando as intensas expressões homéricas de lamento como atitudes excessivas e conflitantes com o modelo de Estado ideal (*Resp.* 10, 603e-605a, 606e-607a) (MARKUS, 2004, p. 108-109). Essas ideias teriam sedimentado o pensamento helenístico e romano com a visão de que o controle das emoções era possível e necessário (BALTUSSEN, 2013, p. xv).

Os romanos escreveram amplamente sobre a prática de consolar (NEWMYER, 1979, p. 21), sendo principalmente a partir de Cícero que há mais materiais substanciais para compreender o desenvolvimento e a natureza desse tipo de texto na Antiguidade, pois esse político e filósofo romano comentou sobre diferentes tradições filosóficas em seus escritos (BALTUSSEN, 2013, p. xv). Nas *Discussões Tusculanas*, principalmente nos livros 3 e 4, Cícero escreveu reflexões filosóficas sobre o luto e indicou estratégias para um consolador (BALTUSSEN, 2013, p. xv-xvi), como: “Estes são, portanto, os encargos dos que consolam: eliminar completamente, aliviar ou diminuir ao máximo ou suprimir a dor, e não permitir que ela se difunda para mais longe ou atinja outros seres”⁹³ (*Tusc.* 3, 75). E em suas cartas, Cícero também tratou das formas de consolar, como escreveu para Ático sobre o luto de Atamas: “Mas sua dor, embora seja uma gentil fraqueza, deve ser bem controlada. Existem muitos caminhos para a consolação, mas este é o mais direto: deixe a razão trazer o que o tempo certamente trará”⁹⁴ (*Att.* 12, 10).

⁹³ Tradução de Bruno Fregni Bassetto (2015).

Em latim: *Haec igitur officia sunt consolantium, tolerare aegritudinem funditus aut sedare aut detrahere quam plurimum aut sopprimere nec pati manare longius aut ad alia traducere.*

⁹⁴ A partir da tradução em inglês de E. O. Winstedt (1961): “But your grief, though it is a kindly weakness, should be kept well in check. There are many roads to consolation, but this is the straightest: let reason bring about what time is sure to bring about.”

Em latim: *Tuus autem dolor humanus is quidem, sed magno opere moderandus. Consolationum autem multae viae, sed illa reetissima: impetret ratio, quod dies impetratura est.*

Esta racionalidade filosófica no luto foi exortada por Cícero aos outros, mas, quando tratou de seu próprio lamento pela morte da filha Túlia, escreveu sobre atitudes divergentes à tal prescrição (HOPE, 2017, p. 63). Por essa perda, Cícero compôs uma consolação para si próprio, mas também intencionava a ampla circulação do texto, que se tornou influente na tradição (SCOURFIELD, 2013, p. 2-3). A *Consolatio*, como intitulada, entretanto, só nos resta em fragmentos e em referências nas *Discussões Tusculanas* e nas cartas ciceronianas, de forma que é possível ter alguma ideia sobre a obra, mas pouco pode ser dito com certeza (SCOURFIELD, 2013, p. 3; BALTUSSEN, 2013, p. xvi). É por conta das epístolas, então, que temos uma maior documentação sobre o luto do pai pela filha, principalmente nos escritos endereçados a Ático (HOPE, 2017, p. 39).

Em algumas das cartas, Cícero comentou sobre a dificuldade em lidar com os sentimentos de desolação, o desejo de solidão e a pressão social que ele enfrentava como um membro da elite romana (*Att.* 12.15; 12.20; 12.21; 12.23) (SCOURFIELD, 2013, p. 5-6, 23-24). Ainda que essas expressões intensas do luto não devam ser tomadas como totalmente verdadeiras, Hope (2017, p. 44-46, 61-62) analisa que Cícero se demonstrava enlutado conforme era esperado para os homens romanos e buscava amenizar o seu sofrimento com práticas consolatórias comuns à elite masculina. O incomum na abordagem de Cícero seria seu registro escrito sobre as dificuldades e a negligência pela atividade pública, o que teria lhe gerado críticas. Nas palavras da pesquisadora:

Se voltarmos a Cícero, podemos vê-lo lutando com algumas das formas esperadas de consolo e personalizando-as. Em muitos aspectos, Cícero fez o que era esperado de um homem instruído e de elite nas semanas seguintes ao funeral de Túlia: ele sofreu profundamente, mas não em público, e foi consolado lendo, escrevendo, filosofando e memorializando, tudo sob o olhar atento de seus amigos. Por outro lado, podemos notar que enquanto Cícero lamentava por Túlia, os rituais foram pouco mencionados, o dever público foi problematizado, ele seguiu seus próprios caminhos filosóficos e literários e, finalmente, sua estratégia de memória pública (juntamente com uma deificação inédita) não foi construção de Cícero. O luto era uma jornada individual e complexa que se baseava, mas também se adaptava e se desviava, dos consolos esperados⁹⁵ (HOPE, 2017, p. 61).

⁹⁵ No original em inglês: “If we return to Cicero, we can see him struggling with some of the expected forms of solace and his customizing of these. In many respects Cicero did what was expected of an elite and educated man in the weeks following Tullia’s funeral: he grieved deeply, but not in public, and was consoled by reading, writing, philosophizing and memorializing, all under the watchful gaze of his friends. On the other hand, we can note that as Cicero grieved for Tullia, rituals were little mentioned, public duty was problematized, he went down his own philosophical and literary avenues, and ultimately his public memory strategy (coupled with an unheard of deification) was not Cicero’s built. Grief was an individual and complex journey that drew upon, but also adapted and deviated from, the expected consolations.”

O filósofo estoico Sêneca também foi influente para a literatura consolatória filosófica, por suas *consolationes* à Márcia e a Políbio e pelas epístolas 63 e 99 enviadas a Lucílio (NEWMYER, 1979, p. 21; SCOURFIELD, 2013, p. 4). Especialmente nas cartas, Sêneca condenava a demonstração excessiva do luto (*Ep.* 63, 1-2; 99, 1-2) e argumentou que os enlutados deveriam se lembrar de que a passagem do tempo aliviaria o luto (*Ep.* 63, 3) (NEWMYER, 1979, p. 21; SCOURFIELD, 2013, p. 6-7). A expressão do luto deveria ser regida pela razão, como escreveu: “Na realidade, tudo deve ser aferido pelo critério da razão. Nada há mais estúpido do que querer ganhar a reputação de sofredor e fazer ostentação de lágrimas; lágrimas que, num homem sábio, eu entendo que podem ser consentidas ou espontâneas”⁹⁶ (*Ep.* 99, 18).

Sêneca também associou os tratados de consolações com os tratados de conselhos para atingir um estado de espírito equilibrado (*Ep.* 94, 39), de forma que as consolações, ao menos as consolações filosóficas, seriam admoestações morais que teriam a reprovação do luto excessivo como uma característica essencial (SCOURFIELD, 2013, p. 6-7, 24). E ao filósofo e historiador Plutarco (c. 46 – c. 120) foi atribuída a *Consolatio ad Apollonium*, texto que circulou entre os antigos com um discurso de que o luto deveria ser mantido dentro dos limites (*Cons. ad Apoll.*, 3-4), em acordo com os preceitos da filosofia platônica e do ideal social da *paideia* (SCOURFIELD, 2013, p. 6).

Na tradição consolatória filosófica, portanto, é notável uma visão que prezava pelo controle da expressão do luto, especialmente no espaço público e por parte da elite masculina. Para os filósofos, um dos principais argumentos consolatórios se remetia ao conselho por racionalizar que o sofrimento seria aliviado com o tempo. Essa visão filosófica, entretanto, não foi compartilhada por Estácio em suas composições, que exortavam para que os enlutados expressassem livremente o lamento, o que estava em acordo com a abordagem da tradição poética romana, como logo apresentaremos.

Estácio, inclusive, parecia ter conhecimento desta tradição consolatória da filosofia e desejava se distanciar dela, como argumenta Markus (2004, p. 130-131). No poema para Atédio Mélior, o poeta escreveu que não seria “severo” em pedir que o enlutado não lamentasse, mas que choraria junto dele (*Silu.* 2.1, 34-35). O adjetivo “*seuerus*” era comumente aplicado aos filósofos, como fez o satirista Lucílio (*Lucil.* 28, 13), então Estácio

⁹⁶ Tradução de J. A. Segurado e Campos (2004).

Em latim: *Omnia itaque ad rationem revocanda sunt. Stultius vero nihil est quam famam captare tristitiae et lacrimas adprobare, quas iudico sapienti viro alias permissas cadere, alias vi sua latas.*

poderia estar diretamente se contrapondo ao modelo filosófico pelo controle das emoções, tratando-o como uma atitude consolatória severa (MARKUS, 2004, p. 130).⁹⁷

No campo da teoria retórica, o tema da consolação era uma questão em debate. Cícero e o retor Mário Vitorino (séc. IV) não consideravam que as *consolationes* pudessem ser tratadas por pressupostos retóricos, pois seriam textos que não necessitavam de guia teórico (Cic., *De or.* 2, 50) e que deveriam ser tratados entre sujeitos próximos, não por oradores (Vict., *In rhet. Cic.* 1, 5) (SCOURFIELD, 2013, p. 10, 26). É justamente por causa da posição contrária desses intelectuais que Scourfield (2013, p. 10) argumenta que a *consolatio* contava com um *status* retórico para outros escritores antigos, dos quais esses autores buscavam se contrapor. E Newmyer (1979, p. 21-22), como já apresentamos, identifica Pseudo-Dionísio e Menandro, o Retor, como retores que escreveram sobre argumentações e estruturações retóricas para escritos consolatórios. Em seus manuais, a tradição da retórica consolatória para discursos epidícticos foi sistematizada tendo como base as prescrições filosóficas, as expressões poéticas e as discussões sobre o escrito consolatório mesclar elementos de elogio, de lamento e de consolação (NEWMYER, 1979, p. 21).

Em Pseudo-Dionísio, na obra editada como *Opuscula*, há uma série de recursos retóricos sugeridos para a consolação de diversas situações de luto, como: para pais que perderam um filho, o consolador poderia lembrar-lhes que poderiam ter mais crianças; se o falecido fosse jovem, poderia dizer que os deuses o amaram; se fosse maduro, poderia mostrar que viveu virtuosamente; se fosse idoso, poderia declarar que aproveitou tudo o que a vida poderia dar; por sujeitos que faleceram após um sofrimento prolongado, poderia afirmar que a morte foi benéfica ou que o falecido tinha aguentado bravamente; ao final da consolação, seria interessante afirmar sobre a imortalidade do espírito (*Op.* 2, 283). Séculos depois, Menandro, o Retor, também apresentou alguns *topoi* sistematizados pelos manuais de retórica, como apresentado na edição *Rhetores Graeci* por Leonhard von Spengel: o consolador deveria lembrar ao enlutado que a morte seria comum para todos, mesmo para os heróis; seria possível argumentar que, se a vida tivesse quaisquer benefícios, o falecido teria os vivido e ainda escapado de futuras dificuldades (*Rhet.* 3, 413).

Estes *topoi* da retórica consolatória estão presentes nos poemas de Estácio, o que

⁹⁷ Outros aspectos sobre o distanciamento de Estácio em relação à tradição filosófica ainda podem ser estudados, como uma análise da retórica poética sobre uma livre expressão do luto circulando em um contexto da repressão aos filósofos na Roma de Domiciano. Nesta dissertação, entretanto, não trabalharemos com esta questão, pois nosso foco é a interlocução da poesia de Estácio com outros materiais da literatura poética, a fim de compreender o interesse dos círculos literários na poesia consolatória e nas representações de lamento.

indica a continuidade das discussões retóricas através do tempo, passando pelo poeta da Roma flaviana aos finais do século I, e também sugere o conhecimento desse escritor sobre a tradição da retórica consolatória. Newmyer (1979, p. 10) comenta que uma comparação da prática poética de Estácio com as teorias dos manuais retóricos é um trabalho necessário, na medida em que esses tratados ofereciam prescrições aos textos, mas adverte sobre a complexidade de definir o quanto o poeta estaria copiando os *topoi* da literatura, ou em que medida combinava os diferentes elementos literários ou, ainda, se teria introduzido novos aspectos à essa tradição.⁹⁸ Aqui, teceremos apenas breves comparações com alguns *topoi* retóricos conhecidos em torno da consolação, mas não aprofundaremos pela falta de acesso direto às obras citadas e por nosso foco em avaliar como o poeta referenciava a tradição para elaborar a retórica ao seu público.

O tema de distintos elogios para falecidos de diferentes idades, como prescrito em Pseudo-Dionísio, inicialmente, parecem ser abordados nas *Siluae*: sobre a morte dos meninos Glúcias e Fileto, nos poemas 2.1 e 2.6 respectivamente, o poeta escreveu que as divindades os acompanharam no mundo dos mortos (*Silu.* 2.1, 146-156, 183-188; 2.6, 73-82, 100-102); na *Silua* 3.3, lamentando a morte do idoso pai do equestre Cláudio Etrusco, Estácio destacou que o falecido teve uma vida afortunada em serviço aos imperadores romanos (*Silu.* 3.3, 43-110, 138-145), enquanto seu próprio pai, em 5.3, foi elogiado pelo prestígio poético e pelo trabalho enquanto *grammaticus* das elites itálicas (*Silu.* 5.3, 89-103, 133-194); e no poema 5.1, a jovem falecida Priscila foi exaltada por suas virtudes como mulher e esposa (*Silu.* 5.1, 43-74, 108-134). Mas tais argumentações também não se mantiveram exclusivas de acordo com a idade do falecido elogiado, pois os pequenos meninos também foram descritos por uma vida virtuosa (*Silu.* 2.1, 106-119; 2.6, 10-12, 34-35, 48-50), assim como o homem idoso e a jovem mulher foram representados estando próximos de divindades ao chegarem no mundo dos mortos (*Silu.* 3.3, 85-86, 121-123, 131-134; 5.1, 43-44, 108-110, 231-235, 253-257). Ou seja, não queremos sugerir que o poeta compôs seus poemas seguindo rigidamente os preceitos de manuais retóricos, mas que conhecia os argumentos prescritos e utilizava-os como repertório poético para suas representações se comunicarem com os interesses de seus destinatários.

⁹⁸ Newmyer (1979, p. 16-17) analisa que, até o final da década de 1970, os poucos estudos que propunham comparar os poemas de Estácio com os manuais de retórica, além de fazerem pouca comparação de fato, também afirmavam superficialmente que a poética das *Siluae* eram meros reflexos dos cânones retóricos, uma influência de Friedrich Vollmer (em “P. Papinii Statii Silvarum Libri”, de 1898) nos estudos das *Siluae*, pois tal editor sugeriu que os poemas eram exercícios escolares que não iam além do uso de *topoi*.

Os *topoi* consolatórios sugeridos posteriormente por Menandro, o Retor, também figuram na poética de Estácio, como a recorrente argumentação sobre a universalidade da morte (*Silu.* 2.1, 54-55, 218-219; 3.3, 20-21, 126-127, 172-173; 5.1, 155-157), assim como o discurso que os falecidos se livravam dos riscos da vida (*Silu.* 2.1, 220-226). Ou seja, parece plausível ponderar que há nas poesias das *Siluae* alguns elementos da retórica consolatória que continuaram sendo utilizados a ponto de Menandro lhes sistematizar no século III.

Outros *topoi* consolatórios foram identificados por pesquisadoras e pesquisadores contemporâneos ao analisar a literatura antiga, verificando um repertório de argumentos e de abordagens relativamente estreitos para as *consolationes* (SCOURFIELD, 2012, p. 363). Esses recursos retóricos eram usados de forma flexível pelos consoladores, evocando determinados tópicos de acordo com as especificidades do enlutado, da circunstância da morte e dos propósitos do consolador (BALTUSSEN, 2013, p. xv; SCOURFIELD, 2012, p. 363). Apresentaremos alguns desses outros *topoi* consolatórios identificados pelos estudos, mas reconhecemos que não faremos uma listagem definitiva e ressaltamos que tais elementos, temas e argumentos precisam ser analisados na medida em que serviam para o consolador se dirigir ao enlutado com algum propósito.

Os argumentos consolatórios de textos filosóficos sugeriam uma série de máximas comuns, como: todos nascem mortais; a morte é uma fuga dos males da vida; o tempo cura o luto; o falecido era alguém que foi emprestado aos vivos, que deveriam ser gratos por tê-lo possuído por um período de vida; os mortos estão em uma situação melhor; o luto não tem sentido (SCOURFIELD, 2012, p. 363; HOPE, 2017, p. 57). Outro tipo de texto que utilizava um repertório recorrente em seus escritos eram os epigramas fúnebres, com manifestações frequentes sobre o destino irrevogável, o destino cruel, o lamento dos sobreviventes, a tristeza causada pela morte e a esperança de imortalidade (RUSSELL, 2012, p. 512; WERNER, 2014, p. 227). Estácio, entretanto, não fez referências diretas aos *topoi* da epigrafia funerária nas *Siluae*, talvez porque, como sugere Kathleen M. Coleman (2008, p. 20, 32), o empenho do poeta em engrandecer situações cotidianas não poderiam facilmente comportar os argumentos de textos que tratavam o dia a dia de forma simples.

Topoi temáticos também podiam ser utilizados na literatura consolatória. Havia a metáfora médica que associava a atividade do consolador ao papel do médico em curar uma dor ([Plut.] *X orat.* 10, 833c) (SCOURFIELD, 2013, p. 15), uma imagem aproximada em Estácio ao, eventualmente, tratar o luto como uma dor física, como quando escreveu que o

luto duradouro de Flávio Abascanto era uma cicatriz curada, mas que ainda podia ser tocada (*Silu.* 5.1, 30). Também há a passagem em que o poeta afirmou buscar “mãos curativas” [*medicasque manus*] para ajudá-lo com suas próprias feridas ao lamentar seu jovem liberto falecido (*Silu.* 5.5, 38-45).

Outra imagem retórica comum era do enlutado que pretendia jogar suas riquezas na pira funerária do ente querido (LAES, 2010, p. 253), uma cena descrita nas *Siluae* pelas passagens sobre Atédio Mélior querer colocar seus bens junto às chamas de Gláucias (*Silu.* 2.1, 162-165) e sobre Cláudio Etrusco dispor suas heranças na pira do pai (*Silu.* 3.3, 35-37).⁹⁹ E a morte em idade prematura (*mors immatura*) era um assunto frequente nas consolações, lamentando que a criança não teve chance de cumprir seu potencial (ASSO, 2010, p. 286; HULLS, 2011, p. 154).

Como comentamos no subcapítulo anterior, o *topos* da obra literária como um monumento que mantém a memória, até mais do que outros materiais, foi apropriado pelos poetas para argumentar que os textos consolatórios podiam trazer a longa *fama* à vida do falecido (Sen., *Polyb.* 18, 2) (HOPE, 2017, p. 58). Esse argumento teve destaque nas consolações de Estácio, que em dois momentos apresentou seus textos consolatórios como monumentos funerários para eternizar a memória dos mortos, afirmando que seriam honras mais duráveis do que as oferendas luxuosas postas nas piras funerárias ou mais resistentes do que as próprias lápides (*Silu.* 3.3, 35-42; 5.1, 10-15). Assim, Hulls (2011, p. 151) argumenta que houve uma *monumentalização* dos poemas, por parte de Estácio, como um favor oferecido para a imortalizar socialmente a memória dos falecidos, as atitudes dos enlutados em lamento e, acrescentaremos, as posturas do poeta consolador.¹⁰⁰

Um último *topos* que destacamos é a argumentação poética da *insinuatio*, a declaração pelo livre lamento, fundamental para a retórica consolatória da poesia, como analisa Markus (2014, p. 128-129). Na carne 1.24 das *Odes* de Horácio, consolando Virgílio pela morte de Quintílio Varo, o poeta começou questionando a necessidade de restringir a expressão do luto: “Que vergonha ou limite deve haver para o luto / por alguém tão querido?”¹⁰¹ (*Carm.* 1.24, 1-2). Alguns versos depois, Horácio descreveu o enlutado Virgílio

⁹⁹ No subcapítulo 3.2, abordaremos esses versos como parte da retórica de elogio aos falecidos e aos enlutados em termos de valorização da riqueza e seu bom uso no contexto imperial.

¹⁰⁰ No subcapítulo 3.1, aprofundaremos como esse *topos* foi uma estratégia retórica de Estácio para se aproximar de seus *amici*, garantir a boa recepção do poema e realçar o valor da poesia para a afirmação social da memória.

¹⁰¹ A partir da tradução em inglês de Jeffrey H. Kaimowitz (2008): “What shame or limit should there be to grief / for one so dear?”

Em latim: *Quis desiderio sit pudor aut modus / tam cari capitis?*

como o homem mais afetado pela morte: “Para muitos homens sua morte [de Quintílio Varo] é motivo de lágrimas, / para ninguém mais do que para você, Virgílio”¹⁰² (*Carm.* 1.24, 9-10).

Já uma consolação de Ovídio, o poema 3.9 de *Amores*, escrita à amante do falecido poeta Tibulo, iniciou evocando lamentos de mães pelos seus filhos nas obras de Homero: “Se Mêmnon foi pranteado por sua mãe, se uma mãe pranteou Aquiles, e se tristes destinos são tocantes para grandes deusas, esteja em lágrimas, ó Elegia, e solte teus indignos cabelos!”¹⁰³ (*Am.* 3.9, 1-3). Logo descreveu uma cena em que o deus Cupido estaria lamentando a morte do poeta: “Veja, o filho de Vênus vem, com a aljava invertida, com os arcos quebrados; e a tocha sem luz, veja, como ele vem lamentável, com mão hostil! Suas lágrimas são pegadas pelas mechas penduradas em seu pescoço, e de seus lábios vem o som de trêmulos soluços”¹⁰⁴ (*Am.* 3.9, 6-12).

E a *Consolatio ad Liviam*, obra anônima que por vezes é atribuída a Ovídio (MARKUS, 2014, p. 124), que tratava de consolar Lívia Drusa pela morte de seu filho Nero Druso, também indagou sobre a necessidade de o luto ser expresso de forma controlada logo nos primeiros versos: “E alguém se atreve a te dizer as condições do luto? Alguém verifica as lágrimas em seu rosto? Ai! Como é fácil, embora essa tristeza tenha tocado a todos, falar palavras corajosas na dor de outra pessoa!”¹⁰⁵ (*Cons. ad Liv.*, 7-10). Ao longo da consolação, uma série de figuras são descritas lamentando a perda do finado homem, especialmente a mãe Lívia (*Cons. ad Liv.*, 119-120, 165-166), o próprio imperador Augusto (*Cons. ad Liv.*,

¹⁰² A partir da tradução em inglês de Jeffrey H. Kaimowitz (2008): “For many men his death’s a cause for tears, / for no one more than you, Vergílius.”

Em latim: *multis ille bonis flebilis occidit, / nulli flebilior quam tibi, Vergili.*

¹⁰³ A partir da tradução em inglês de Grant Showerman (1914): “If Memnon was bewailed by his mother, if a mother bewailed Achilles, and if sad fates are touching to great goddesses, be thou in tears, O Elegy, and loose thine underserving hair!”

Em latim: *Memnona si mater, mater ploravit Achillem, / et tangunt magnas tristia fata deas, / flebilis indignos, Elegeia, solve capillos!*

¹⁰⁴ A partir da tradução em inglês de Grant Showerman (1914): “See, the child of Venus comes, with quiver reversed, with bows broken, and lightless torch; look, ow pitiable he comes, with dropping wings, how he beats his bared breast with hostile hand! His tears are caught by the locks hanging scattered about his neck, and from his lips comes the sound of shaking sobs.”

Em latim: *ecce, puer Veneris fert eversamque faretram / et fractos arcus et sine luce facem; / adspice, demissis ut eat miserabilis alis / pectoraque infesta tundat aperta manu! / excipiunt lacrimas sparsi per colla capilli, / oraque singultu eoncutiente sonant.*

¹⁰⁵ A partir da tradução em inglês de J. H. Mozley (1957): “And does any dare to tell thee the conditions of mourning? does any check the tears upon thy face? Alas! How easy it is, though this sorrow has touched all, to speak brave words in another’s grief!”

Em latim: *Et quisquam leges audet tibi dicere tlendi? / Et quisquam lacrimas temperat ore tuas? / Ei mihi, quam facile est, quam vis hic contigit omnes, / Alterius luctu fortia verba loqui:*

59-72, 209-210.) e mesmo uma multidão de pessoas (*Cons. ad Liv.*, 199-204). Entre esse último grupo, o poeta se representou junto aos sujeitos da aristocracia romana em lamento:

A multidão corre para a frente e, com lágrimas escorrendo pelo rosto, falam da morte do cônsul e da perda pública. Todos os olhos estão iguais, há semelhante harmonia de choro; nós, cavaleiros, estamos todos presentes nos ritos fúnebres: todas as idades estão lá, assim lamentam os jovens e os idosos, as matronas ausonianas e as filhas ausonianas¹⁰⁶ (*Cons. ad Liv.*, 199-204).

As consolações das *Siluae* de Estácio também seguiram essa tradição poética da *insinuatio*, com uma ênfase em incitar o lamento aos destinatários enlutados. Para Mélior, Estácio escreveu que ninguém o proibia de estar tomado pelo sofrimento e sugeriu que ele seguisse lamentando até satisfazer sua vontade de chorar (*Silu.* 2.1, 14-16). No poema para Flávio Urso, iniciou afirmando que seria cruel limitar as lágrimas e, em seguida, pediu para que ele não se envergonhasse de seu pranto (*Silu.* 2.6, 1-2, 12-14). Para Etrusco, o poeta saudou seus gemidos lamuriosos e disse que seu lamento era merecedor da consolação (*Silu.* 3.3, 31-33). E no poema para Abascanto, também afirmou que seu devoto luto era digno de obras que imortalizassem a falecida esposa (*Silu.* 5.1, 1-15).

Na retórica consolatória, portanto, havia uma série de *topoi*, argumentos e abordagens que formavam um repertório estreito, comum e frequente, permitindo o reconhecimento de textos como *consolationes*. Esse repertório era utilizado pelos consoladores a partir das especificidades que cada situação de luto demandava, sem evocar tais temas de forma meramente prescritiva. Estácio, como apresentamos, conhecia esses *topoi* e os desenvolveu em seus poemas.¹⁰⁷

A tradição consolatória na poesia ainda é um tema pouco estudado, principalmente se comparado à tradição filosófica. Os principais textos que se destacam no campo são poemas de escritores latinos, como a *Ode* 1.24 de Horácio, o *Amores* 3.9 de Ovídio, a *Consolatio ad Liviam*, obra anônima que por vezes é atribuída também a Ovídio, e os epicédios de Estácio nas *Siluae* (MARKUS, 2014, p. 124). Além do *topos* da *insinuatio*,

¹⁰⁶ A partir da tradução em inglês de J. H. Mozley (1957): “The crowd rush forward, and with tears bedewing their cheeks tell of the consul's death and the public loss. All eyes are the same, there is an equal harmony of weeping; we knights are all present at the funeral rites: every age is there, young men and old alike lament, Ausonian matrons and Ausonian daughters.”

Em latim: *Obvia turba ruit lacrimisque rigantibus ora / Consulis erepti publica damna refert. / Omnibus idem oculi, par est concordia flendi: / Funeris exequiis adsumus omnis eques; / Omnis adest aetas, maerent iuvenesque senesque, / Ausoniae matres Ausoniaeque nurus.*

¹⁰⁷ No capítulo 3, aprofundaremos como a retórica consolatória do poeta sobre a lamentação buscava persuadir seus endereçados a lidar com suas perdas, assim como escreveu essas representações em acordo com os gostos literários desses *amici* e trabalhava esses diversos *topoi* em relação aos temas pertinentes para seus destinatários.

outra característica marcante na poesia consolatória latina era que os escritores enfatizavam o lamento e o elogio ao falecido, dando menor destaque ao consolo propriamente, ainda que este elemento fosse fundamental para a estrutura poética das *consolationes* (NEWMYER, 1979, p. 21).

Newmyer (1979, p. 21) sugere que a *Consolatio ad Liviam* foi um poema exemplar e influente dessa literatura consolatória poética, pois a *laudatio* (encômio) e a *lamentatio* (lamento) (*Cons. ad Liv.* 1-328) são mais preponderantes na estrutura da poesia do que a *consolatio* (*Cons. ad Liv.* 329-474). Em epicédios das *Siluae*, pelo quadro do Apêndice A, podemos perceber a mesma tendência de mais versos para o elogio e a lamentação do que para a consolação: no poema 2.1, há um total de 100 versos para aquelas duas seções enquanto há 51 para a última; em 2.6, há 64 em contraposição a 12; em 3.3, há 150 para 21; em 5.1, há 150 contra 16; em 5.3, há 172 para 17; e dos 87 versos que nos restou do poema 5.5, as 21 linhas finais são de *laudatio*, enquanto o longo *exordium* de 65 versos aborda a situação de Estácio como um poeta em estado de luto.

Pseudo-Dionísio e Menandro, o Retor, também discutiram sobre a estruturação dos poemas consolatórios com abordagens parecidas, como indica Newmyer (p. 1979, p. 21-22). Para Pseudo-Dionísio, o epicédio iniciaria com a *laudatio* e teria a *consolatio* como segunda parte (*Op.* 2, 278), e Menandro, por sua vez, considerava que o encômio deveria ser proeminente, apresentando também um lamento que exaltasse o falecido e sua morte, para então seguir com a consolação (Spengel, *Rhet.* 3, 413). Assim, a tendência da poética consolatória latina em priorizar o elogio à consolação parece uníssona às prescrições dos manuais de retórica.

Markus (1983, p. 128) ainda argumenta que, nas *Siluae*, os elogios aos falecidos foram subordinados às representações dos lutos dos destinatários, tanto para validar seus lamentos quanto para enaltecê-los, por isso muitas vezes há mais versos com foco nos enlutados do que nos falecidos. Por essa análise, Markus (1983, p. 127-128) contesta a afirmação de Alex Hardie sobre a escrita de Estácio estar mais próxima aos modelos gregos do que aos predecessores latinos. Comparando a *Silua* 2.6 com a *Oratio* 31 de Élio Aristides, Hardie (1983, p. 109-110 apud MARKUS, 1983, p. 127-128) sugere que ambos têm uma composição retórica similar, mas Markus (1983, p. 128) indica que o poema de Estácio desvia da estrutura poética do grego ao tratar mais do enlutado, enquanto em Aristides o elogio ao falecido era mais central.

Estudos modernos também buscam compreender qual era o modelo de estruturação mais frequente entre os poemas consolatórios. José Esteve-Forriol (1962, p. 113 apud WERNER, 2015, p. 233; ASSO, 2010, p. 664-665) foi influente com seu esquema de estrutura do epicédio em cinco partes: 1) o texto iniciava com uma introdução, o *exordium*, para apresentar o endereçado, reconhecer seu luto, exortar o lamento e demonstrar a simpatia; 2) em seguida, era feita a *laudatio*, o elogio ao morto e sua aparência; 3) depois, com a *lamentatio* ou *comploratio*, lamentava-se a perda do indivíduo; 4) a *descriptio*, então, apresentava descrições da morte, da doença, do funeral e/ou do túmulo; e 5) o poema era concluído com a *consolatio*, com argumentos consolatórios pelo fim do lamento.

Aso (2010, p. 664-665) considera plausível estruturar os poemas consolatórios de Estácio no modelo acima proposto. E Newmyer (1979, p. 22), apesar de não citar Esteve-Forriol, argumenta sobre a mesma organização em cinco seções para os epicédios das *Siluae* e sugere que estariam em consonância com a literatura predecessora e com as recomendações dos retóricos. Entretanto, também é preciso considerar que tal modelo não teria uma estrutura rigidamente seguida pelos poetas antigos, sendo possível que alguns desses elementos fossem suprimidos do poema ou unidos em uma única seção (WERNER, 2015, p. 233). Na *Silua* 2.1, por exemplo, a *laudatio* e *lamentatio* por Gláucias estão mescladas, pois, entre os versos de elogio à aparência e aos comportamentos de Gláucias, há o lamento pela perda do rapaz (*Silu.* 2.1, 36-136) (ASSO, 2010, p. 664).

A partir do modelo de Esteve-Forriol, montamos o quadro do Apêndice A para apresentar nossa proposta de estruturação dos cinco poemas em estudo. Os critérios para identificação da estrutura de *epicedium* nos textos de Estácio tiveram os seguintes parâmetros: 1) Os primeiros versos certamente foram tratados como introduções, pela presença de elementos como o direcionamento de Estácio aos destinatários, os encorajamentos para expressar livremente o luto, as exortações para divindades e para outros indivíduos participarem do funeral ou as anunciações do poeta sobre o início da composição consolatória; 2) As *laudationes* foram definidas pelos trechos de descrição da vida dos falecidos e dos enlutados, sendo versos de elogios a esses indivíduos; 3) Para as *lamentationes* consideramos os momentos de descrições das expressões de luto, as reflexões sobre o acontecimento da morte e a reprodução textual de discursos fúnebres proferidas nos funerais por outros sujeitos; 4) Como *descriptions* identificamos os trechos de descrições dos eventos funerários; 5) As *consolationes* foram distinguidas pelos últimos versos, pelos pedidos para que os enlutados deixassem de chorar e pelos recursos retóricos para alentar a

tristeza dos destinatários, como as descrições de um feliz destino pós-morte e de aparições dos espíritos dos falecidos para comunicar algo tranquilo aos vivos. Além da *Silua* 2.1, o poema 5.3 também foi sugerido tendo seções mescladas, pois o longo *exordium* sobre a dificuldade do poeta em escrever uma consolação pela morte de seu pai estava acompanhado da *descriptio* sobre os eventos fúnebres ao falecido. E a *Silua* 5.5 só pode ser identificada com o *exordium* e a *laudatio* por ser um poema que nos chegou incompleto.

Por mais que tivemos tal esforço de encaixar os poemas nessa estrutura, reconhecemos que este é um trabalho artificial, pois não temos como saber exatamente as definições da forma como foram elaboradas por Estácio. Tal estruturação não pode ser o principal foco de nossas análises. Ainda assim, esses aspectos são tidos por nós como auxiliares para nos referenciarmos aos trechos durante a escrita e para pensarmos a lógica interna do texto.

As consolações na literatura poética, assim, eram composições que priorizavam o elogio e o lamento ao falecido e incentivavam uma livre expressão do luto pelos lamentadores. A própria estrutura dos textos e seus modelos retóricos eram elaborados para possibilitar tal característica. Os epicédios de Estácio nas *Siluae* seguiam esse padrão, com a particularidade no destaque em elogiar seus *amici* enlutados, como discutiremos detalhadamente no capítulo 3.

Na Antiguidade Romana, portanto, as consolações foram tanto práticas quanto textos que visavam lidar com o momento adverso de sujeitos enlutados e de suas comunidades. Com argumentos que traçam desde Homero, esses escritos eram apresentados em diversos tipos de materiais, tiveram um repertório de *topoi* sistematizados em manuais de retórica e se desenvolveram com características particulares nas tradições filosóficas e poéticas. Entre os filósofos, abordava-se um discurso sobre a moderação das expressões de luto, enquanto os poetas destacavam uma retórica de elogio e de lamentação. Nesse campo da tradição consolatória, Estácio certamente evocava a abordagem poética para se dirigir aos seus destinatários em luto, utilizando-se de *topoi* para atender às particularidades das situações e dos gostos literários de seus *amici*. As representações do lamento de seus enlutados das *Siluae* e os possíveis interesses dos círculos literários de Estácio por essas descrições, desse modo, podem ser analisadas por nós no capítulo 3.

CAPÍTULO 3. LUTO E RETÓRICA CONSOLATÓRIA NAS *SILVAE*

Nas consolações das *Silvae*, os comportamentos de luto foram descritos como intensas expressões de lamentação, o que pode ser compreendido no contexto das expectativas em torno do luto e das convenções da literatura poética, como apresentamos no capítulo anterior. Neste capítulo, então, analisaremos a retórica de Estácio em torno do lamento de seus destinatários, discorreremos sobre o interesse de seus círculos literários pela leitura de lamentações épicas, apresentaremos algumas questões acerca de práticas fúnebres para escravizados e libertos, os *status* majoritários entre os falecidos em estudo, e argumentaremos sobre o modo que os epicédios das *Silvae* trabalham abordavam outros temas pertinentes aos destinatários além do consolo.

3.1 A RETÓRICA DE ESTÁCIO SOBRE O LAMENTO

Seguindo a tradição da poesia latina, os epicédios de Estácio davam maior ênfase ao elogio e à lamentação e dedicavam menos espaço para versos com algum consolo propriamente dito (NEWMYER, 1979, p. 21). Desse modo, é evidente que o poeta exploraria profundamente as cenas de lamento de seus enlutados. E para escrever sobre tal tema, Estácio mobilizou um arcabouço de *topoi* e de *exempla* a fim de apresentar e elogiar o lamento de seus destinatários aos leitores das *Silvae*.

Expressar solenidade aos enlutados era uma característica fundamental da literatura consolatória (OCHS, 1993, p. 31-32) e, nesse sentido, a *insinuatío*, o *topos* poético de endossar e encorajar os enlutados à livre expressão de lamento, era a abordagem de Estácio para se dirigir aos seus endereçados (MARKUS, 2004, p. 128). Essa permissão e incentivo ao sofrimento do luto era frequentemente feita no *exordium* de seus epicédios.

Para Atédio Mélior, o poeta sugeriu que chorasse até estar saciado: “Ninguém te impede: o mal sacia e a dor molesta / com livre curso doma. Já cumpriu do choro / o gozo e, lasso, a prece amiga já consentes?”¹⁰⁸ (*Silu.* 2.1, 14-16). Já o poema para Flávio Urso começou justamente afirmando que a lamentação não deveria ser censurada: “É demasiado cruel quem faz julgamento às lágrimas e dá limite ao luto!”¹⁰⁹ (*Silu.* 2.6, 1-2). Na mesma estrofe, o poeta pediu para que o enlutado não se constrangesse pela lamúria: “Não reprima

¹⁰⁸ Em latim: *Nemo vetat; satiare malis aegrumque dolorem / libertate doma. iam flendi expleta voluptas, / iamque preces fessus non indignaris amicas?*

¹⁰⁹ A partir da tradução em inglês: “Too cruel whoever sets grades to tears and limits to mourning.”
Em latim: *Saeve nimis, lacrimis quisquis discrimina ponis / lugendique modos!*

o seu choro, não fique envergonhado. Deixe sua dor quebrar as rédeas, e se tal crueldade agradar aos deuses * * * [lacuna]”¹¹⁰ (*Silu.* 2.6, 12-14).

Já a expressão de luto de Cláudio Etrusco, apesar do destinatário não ser direcionado com a *insinuatío*, foi solenizada como merecedora de consolo pela atitude de *pietas* ao pai falecido: “Honrados seus gemidos devotos! Devo consolar o seu lamento digno, Etrusco, e consagrar o idoso com oferendas aônias não solicitadas”¹¹¹ (*Silu.* 3.3, 31-33). Já tratando da morte do próprio pai, Estácio sugeriu que seu comportamento lamentoso seria permitido por ser uma atitude de *pietas* e uma reação natural: “mas também a mim a Natureza e a *Pietas* concederam-me com justiça o sofrimento por ti”¹¹² (*Silu.* 5.3, 71-72).

E no epicéδιο pela morte da criança liberta de sua casa, após escrever sobre a dificuldade em compor enquanto estava enlutado (*Silu.* 5.5, 46-56), nosso poeta não só endossou que a lamentação fosse expressa de modo livre, como se defendeu de críticas sobre sua abordagem em torno do luto, possivelmente respondendo às “austeras críticas” filosóficas:

Talvez eu seja chamado de extravagante e ávido de sofrimento e de estar em lágrimas além dos limites da decência. Mas quem é você que culpa meus gemidos e lamentações? Ah, muito afortunado é ele, muito cruel e ignorante, Fortuna, de seu domínio, quem ousa estabelecer regras para as lágrimas e decretar limites para o luto. Oh, ele apenas adiciona combustível à lamentação. Mais facilmente você pode conter os rios enquanto eles fogem de suas margens ou bloquear o fogo devorador do que proibir os feridos de lamentar. No entanto, que este austero crítico, quem quer que seja, tome conhecimento do meu caso e sua dor¹¹³ (*Silu.* 5.5, 56-65).

Markus (2004, p. 126) sugere que, pela *insinuatío*, Estácio buscava oferecer uma consolação mais efetiva do que uma *consolatio* prescritiva, dando oportunidade à audiência

¹¹⁰ A partir da tradução em inglês: “Suppress not your weeping, be not ashamed. Let your grief break the reins, and if such cruelty please the gods, * * *”.

Em latim: *ne comprime fletus, / ne pudeat; rumpat frenos dolor iste diesque, / si tam dura placent * * **.

¹¹¹ A partir da tradução em inglês: “Hail to your pious groans! I shall give consolation to your worthy lament, Etruscus, and unasked consecrate Aonian offerings to you aged parent.”

Em latim: “*Macte pio gemitu! dabimus solacia dignis / luctibus Aoniasque tuo sacrabimus ultro / inferias, Etrusce, seni!*”

¹¹² A partir da tradução em inglês: “But to me too has Nature and Piety justly granted to grieve for you.”

Em latim: *sed nec modo se Natura dolente / nec Pietas iniusta dedit*

¹¹³ A partir da tradução em inglês: “Perhaps I am called extravagant and avid of grief, weeping beyond the bounds of decency. But who are you that blame my groans and lamentations? Ah, too fortunate is he, too cruel and ignorant, Fortune, of your dominion, who dares to lay down rules for tears and decree limits to grieving. Alas, he but adds fuel to lamentation. More easily might you hold back rivers as they flee their banks or block devouring fire than forbid the stricken to mourn. Yet let this austere critic, whoever he be, take cognizance of my case and its pain.”

Em latim: *nimius fortasse avidusque doloris / dicar et in lacrimis iustum excessisse pudorem. / quisnam autem gemitus lamentaque nostra rep<r>endis? / o nimium felix, nimium crudelis et expers / imperii, Fortuna, tui qui dicere legem / fletibus aut fines audet censere dolendi! / incitat heu! planctus; potius fugientia ripas / flumina detineas rapidis aut ignibus obstes, / quam miseros lugere vetes.*

tomar satisfação no sofrimento. Para o pesquisador, “Uma consolação estruturada e explicitamente direcionada está fadada ao fracasso diante do luto genuíno, como o luto que o próprio poeta experimentou com a morte de seu filho adotivo (*Silu.* 5.5, 38-41)”¹¹⁴ (MARKUS, 2004, p. 126). Nesse ponto, discordamos do pesquisador ao entendermos que os epicédios de Estácio eram poemas estruturados e que apresentavam *topoi* convencionais, inclusive a *insinuatío*. Mas ainda concordamos que o público das *Siluae* poderia encontrar algum prazer na leitura da lamentação livre, como logo discutiremos.

Além de endossar as lágrimas, frequentemente Estácio escreveu que seus destinatários estavam chorando tão alto que não seriam capazes de ouvir sua consolação. Logo na introdução da *Silua* 2.1, Mélior foi retratado como alguém que preferia lamentar-se do que escutar o poeta: “Enquanto, atroz, palavras de alívio e cantares / eu congrego, flagelo e lamentos preferes, / e a lira odeias e repeles sem ouvir” (*Silu.* 2.1, 5-7)¹¹⁵. Já no poema 5.1, o choro de Flávio Abascanto durante o funeral de Priscila foi indicado como um sofrimento tão forte que se recusava a ser consolado enquanto lamentava, debatia-se e reclamava por tal perda:

Mas quando o golpe era recente e a casa ainda escura na primeira ferida, que acesso havia então ao ouvido triste do marido enlutado? Então, todo o seu consolo era lamentar, suas roupas rasgar, cansar seu bando de escravos, superando seus lamentos, e atacar as Parcas e os injustos habitantes do céu com queixas frenéticas. Embora o próprio Orfeu com bosques e rios em companhia tivesse à mão, embora todas as irmãs de sua mãe, todos os sacerdotes de Apolo e de Baco, cercassem o bardo, de nada valeria sua canção, de nada as cordas as quais os deuses do obscuro Averno e as madeixas das Eumênides deram ouvidos: tal luto reinava em seu peito atordoado¹¹⁶ (*Silu.* 5.1, 18-29).

¹¹⁴ No original em inglês: “A structured and explicitly aimed consolation is doomed to failure before genuine grief, like the grief that the poet himself experienced on the death of his adopted son (*Silv.* 5.5.38-41)”

¹¹⁵ Em latim: *cum iam egomet cantus et verba medentia saevus / confero , tu planctus lamentaque fortia mavis / odistique chelyn surdaque averteris aure.*

¹¹⁶ A partir da tradução em inglês: “But when the stroke was fresh and the house still black in first shock, what access was there then to the sad ear of the bereaved husband? Then all his consolation was to weep and tear his clothes and weary his flocks of servitors, outdoing their laments, and assail the Fates and unjust sky-dwellers with frenzied plaints. Though Orpheus himself with woods and rivers in attendance had been at hand, though all his mother’s sisters alike, every priest of Apollo and of Bacchu, surrounded the bard, naught would his song have availed, naught the strings to which the gods of dim Avernus and the locks of the Eumenides gave ear; such mourning reigned in his stunned breast.”

Em latim: *sed cum plaga recens et adhuc in vulnere primo / nigra domus questu, miseram qua accessus ad aurem / coniugis orbatí? tunc flere et scindere vestes / et famulos lassare greges et vincere planctus / Fataque et iniustos rabidis pulsare querelis / caelicolas solamen erat. licet ipse levandos / ad gemitus silvis comitatus et annibus Orpheus / afforet atque omnis pariter matertera vatem, / omnis Apollineus tegeter Bacchique sacerdos: / nil cantus, nil fila deis pallentis Averní / Eumenidumque audita comis mulcere valerent: / tantus in attonito regnabat pectore luctus.*

Se para Mélior e para Abascanto as atitudes de lamento lhes impediam de ouvir qualquer consolo, o poeta sugeriu, nos epicédios para si, que sua própria condição do luto seria um empecilho para ele compor uma consolação para si mesmo. A *Silua* 5.3 iniciou com Estácio pedindo inspiração ao falecido pai para cantar “uma canção de lamento” [*lamentabile carmen*], já que nosso poeta teria perdido a vontade e o conhecimento de tocar a lira devido ao luto (*Silu.* 5.3, 1-18). Na estrofe seguinte, após questionar o destino pós-morte do finado, novamente pediu algum incentivo do espírito de seu pai, indicando seu estado de tristeza:

Onde quer que você esteja, pai, dê voz e habilidade à minha grande dor. Por três vezes nos céus a lua recompôs seu rosto e três vezes o desmontou ao me ver apático, não consolando minha tristeza com ninguém da irmandade de Hélicon. Desde que seu fogo avermelhou meu rosto e bebi suas cinzas com olhos lacrimejantes, pouco me importei com a poesia. Dificilmente eu relaxo minha mente pela primeira vez para fazer este trabalho e para começar a tirar a poeira das minhas cordas silenciosas com a mão ainda vacilante e os olhos para não secar [...] ¹¹⁷ (*Silu.* 5.3, 28-35).

A mesma situação de desânimo, acrescida de raiva, foi sugerida no poema 5.5 como motivo da dificuldade do poeta em compor uma canção de alívio para si próprio para lidar com a morte do menino liberto de sua casa:

Mesmo quando faço esse esforço depois de trinta dias passados, encostado na tumba, e em poesia torno esse luto, trabalho medidas discordantes e palavras soluçantes: é compulsão cantar e se enfurecer impaciente pelo silêncio; mas os louros habituais não estão na minha cabeça, nem a graça dos filetes na minha testa. Veja, folhas de teixo murcham em meu cabelo e galhos de ciprestes lamentadores bloqueiam a alegre hera. Não bato nas cordas com o polegar de marfim, mas, com dedos errantes, eu rasgo loucamente a lira incerta. Eu estou disposto, infelizmente disposto, em compor uma música que ninguém pode elogiar e por aliviar a dor cruel de uma maneira desajeitada. Eu mereci isso? Então os altíssimos me veem, de mau agouro na música e no hábito? Devem Tebas e meus novos eácidas ser envergonhados? Nada mais agradável fluirá de meus lábios? [...] Minhas forças estão esgotadas, não tenho estoque de discurso, minha mente não encontra nada digno de tal raio. Todo enunciado fica aquém, todas as palavras são más. Perdoe-me, rapaz; você me sufoca em uma névoa de tristeza. Ah, difícil era Orfeu encontrar uma canção que o agradasse se ele

¹¹⁷ A partir da tradução em inglês: “Wherever you are, my father, give voice and skill to my great grief. For thrice in the heavens has the moon reassembled her visage and thrice take it apart as she sees me listless, not solacing my sadness with any of Helicon’s sisterhood. Since your fire reddened on my face and I drank in your ashes with streaming eyes, little have I cared for poetry. Hardly do I relax my mind for the first time to do this office and start to brush away the dust from my silent strings with hand still faltering and eyes not to dry, [...]” Em latim: *da vocem magno, pater, ingeniumque dolori. / nam me ter relegens caelo terque ora retexens / luna videt residem nullaque Heliconide tristes / solantem curas: tuus ut mihi vultibus ignis / inrubit cineremque oculis umentibus hausit, / vilis honos studiis. vix haec in munera solvo / primum animum tacitisque situm depellere curis / nunc etiam labente manu nec lumine sicco [...]*.

visse a ferida de sua querida esposa; difícil Apolo enquanto abraçava o túmulo de Lino se ele não se calasse¹¹⁸ (*Silu.* 5.5, 24-37, 49-57).

Sabendo que Estácio descreveu as situações dos funerais por uma retórica ficcional, isto é, descrevendo os eventos de forma imaginada (NAUTA, 2002, p. 260-261), como apresentamos no subcapítulo 1.1, é evidente que a recusa dos destinatários em ouvir o consolo e que a dificuldade do poeta em escrever algo que lhe confortasse eram artifícios literários para criar uma cena. Mesmo a falha do próprio escritor em compor algo de seu agrado era um elemento recorrente na literatura, o *topos* da *deficio* (MARKUS, 2004, p. 126). Desse modo, o poeta destacava aos leitores que o luto teve um profundo impacto em seus destinatários elogiados.

Os comportamentos lamuriosos nos funerais também foram representados como atitudes de *pietas* dos enlutados aos falecidos, especialmente nos poemas consolando pela morte dos pais e da esposa, representando poeticamente os deveres familiares cumpridos pelos endereçados. Como discutido no subcapítulo 2.1, a *pietas* em contexto fúnebre estava relacionada principalmente com a organização de um funeral digno e com a promoção da memória do falecido. Nos epicédios das *Siluae*, então, a *pietas* dos endereçados era realçada pelas descrições dos pomposos funerais, pela demonstração de lamento nesses eventos e pela exibição de monumentos e de discursos aos falecidos.¹¹⁹

¹¹⁸ A partir da tradução em inglês: “Even as I make this effort after thirty days have passed, leaning on the tomb, and turn blow into poetry, I labour discordant measures and sobbing words. It is compulsion to sing and anger impatient of silence; but the wonted laurels are not on my head nor the grace of fillets on my brow. See, yew leaves wither on my hair and branches of lamented cypress shut out the merry ivy. I do not strike the strings with ivory thumb but with wandering fingers tear madly at uncertain lyre. I am fain, fain alas, to pour out song that none can praise and ease the cruel pain in clumsy sort. Have I deserved so? So do the High Ones see me, ill-omened in song and habit? Should Thebes and my new Aeacides be shamed? Shall nothing that pleases flow any more from my lips? [...] My strength is exhausted, I have no store of speech, my mind finds nothing worthy of such a thunderbolt. All utterance falls short, all words are mean. Forgive me, boy; you smother me in a mist of sorrow. Ah, hard was Orpheus if he saw his dear wife’s wound and found a song that pleased him; hard Apollo if he kept not silence as he embraced Linus’ tomb.”

Em latim: *hoc quoque cum ni<tor>, ter dena luce peracta, / adlinis tumul<o en pla>nctus in carmina verto, / discordesque modos et singultantia verba / molior orsa ly<ra: vis> est, atque ira tacendi / impatiens. sed nec solitae mihi vertice laurus / nec fronti vittatus honos. en taxea marcet / silva comis, hilaresque hederas plorata cupressus / excludit ramis; nec eburno pollice chordas / pulso, sed incertam digitis errantibus amens / scindo chelyn. iuvat heu, iuvat inlaudabile carmen / fundere et incompte miserum laudare dolorem. / sic merui, sic me cantuque habituque nefastum / aspiciant superi. pudeat Thebasque novumque / Aeaciden: nil iam placidum manabit ab ore. [...] verum erat: absumptae vires et copia fandi / nulla mihi, dignumque nihil mens fulmine tanto / reperit: inferior vox omnis et omnia sordent / verba. ignosce, puer: tu me caligine maestum / obruis. a! durus, viso si vulnere carae / coniugis invenit caneret quod Thracius Orpheus / dulce sibi, si busta Lini complexus Apollo / non tacuit. nimius fortasse avidusque doloris / dicar et in lacrimis iustum excessisse pudorem.*

¹¹⁹ As representações das exéquias preparadas pelos destinatários de Estácio serão analisadas no subcapítulo seguinte, para relacionarmos a retórica sobre esses eventos com o contexto de práticas funerárias para pessoas escravizadas e libertos e de valorização do bom uso da riqueza.

A intensa lamentação de Etrusco por seu pai, já logo de início, foi apresentada como um dever familiar, tanto que o poema começou exortando para que a própria *Pietas* divinizada aparecesse no funeral para alentar o homem em prantos:

Pietas, a mais elevada entre os deuses, cuja amada divindade do céu olha, mas raramente para a terra dilacerada, venha aqui com filetes em seu cabelo, brilhando em túnica branca como a neve, como quando presente para ajudar, ainda não expulsa pela transgressão de fraudes, você se importou com os primeiros povos e um reinado de ouro, venha para as exéquias gentis e veja as lágrimas devotas do enlutado Etrusco, elogie seus olhos e enxugue-os. Pois quem viu o peito insaciável estourado, o abraço na pira e a curvatura sobre as cinzas, não pensaria que sua lamentação fúnebre era por uma jovem esposa ou que as chamas estavam devorando o rosto de um filho que chegava à idade adulta? É um pai pelo qual ele chora¹²⁰ (*Silu.* 3.3, 1-12).

Para acompanhar a *pietas* do filho enlutado, chorando enquanto segurava seu pai, o poeta convocou também as pessoas pias, “inocentes e castas” [*insontes castosque*], para assistir ao funeral, enquanto os “criminosos” [*nocente*] deveriam se afastar (*Silu.* 3.3, 13-20). O destaque ao dever filial em luto seguiu nos trechos da *descriptio* em que o poeta comparou o pesar de Etrusco com a cena mítica de Teseu lamentando a morte de seu pai, o rei Egeu: “Ai com quanto lamento eu o vi de braços cansados e com o rosto estendido propenso a beijar! Não de outra forma, na praia de Sunião, Teseu gemeu por Egeu, a quem suas velas falsas enganaram”¹²¹ (*Silu.* 3.3, 176-180). Estácio também escreveu um discurso como se fosse a reprodução de uma fala de Etrusco durante a procissão funerária, sua *laudatio funebris* ao pai (*Silu.* 3.3, 182-204), uma prática que era dever dos filhos e que, ao ser representada, dava mais uma ênfase às atitudes de *pietas* do filho enlutado no funeral.

¹²⁰ A partir da tradução em inglês: “Piety, highest among deities, whose godhead beloved of heaven looks but rarely upon lacerated earth, come hither with fillets on your hair, shining in snow-white robe, as when present to aid nor yet expelled by sinners’ wrongdoing, you cared for primitive peoples and a golden reign. Come to a gentle funeral and behold the pious tears of sorrowing Etruscus, praise his eyes and wipe them. For who that saw him bursting his breast with insatiable lament and embracing the pyre and bending over the ashes but would think his mourning was for a young wife or that the flames were devouring the face of a son just growing to manhood? It is a father he weeps for.”

Em latim: *Summa deum, Pietas, cuius gratissima caelo, / rara profanatas inspectant numina terras, / huc vittata comam niveoque insignis amictu, / qualis adhuc praesens nullaque expulsa nocentum fraude rudes populos atque aurea regna colebas, / mitibus exsequiis ades et lugentis Etrusci / cerne pios fletus laudataque lumina terge. / nam quis inexpleto rumpentem pectora questu / complexumque rogos incumbentemque favillis / aspiciens non aut primaevae funera plangi, / coniugis aut nati modo ubescentia credat / ora rapi flammis? pater est qui fletur.*

¹²¹ A partir da tradução em inglês: “Alas! with what blows of lamentation did I see him wearying his arms, spread out with face prone to kiss! Not otherwise by Sunium’s shore did Theseus mourn for Aegeus whom his false sails had deceived. So does he strive to rescue your shade from the pyre and wages a mighty contest with Death, wearying the efforts of artists and seeking to love you in every material.”

Em latim: *heu quantis lassantem brachia vidi / planctibus et prono fusum super oscula vultu! / vix famuli comitesque tenent, vix arduus ignis / summovet. haud aliter genuit periuria Theseus / litore, qui falsis deceperat Aegea velis.*

Já pela morte de seu próprio pai, Estácio escreveu que colocou ricas oferendas ao túmulo, que desejava erigir um grande monumento em sua homenagem (*Silu.* 5.3, 36-57) e que faria um poema para sua memória: “ai, lamento por você em canção piéria, fazendo oferendas e elogios”¹²² (*Silu.* 5.3, 44-45). Em seguida, sugeriu que faria a *laudatio funebris* pelo pai, como esperado dos filhos, e que deveria ser elogiado pela própria *Pietas* por isso:

Eu mesmo de olhos úmidos, sacerdote do altar e de seu espírito, conduziria a lamentação, que nem Cérbero, com todas as suas bocas, nem as leis de Orfeu poderiam afastá-lo disso. E enquanto eu cantava seus modos e seus feitos, *Pietas* talvez não me consideraria inferior ao Homero de boca poderosa e se esforçaria para me igualar ao imortal Maro¹²³ (*Silu.* 5.3, 58-63).

Atribuindo a si este sacerdócio no funeral do pai, Estácio chegou a convocar deuses para lamentarem pelo finado e ouvirem sobre seus feitos poéticos, sendo essas divindades a *Pietas*, a Justiça, Palas e as Musas (*Silu.* 5.3, 89-103). A *Pietas* também, como já vimos, foi evocada como uma deusa que garantiria a permissão do luto do poeta (*Silu.* 5.3, 71-72), de modo a reforçar o cumprimento de deveres pelo filho.

Em dois momentos, o poeta chegou a tratar a lamentação pelos pais como um comportamento raro em sua sociedade. No prefácio do terceiro volume, Etrusco foi apresentado como alguém digno de consolo devido à raridade de sua *pietas* em luto: “E a devoção de Cláudio Etrusco mereceu algum consolo da minha pena, enquanto ele verdadeiramente lamentava com lágrimas por seu pai (algo raríssimo hoje em dia)”¹²⁴ (*Silu.* 3.preaef., 15-17). E no epicédio pela morte do próprio pai, também descreveu suas reações como excepcionais: “Oh, pegue de seu filho os gemidos, as feridas e as lágrimas, como poucos pais já tiveram!”¹²⁵ (*Silu.* 5.3, 45-46).

¹²² A partir da tradução em inglês: “here do I alas! lament you in Pierian song, making offering and praise.”

Em latim: *sed carmine plango Pierio;*

¹²³ A partir da tradução em inglês: “I myself moist-eyed would lead the dirge, priest of altar and of your soul. Not Cerberus with all his mouths nor laws of Orpheus could turn you away from it. And as I there sang your ways and deeds, Piety mayhap would have accounted me not inferior to mighty-mouthed Homer and striven to match me with immortal Maro.”

Em latim: *ipse madens oculis, umbrarum animaeque sacerdos, / praecinerem gemitum, cui te nec Cerberus omni / ore nec Orpheae quirent avertere leges. / atque tibi moresque tuos et facta canentem / fors et magniloquo non posthabuisset Homero, / tenderet et torvo pietas aequare Maroni.*

¹²⁴ A partir da tradução em inglês: “Then the filial devotion of my friend Claudius Etruscus deserved some solace from my pen as he mourned his father with unfeigned tears—something very unusual nowadays”

Em latim: “*merebatur et Claudi Etrusci mei pietas aliquod ex studiis nostris solacium, cum lugeret veris (quod iam rarissimum est) lacrimis senem patrem.*”

¹²⁵ A partir da tradução em inglês: “Take, oh take your son’s groans and wounds and tears, such tears as few parents ever had.”

Em latim: *sume et gemitus et vulnera nati / et lacrimas, rari quas umquam habuere parentes.*

Para Hulls (2011, p. 152), a exibição do luto seria algo raro na Roma de Domiciano e por isso as descrições sobre intensos lamentos nas *Siluae* poderiam ser analisadas como apontamentos políticos diretos.¹²⁶ Em nossa perspectiva, tais representações de Estácio, antes de indicarem que era realmente excepcional que homens chorassem em seus lutos, eram elogios ao destinatário e ao próprio poeta pela *pietas* filial a eles atribuída. Não obstante, o trecho da *Silua* 5.3 citado é seguido das indicações de que nosso poeta gostaria de erigir monumentos à memória de seu pai e prestar-lhe uma canção de elogio (*Silu.* 5.3, 47-63), cumprindo com seus deveres. E, de acordo com Erker (2011, p. 47, 49), a expressão de lamento intenso diante da morte de alguém em uma posição social superior era um dever comum a ser prestado, com escritores comumente utilizando-se de tal representação para enfatizar a *pietas* e os laços familiares do enlutado com o finado.

Já no caso da *pietas* conjugal, Abascanto, logo na abertura do poema 5.1, foi representado como merecedor do consolo por conta dos deveres prestados à sua finada esposa Priscila ao buscar suportes que mantivessem a memória da mulher:

Se minha mão fosse hábil para moldar figuras em cera ou dar vida ao marfim de ouro pela impressão de feições, então, Priscila, eu conceberia um consolo que seu marido deveria acolher. Pois, por sua extraordinária devoção, ele merece que você retorne ao seu sofrimento como Apelles pintaria seu rosto ou como a mão de Fídias lhe daria à luz. Assim ele se esforça para resgatar sua sombra da pira e trava uma poderosa competição com a Morte, cansando os esforços dos artistas e procurando amá-la em todos os materiais¹²⁷ (*Silu.* 5.1, 1-9).

E Estácio sugeriu que o destinatário continuava prestando sua *pietas* à esposa ainda um ano depois da morte, sendo tocado pelas palavras do poeta:

Ainda hoje a cicatriz, agora curada, encolhe ao toque, mesmo enquanto eu canto, e gotas conjugais incitam suas pálpebras pesadas. Esses olhos ainda têm devotas lágrimas? Maravilhosa fidelidade¹²⁸ (*Silu.* 5.1, 30-33)!

¹²⁶ No caso de Etrusco, Hulls (2011, p. 152-153) avalia que a representação de sua lamúria era um contraste direto à tradicional abordagem sobre homens das elites governantes não poderem demonstrar suas emoções publicamente.

¹²⁷ A partir da tradução em inglês: “If my hand were skilled to mould likenesses in wax or bring life to ivory of gold by impress of features, thence, Priscila, would I conceive a solace that your husband should welcome. For by his extraordinary devotion he deserves to have you returned to his grief as Apelles would rendered your face in paint or Phidias’ hand have given your birth. So does he strive to rescue your shade from the pyre and wages a mighty contest with Death, wearying the efforts of artists and seeking to love you in every material.” Em latim: *Si manus aut similes docilis mihi fingere ceras / aut ebur impressis aurumve animare figuris, / hinc, Priscilla, tuo solacia grata marito / conciperem. namque egregia pietate meretur / ut vel Apelleo vultus signata colore, / Phidiaca vel nata manu reddare dolenti. / sic auferre rogis umbram conatur, et ingens / certamen cum Morte gerit, curasque fatigat / artificum inque omni te quaerit amare metallo.*

¹²⁸ A partir da tradução em inglês: “Even today the scar now healed shrinks at touch, even as I sing, and conjugal drops urge his heavy eyelids. Do these eyes have husband’s tears even yet? Wonderful, but true!” Em latim: *nunc etiam ad planctus refugit iam plana cicatrix / dum canimus, gravibusque oculis uxorius instat / imber. habentne pios etiamnum haec lumina fletus? / mira fides!*

A *pietas* do lamento dos enlutados por seus familiares falecidos, portanto, foi ressaltada na retórica de Estácio como um elogio à virtude de seus destinatários. Desse modo, as representações do comportamento exacerbado destes homens também eram justificadas ao serem dignificadas como atitudes virtuosas. E na circulação das *Siluae* entre os leitores, então, estes homenageados poderiam ser lidos enquanto sujeitos honráveis que prestaram as devidas cerimônias aos seus mortos.

Com as expressões de luto sendo permitidas e elogiadas como práticas de *pietas* desde o início, os epicédios seguiam com descrições de como os destinatários teriam lamentado durante o funeral. Sobre Mélior, Estácio escreveu que, após a cremação de Gláucias, o enlutado voltara à uma condição debilitada, com o corpo tremendo e machucado, o que teria assustado o poeta e os pais do falecido:

Um tremor toma o peito: no termo do rito,
próximo à pira, ó antes tão plácido Mélior,
temi! És tu o ser amável que eu conheço?
E esse ardor, as mãos sevas e o estranho tremor?
E quando junto ao chão a luz injusta enjeitas
e, aterrador, retalha a roupa e o peito teus
e coa boca os diletos olhos preme e os lábios
frios? Estavam ali a mãe e o pai do morto,
aflitos, mas os dois te assistiram atônitos¹²⁹ (*Silu.* 2.1, 166-174).

Já a morte de Fileto foi descrita como uma ferida em Urso infligida pelos deuses, cuja dor ele seria mais bravo em lidar caso perdesse sua riqueza ou suas propriedades (*Silu.* 2.6, 58-68). De tal modo, a falta do falecido seria a pior forma de atingi-lo: “Mas a malfadada Inveja, conhecedora de dores, viu o lugar vital de seu espírito, o caminho para o ferimento”¹³⁰ (*Silu.* 2.6, 68-70). Além dessa situação de machucado descrita por Estácio, o único outro comportamento de luto representado foi do destinatário fazendo a *conclamatio* pelo menino em seu funeral: “Como seu senhor chamou por seu nome!”¹³¹ (*Silu.* 2.6, 82)

Com Etrusco, além dos versos no *exordium* sobre seu choro e seu peito batendo diante da pira funerária (*Silu.* 3.3, 8-12), são poucas as outras representações de lamento do destinatário. Na *lamentatio* do poema, onde seria esperado tais descrições, foi escrito um

¹²⁹ Em latim: *Horror habet sensus. qualem te funere summo / atque rogam iuxta, Melior placidissime quondam, / extimui! tune ille hilaris comisque videri? / unde animi saevaeque manus et barbarus horror, / dum modo fusus humi lucem aversaris iniquam, / nunc torvus pariter vestes et pectora rumpis / ilectosque premis visus et frigida labris / oscula? erant illic genitor materque iacentis / maesta, sed attoniti te spectavere parentes.*

¹³⁰ A partir da tradução em inglês: “But ill-omened Envy, connoisseuse of hurts, saw your soul’s vital place, the path to injury.”

Em latim: *sed gnara dolorum / Invidia infelix animi vitalia vidit / laedendique vias.*

¹³¹ A partir da tradução em inglês: “Ah, how your master cried your name!”

Em latim: *quo domini clamate sono!*

discurso atribuído ao filho enlutado, como se fosse uma fala durante o funeral (*Silu.* 3.3, 182-204). Nesse discurso, Etrusco se queixou de não poder resgatar o pai do destino da morte, contrastando sua situação com a de heróis épicos e históricos:

Nem podemos mover as Parcas ou apaziguar as duras divindades do funesto Lete. Feliz aquele [Eneias] que carregava seu pai em seu poderoso pescoço enquanto as chamas micênicas abriam passagem em sagrada reverência! Feliz o jovem Cipião, que resgatou seu pai dos cruéis fenícios, e do imprudente dever do lídio Lauso¹³² (*Silu.* 3.3, 186-191)!

Na *Silua* 5.1, retomando o momento da morte de Priscila durante a *lamentatio*, Estácio descreveu que Abascanto, enquanto chorava, teria implorado por ajuda divina para não perder a esposa: “Quanto a ele, implora em vão à torrente incorruptível do Lete, ora derrama lágrimas de angústia em todos os altares, deixando suas marcas nas portas e esfregando a liminar com o peito, ora invoca a misericordiosa divindade de César”¹³³ (*Silu.* 5.1, 161-165). Após atribuir um discurso na voz do espírito de Priscila (*Silu.* 5.1, 176-196), no qual pede para que Abascanto “poupe suas lágrimas, eu peço, não bata em seu peito com lamento cruel, nem torture a sombra fugitiva de sua esposa”¹³⁴ (*Silu.* 5.1, 179-180), Estácio escreveu que o luto do viúvo seguiu forte e teria cogitado a tirar sua vida para acompanhar a esposa ao mundo dos mortos:

Mas o peito do jovem estava em chamas com grande luto, ora ele enche sua viúva casa de clamor selvagem, ora tenta desembainhar sua espada, ora busca lugares altos (os companheiros mal o detêm), ora, inclina-se boca a boca sob sua perda e agarra selvagememente a tristeza escondida em seu coração, assim como o bardo de Odrísia [Orfeu], ao ver o fogo de sua esposa, pousou sua pena na margem do Estrimão em transe e sem canções chorou a triste pira. Ele até mesmo teria desprezado e quebrado o tempo de sua vida, para que você [Priscila] não precisasse descer sem companhia ao Tártaro, mas a lealdade ao líder [ao imperador] o proíbe, para ser

¹³² A partir da tradução em inglês: “Nor may we move the Parcae or appease the harsh deities of baneful Lethe. Happy he that bore his father on his might neck while Mycenaean flames opened him passage in holy reverence! Happy young Scpio, who rescued his father from the cruel Poeni, and the rash piety of Lydian Lausus!”

Em latim: *nec flectere Parcas / aut placare malae datur aspera numina Lethes? / felix, cui magna patrem cervice vehenti / sacra Mycenaee patuit reverentia flammae, / quique tener saevis genitorem Scipio Poenis, / abstulit, et Lydi pietas temeraria Lausi.*

¹³³ A partir da tradução em inglês: “As for him, he vainly implores Lethe’s incorruptible stream, now sheds tears of anguish at every altar, leaving his marks on the doors and rubbing the threshold with his breast, now calls on Caesar’s merciful deity.”

Em latim: *ille modo infernae nequiquam flumina Lethes / incorrupta rogat, nunc anxius omnibus aris / inlacrimat signatque fores et pectore terget / limina; nunc magni vocat exorabile numen / Caesaris.*

¹³⁴ A partir da tradução em inglês: “spare your tears, I pray, beat not your breast with cruel lament, nor torture your wife’s fleeing shade”

Em latim: *parce precor lacrimis, saevo ne concute plancto / pectora, nec crucia fugientem coniugis umbram.*

fortalecido pelos comandos sagrados e um amor maior¹³⁵ (*Silu.* 5.1, 197-208).

Já pela morte de seu próprio pai, além da *deficio* sobre sua situação debilitada para compor um poema (*Silu.* 5.3, 28-35), Estácio voltou a falar de sua lamúria sugerindo que seu comportamento em luto era visto como exemplar por parte dos presentes: “Que gemidos então (meus companheiros viram, minha mãe viu e notou com prazer o exemplo), que lamentações eu trouxe!”¹³⁶ (*Silu.* 5.3, 262-264). E na *Silua* 5.5, as atitudes de lamento do poeta foram frequentemente descritas por uma raiva. Logo de início, Estácio se apresentou como furioso pela perda, questionando as divindades se era merecedor de tal punição e afirmando que estava em luto pelo rapaz mesmo que ele não fosse seu filho:

Ai de mim! Pois, sem palavras habituais, farei minha abertura, odioso como estou agora à pressão vocal de Castália, desprezada por Febo. Quais mistérios de vocês, irmãs da Pieria [Musas], eu profanei, ou quais altares? Digam. Após a punição, deixe-me confessar o crime. Eu coloquei os pés em uma gruta não pisada, bebi de uma fonte proibida? Qual é a culpa, qual é o erro, pelos quais pago tão caro? Vejam, uma criança é arrancada enquanto agarra, com os braços moribundos, meu coração e meu espírito, mesmo não sendo de minha linhagem, nem tendo meu nome e feições; eu não era seu pai. Mas vejam minhas lágrimas e minhas bochechas machucadas, vocês que estão enlutados, acreditem em meu lamento. Em lamento estou eu¹³⁷ (*Silu.* 5.5, 1-13).

¹³⁵ A partir da tradução em inglês: “But the young man’s heart was afire with mighty grief. Now he fills his widowed home with fierce clamour, now tries to unsheathe his sword, now seeks high places (scarce do his companions hold him back), now, mouth glued to mouth, bends over his lost one and fiercely plies the sorrow hidden in his heart; even as the Odrysian bard at sight of his wife’s fire laid down his quill by Strymon’s bank in a daze and songless wept the sad pyre. He would even have despised and broken his life’s span, that you might not go down to Tartarus uncompanioned, but loyalty to the leader forbids, to be strengthened for the sacred commands, and a greater love.”

Em latim: *At iuvenis magno flammatus pectora luctu / nunc implet saevo viduos clamore penates, / nunc ferrum laxare cupit, nunc ardua tendit / in loca (vix retinent comites), nunc ore ligato / incubat amissae mersumque in corde dolorem / saevus agit, qualis conspecta coniuge segnis / Odrysius vates positus ad Strymona plectris / obstupuit tristemque rogum sine carmine flevit. / ille etiam erecte rupisset tempora vitae, / ne tu Tartareum chaos incommitata subires, / set prohibet mens fida ducis mirandaque sacris / imperiis et maior amor.*

¹³⁶ A partir da tradução em inglês: “What groans, what lamentations did I bring then! My companions saw it, my mother saw and gladly noted the example.”

Em latim: *Quos ego tunc gemitus (comitum manus anxia vidit, / vidit et exemplum genetrix gavisaque novit), / quae lamenta tuli!*

¹³⁷ A partir da tradução em inglês: “Alas, alas! For with no wonted words shall I make my opening, hateful as I now am to Castalia’s vocal stress, disliked by Phoebus. What mysteries of yours, Pierian Sisters, have I profaned, what altars? Say. After punishment let me be permitted to confess the crime. Have I set foot in an untrodden grot, drunk from a forbidden spring? What is the fault, what the error for which I pay so dearly? See, a child is torn away as he grasps my heart and soul with dying arms—not indeed of my stock, bearing my name and features; I was not his father. But see my tears and bruised cheeks, trust my lament, you that are bereaved: bereaved am I.”

Em latim: *Me miserum! neque enim verbis sollemnibus ulla / incipiam nec Castaliae vocalibus undis, / invisus Phoeboque gravis. quae vestra, sorores, / orgia, Pieriae, quas incestavimus aras? / dicite, post poenam liceat commissa fateri. / numquid inaccessu posui vestigia luco? / num vetito de fonte bibi? quae culpa, quis error / quem luimus tantis? morientibus ecce lacertis / viscera nostra tenens animaque avellitur infans, / non de stirpe*

Na *laudatio* ao rapaz, o poeta enlutado seguiu questionando e repreendendo as divindades por conta da perda: “Não devo atacar severamente todos os altíssimos e o injusto Tártaro com minha reprovação? Não devo lamentar por você, caro rapaz?”¹³⁸ (*Silu.* 5.5, 77-79). Em outros epicédios, os deuses também foram censurados e culpados pela morte dos sujeitos. Por Gláucias, Estácio perguntou por que a Parca que regia a morte não se comoveu em ter levado um menino belo e jovem (*Silu.* 2.1, 137-139); por Fileto, questionou qual deus ou por que o Destino teria escolhido aplacar tal ferida em Abascanto (*Silu.* 2.6, 58-59); pelo pai de Etrusco, comentou que o filho pensava que as Parcas levaram o pai de forma prematura (*Silu.* 3.3, 20-21); por Priscila, as Parcas foram responsabilizadas de encontrar uma forma de atingir o marido ao fazê-lo perder a esposa (*Silu.* 5.1, 145-153); por seu próprio pai, indicou que a mãe e a esposa do finado reprovavam os deuses pela morte (*Silu.* 5.3, 64-70).

Para escrever sobre o luto de seus destinatários, portanto, Estácio utilizou uma série de *topoi* da poesia consolatória sobre a intensa lamentação, frequentemente descrevendo que os enlutados se recusavam a ouvir o consolo, tinham seus peitos batendo, machucavam seus corpos, se indignavam com os deuses pela morte, tinham o luto como uma ferida, entre outros elementos. Essas representações, além de serem comuns à retórica poética, também associavam seus elogiados com o lamento heroico da poesia épica, destacando a imagem desses sujeitos aos leitores, como logo veremos.

Ainda que a permissão do lamento fosse fundamental nas consolações de Estácio, o comando para cessar o luto também era um elemento frequente e importante para sua retórica (HULLS, 2011, p. 159-160). Para Mélior, logo após narrar o feliz destino de Gláucias no mundo dos mortos (*Silu.* 2.1, 183-207), o poeta escreveu: “Este o seu fim [de Gláucias no Elísio]. Por que não fechas a ferida / e ergue a cabeça em luto imersa?”¹³⁹ (*Silu.* 2.1, 208-209). O mesmo questionamento sobre o porquê manter a ferida do lamento foi feito para Urso depois de indicar que Fileto havia sido cremado (*Silu.* 2.6, 85-93), com o poeta sugerindo que o próprio falecido estaria censurando o enlutado de manter tais expressões de luto:

Mas ele mesmo [Fileto] te proíbe. Urso, por que cedemos à tristeza? Por que cuidar de suas perdas e amar perversamente a ferida? Onde está aquela

quidem nec qui mea nomina ferret / oraque; non fueram genitor, sed cernite fletus / liventesque genas et credite planctibus orbi. / orbus ego.

¹³⁸ A partir da tradução em inglês: “Shall I not grimly assail all the High Ones and unjust Tartarus with my reproach? Shall I not bemoan you, dear lad?”

Em latim: *nonne horridus ipsos / invidia superos iniustaque Tartara pulsem? / nonne gemam te, care puer?*

¹³⁹ Em latim: *Hic finis raptio. quin tu iam vulnera sedas / et tollis mersum luctu caput?*

eloquência bem conhecida pelos réus aclamados para julgamento? Por que você tortura o querido espectro com um luto tão selvagem? Embora ele fosse incomparável e digno de luto: você pagou¹⁴⁰ (*Silu.* 2.6, 93-98).

Em seguida, o poeta reafirmou que o finado se encontrava bem no mundo dos mortos, já se aproveitando do Elísio (*Silu.* 2.6, 98-102), e finalizou o poema exortando novamente para que o destinatário deixasse de lamentar, argumentando que filhos que morreram jovens poderiam ser substituídos, outro *topos* literário: “Deixe de lado suas queixas, eu imploro. Talvez as Parcas ou você mesmo lhe dará outro Fileto e com prazer você lhe mostrará modos e maneiras decentes e o ensinará a amá-lo da mesma forma”¹⁴¹ (*Silu.* 2.6, 103-105).

No fim do poema para Etrusco, após a cremação do finado pai e a citação da *laudatio funebris* que teria sido proferida pelo filho, não há uma admoestação direta pelo fim do lamento. Mas, ao final da *consolatio*, o poeta afirmou que Etrusco estaria contente em dar a consolação a seu pai como um material para manter a memória: “Minha canção que ele [Etrusco] também mereceu pelo exemplo que dedica a você [o finado], também satisfeito por ter dado este sepulcro às suas cinzas”¹⁴² (*Silu.* 3.3, 215-216). Pela representação do enlutado como alguém satisfeito ao término dos ritos fúnebres, nos parece que o poeta fez uma conclusão ao lamento de seu destinatário ao menos de forma literária.

Para Abascanto, apresentado com alguém que ainda sofria do luto mesmo após um ano da morte da esposa (*Silu.* 5.1, 30-33), Estácio perguntou ao final da *consolatio*: “Por que agora, [ó] mais distinto dos jovens, você acalenta lágrimas imoderadas em seu coração e proíbe que a longa dor o deixe?”¹⁴³ (*Silu.* 5.1, 247-248). Na sequência, o poeta questionou se o enlutado temia que Priscila tivesse uma difícil passagem para o mundo dos mortos, mas o consola afirmando que a finada entraria com tranquilidade no submundo e seria bem recepcionada justamente por conta dos “elogios de um devoto marido” [*pio laudata marito*]

¹⁴⁰ A partir da tradução em inglês: “[...] But he himself forbids. Ursus, why do we yield to sorrow? Why nurse your loss and perversely love the wound? Where it that eloquence well known to defendants hailed to judgment? Why do you torture the dear shade with such savage mourning? Matchless though he was and worthy to be grieved for: you have paid.”

Em latim: [...] *sed et ipse vetat. quid terga, dolori, / Vrse, damus? quid damna foves et pectore iniquo / vulnus amas? ubi nota reis facundia raptis? / quid caram crucias tam saevis luctibus umbram? / eximius licet ille animi meritusque doleri, / solvisti.*

¹⁴¹ A partir da tradução em inglês: “Put aside your complaints, I beg. Perhaps the Fates or you yourself will give you another Philetos and gladly you will show him seemly ways and manners and teach him to love you likewise.”

¹⁴² A partir da tradução em inglês: “My song too that he has earned by his example he dedicates to you, happy to have given this sepulchre also to your ashes.”

Em latim: *nostra quoque exemplo meritus tibi carmina sancit, / hoc etiam gaudens cinerem donasse sepulcro.*

¹⁴³ A partir da tradução em inglês: “Why now, most distinguished young sir, do you cherish immoderate tears in your heart and forbid long grief to leave it?”

Em latim: *Quid nunc immodicos, iuvenum lectissime, fletus / corde foves longumque vetas exire dolorem?*

(*Silu.* 5.1, 248-258). Assim, o poema garantia ao destinatário que, com término dos ritos fúnebres, ele poderia deixar o lamento de lado. E o mesmo acontece ao final do epicéδιο pela morte do pai de Estácio, com o poeta, após descrever que o falecido adentrou o mundo dos mortos (*Silu.* 5.3, 264-287), indicando que o espírito de seu pai seria uma fonte de conselhos (*Silu.* 5.3, 288-293), uma forma de apresentar a conclusão do ritual funerário e, conseqüentemente, sugerir o fim do estado de lamento.

Para Hulls (2011, p. 159), há um certo sentido de admoestação e de condenação no pedido para o fim da lamentação, pois o luto deveria encontrar algum limite apropriado, mesmo quando louvável. Já Markus (2004, p. 130) sugere que a prescrição pelo fim do lamento se dava apenas depois que o poeta e o público estivessem satisfeitos com a indulgência da lamentação. Em nossa análise, damos destaque a um outro aspecto que notamos: as instruções para os destinatários findarem suas lamentações foram feitas depois das descrições sobre o fim do funeral ou da chegada do falecido ao mundo dos mortos, enquadrando o *topos* na narrativa sobre o sucesso dos ritos funerários, um momento em que se esperava do enlutado, especialmente se fosse homem, findar o luto para retornar às atividades comunitárias.

Outro *topos* importante para a retórica consolatória de Estácio se trata da ideia da imortalidade da literatura e do suporte textual como garantidor da perpetuidade da memória e da *fama* dos sujeitos elogiados. No poema 2.3, o poeta deliberadamente sugeria que sua obra era um potencial material para postergar as lembranças: “Esse é o presente que eu lhe dou no seu aniversário, pequeno de fato, mas talvez destinado a viver por um vasto período de tempo”¹⁴⁴ (*Silu.* 2.3, 62-63). E em dois de seus epicédios, Estácio apresentou os textos como monumentos fúnebres para eternizar a memória dos mortos.

Na *Silua* 3.3, para Etrusco, escreveu que seu poema seria mais durável do que outras faustosas oferendas postas na pira funerária:

Luxuosamente mergulhe os brotos orientais nas chamas, assim como a orgulhosa colheita da Cilícia e da Arábia; deixe o fogo carregar sua herança e sua riqueza ser empilhada no alto monte para soprar as devotas nuvens para o vasto céu: eu levarei presentes que não queimam e sua dor perdurará pelos próximos anos conforme eu a retrato¹⁴⁵ (*Silu.* 3.3, 33-39).

¹⁴⁴ A partir da tradução em inglês: “Such is the gift I make you on your birthday, small indeed but perhaps destined to live through vast stretch of time.”

Em latim: *Haec tibi parva quidem genitili luce paramus / dona, sed ingenti forsitan victura sub aevo.*

¹⁴⁵ A partir da tradução em inglês: “Lavishly plunge Eastern gums into the flames, the proud harvest of Cilicia and Arabia. Let the fire bear your inheritance and wealth be piled on the tall mound to waft pious clouds to the wide sky. I shall bear gifts that do not burn and your grief shall endure through years to come as I portray it.

O poeta ainda finalizou enfatizando que oferecia seu poema como um monumento fúnebre para manter as lembranças do finado e das atitudes exemplares de Etrusco enlutado (*Silu.* 3.3, 215-216). Já na *Silua* 5.1, para Abascanto, o epicéδιο logo de início foi apresentado como uma obra que perduraria com a memória da falecida esposa mais do que sua própria tumba. Após sugerir que a “devoção extraordinária” [*egregia piatate*] do liberto imperial em luto era merecedora das melhores *imagines* de sua mulher (*Silu.* 5.1, 1-9), o poeta afirmou que esses materiais seriam perecíveis e indicou que contribuiria em seu poema com uma descrição imortal da finada:

Mas a beleza criada pelo trabalho árduo de mãos astutas é mortal: enquanto eu, [ó] raríssima dama do cônjuge elogiado, tento com lira atemporal dar-lhe os méritos que duram muito e nem terminam no esquecimento, apenas permita que Apolo seja propício e César, que sempre vem a mim na companhia de Apolo, acene concordando. Em nenhuma outra tumba você estará melhor posta para descansar¹⁴⁶ (*Silu.* 5.1, 10-15).

Hulls (2011, p. 150-151) descreve essa abordagem de Estácio como uma *monumentalização* do poema, transformando-o em material fúnebre e poético para a manutenção da memória de seus homenageados. Com esses textos circulando como monumentos à memória, o poeta não só valorizava uma representação a ser lembrada dos falecidos, como buscava imortalizar as atitudes honrosas de seus destinatários enlutados (HULLS, 2011, p. 151).

Pela memória elogiada na poesia, Estácio buscava assegurar que sua obra seria bem recepcionada pelos destinatários (NEWMYER, 1979, p. 24). Em uma sociedade em que a memória dos antepassados era valorizada, o poeta consolador se apresentava a seus *amici* como alguém que poderia lhes oferecer representações literárias para perpetuar suas desejadas homenagens fúnebres. Além disso, publicando esses epicédios, a imagem de Estácio como um poeta consolador, capaz de engrandecer os eventos da vida com os elogios

For I too know what is to weep a father, like you I have groaned prostrate at the pyre. That day moves me to assuage your loss by song. I myself have borne the complaints I now offer to you.”

Em latim: *tu largus Eoa / germina, tu messes Cilicumque Arabumque superbas / merge rogis; ferat ignis opes heredis et alto, / aggere missuri nitido pia nubila caelo / stipentur cineres: nos non arsura feremus / munera, venturosque tuus durabit in anos / me monstrante dolor. neque enim mihi flere parentem / ignotum; similis gemui proiectus ad ignem. / ille mihi tua damna dies compescere cantu / suadet: et ipse tuli quos nunc tibi confero questus.*

¹⁴⁶ A partir da tradução em inglês: “But beauty created by toil of cunning hand is mortal. Whereas I, rarest lady of applauded spouse, essay with timeless lyre to give you obsequies that last long nor end in oblivion, only let Apollo be propitious and Caesar, who ever comes to me in Apollo’s company, nod assent. In no other tomb will you be better laid to rest.”

Em latim: *sed mortalis honos, agilis quem dextra laborat. / nos tibi, laudati iuvenis rarissima coniunx, / longa nec obscurum finem latura perenni / temptamus dare iusta lyra, modo dexter Apollo / quique venit iuncto mihi semper Apolline Caesar / annuat: haut alio melius condere sepulcro.*

de seus versos, era apresentada a outros leitores (NEWMYER, 1979, p. 24), de modo que poderia angariar mais sujeitos para seu círculo literário. Era dessa troca de benefícios que o poeta e seus endereçados se beneficiavam com a prática consolatória em um círculo literário.

Também nesse aspecto de poeta consolador, Estácio escreveu sobre papéis sociais que teriam sido tomados por eles durante os funerais, sugerindo que seria um *amicus* presente aos destinatários. Para Mélior, se apresentou como um companheiro de lamento:

Livre agora das faixas que enfeitam a frente,
um vate infausto, a lira eu converto e contigo
lamento. Se da dor vigorosa eu fui sócio
e me vi companheiro em teu luto, então peço
que suportes gentil. [...]
Não retenho o teu luto;
mas a dor compartilha e, conjuntos, choraremos¹⁴⁷ (*Silu.* 2.1, 26-30, 34-35).

Para Etrusco, o poeta associou seus sentimentos com a morte do próprio pai para afirmar seu compartilhamento do luto: “Pois para mim não é estranho chorar pelo pai; como você, eu gemia prostrado sobre a chama [a pira funerária]. Esse dia me leva a amenizar sua perda pela canção: eu mesmo suportei as queixas que agora ofereço a você”¹⁴⁸ (*Silu.* 3.3, 39-42). E no poema para Urso, sugeriu que participou ativamente das cerimônias fúnebres de Fileto: “ai de mim, eu mesmo acendo a tocha”¹⁴⁹ (*Silu.* 2.6, 14-15). Dessa forma, o poeta provavelmente buscava realçar seus vínculos de *amicitia* com os destinatários, demonstrando sua presença nos funerais e seus atos de companheirismo e consolo aos enlutados, como era esperado de um *amicus*. E aos leitores que buscassem esses benefícios de uma relação, Estácio indicava que era alguém comprometido em compartilhar os momentos de dificuldades.

Uma outra questão sobre os intensos lamentos dos destinatários descritos nas *Siluae* trata-se de pensar se essas representações indicariam alguma mudança na sociedade em torno das expectativas sobre o luto masculino. Para Newlands (2012, p. 14, 91), os versos de Estácio refletiriam uma flexibilização da sociedade imperial em relação à lamentação, pois o poeta estaria se distanciando das normas romanas de gênero e indo contra a tradição estoica

¹⁴⁷ Texto em latim: *et nunc heu vittis et frontis honore solute / infaustus vates versa mea pectora tecum / plango lyra. crudi comitem sociumque doloris, / si merui luctusque tui consortia sensi, / iam lenis patiari precor. [...]* / *nec te lugere severus / arceo; sed confer gemitus pariterque fleamus.*

¹⁴⁸ A partir da tradução em inglês: “For I too know what is to weep a father, like you I have groaned prostrate at the pyre. That day moves me to assuage your loss by song. I myself have borne the complaints I now offer to you.”

Texto em latim: *neque enim mihi flere parentem / ignotum; similis gemui proiectus ad ignem. / ille mihi tua damna dies compescere cantu / suadet: et ipse tuli quos nunc tibi confero questus.*

¹⁴⁹ A partir da tradução em inglês: “woe is me! I myself kindle the torch”
Texto em latim: *ei mihi, subdo / ipse faces*

ao fazer uma abordagem empática ao lamento de homens das elites romanas. Nas palavras da pesquisadora: “Tradicionalmente, esperava-se que os homens romanos mostrassem contenção no luto, mas a poesia de Estácio endossa o valor terapêutico de expressões abertas de tristeza. A poesia de Estácio é movida por uma profunda empatia, não pela raiva lucaniana”¹⁵⁰ (NEWLANDS, 2012, p. 14). Markus (2004, p. 131) também considera que a forma como Estácio se direcionou aos seus destinatários enlutados estava lidando com os anseios dos leitores de seu tempo: “No contexto do balanço cada vez mais problemático entre público e privado no quadro de um sistema imperial entrincheirado, Estácio aborda as angústias mais profundas de sua audiência sobre a precoce perda da vida”¹⁵¹.

Ambos pesquisadores, entretanto, tendo interesse em outros aspectos das *Siluae*, não aprofundam suas análises no tema das mudanças de comportamentos em torno do luto. Para tanto, consideramos que seria necessário um estudo avaliando uma ampla gama de fontes, indo além das representações da literatura poética. Para esta dissertação, cabe entender que a retórica pela liberdade do lamento e as descrições de intensas expressões de luto, antes de indicarem uma mudança mais profunda na sociedade romana quanto ao luto masculino, eram uma abordagem comum à literatura poética latina.

O que nos parece possível avaliar é que os versos de Estácio sobre o lamento masculino foram compostos para atender às expectativas e ao gosto literário de seu círculo de leitores. Como vimos no subcapítulo 2.2, era comum que a tradição poética representasse o luto como uma emoção livremente expressa, algo que os leitores de Estácio poderiam esperar de suas consolações. E as cenas de intensa lamentação masculina remontam às abordagens da poesia épica, que desde as obras de Homero têm o lamento como um elemento fundamental para marcar a glória do herói (PERKELL, 2008, p. 93).

Presumindo que as comunidades de leitores de Estácio liam e conheciam a literatura épica, por serem círculos formados por pessoas afeitas à poesia, propomos analisar como as descrições dos lamentos nas *Siluae* se aproximavam de narrativas épicas sobre o tema, de modo que agradasse as audiências. Apresentaremos, então, passagens sobre o luto masculino nos épicos de Homero e de Virgílio, que tinham suas obras consideradas como modelos, e

¹⁵⁰ No original em inglês: “Traditionally Roman males were expected to show restraint in grief, but Statius’ poetry endorses the therapeutic value of open expressions of sorrow. Statius’ poetry is driven by a deep empathy, not by Lucanian anger.”

¹⁵¹ No original em inglês: “In the context of the increasingly problematic balance between public and private within the framework of an entrenched imperial system, Statius addresses his audiences’ deepest anxieties about untimely loss of life”.

nos épicos dos poetas flavianos, visando entender as representações do lamento heroico que circulavam entre os leitores do período.

Na *Ilíada* de Homero, a demonstração do intenso luto de Aquiles e de Príamo se tornou um *exemplum* literário para descrever e consolar a lamúria de um sujeito (AGRELL, 2016, p. 17-18). Após Príamo convencer Aquiles a devolver o corpo do falecido filho Heitor, evocando a saudades daquele pelo pai Peleu, ambos choraram emotivos:

Grande saudade do pai no Pelida o discurso desperta;
toma das mãos do monarca, afastando-o de si com brandura.
Ambos choravam; o velho, lembrado de Heitor valoroso,
num soluçar convulsivo, de Aquiles aos pés enrolado,
que, ora o pai velho chorava, ora a perda do amigo dileto,
Pátroclo; o choro dos dois pela tenda bem-feita ressoava.
Logo que Aquiles divino saciado ficou de gemidos
e os membros todos e o peito sentiu libertados da angústia, [...] ¹⁵² (Hom.
Il. 24, 506-513).

Pensando na tradição literária subsequente, Markus (2004, p. 108) sugere que a imagem de Aquiles satisfeito com seu lamento se tornou um *telos* pragmático, um objetivo final, para os poemas épicos. Nos epicédios das *Siluae*, também, o prazer tomado na lamúria era uma ideia presente. Para Mélior, por exemplo, Estácio escreveu que suas lágrimas deveriam ser livres até que “o mal sacia” e perguntou-lhe se “cumpriu do choro o gozo” (*Silu.* 2.1, 14-16).

Como já apresentado no subcapítulo 2.2, Estácio fazia referências à poesia homérica em seus textos, sendo uma das mais reconhecidas aquela em que abordou o lamento de Mélior cujo “o peito ladra ao ser tocado” (*Silu.* 2.1, 13), uma alusão a Odisseu enfurecido na *Odisseia* quando “No peito ladrava-lhe em saltos contínuos / o coração” (Hom. *Od.* 20, 13). A cena de enlutados com o peito batendo é um dos *topos* mais recorrentes na retórica consolatória de Estácio, com “Um tremor toma o peito” novamente de Mélior (*Silu.* 2.1, 166), o “peito insaciável estourado” de Etrusco (*Silu.* 3.3, 8) e o “peito atordoado” de Abascanto (*Silu.* 5.1, 29).

Já na *Eneida* de Virgílio, Eneias foi retratado em cenas de lamento com uma certa frequência. Vendo o corpo falecido de Miseno, os soldados troianos teriam lamentado a perda, sendo Eneias o que mais se emocionou, e logo se dispuseram a preparar o funeral do rapaz: “Em derredor do cadáver os fortes troianos choravam / e, mais que todos, Eneias. Sem

¹⁵² Tradução de Carlos Alberto Nunes (2015)

Em grego antigo: ὡς φάτο, τῷ δ' ἄρα πατρὸς ὑφ' ἡμερον ὄρσε γόοιο: / ἀψάμενος δ' ἄρα χειρὸς ἀπόσατο ἦκα γέροντα. / τὸ δὲ μνησαμένω δὲ μὲν Ἔκτορος ἀνδροφόνιο / κλαῖ' ἀδινὰ προπάροιθε ποδῶν Ἀχιλλῆος ἔλυσθεῖς, / αὐτὰρ Ἀχιλλεύς κλαῖεν ἐὼν πατέρ', ἄλλοτε δ' αὐτε / Πάτροκλον: τῶν δὲ στοναχῆ κατὰ δώματ' ὀρώρει. / αὐτὰρ ἐπεὶ ῥα γόοιο τετάρπετο δῖος Ἀχιλλεύς, / καὶ οἱ ἀπὸ πραπίδων ἦλθ' ἡμερος ἠδ' ἀπὸ γυῖων,

tempo perder, à Sibila / por entre choro obedecem, de troncos e galhos formando / funérea pira, muito alta, a roça pelo céu estrelado”¹⁵³ (*Aen.* 6, 175-176). Já no leito de Palante, junto das pessoas presentes gritando em lamentação, Eneias discursou ao finado e, logo em seguida, deu seguimento aos ritos fúnebres:

Todos os servos ali se encontravam, a turba dos troas,
bem com as teucas, cabelos ao vento, tal como era de uso.
Mal tinha Eneias pisado no pórtico da alta morada,
todos, à uma, soltaram gemidos que aos astros se alçavam,
fortes punhadas nos peitos. De dor o palácio estremece.
Vendo a cabeça do moço Palante no leito inclinado,
pálido o rosto de neve e no peito a ferida causada
pela cruel lança de Turno, em lamentos Eneias explode:
[...] Sempre a chorar, ordenou levantarem o corpo inditoso,
e mil guerreiros de prol escolheu, de maior nome e fama,
para prestar ao cadáver as honras supremas devidas
e minorar com o seu choro os soluços e o pranto de Evandro,
pequeno alívio ao seu luto, honra máxima a um pai desditoso¹⁵⁴ (*Aen.* 11,
34-41, 59-63).

As lamúrias de Eneias, assim, eram acompanhadas da organização de honrosos funerais para celebrar seus falecidos. Desse modo, o intenso comportamento do herói era tido como expressão de sua *pietas*, o que dignificava seu lamento (ERKER, 2011, p. 44). Essa *pietas* do enlutado ao chorar profundamente pela perda e ao preparar uma louvável *pompa funebris* era um elemento fundamental no elogio de Estácio aos seus destinatários, destacando o cumprimento dos deveres sociais destes, como discutimos.

Além dos clássicos de Homero e de Virgílio, vale a pena olharmos para como a lamentação estava sendo trabalhada na literatura épica romana do período de Estácio, em obras de Sílio Itálico (c. 28 – 103) e de Valério Flaco (séc. I), além do próprio épico de Estácio, a *Tebaida*. Quanto aos épicos desses poetas, Antony Augoustakis (2016, p. 277) analisa que as cenas de morte e de enterro eram frequentes e importantes, seja como parte da narrativa ou como uma digressão na história.

Na *Tebaida*, a morte do menino Ofeltes pela negligência de sua cuidadora, Hipsípile, causou a fúria no rei Licurgo, pai do rapaz, que teve um violento ataque de lágrimas e queria

¹⁵³ Tradução de Carlos Alberto Nunes (2016).

Em latim: *Ergo omnes magno circum clamore flemabant, / praecipue pius Aeneas. Tum iussa Sibyllae, / haud mora, festinant flentes, aramque sepulchri / congerere arboribus caeloque educere certant.*

¹⁵⁴ Tradução de Carlos Alberto Nunes (2016)

Em latim: *Circum omnis famulumque manus Troianaque turba / et maestum Iliades crinem de more solutae. / Ut vero Aeneas foribus sese intulit altis, / ingentem gemitum tunsis ad sidera tollunt / pectoribus, maestoque immugit regia luctu. / Ipse caput nivei fultum Pallantis et ora / ut vidit levique patens in pectore vulnus / cuspidis Ausoniae, lacrimis ita fatur obortis. / [...] Haec ubi deflevit, tolli miserabile corpus / imperat et toto lectos ex agmine mittit / mille viros, qui supremum comitentur honorem / intersintque patris lacrimis, solacia luctus / exigua ingentis, misero sed debita patri.*

matar a mulher: “Não inerte é a piedade em Licurgo magnânimo: / maior com o mal, ao choro sorve insana a ira / do pai; com longos passos corta os tardos agros / a bradar: [...]. / Andava e urdia a obter a morte, / furioso, ferro em punho”¹⁵⁵ (*Theb.* 5, 653-656, 660-661). Os argivos interviram para salvá-la e Adrasto tentou consolar Licurgo, mas esse voltou a chorar enraivecido:

Em pessoa, uma chance havendo e, findo o abalo,
se acalmando a assustada casa, alenta Adrasto
ao pai com seu discurso, revendo ora os fados
e a dura sina humana e o seu fardo implacável,
ora outro filho e, assente sob um destro nume,
a prole. Mas nem cessa a fala, e volta o pranto.
Licurgo ao verbo amigo não ouve mais calmo
do que a raiva do Jônio aos nautas suplicantes,
ou do que vagos raios buscam tênues nuvens¹⁵⁶ (*Theb.* 6, 45-53).

O rei enlutado chegou a jogar seu emblema de sacerdote de Júpiter na pira funerária do filho, condenando o deus pela morte (*Theb.* 6. 193-201). De acordo com Augoustakis (2016, p. 277, 289-291), essas cenas, assim como outras histórias de morte e lamento na *Tebaida*, eram importantes na narrativa, pois prenunciariam o destino mortal dos protagonistas masculinos do épico. A raiva do enlutado, o retorno às lágrimas após uma tentativa de alento, a indignação com as divindades são descrições que também aparecem nas *Siluae*, como citamos ao longo deste subcapítulo.

Além da violência, a lamentação também foi descrita na *Tebaida* como uma atividade em que os personagens enlutados, especialmente as mulheres, encontravam algum prazer e algum consolo, como as mães tebanas que “em sua miséria amam a lamentação e se deliciam com a tristeza”¹⁵⁷ (*Theb.* 12, 45) e as mulheres argivas que “se aproveitam dos lamentos e novas lágrimas jorram”¹⁵⁸ (*Theb.* 12, 793-794) (MARKUS, 2004, p. 106-107). Mas, de acordo com Markus (2004, p. 109-111, 115), a lamentação não teria apenas o papel de uma

¹⁵⁵ Tradução de Leandro Dorval Cardoso (2018).

Em latim: *si uilem, tanti premerent cum pectora luctus, / in famulam ius esse ratus dominoque ducique. / sed uidet haec, uidet ille deum regnator, et ausis, / uociferans: [...]. / ibat letumque inferre parabat / ense furens raptio;*

¹⁵⁶ Tradução de Leandro Dorval Cardoso (2018).

Em latim: *ipse, datum quotiens intercisoque tumultu / conticuit stupefacta domus, solatur Adrastus / alloquiis genitorem ultro, nunc fata recensens / resque hominum duras et inexorabile pensum, / nunc aliam prolem mansuraque numine dextro / pignora. nondum orsis modus, et lamenta redibant. / ille quoque affatus non mollius audit amicos / quam trucis Ionii rabies clamantia ponto / uota uirum aut tenues curant uaga fulmina nimbos.*

¹⁵⁷ A partir da tradução em inglês de D. R. Shackleton Bailey (2003): “In their misery they love lamentation and delight in sorrow.”

Em latim: *amant miseri lamenta malisque fluuntur.*

¹⁵⁸ A partir da tradução em inglês de D. R. Shackleton Bailey (2003): “Lamentations rejoice, new tears exult”
Em latim: *gaudent lamenta novaeque / exsultant lacrimae*

indulgência reconfortante aos enlutados, pois essas atitudes também causaram um efeito destrutivo na comunidade, com os lamentos femininos incentivando sentimentos agressivos ao serem endossados por outros, de modo que as mulheres indiretamente desafiavam as hierarquias sociais. Eurídice, mãe do falecido Ofeltes, por exemplo, mobilizou uma turba de mulheres com seu luto enfurecido: “Eis traz – boa-fé dos céus! –, escoltada, a Toântide [Hipsípila] /, as exéquias rasgadas: e irrompe a hostil mãe [Eurídice], / guiando fêmeos grupos e plangentes tropas”¹⁵⁹ (*Theb.* 5, 650-652). O caráter destrutivo da lamentação épica não é constitutivo das representações das *Siluae*, mas, como já indicado, o prazer tomado na lamúria era uma ideia presente. A admoestação do poeta pelo fim do lamento de seus destinatários talvez não deixasse espaço para uma abordagem da subversão social durante o luto.

Já na *Púnica* de Sílio Itálico, há uma digressão sobre a origem das montanhas dos Pirineus (*Sil.* 3, 415-441) como um ato de Hércules enlutado por Pirene, que foi dilacerada por feras selvagens:

Quando Hércules voltou vitorioso, ele molhou os membros mutilados com suas lágrimas, e quando encontrou a cabeça da donzela que amara, empalideceu, perturbado pela dor. Então os altos cumes das montanhas, atingidos por seus gritos, foram abalados; com lamento alto chamou Pirene pelo nome, e todos os penhascos e refúgios de animais selvagens ecoavam o nome de Pirene. Então, com um último tributo de lágrimas, ele colocou o corpo dela na sepultura; e o tempo nunca eclipsará sua fama; pois as montanhas conservam para sempre o nome que causou tanto sofrimento¹⁶⁰ (*Sil.* 3, 433-441).

Também neste épico, quando Cipião recebeu a notícia da morte de seu pai, sua reação foi de violência e de recusa em ser consolado, buscando aplacar o luto com a evocação dos espíritos dos mortos (AUGOUSTAKIS, 2015, p. 297-298):

Aconteceu que o jovem Cipião estava então descansando na cidade de Dicearco, a luta acabou e ele estava revisitando sua casa, quando rumores lhe trouxeram amargas lágrimas para derramar pela morte prematura de seu parente. Embora não fosse seu costume ceder ao infortúnio, agora ele bate

¹⁵⁹ Tradução de Leandro Dorval Cardoso (2018).

Em latim: *ecce – fides superum! – laceras comitata Thoantis / aduehit exequias, contra subit obuia mater, / femineos coetus plangentiaque agmina ducens.*

¹⁶⁰ A partir da tradução em inglês de J. D. Duff (1961): “When Hercules came back victorious, he wetted the mangled limbs with his tears; and when he found the head of the maid he had loved, he turned pale, distraught with grief. Then the high mountain-tops, smitten by his cries, were shaken; with loud lament he called Pyrene by name; and all the cliffs and haunts of wild beasts echoed the name of Pyrene. Then, with a last tribute of tears, he laid her body in the grave. And time shall never eclipse her fame; for the mountains retain for ever the name that caused such grief.”

Em latim: *laceros Tirythius artus, / dum remeat victor, lacrimis perfudit et amens / palluit invento dilectae virginis ore. / at voce Herculea percussa cacumina montis / intremuere iugis; maesto clamore ciebat / Pyrenen, scopulique omnes ac lustra ferarum / Pyrenen resonant, tumulo turn membra reponit, / supremum illacrimans; nee honos intercidet aevo, / defletumque tenent montes per saecula nomen.*

no peito e rasga suas vestes na violência de sua dor. Nenhum esforço de seus amigos, nenhuma consideração por sua alta posição e seu comando militar, poderia contê-lo: sua devoção se enfureceu contra a crueldade do céu e recusou todo consolo. Os dias passavam e eram gastos por ele em lamentação. Os rostos de seus parentes perdidos estavam sempre presentes diante de seus olhos. Portanto, ele decidiu chamar os mortos, os espíritos de seus entes queridos, e aliviar sua grande dor falando com eles. Ele foi encorajado pela proximidade daquele pântano, onde a água estagnada do Aqueronte marca a desagradável descida ao Averno. Ele estava ansioso para aprender imediatamente os segredos do futuro¹⁶¹ (*Sil.* 13, 385-399).

O sofrimento em luto, os gritos de lamento, as batidas no peito, o rasgar das roupas, a indiferença às tentativas de consolação, a conversa com os espíritos como um meio para o alento, todos esses elementos foram utilizados por Estácio nas representações sobre o lamento masculino nas *Siluae*. A descrição das reações de Cipião nos remete especialmente ao comportamento de Mélior e Abascanto, que recusavam o consolo e dilaceravam o peito e suas vestes (*Silu.* 2.1, 166-174; 5.1, 18-29).

Em *Argonáutica* de Valério Flaco, Hércules também apareceu enlutado, nesse caso por Hilas, seu companheiro que foi raptado e que o herói não foi capaz de encontrar:

Não vê o Alcides novo espaço em que procure,
Rumo em que busque, nem quê diga ao pai do amigo,
Ou com qual ânimo procure os companheiros.
Arde o amor e lhe impede afastar-se das selvas.
Não de outro modo, outrora a leoa, sem sua prole,
Voltou-se com um gemido e a tropa, em grande medo
Presa, a vigia; a dor, no entanto, fecha os olhos
E a imunda juba, em triste luto, se derrama¹⁶² (*V. Fl.* 3, 733-740).

¹⁶¹ A partir da tradução em inglês de J. D. Duff (1961): “It chanced that young Scipio was then resting in the city of Dicaearchus. Fighting was over, and he was revisiting his home, when rumour brought him bitter tears to shed for the untimely death of his kinsmen. Though it was not his wont to yield to misfortune, he beat his breast now and rent his garments in the violence of his grief. No efforts of his friends, no regard for his high station and military command, could restrain him: his love raged against the cruelty of Heaven and refused all consolation. Day followed day, and was spent by him in lamenting. The faces of his lost kinsmen were ever present before his eyes. Therefore he determined to call up the dead, the spirits of his dear ones, and to soothe his great grief by speech with them. He was encouraged by the nearness of that swamp, where the stagnant water of Acheron marks the unsightly descent to Avernus. He was eager to learn at once the secrets of the future.”

Em latim: *forte Dicarchea iuvenis dum sedit in urbe / Scipio, post belli repetens extrema penates, / huc tristes lacrimas et funera acerba suorum / fama tulit. duris quamquam non cedere suetus, / pulsato lacerat violenter pectore amictus. / non comites tenuisse valent, non ullus honorum / militiaeve pudor: pietas irata sinistris / caelicolis furit atque odit solacia luctus. / iamque dies iterumque dies absumpta querelis. / versatur species ante ora oculosque parentum. / ergo excire parat manes animasque suorum / alloquioque virum tantos mulcere dolores. / hortatur vicina palus, ubi signat Avernus / squalentem introitum stagnans Acherusius umor. / noscere venturas agitat mens protinus annos.*

¹⁶² Tradução de Márcio Meirelles Gouvêa Júnior (2013).

Em latim: *Amphitryoniades nec quae nova lustra requirat, / nec quo temptet iter, comitis nec fata parenti / quae referat, videt, aut socios qua mente revisat. / urit amor, solisque negat decedere silvis. / non aliter gemitu quondam lea proles ademptae / terga dedit; sedet inde viis inclusaque longo / pervigilant castella metu; dolor adtrahit orbes / interea et misero manat iuba sordida luctu.*

Em outro momento do épico, os argonautas lamentaram pela perda de dois tripulantes, Ídmon e Tífis, logo preparando os ritos fúnebres para honrá-los:

[...] Assim os nautas, na suprema hora, desejam
Que Tífis mais que os outros viva. A morte fria
Urge, porém, e ante seus olhos, Ídmon paira.
Debalde os Míneas com clamor retêm o morto;
Negam deixá-lo; só depois que enrijeceu
Puseram-no na pira; às flamas deram lágrimas
E vão presentes; cresce a pilha de oferendas.
Mas quando, exaustos, deram últimos abraços
E a voraz tocha crepitou, pensaram ver
A própria nau queimar e em meio ao mar deixá-los.
Não suportou Jasão em gêmeas piras ver
Arder os corpos, mas, do peito, o capitão
Geme em tal fala: [...] ¹⁶³ (V. Fl. 5, 25-37).

Marco van der Schuur (2014, p. 109-111), inclusive, analisa que a descrição destas exéquias tem referências no funeral de Miseno na *Eneida*. Os outros poetas flavianos, afinal, também tinham um trabalho intertextual para escrever sobre os temas da morte, do funeral e do luto, referenciando em seus versos a literatura predecessora.

Notamos, portanto, que tanto as obras clássicas quanto os épicos do período flaviano frequentemente tinham cenas de lamento cujas descrições lembram os versos nas consolações de Estácio. Hulls (2011, p. 156) indica que a intensa lamúria no épico era algo normalmente considerada perigosa e excessiva, sugerindo que os leitores das *Siluae* poderiam inferir algo negativo sobre tais representações. Já na análise de Markus (2004, p. 105), a lamentação épica teria sido cooptada por Estácio para atrair seu público para um prazer indulgente no luto, ressoando às expectativas e ao gosto da audiência. Nesta dissertação, propomos que as representações de lamento nas *Siluae* se aproximavam dos *topoi* da literatura épica sobre o comportamento intenso no luto para associar seus destinatários às figuras épicas heroicas e exemplares.

Ao descrever os enlutados a partir do modelo épico de luto, as representações transformavam seus destinatários em sujeitos ainda mais virtuosos em suas atitudes de *pietas* e ainda mais destacados frente aos leitores. A escala épica das lamentações era corroborada pelo uso de *exempla* da literatura épica na própria poesia de Estácio, como analisa Hulls

¹⁶³ Tradução de Márcio Meirelles Gouvêa Júnior (2013).

Em latim: *haut aliter socii supremo in tempore Tiphyn / ante alios superesse volunt. mors frigida contra / urget, et ille recens oculis intervolut Idmon. / exanimum frustra Minyae clamore morantur / avellique negant; vix membra rigentia tandem / imposuere rogo lacrimasque et munera flammis / vana ferunt; crescit donis feralis acervus. / ut vero amplexus fessi rupere supremos / et rapidae sonuere faces, tunc ipsa cremari / visa ratis medioque viros deponere ponto. / non tulit Aesonides geminis flagrantia cernens / corpora cara rogis, sed pectore ductor ab imo / talia voce gemit:*

(2011, p. 155-156). No discurso atribuído à voz de Cláudio Etrusco na *Silua* 3.3, por exemplo, o enlutado se queixou de não poder resgatar o pai da morte como fizeram outros heróis, exemplos de *pietas* filial, citando Eneias fugindo com Anquises de Troia, Cipião Africano recuperando seu pai dos cartagineses e Lauso defendendo seu pai dos troianos (*Silu.* 3.3, 188-191). Para o pesquisador, essa passagem contribuía para destacar Etrusco como alguém que demonstrou a *pietas* épica ao lamentar por seu pai diante da pira funerária, substituindo a demonstração da *pietas* no campo de batalha, como no caso dos *exempla* heroicos (HULLS, 2011, p. 156)

Sugerimos, ainda, que, se os poemas de Estácio fossem apropriados com apreço pelos leitores, tais representação teriam o potencial de tornar seus endereçados em *exempla* eles mesmos, mais um referencial almejado por aqueles que buscassem uma consolação poética, para também se aproximarem de um modelo narrativo épico. Como a educação romana era baseada na imitação e na emulação, homens que tivessem ações na vida pública consideradas como um comportamento ideal poderiam ter seus atos tornados em *exempla* para as gerações futuras seguirem, por isso “os membros da elite romana viviam da necessidade de desempenhar bem seu papel diante de uma série de audiências atentas”¹⁶⁴ (WILCOX, 2005, p. 273). Com a ação sendo observada por outros e registrada na literatura (ou mesmo apenas representada literariamente, como são os casos das consolações das *Siluae*), o *exemplum* se tornava tanto uma lição moral ao público quanto um material que imortalizava a virtude dos sujeitos abordados (WILCOX, 2005, p. 273-274).

A representação do lamento dos destinatários das *Siluae*, portanto, circulavam enquanto elogios aos enlutados e aos falecidos. A abordagem de Estácio destacava a demonstração de *pietas* aos mortos, indicando as virtudes de seus endereçados na preparação dos funerais e na promoção da memória de seus finados. E as descrições das intensas atitudes dos sujeitos em lamentação estavam em acordo com o que era esperado da retórica poética, de modo que os endereçados foram retratados como possivelmente seus círculos literários desejavam ler. Também nesse sentido, as representações de seus lamentos se aproximavam das cenas épicas de luto heroico, associando a figura de seus *amici* às figuras épicas, o que poderia torná-los em *exempla* almejados ao serem apropriados pelos leitores afeitos à poesia. Os poemas consolatórios, então, entregues como materiais para a perpetuação da memória, eram um meio do Estácio desenvolver a *amicitia* com seus destinatários, que se favoreciam

¹⁶⁴ No original em inglês: "members of the Roman elite lived by the necessity of acting well their part before a series of attentive audiences."

com a circulação dessas representações elogiosas, enquanto o poeta era beneficiado com a divulgação de sua obra por parte dos leitores interessados.

3.2 O LUTO EM RELAÇÕES DE ESCRAVIDÃO E DE PATRONATO

Se as representações de intensos comportamentos de luto nos chamaram atenção inicial às consolações de Estácio, a percepção de que a maioria dos sujeitos que figuram nesses poemas estavam envolvidos em relações de escravidão e de patronato nos causou um interesse subsequente. Os libertos e o escravo em estudo se encontravam em posições sociais diversas, seja sob a tutela de seus senhores ou sob um alto cargo na administração imperial. Também estavam em diferentes condições fúnebres, majoritariamente entre os falecidos e um outro como enlutado. A relação entre libertos e patronos e entre escravizados e seus senhores no contexto mortuário romano é um tema que está em fase inicial nas pesquisas (CARROLL, 2011, p. 126). Nossa proposta nesse subcapítulo, então, não tem a pretensão de avaliar essa questão como um todo, mas estamos interessados em compreender a retórica dos poemas de Estácio no contexto da escravidão, do patronato e da morte na Roma Antiga.

Antes de analisarmos as representações sobre estes sujeitos e seus ritos fúnebres descritos nas consolações, cabe discutirmos brevemente sobre as posições sociais dos escravizados e dos libertos na sociedade romana. Esses indivíduos se encontravam em situações diversas na complexa organização social romana, desde os ricos libertos imperiais com importantes cargos na administração do Estado até os escravos explorados nos latifúndios (GRAHAM, 2006, p. 58). A definição do escravizado como propriedade, como uma *res* (uma coisa), legalmente permitia sua exploração econômica irrestrita por parte de seu *dominus*, mas a relação senhor-escravo não era exclusivamente pautada pelos pressupostos jurídicos ou pelas determinações de produção (JOLY, 2013, p. 28, 38). Os escravizados podiam interagir com outros grupos sociais na busca de afirmar seus interesses dentro dos limites possíveis (JOLY, 2013, p. 38). Essa complexidade na relação senhor-escravo é perceptível nas *Siluae* pelos elogios ao escravizado Fileto como alguém digno de ser livre por bem servir com *fides*, com fidelidade, ao seu senhor Flávio Urso:

Um escravo (pois a Fortuna mistura cegamente os nomes e não conhece os corações), mas um fiel escravo você lamenta, Urso, que mereceu essas lágrimas por amor e fidelidade, cuja mente lhe deu uma liberdade além da linhagem. [...] Você lamenta por uma pessoa (ai de mim, eu mesmo acendo a tocha), sua pessoa, Urso, aquele que acolheu sua doce escravidão, nada

se ressentiu, fez tudo voluntariamente, imperioso para si mesmo. Quem conteria as lágrimas derramadas por tal morte?¹⁶⁵ (*Silu.* 2.6, 8-12, 14-17)

A condição de escravidão, também, não fazia desses sujeitos necessariamente pobres (GRAHAM, 2006, p. 58). Fábio Joly (2013, p. 28-30, 33-35) explica que a posição social dos escravizados romanos pode ser entendida como um “processo” de transformação de *status*, não como um “estado” em uma forma de propriedade, pois a condição servil poderia ser prolongada por toda vida do sujeito e mesmo se estender para suas futuras gerações, como também havia a chance de os escravos mudarem de situação jurídica ao serem manumitidos, e tendo a possibilidade de adquirir inclusive o direito à cidadania. Com a manumissão reconhecida juridicamente, os *liberti* passavam a ter direito de voto nas assembleias e eram reconhecidos tendo uma liberdade cívica, mas não poderiam ser eleitos para as magistraturas. Seus descendentes, por sua vez, já eram considerados sujeitos livres, permitidos de seguirem a carreira pública.

Ainda em relação ao processo na vida de um sujeito escravizado, mesmo quando liberto ele precisaria manter um conjunto de obrigações para seu antigo *dominus*, agora *patronus*, com demonstrações de respeito e prestação de serviços (JOLY, 2013, p. 34). E a crescente população de libertos teve um papel de renovação nas elites das cidades itálicas, em um lento processo no qual os descendentes dos ex-escravos passaram a conquistar espaço nas altas camadas sociais, antes dominadas pelas famílias oligárquicas (JOLY, 2013, p. 71-72).

Um grupo de libertos e escravos socialmente destacado era daqueles que serviam o imperador, sendo empregados na *familia Caesaris* e atribuídos dos mais diversos cargos na administração imperial (JOLY, 2013, p. 76-78). Entre a gama de funções, duas das mais importantes, pela proximidade com o imperador e pela gerência do patrimônio imperial, eram os trabalhos de *a rationibus*, encarregado das finanças privadas e públicas do Império, e o de *ab epistulis*, responsável pela correspondência imperial. Os dois libertos imperiais homenageados nas consolações de Estácio, o finado Tibério Júlio Augusto liberto (pai de

¹⁶⁵ A partir da tradução em inglês: “You mourn a slave, for so does Fortune blindly mingle names and knows not hearts—but a faithful slave, Ursus, who deserved those tears by love and loyalty, whose soul gave him a freedom beyond lineage. [...] You mourn a human being (woe is me! I myself kindle the torch), your human being, Ursus, one that welcomed his sweet bondage, nothing resented, did everything voluntarily, imperious to himself. Who would curb tears shed for such a death?”

Em latim: *famulum (quia rerum nomina caeca / sic miscet Fortuna manu nec pectora novit), / sed famulum gemis, Vrse, pium, sed amore fideque / has meritum lacrimas, cui maior stemmate iuncto / libertas ex mente fuit. [...] / hominem gemis (ei mihi! Subdo / ipse faces), hominem, Vrse, tuum, cui dulce volenti / servitium, cui triste nihil, qui sponte sibique / imperiosus erat.*

Cláudio Etrusco) e o enlutado Flávio Abascanto, exerciam esses importantes cargos, respectivamente. Foi com o imperador Cláudio (41 – 54) que a *familia Caesaris* assumiu um maior papel político, pela criação de novos serviços administrativos e pela instituição de uma associação entre procuradores equestres e libertos para a administração de assuntos financeiros e provinciais (JOLY, 2013, p. 78).

Em relação às preocupações diante da morte dos libertos e dos escravos, como a maior parte desses sujeitos estavam entre membros das baixas camadas sociais romanas, suas questões mortuárias provavelmente não diferiam das noções comuns da população geral. De acordo com Emma-Jayne Graham (2006, p. 62-67), não há razões para assumir que as pessoas de diferentes estratos sociais, especialmente os mais baixos, tivessem temores distintos em relação ao funeral impróprio ou à negligência da memória. Segundo a pesquisadora, ao avaliar o cuidado no preparo de túmulos mais simples encontrados pela arqueologia¹⁶⁶, um enterro apropriado, mesmo que simples, era prezado tanto pelos sujeitos livres quanto pelos libertos e escravizados.

Graham (2006, p. 58) também indica que a maioria (dos poucos) túmulos de pessoas pobres são de difícil identificação quanto a quem eram seus homenageados, faltando marcações sobre o estado jurídico do falecido. Se os escravizados ou os libertos tivessem condições financeiras ou participassem de uma confraria funerária, eles poderiam garantir que fossem organizados funerais e erigidos monumentos fúnebres para suas memórias (HOPKINS, 1985, p. 211-213), mas também havia aqueles que puderam contar com seus senhores para a realização de seus enterros (GRAHAM, 2006, p. 58). Há câmaras *columbaria* de falecidos aristocratas onde foram dispostas juntas as urnas de escravos e libertos¹⁶⁷ (HOPKINS, 1985, p. 216).

Apesar de haver uma recorrente ideia de que as pessoas pobres das cidades romanas tinham seus cadáveres simplesmente jogados em grandes valas coletivas, os *puticuli*, e sem uma cerimônia ritualizada para a disposição de seus corpos, Graham (2006, p. 62, 69-70) discute como esse destino era mais comum aos verdadeiramente desalentados, não para os sujeitos das baixas camadas sociais em geral, fossem escravizados ou não. As condições que diferiam as práticas desses grupos em relação às elites eram a falta de grandes recursos

¹⁶⁶ Em Boccone D'Aste, por exemplo, foram encontrados túmulos simples com cortes no material e a disposição de uma pequena pedra para acomodar a cabeça do falecido; e em Isola Sacra há sepulturas equipadas com tubos e ânforas cortadas para fazer as libações (GRAHAM, 2006, p. 64).

¹⁶⁷ O *columbarium* de Lúvia, esposa do imperador Augusto, por exemplo, foi encontrado com estimadas três mil urnas funerárias, contando principalmente com escravos e libertos da imperatriz (HOPKINS, 1985, p. 216).

financeiros para investir na promoção de cerimônias e de monumentos fúnebres e a ausência de cargos estatais que lhes garantissem homenagens públicas (GRAHAM, 2006, p. 66).

Entre patronos e libertos, mais especificamente, Maureen Carroll (2011, p. 138, 145) indica que ambas as partes tinham responsabilidades entre si mesmo no contexto funerário, pois os senhores deveriam respeitar os direitos de seus manumitidos e esses deveriam cumprir com deveres aos seus antigos proprietários. Os patronos poderiam prover um lugar aos seus libertos nas tumbas familiares, mas também podiam esperar, como uma exigência na manumissão, que seus libertos lhes erigissem uma tumba ou cuidassem de seus monumentos. Carroll (2011, p. 138) destaca a *Tomb 230S* em Pompeia que foi construído por um liberto para abrigar si próprio, sua patrona e um outro companheiro. Compartilhando monumentos funerários, os patronos se apresentavam enquanto pessoas generosas e os libertos enquanto leais e honráveis (CARROLL, 2011, p. 135).

Em nossa pesquisa, não estamos trabalhando com confrarias funerárias, com os *columbaria* ou com funerais preparados de forma simples, mas com as representações poéticas de faustosos funerais preparados por homens aristocratas para libertos e escravos e um outro organizado por um liberto imperial para sua esposa. Ter em perspectiva outras expressões fúnebres dessas camadas sociais, ainda assim, nos indica que os ritos fúnebres de sujeitos em relação servil não só eram tidos como importante como também podiam ser aproveitados pelos senhores para uma autoexibição nesses eventos. Entendemos, desse modo, que as representações de Estácio em torno das questões mortuárias dos meninos libertos, do rapaz escravizado e dos libertos imperiais não seriam um completo ultraje à sociedade romana. E, nesse sentido, devemos compreender como os textos consolatórios de Estácio atuavam, então, tanto para perpetuar a memória social dos falecidos quanto dos ricos enlutados, favorecendo temas políticos pertinentes aos indivíduos elogiados (HULLS, 2011, p. 162).

Nos versos sobre os funerais organizados pelos senhores aos meninos em relações servis, há um destaque do poeta em descrever os luxuosos materiais utilizados para preparar as *pompae funebres* dos falecidos homenageados.¹⁶⁸ Sobre as exéquias do liberto Glúcias, Estácio escreveu quais teriam sido as oferendas postas em sua pira funerária e os produtos utilizados em seu preparo fúnebre: “Dos prodígios às chamas dados, das exéquias, / o que direi? Do fogo ardendo em luxo fúnebre, / da pira se elevando a ti em terra púrpura, / das

¹⁶⁸ No que nos resta da *Silua* 5.5, entretanto, não há qualquer representação do funeral do recém-nascido da casa de Estácio.

flores da Cilícia, das ervas da Índia / e das águas da Arábia, Palestina e Faros / que os cabelos, em chamas agora, lavaram”¹⁶⁹ (*Silu.* 2.1, 157-162). O poeta havia, já na introdução, elogiado o enlutado Atédio Mélior por ter honrado seu libertos com “grande funeral” [*tanto... funere*] (*Silu.* 2.1, 69-70). Quanto aos materiais utilizados ao longo do rito fúnebre do escravo Fileto, sua pira e sua urna funerária foram exaltadas:

Mas não foi uma pira de escravo para o capturado. A chama devorou as colheitas sagradas de sabeus e de cilícios, a canela roubada da ave de Faros, os sucos fluindo do broto assírio e as lágrimas de seu mestre; estes só as brasas consumiram, estes a pira bebeu e bebeu. O vinho setine extinguiu suas grises cinzas, o alabastro liso embutiu seus ossos; mas para sua pobre sombra mais bem-vindo foi o gemido¹⁷⁰ (*Silu.* 2.6, 85-93).

Já em relação aos funerais organizados pelos libertos, Carroll (2011, p. 131, 145) analisa que essa camada social buscava promover uma grande *pompa funebris*, com a presença de um grande número de participantes¹⁷¹, para compensar a carência de *imagines* de ilustres ancestrais e a falta de honrarias prestadas àqueles de altas posições no serviço público (se o falecido não fosse alguém empossado nos cargos reservados aos libertos). Sobre o funeral de Tibério Júlio Augusto libertos, um libertos imperial que ascendeu à ordem equestre, Estácio tratou de representar o evento tendo a presença de eminentes figuras que honrassem o falecido. Na introdução, como já vimos no subcapítulo anterior, o poeta convocou a *Pietas* divinizada, outras divindades e as pessoas pias para participar do rito fúnebre (*Silu.* 3.3, 1-17), o que poderia sugerir aos leitores a virtude merecedora do finado.

Além disso, a descrição de elementos luxuosos preparados para as exéquias era uma outra forma de indicar os libertos imperiais como sujeitos ilustres. Na pira funerária de Tibério, também já apresentada, o poeta escreveu que foram postos grãos orientais, colheitas de territórios estrangeiros (Cilícia e Arábia) e as heranças do filho Etrusco, mas destacou

¹⁶⁹ Em latim: *Quid ego exsequias et prodiga flammis / dona loquar maestoque ardentia funera luxu, / quod tibi purpureo tristis rogos aggere crevit, / quod Cilicum flores, quod munera gramini Indi, / quodque Arabes Phariique Palaestini liquores / arsuram lavere comam?*

¹⁷⁰ A partir da tradução em inglês: “But no slave’s pyre for the taken one. The flame devoured sacred harvests of Sabaeans and Cilicians, cinnamon stolen from the Pharian fowl, juices flowing from Assyrian bud, and your master’s tears; these only did the embers consume, these the pyre drank and drank. Setine wine quenched your grey ashes, smooth alabaster embosomed your bones; but to your poor shade more welcome was the groaning.” Em latim: *Sed nec servilis adempto / Ignis. odoriferos exhausit flamma Sabaeos / et Cilicum messes Phariaeque exempta volucris / cinnama et Assyrio manantes germine sucos, / et domini fletus; hos tantum hausere favillae, / hos bibit usque rogos. nec quod tibi Setia canos / restinxit cineres, gremio nec lubricus ossa / quod vallavit onyx, miseris acceptius umbris / quam gemitus.*

¹⁷¹ Carroll (2011, p. 131) destaca que uma das formas dos libertos garantirem um grande número de pessoas em seus funerais era pela manumissão por testamento de uma quantia de seus próprios escravizados, o que poderia passar a imagem do falecido como um benfeitor e podia lhe garantir pessoas que o lamentassem e admirassem publicamente. A participação de sujeitos recém libertos em um funeral era planejada para uma autopromoção pública do patrono como alguém bom e magnânimo em sua *humanitas* (CARROLL, 2011, p. 145).

que seria o poema consolatório a verdadeira oferenda duradoura (*Silu.* 3.3, 33-39). E o funeral de Priscila, uma mulher livre, organizado pelo liberto imperial Flávio Abascanto, também foi apresentado por elementos de uma faustosa procissão funerária:

Quem poderia contar uma canção digna as exéquias e os presentes fúnebres da sinistra procissão? Ali embalado em grande abundância flui a primavera da Arábia e da Cilícia, as flores de Sabá, a colheita da Índia para as chamas, o incenso retirado dos templos da Palestina, as essências hebraicas também, fios de Corícia e brotos de Cíneras; ela mesma se reclina em um sofá alto e sombreado por uma capa de seda e púrpura de Tiro¹⁷² (*Silu.* 5.1, 208-216).

Percebemos, então, a frequência em que o poeta escreveu sobre o uso de produtos estrangeiros nas exéquias dos falecidos, especialmente aqueles de origem oriental. Nos funerais da literatura, esses materiais conotavam um sentido de luxo, como Estácio também descreveu, em seu épico, sobre as especiarias assírias utilizadas no funeral de Ofeltes (*Theb.* 6. 209) (GIBSON, 2004, p. 127).

Outro modo de associar o liberto/equestre Tibério à aristocracia romana foi atribuir um discurso à voz de Etrusco em que o filho afirmava que faria oferendas para o espírito do pai continuar entre os familiares e que promoveria suas *imagines* para consultar como uma autoridade, tornando o falecido em um *Lar*, um espírito doméstico, de forma que a retórica deificava o pai de Etrusco (HULLS, 2011, p. 157):

Mas você não será totalmente arrebatado, nem enviarei suas cinzas para longe. Aqui vou manter seu espírito, dentro dessas paredes. Você deve ser o guardião e o senhor da lareira, todos devem obedecer a você: por direito abaixo de você, sempre em segundo lugar, eu oferecerei carne e bebida ao seu espírito sagrado e adorarei suas imagens. Agora a pedra brilhante e a astuta linha de cera o trarão de volta em aparência, agora o marfim e o fulvo ouro imitarão seu semblante. A eles pedirei regras de conduta, os julgamentos de uma longa vida, palavras de amor e sonhos de aconselhamento¹⁷³ (*Silu.* 3.3, 195-204).

¹⁷² A partir da tradução em inglês: “Who could recount in worthy song the obsequies and funeral gifts of the sinister procession? There closepacked in lengthy abundance flows the springtime of Arabia and Cilicia, Sabaeen flowers, Indian harvest for the flames, incense preempted from Palestinian temples, Hebrew essences too, Corycian strands and Cinyrean buds. She herself reclines on a lofty couch, shaded by cover of silk and Tyrian purple.”

Em latim: *Quis carmine digno / exsequias et dona malae feralia pompae / perlegat? omne illic stipatum examine longo / ver Arabum Cilicumque fluit floresque Sabaei / Indorumque arsura seges praereptaque templis / tura, Palaestini simul Hebraei que liquores / Coryciaeque comae Cinyreaeque germina; et altis / ipsa toris Serum Tyrioque umbrata recumbit / tegmine.*

¹⁷³ A partir da tradução em inglês: “But you shall not wholly be snatched away, nor shall I send your ashes far. Here I shall keep your spirit, within these walls. You shall be guardian and master of the hearth, all your folk shall obey you. Rightfully beneath you, always in second place, I shall offer meat and drink to your sacred spirit and worship your images. Now shining stone and line of cunning wax shall bring you back in semblance; now ivory and tawny gold shall imitate your countenance. From them I shall ask rule of conduct, the judgments of a long life, words of love and counselling dreams.”

Quanto às noções de vida após a morte, sabe-se que a maioria dos túmulos não atribuíam um destino pós-morte para seus finados além da formulação “*Dis Manibus*” (HOPE, 2017, p. 49). Entendendo que os monumentos funerários para os escravos e os libertos não diferiam profundamente das concepções comuns aos romanos, podemos supor que a realização dos ritos fúnebres e a comemoração da memória desses sujeitos também era vista como um modo de garantir-lhes a passagem para a vida após a morte. Nas consolações de Estácio, o menino libertado, o rapaz escravo e o libertado imperial/equestre foram representados chegando ao Elísio, o destino comumente atribuído aos aristocratas e às pessoas ilustres.

A passagem de Gláucias ao mundo dos mortos foi descrita como um processo bem sucedido, com sua sombra retomando a voz e sem qualquer dor (*Silu.* 2.1, 146-153). No início da sessão da *consolatio*, o poeta afirmou que Mélior não deveria temer sobre o destino do menino, pois ele não teria sua entrada no submundo impedida pelo cão Cérbero ou pelas monstruosas Fúrias e seria escoltado pelo barqueiro Caronte, “pro menino embarcar sem nenhum embaraço”¹⁷⁴ (*Silu.* 2.1, 183-188). Logo em seguida, começou uma narrativa de que o deus mensageiro Mercúrio teria chegado ao próprio Estácio para contar a boa notícia de que Gláucias, já no Elísio, teria encontrando Blésio, um finado *amicus* de Mélior, que abraçou o rapaz e o levou para conhecer o local:

O que a prole Cilênia [Mercúrio] contente me traz?
 Algo que pode agradar num momento cruel?
 Soubera a efígie e os traços altivos de Blésio,
 pois em casa te viu tramando flores frescas
 e símiles de cera em teu peito polindo.
 Quando a ele, que as margens de Letes explorava
 entre nobres Ausônios e a Quirina estirpe,
 reconhece, seus passos, tímido, harmoniza
 e, em silêncio, se unindo, agarra em sua veste
 e mais de perto o segue; mas o homem repele
 o importuno e o crê prole ignota da linhagem.
 Então, quando a delícia do amigo notável,
 teu consolo da perda de Blésio, percebe
 o retira do chão e o leva ao forte peito,
 e feliz pela mão o conduz e os presentes
 do Elísio – ramos secos e pássaros mudos,
 também flores inférteis e pálidas mostra.
 Não proíbe que lembre de ti, mas no peito

Em latim: *non totus rapiere tamen, nec funera mittam, / longius; hic manes, hic intra tecta tenebo: / tu custos dominusque laris, tibi cuncta tuorum / parebunt; ego rite minor semperque secundus / assiduas libabo dapes et pocula sacris / manibus effigiesque colam: te lucida saxa, / te similem doctae referet mihi linea cerae; / nunc ebur et fulvum vultus imitabitur aurum. / inde viam morum longaeque examina vitae / adfatusque pios monituraque somnia poscam.*

¹⁷⁴ Em latim: *ne puero dura ascendesse facultas.*

entra aos poucos e o amor do menino partilha¹⁷⁵ (*Silu.* 2.1, 189-207).

Chama nossa atenção que o liberto foi posto “entre nobres Ausônios e a Quirina estirpe” (*Silu.* 2.1, 195), isto é, um ex-escravo entre os ilustres primeiros habitantes da Itália e de Roma. E sobre o destino de Fileto, também foi sugerido que o escravo estaria entre sujeitos afortunados: “Ele se junta aos bem-aventurados, aproveita da paz do Elísio, talvez encontre pais ilustres ali, ou no silêncio agradável do Letes talvez as ninfas do Averno se liguem de todos os lados e brinquem com ele, e Prosérpina o observa com um olhar de soslaio”¹⁷⁶ (*Silu.* 2.6, 98-102). No mundo dos mortos, então, essas crianças seguiam o destino virtuoso por terem sido honradas em vida, já que ambos os falecidos, como logo apresentaremos, foram enfaticamente elogiados como sujeitos dignos de louváveis ritos fúnebres. Dessa forma, o poeta justificava a presença deles entre os aristocratas no Elísio.

E em relação a Tibério, sua tranquila passagem ao Elísio havia sido indicada já no *exordium* do poema, com a sombra do pai de Etrusco aproveitando a ocasião no mundo dos mortos para se dirigir ao Plutão com um pedido pela longevidade do filho:

Deixe os espíritos dos ancestrais exultarem pela corrente do Letes, aproveitem da moradia no Elísio, espalhe guirlandas nos altares, deixe as oferendas festivas alegrarem os bosques sombrios. Oh felicidade, demais felicidade e vem a sombra lamentada por um filho. Longe estejam os assobios das Fúrias, longe o tríplice guardião, o longo caminho está aberto para os ilustres espíritos. Deixe-o ir e se aproximar do terrível trono do senhor silencioso [Plutão] e que ele dê os últimos agradecimentos e ansiosamente peça por mais anos ao seu filho¹⁷⁷ (*Silu.* 3.3, 22-30).

¹⁷⁵ Em latim: *Quid mihi gaudenti proles Cyllenia virga / nuntiat? estne aliquid tam saevo in tempore laetum? / noverat effigies generosique ardua Blaesi / ora puer, dum saepe domi nova sarta ligantem / te videt et similes tergentem pectore ceras. / hunc ubi Lethaei lustrantem gurgitis oras / Ausonios inter proceres seriemque Quirini / agnovit, timide primum vestigia iungit / accessu tacito summosque lacessit amictus, / inde magis sequitur; neque enim magis ille trahentem / spernit et ignota credit de stirpe nepotum. / mox ubi delicias et rari pignus amici / sensit et amissi puerum solacia Blaesi, / tollit humo magnaue ligat cervice diuque / ipse manu gaudens vehit et, quae munera mollis / Elysii, steriles ramos mutasque volucres / porgit et optunso pallentes germine flores. / nec prohibet meminisse tui, sed pectora blandus / miscet et alternum pueri partitur amorem.*

¹⁷⁶ A partir da tradução em inglês: “He joins the blessed, enjoys Elysium’s peace, perchance finds illustrious parents there. Or in the pleasant silence of Lethe perhaps Nymphs of Avernus mingle from all sides and play with him, and Proserpine marks him with sidelong glance.”

Em latim: *subit ille pios carpitque quietem / Elysiam clarosque illic fortasse parentes / Invenit, aut illi per amoena silentia Lethes / forsan Avernales alludunt undique mixtae / Naides, obliquoque notat Proserpina vultu.*

¹⁷⁷ A partir da tradução em inglês: “Let ghosts benign exult by Lethe’s stream; Elysian dwelling, rejoice. Strew garlands on the altars, let festal offerings cheer the dim groves. Happy, oh too happy, comes the shade, mourned by a son. Far be the hisses of the Furies, far the threefold warden; the long road lies open for choice spirits. Let him go and approach the dread throne of the silent lord. Let him bring last thanks and anxiously ask as many years for his son.”

No Em latim: *Exsultent placidi Lethaea ad flumina manes, / Elysiae gaudete domus, date sarta per aras, / festaque pallentes hilarent altaria lucos. / felix a!, nimium felix plorataque nato, / umbra venit. longe Furiarum*

Ao final da *consolatio*, o poeta descreveu que o espírito do falecido, logo após ouvir o discurso fúnebre proferido pelo filho, teria descido definitivamente ao submundo para contar as palavras para sua já falecida esposa Etrusca (*Silu.* 3.3, 205-207). Por mais que a descrição de Tibério no Elísio não seja tão extensa quanto a de Glúcias ou nem mesmo quanto a mais curta de Fileto, a apresentação do liberto imperial/equestre como um sujeito que era parte dos “ilustres espíritos” [*manibus egregiis*] (*Silu.* 3.3, 28) nos remete a pensar a ascensão e a valorização social que os libertos, especialmente os libertos imperiais, passaram durante o Principado.

As representações nas *Siluae* sobre os funerais e os destinos pós-morte dos libertos e do escravo, portanto, circulavam enquanto elogios a esses sujeitos em situação de servidão na sociedade romana. Os meninos falecidos, ainda que não fossem eles mesmos de uma alta posição social, foram criados nas casas de aristocratas que poderiam lhes preparar um luxuoso rito fúnebre como aqueles descritos nos poemas. Já a organização do pomposo funeral para o liberto imperial/equestre seria uma forma da família de Etrusco começar a criar sua ilustre ancestralidade. Podemos, ainda, pensar como estas consolações de Estácio estavam envolvidas em um contexto de mudanças sociais para a camada da população condicionada pela escravidão e pelo patronato, elogiando o desenvolvimento econômico e político principalmente dos libertos imperiais.

No Principado houve uma importante mudança na estrutura da sociedade romana, em que a distinção social poderia ser alcançada pela proximidade com imperador, não mais apenas pelo nascimento em uma família aristocrática (HULLS, 2011, p. 163). Na obra de Estácio há uma interessante passagem que sugere algo sobre como os próprios antigos perceberam essa mudança, tratando da “lei de obediência” [*parendi... lege*] que regeria todas as coisas:

[...] pois o que na terra ou no céu fica fora da lei da obediência? Todas as coisas estão submetidas e subjugam por sua vez. Toda a terra está sob determinados reis; as coroas dos reis estão pressionadas pela afortunada Roma; o governo de Roma é dado a seus líderes; sobre eles novamente se ergue o domínio dos altíssimos; mas mesmo as divindades têm sua lei. Serve o coro rápido das estrelas, serve a lua errante, nem sem comando a luz retorna tantas vezes em seu curso¹⁷⁸ (*Silu.* 3.3, 48-55).

sibila, longe q tergeminus custos, penitus via longa patescat / manibus egregiis. eat horrendumque silentes / accedat domini solium, gratesque supremas / perferat, et totidem iuveni roget anxius annos.

¹⁷⁸ A partir da tradução em inglês: “For what in earth or heaven stays outside the law of obedience? All things are subject, and rule in their turn. All earth is under particular kings. The crowns of kings are pressed down by fortunate Rome. Rome’s governance is given to her leaders. Over them again rises the dominion of the High Ones. But even deities have their law. Serves the swift choir of stars, serves the wandering moon, nor uncommanded does the light return so often on its course.”

De acordo com Hulls (2011, p. 163), esta ordem universal descrita por Estácio se contrapunha ao sistema aristocrata herdado do período republicano, em que membros das classes senatoriais e equestres se exibiam publicamente em busca de maior reputação, glória e *uirtus*. Pela lei da obediência, alguns libertos, ao estarem sob o favor do imperador, poderiam angariar uma alta posição social e econômica, comandando certas instâncias do Estado, da economia e da sociedade ainda que tivessem um *status* legal considerado inferior.

Essa ascensão social dos libertos, entretanto, não foi considerada positiva por autores da tradicional aristocracia romana, como Tácito, Suetônio e Dião Cássio (c. 155 – c. 235), que escreveram sobre os libertos imperiais como sujeitos arrogantes, soberbos e ávidos por riqueza (JOLY, 2013, p. 78). Essas críticas, de acordo com Joly (2013, p. 78-79), não eram feitas por alguma insatisfação com a distribuição dos cargos administrativos, pois os membros das elites tradicionais continuavam exercendo esses trabalhos. Para o pesquisador, os julgamentos negativos aos libertos e aos escravos imperiais estavam relacionados principalmente com a atribuição a esses sujeitos de honrarias que antes eram dedicadas especialmente aos senadores e equestres. E como afirma Bernstein (2005, p. 258): “O crescimento da burocracia imperial ampliou muito o poder de indivíduos libertos e suscitou uma reação conservadora hostil por parte da elite, que os considerava carentes de capital cultural e social suficiente para justificar sua riqueza e poder.”¹⁷⁹

É nesse sentido que Newlands (2002, p. 6) argumenta que a obra de Estácio participava das disputas entre os grupos no centro do poder, com a literatura de nosso poeta apoiando uma nova identidade cultural das elites, que prezava mais pelos valores econômicos, morais e artísticos e dava menos destaque ao prestígio do nascimento aristocrático. A abordagem de Estácio sobre a natureza da aristocracia se distanciava da tradição moralizante que priorizava o passado familiar romano como o definidor da virtude (NEWLANDS, 2012, p. 8). Também sobre esse contexto, Leite (2012, p. 148) escreve: “Assim, a virtude, e não a origem de uma família tradicional, é o motivo de proteção dos deuses, ou de uma posição de prestígio; a riqueza, quando bem utilizada, é marca de bom gosto e merecimento.”

Em latim: *nec pudor iste tibi: quid enim terrisque poloque / parendi sine lege manet? vice cuncta reguntur / alternisque premunt. propriis sub regibus omnis, / terra; premit felix regum diademata Roma; / hanc ducibus frenare datum; mox crescit in illos / imperium superis. sed habent et numina legem: / servit et astrorum velox chorus et vaga servit / luna, nec iniussae totiens redit orbita luci.*

¹⁷⁹ No original em inglês: “The growth of the imperial bureaucracy both greatly extended the power of individual freedmen and elicited a hostile conservative reaction from the elite, who regarded them as lacking sufficient cultural and social capital to justify their wealth and power.”

Enquanto as elites tradicionais consideravam as tarefas manuais como uma atividade negativa ao *status*, os libertos tinham o trabalho como algo positivo por ter lhes possibilitado a ascensão social (JOLY, 2013, p. 86). Há estelas funerárias de libertos que comemoram os cargos exercidos pelo falecido, mas há pouco desse tema na literatura, principalmente porque a maioria dos escritores eram homens das elites tradicionais (JOLY, 2013, p. 86). Estácio, por sua vez, ao se relacionar em *amicitia* e em patronato literário com sujeitos dessas posições sociais, valorizou em suas consolações a trajetória de vida e de carreira de seus homenageados como atributos que elevaram suas virtudes. Tibério Júlio Augusto liberto e Flávio Abascanto foram ambos exaltados pelos cargos que exerciam e pela fiel relação com os imperadores. O poeta também afirmava a seus leitores que esses sujeitos não precisaram de uma linhagem para conquistar suas posições sociais.

Tibério, o pai de Etrusco, foi manumitido pelo imperador Tibério (por isso o liberto recebeu o mesmo *praenomen*), foi encarregado das finanças imperiais (como um *a rationibus*) por Cláudio e foi elevado à ordem equestre por Vespasiano, adquirindo grandes riquezas materiais durante esse percurso de vida (HULLS, 2011, p. 150). Na *familia Caesaris* era mais comum que os escravizados comprassem a própria liberdade, de modo que a indicação de que o liberto fora manumitido pelas graças ao imperador era um modo de marcar seus favores prestados ao serviço imperial (WEAVER, 1965, p. 145-146). A admissão de libertos na ordem equestre também era uma honra rara (WEAVER, 1965, p. 150). A seção da *laudatio* da *Silua* 3.3, então, já começou com o finado sendo elogiado por sua carreira, em contraposição à falta de uma ancestralidade aristocrática:

De fato não era brilhante sua linhagem, [ó] gentilíssimo senhor, nenhuma ascendência herdada de antepassados, mas uma carreira esplêndida supria a posição da família e disfarçava as insuficiências dos parentes. Pois os senhores [os imperadores] a quem você serviu não eram pessoas comuns, mas leste e oeste estão sob ordens deles. Não há vergonha para você nisso: pois o que na terra ou no céu fica fora da lei da obediência? Todas as coisas estão submetidas e subjagam por sua vez¹⁸⁰ (*Silu.* 3.3, 43-50).

¹⁸⁰ A partir da tradução em inglês: “Gentlest of greybeards, no lustre of lineage was yours, no pedigree handed down from forbears, but a splendid career supplied the place of family, veiling your parents’ shortcomings. For the masters you served were no common folk; east and west alike are in thrall to them. No shame to you in that. For what in earth or heaven stays outside the law of obedience? All things are subject, and rule in their turn.”

Em latim: *Non tibi clara quidem, senior placidissime, gentis / linea nec proavis demissum stemma, sed ingens / supplevit fortuna genus culpamque parentum, / occuluit. nec enim dominos de plebe tulisti, / sed quibus occasus pariter famulantur et ortus. / nec pudor iste tibi: quid enim terrisque poloque / parendi sine lege manet? vice cuncta reguntur / alternisque premunt.*

Seu trabalho junto aos imperadores, ainda na *laudatio*, foi sugerido como algo que elevou seu valor, garantiu-lhe a liberdade e um alto cargo como liberto imperial, especialmente porque Tibério “sempre teve o privilégio de andar perto da divindade, de sempre comparecer à cavalgada de César e de estar perto dos segredos dos deuses”¹⁸¹ (*Silu.* 3.3, 63-78). Ainda nessa lógica da lei da obediência, destacando o falecido por ser próximo ao imperador, Estácio afirmou que Tibério pôde se tornar igual a Hércules e Apolo por ser prestigiado pelo alto poder (*Silu.* 3.3, 57-58), e comparou o fiel serviço do falecido ao trabalho de deuses que serviam às ordens de deidades mais poderosas, como Mercúrio para Júpiter, Íris para Juno e Tritão para Netuno (*Silu.* 3.3, 79-84). Assim, além do evidente destaque para a fidelidade do liberto imperial/equestre ao imperador, a retórica de Estácio elevou o cumprimento de seus deveres ao patamar divino para elogiar suas virtudes.

A descrição da série de funções no trabalho de Tibério com as finanças do Império (*Silu.* 3.3, 85-105) foi apresentada em proporções épicas, pelo *topoi* das riquezas incontáveis e pelo catálogo de localizações e produtos exóticos com os quais ele lidava (HULLS, 2011, p. 164). Representado desse modo e seguindo a lógica da lei de obediência, o falecido parecia se tornar um governante em certo sentido, pois controlava os recursos para os militares e para as construções arquitetônicas, o que aproximava o falecido às responsabilidades dos imperadores e o comparava com um bom governante (HULLS, 2011, p. 165). E pela sua dedicação ao serviço público frente à vida privada, Tibério foi associado também com características de um homem estoico (HULLS, 2011, p. 165), por dispensar os momentos de lazer e por tomar um casamento como forma de garantir servos ao imperador (*Silu.* 3.3, 106-110). O pai de Etrusco, então, era apresentado como esse virtuoso e ilustre homem, honrando a linhagem de seu filho aos leitores das *Siluae*.

Flávio Abascanto, por sua vez, também foi elogiado por sua carreira na consolação pela morte da esposa. Ainda na *laudatio*, o poeta descreveu que *Fortuna* divinizada apareceu benignamente para o enlutado e se deparou com um homem dedicado no serviço ao imperador, sendo “silenciosa diligência do jovem devotado, sua lealdade imaculada, sua mente alerta para o serviço, sua inteligência vigilante, seu julgamento sóbrio adequado para desdobrar grandes questões à medida que surgiam”¹⁸² (*Silu.* 5.1, 75-79). Logo em seguida

¹⁸¹ A partir da tradução em inglês: “and always you were privileged to walk close to deity, always to attend Caesar’s ride and be near the secrets of the gods.”

Em latim: *semperque gradi prope numina, semper / Caesareum coluisse latus sacrisque deorum, / arcanis haerere datum.*

¹⁸² A partir da tradução em inglês: “the devoted young man’s quiet diligence, his untainted loyalty, his mind alert for business, his watchful intelligence, his sober judgment fitted to unfold great matters as they arose”

descreveu as variadas funções de Abascanto como o *ab epistulis* de Domiciano (*Silu.* 5.1, 81-100), retratando-as também com um caráter épico ao ressaltar seu trabalho com lugares estrangeiros e com o comando das tropas militares.

E o poeta sugeriu que as funções do mensageiro imperial superariam àquelas dos mensageiros divinos casos fosse enumerá-las (*Silu.* 5.1, 101-107). Em termos da lei da obediência, Abascanto também se encontraria em uma posição de destaque pela proximidade com o imperador, com o próprio liberto sendo atribuído a atividades de liderança e seus deveres sendo exaltados por um caráter extraordinário. Desse modo, mesmo sendo um poema pela morte de Priscila, a circulação do poema apresentava aos leitores a figura do liberto imperial como alguém importante à administração e digno do cargo que estava encarregado.

Apesar de o poeta realçar que os libertos imperiais sobre quem escrevia eram merecedores de seus cargos pelos serviços prestados e pela *fides* imperial, o poema para Etrusco também sugeriria aos leitores que sua família tivera o *status* elevado pelo casamento com uma mulher da tradicional aristocracia romana. Pelo matrimônio de Tibério com Etrusca, elogiada pela beleza, pelo charme e pelos ilustres parentes militares (*Silu.* 3.3, 111-118), o poeta comentou que a linhagem do falecido teria sido dignificada: “Assim, o que faltava no sangue do pai, a mãe compensava, e regozijando-se com o casamento a casa viu seu lado sombrio se iluminar”¹⁸³ (*Silu.* 3.3, 119-121). A origem em uma baixa posição social, mesmo assim, seguiu sendo tratada como um caráter importante para a ascensão de Tibério: “sua ascendência humilde não era uma depreciação. A mesma o levou do povo debaixo aos bancos dos equestres, mudou a família, despojou-lhe a base de ferro da mão e nivelou-o com a alta posição de seus filhos”¹⁸⁴ (*Silu.* 3.3, 142-145).

Lidando com a relação direta de seus homenageados com o imperador Domiciano, além dos serviços prestados, Estácio tratou de questões particulares em torno desses dois libertos imperiais. Desde a década de 80, o vínculo de Domiciano com sua *familia Caesaris*

Em latim: *pui iuvenis navamque quietem / intactamque fidem succinctaque pectora curis / et vigiles sensus et digna evolvere tantas / sobria corda vices*

¹⁸³ A partir da tradução em inglês: “So whatever fell short in the father’s blood the mother made good, and rejoicing in the marriage the house saw its dim side brighten.”

Em latim: *sic quicquid patrio cessatum a sanguine, mater / reddidit, obscurumque latus clarescere vidit, / conubio gavisa domus.*

¹⁸⁴ A partir da tradução em inglês: “His humble parentage was no detraction. The same led him down from the people to the benches of the Knights, changed the family, stripped the base iron from his hand and levelled him with the high station of his sons.”

Em latim: *tenuisque nihil minuere parentes. / atque idem in cuneos populo deduxit equestres / mutavitque genus laevaeque ignobile ferrum / exiit et celso natorum aequavit honorem.*

se deteriorava, com o imperador demitindo libertos imperiais experientes em seus cargos por divergências com seu novo programa político (JONES, 2002, p. 65, 69). Nesse contexto, é possível que os poemas de Estácio buscassem favorecer uma boa imagem dos libertos imperiais retratados frente à sociedade imperial.

O pai de Etrusco havia sido demitido por Domiciano por volta do ano 83, logo nos primeiros anos de seu governo (JONES, 2002, p. 68-69). A troca no cargo de *a rationibus*, de acordo com Jones (2002, p. 69) e Nauta (2002, p. 230), pode ter decorrido pelo conflito dos libertos imperiais encarregados das finanças com a nova política econômica de Domiciano, que fez a cunhagem de moedas voltar ao padrão neroniano em 82. Além da exoneração, Tibério foi exilado de Roma, tendo que se mudar para cidades ao sul da Itália (NAUTA, 2002, p. 231). Mas em 90 ou 91, teve seu retorno à capital permitido pelo imperador (NAUTA, 2002, p. 233). Na consolação, essa situação foi amenizada pelo poeta, representando o exilado Tibério como um convidado e bem recepcionado em sua volta a Roma:

enquanto o parceiro de sua guarda estava cruzando mares agitados e deixando os campos da Itália para trás, foi-lhe dito [para Tibério] para se retirar às suaves margens da Campânia e às torres de Diomedes [em Arpi], ele era um hóspede, não um exilado. E sem demora, Germânico [Domiciano], você mais uma vez destranca os portões de Rômulo [Roma], acalmando sua dor [de Tibério] e levantando a casa caída¹⁸⁵ (*Silu.* 3.3, 160-167).

Por ter revogado o exílio, Domiciano foi tratado como “o mais misericordioso governante” [*ductor placidissime*], comparado com a clemência demonstrada a outros povos derrotados em guerra, mas considerados dignos de perdão (*Silu.* 3.3, 167-171). A demonstração de *clementia* sugeria que o imperador poderia reintegrar a unidade doméstica da família de Etrusco e reintegrar seu pai na *domus* imperial (HULLS, 2011, p. 166). E, de acordo com Hulls (2011, p. 169-171), a *clementia* imperial foi indicada como uma elevada virtude a ser seguida pelo filho enlutado, implicando uma persuasão para o destinatário deixar de lado o luto e se reintegrar na sociedade imperial (HULLS, 2011, p. 171).

Já para Flávio Abascanto não foi sugerido qualquer problema direto com Domiciano, mas os casos de demissão de libertos imperiais neste governo nos implicam a algumas

¹⁸⁵ A partir da tradução em inglês: “While the partner of his care was crossing rough seas and leaving Italy’s fields far behind him, he was told to retire to the soft shores of Campania and the towers of Diomedede. He was a guest, not an exile. And after no long delay, Germanicus, you once again unbar the gates of Romulus, soothing his grief and raising up the fallen house.”

Em latim: *cumque horrida supra, / aequora curarum socius procul Italia rura / linqueret, hic molles Campani litoris oras / et Diomedeads concedere iussus in arces, / atque hospes, non exsul, erat. nec longa moratus / Romuleum reseras iterum, Germanice, limen, / maerentemque foves inclinatosque penates / erigis.*

inferências sobre os elogios à *pietas* do enlutado ao imperador e à administração imperial. Como vimos no subcapítulo anterior, a lamentação do destinatário para sua esposa Priscila foi representada como uma atitude de *pietas* do viúvo, mas o poeta também associou esses comportamentos à uma demonstração de fidelidade ao imperador:

Honra ao seu espírito! O deus [Domiciano] que governa as rédeas de todo o mundo e mais próximo do que Júpiter dispõe dos feitos dos homens, ele distingue isso e vê você sofrendo, daí ele tira uma prova particular de seu servo escolhido, em que você ama a sombra [de Priscila] e presta homenagem às exéquias dela. Essa é a paixão mais casta, um amor que merece a aprovação de um mestre censor¹⁸⁶ (*Silu.* 5.1, 37-42).

E, em um momento do luto em que teria cogitado tirar a própria vida para acompanhar a esposa ao mundo dos mortos, a “fidelidade ao líder” [*fida duci*] foi indicada como o motivo do liberto não concluir o ato (*Silu.* 5.1, 197-208). É desse modo que o poeta novamente tratou da observância à *clementia* do imperador como uma forma de alentar o luto e retomar à vida comunitária, pois o liberto deveria se manter vivo e atuante em função de bem servir seu patrono imperial (HULLS, 2011, p. 170). Estácio ainda sugeriu que o devoto viúvo seria reconhecido por seu cargo imperial ao prestar às homenagens à esposa: “Quem chamaria isso de um sepulcro sombrio? Vendo a devoção do marido alguém poderia exclamar imediatamente: ‘Sim, este é o ministro daquele [Domiciano] que recentemente fundou um santuário para sua estirpe eterna e colocou suas estrelas em outro firmamento’”¹⁸⁷ (*Silu.* 5.1, 237-241).

No discurso posto na voz do espírito de Priscila, o tema da fidelidade ao imperador também foi destaque. Para garantir que ela chegasse ao Elísio, a falecida pediu para que o viúvo fizesse uma doação de ouro para o templo Capitolino, como uma forma de demonstrar a devoção da mulher à figura imperial (*Silu.* 5.1, 188-193). E o poema finalizou com a descrição da entrada da finada no mundo dos mortos, indicando, ainda, que Priscila teria

¹⁸⁶ A partir da tradução em inglês: “Honour to your soul! The god who governs the reins of all the world and nearer than Jupiter disposes of men’s doings, he marks it and sees you grieving; and therefrom he takes private proof of his chosen servant, in that you love the shade and pay tribute to her obsequies. This is passion at its most chaste, a love that deserves the approval of a Censor master.”

Em latim: *macte animi! notat ista deus qui flectit habenas / orbis et humanos propior love digerit actus, / maerentemque videt; lectique arcana ministri / hinc etiam documenta capit, quod diligis umbram / et colis exsequias. hic est castissimus ardor, / hic amor a domino meritis censore probari.*

¹⁸⁷ A partir da tradução em inglês: “Who would call it a sombre sepulchre? Seeing the husband’s devotion, one might exclaim forthwith: ‘Yes, this is the minister of him that lately founded a shrine for his eternal race and set his stars in another firmament.’”

Em latim: *quis triste sepulcrum / dixerit? hac merito visa pietate mariti / protinus exclames: 'est hic, agnosco, minister / illius, aeternae modo qui sacraria genti / condidit inque alio posuit sua sidera caelo.'*

pedido às Parcas que seu marido vivesse o tanto que fosse preciso para ajudar o imperador cumprir seu trabalho:

Foi assim que Priscila entrou no mundo debaixo. Lá ela roga às Parcas em seu favor com mão suplicante, rezando para que, quando o termo da vida humana for cumprido, você possa deixar seu senhor dando paz ao mundo e ainda sendo jovem enquanto você fosse um idoso. As Irmãs seguras juram honrar seu pedido¹⁸⁸ (*Silu.* 5.1, 258-262)

Estas representações no poema faziam circular entre os leitores a imagem de Abascanto como um fiel servidor do governo de Domiciano. E, se pensarmos no contexto de demissão dos libertos imperiais, a composição dessa consolação poderia estar tratando de seu enlutado como uma pessoa que não merecia receber a mesma exoneração destinada a outros. Nauta (2002, p. 301-302) sugere que os elogios à virtude de Abascanto em seu trabalho buscavam favorecer que o liberto imperial mantivesse seu cargo em um momento de ameaças.

Assim, ainda que os poemas estejam envolvidos em um contexto de ascensão da população liberta, especialmente daqueles que serviam aos imperadores, sua produção também se deu em um momento conturbado para essa camada social. É nesse sentido que notamos nas consolações de Estácio algumas questões que vão além do alento pela morte de um ente querido, trabalhando com temas políticos da Roma de Domiciano em seu texto, indicando preocupações em torno de questões imperiais e familiares, da vida pública e privada, das virtudes de *pietas* e *clementia*, do exílio e da morte (HULLS, 2011, p. 150-151).

Já no caso dos meninos finados, os versos elogiosos de suas figuras tocavam em temas que atingiam a imagem de seus senhores. Tratando da *Silua* 2.6, Markus (2004, p. 128) analisa que o encômio ao escravo Fileto vai além de uma exaltação do falecido, pois esse era representado como uma merecedora posse de Urso, de modo que os elogios ao menino serviriam para exaltar seu *dominus*. Depois de ser descrito como um rapaz justo (*Silu.* 2.6, 34-35), Fileto teve sua aparência caracterizada por uma beleza viril¹⁸⁹:

¹⁸⁸ A partir da tradução em inglês: “That was how Priscila entered the world below. There she entreats the Fates on your behalf with suppliant hand, praying that when the term of human life is fulfilled you may leave your master giving peace to the world and still young, yourself a greybeard. The sure Sisters swear to honour her prayer.”

Em latim: *sic manes Priscilla subit; ibi supplice dextra / pro te Fata rogat, reges tibi tristis Averni / placat, ut expletis humani finibus aevi / pacantem terras dominum iuvenemque relinquo / ipse senex. certae iurant in vota sorores.*

¹⁸⁹ Pela descrição da beleza de Fileto como graciosa, séria e viril, mas distanciada de um charme efeminado, Aso (2010, p. 681-682) argumenta que Estácio evitou associar o rapaz como um *puer delicatus*, pois havia um estigma sobre esses jovens escravos sexuais como se fossem posses de um mercador avarento e como se precisassem se mostrar atrativos para um comprador lascivo, o que não seria uma imagem virtuosa de elogio tanto para o falecido quanto para o enlutado.

Sua graciosidade por si só superava a sua, como a lua brilhante ofusca os raios menores e Héspero ofusca outros clarões. Nenhum charme feminino havia em seu rosto, nenhuma graça não-masculina, como naqueles que a censura de beleza ambígua faz mudar seu sexo; seu charme era severo e viril. Não insolente seu olhar; seus olhos eram gentis com um brilho de austeridade, como o de Partenopeu agora bonito em seu capacete. Seu corte de cabelo simples e áspero, ainda adequado, suas bochechas brilham com a primeira caída, mas ainda não sufocada¹⁹⁰ (*Silu.* 2.6, 35-45).

Desse modo, a circulação do poema indicando que Urso tivera em sua propriedade um menino honrado, belo e dedicado sugeriria aos leitores que o destinatário era um homem digno de boas posses. Esse mesmo aspecto pode ser verificado na *laudatio* do liberto Gláucias, ainda que ele não tivesse mais a condição jurídica de *res*. Sobre esse rapaz, foram extensos os elogios por sua beleza, suas atitudes e seus méritos. A seção *laudatio* começou justamente com o poeta prezando pela aparência e pela maturidade do falecido menino (*Silu.* 2.1, 36-40), para, em seguida, exaltar sua beleza pueril:

A candura por sangue vermelho corada
e teus olhos brilhantes irradiando o céu,
a modéstia contida da fronte perfeita
e as madeixas macias do belo cabelo:
onde estão? Tua boca com queixas afáveis,
os teus lábios a flores vernais recendendo,
as lágrimas ao riso mescladas e a fala?
E a tua voz que, melíflua tal favo do Hibla,
as serpentes acalma e enternece as madrastas?
Nada somo aos teus méritos. Ó colo láteo,
os braços ao cerviz do senhor sempre afeitos!
E a tua mocidade, aguardada e já próxima,
o respeito bem-vindo ao teu rosto e a jurada
barba?¹⁹¹ (*Silu.* 2.1, 41-54)

Ainda nessa seção, o poeta voltou a destacar a jovialidade do menino (*Silu.* 2.1, 106-109) e prestigiou as roupas, os enfeites e os presentes que ele ganhou de seu patrono (*Silu.*

¹⁹⁰ A partir da tradução em inglês: “His comeliness alone surpassed yours, as the Bright moon outshines lesser beams and Hesperus dims other flares. No womanish charm was in your face, no unmanly grace, as with those whom reproach of ambiguous beauty makes change their sex; your charm was stern and virile. Not impudent your look; your eyes were gentle with a spark of austerity, the like of Parthenopaeus now handsome in his helmet. Your hair style simple and rough, yet becoming, your cheeks aflash with first down, but not yet smothered.”

Em latim: *illius unus / ante decor, quantum praecedit clara minores / luna faces quantumque alios premit Hesperos ignes. / non tibi femineum vultu decus oraque supra / mollis honos, quales dubiae quos crimina formae / de sexu transire iubent; torva <at>que virilis / gratia nec petulans acies blandique severo igne oculi, qualis bellus iam casside visu / Parthenopaeus erat, simplexque horrore decoro. / crinis et obsessae nondum primoque micantes / flore genae*

¹⁹¹ Em latim: *o ubi purpureo suffusus sanguine candor / sidereique orbes radiataque lumina caelo / et castigatae collecta modestia frontis / ingenuique super crines mollisque decorae / margo comae? blandis ubinam ora arguta querelis / osculaque impliciti vernos redolentia flores, / et mixtae risu lacrimae penitusque loquentis / Hyblaeis vox mulsa favis, cui sibila serpens / poneret et saevae vellent servire novercae? / nil veris affingo bonis. heu lactea colla, / brachia quo numquam domini sine pondere cervix! / o ubi venturae spes non longinqua iuventae, / atque genis optatus honos iurataque multum / barba tibi?*

2.1, 126-135). Mesmo na passagem para a vida após a morte, a bela aparência de Gláucias foi indicada como algo que se manteve: “E ainda é grato, ó Fado, porque lenta morte / a beleza pueril não consome e, intocado, / às sombras vai qual era, sem dano temer”¹⁹² (*Silu.* 2.1, 154-156).

Essa idealização na apresentação dos meninos era um modo de indicá-los como algo único, posses exclusivas de seus senhores (RÜHL, 2015, p. 97). De acordo com Gibson (2015, p. 124-125), Estácio, ao longo das *Siluae*, escrevia com um certo senso de maravilhamento quando tratava da posse de seus destinatários, buscando assegurar que a audiência olhasse por um objeto que não os pertencia. E Rühl (2015, p. 101, 104) também sugere que a descrição literária de pertences pessoais tinha o potencial de transformar algo comum em especial, de forma a distinguir socialmente os proprietários dentre os membros de seu próprio grupo aristocrático por conta de sua posse exclusiva.

Tal valorização da beleza dos rapazes como uma riqueza única de seus senhores estava relacionada com o contexto em que o interesse intelectual das elites era expresso na estilização de seus pertences e de suas propriedades (RÜHL, 2015, p. 92). Rühl (2015, p. 91-92) explica que os grupos literários de Estácio participaram das complexas mudanças estruturais da sociedade romana aos finais do século I EC em torno da reavaliação da riqueza e da prosperidade material como elementos importantes para a distinção social, para o crescente processo de intelectualização das novas e velhas elites e para tornar a autoexibição pública do *otium* (lazer) em algo mais aceitável. Como vários sujeitos dos círculos literários de nosso poeta não estavam engajados com uma carreira política, eles priorizavam uma vida de lazer a partir do consumo de cultura e do uso da riqueza, um estilo de vida caracterizado nas *Siluae* pelo conceito da virtuosa *quies* (quietude, tranquilidade) (NAUTA, 2002, p. 308-309).

Estácio também associava o lazer com a posse de grandes riquezas, especialmente de grandes *uillae* e de obras de arte, que poderiam garantir um estilo de vida dedicado ao estudo da filosofia e da literatura (NEWLANDS, 2012, p. 17). Entretanto, ainda era comum nos textos romanos um discurso negativo sobre a riqueza, relacionada com a corrupção e o declínio da moralidade (GIBSON, 2015, p. 125-126), de forma que Estácio precisava lidar com essa tradição para elogiar seus destinatários. Gibson (2015, p. 137-138) argumenta que a noção sobre a nocividade da riqueza estava presente nas obras de nosso poeta, mas com

¹⁹² Em latim: *gratum est, Fata, tamen quod non mors lenta iacentis / exedit puerile decus, manesque subibit / integer et nullo temeratus corpora damno, qualis erat.*

contradições sobre como tal opulência deveria ser vista, especialmente nas *Siluae*.¹⁹³

Na coletânea, ainda que Estácio tenha feito elogios às ricas posses de seus destinatários, há passagens que apresentam a riqueza como algo perigoso ou algo a ser censurado, conforme a tradição literária (GIBSON, 2015, p. 128-131, 137-138). No poema 1.3, por exemplo, Estácio escreveu que não havia luxúria na *uilla* de Manílio Vopisco, evitando uma associação negativa ao seu *amicus*, mas indicou que suas posses seriam louváveis e esplêndidas pois eram utilizadas para boas finalidades (*Silu.* 1.3, 47-57, 81-94). Estácio, desse modo, não considerava que o problema não era a riqueza em si, mas como era usada (GIBSON, 2015, p. 131). E Newlands (2012, 17-18) explora o argumento de que, nas *Siluae*, o bom aproveitamento da riqueza foi posto como um símbolo de prestígio e de moralidade, algo enobecedor para os proprietários. Um uso produtivo da riqueza e do lazer possibilitaria a dedicação ao cultivo de reflexões filosóficas, ao exercício de habilidades literárias e à hospitalidade e à generosidade com os *amici* (NEWLANDS, 2012, p. 18). Ainda na *Silua* 1.3, para continuar o exemplo, Estácio exortou que Vopisco cultivasse o “prazer aprendido” [*docta... otia*] em sua propriedade (*Silu.* 1.3, 105-110).

Os honrados meninos de Mélior e de Urso, então, enquanto sujeitos que viviam nas propriedades de seus senhores e que deveriam cumprir funções servis a esses, podiam ser lidos como elementos de distinção nas *domus* dos destinatários. Mas esse prestígio ia além de uma questão de posse de servos belos e honrosos, pois também foi atribuído um valor cultural e familiar a esses rapazes por conta de suas atitudes e da educação que eles receberam. Glúcias foi representado tendo as capacidades de lutar em palestras e de recitar obras de Menandro e de Homero (*Silu.* 2.1, 110-119), todos elementos que eram ensinados e praticados na formação educacional das elites (NEWLANDS, 2012, p. 88, 91). Sobre Fileto, o poeta sugeriu que o rapaz ajudava seu senhor com compromissos e conselhos profundos (*Silu.* 2.6, 50-55). E quanto ao recém-nascido de sua própria casa, Estácio descreveu como ensinava, cuidava e brincava com ele, afirmou que o nome do poeta teria sido a primeira palavra falada pelo menino e indicou que a alegria do bebê vinha das brincadeiras do patrono (*Silu.* 5.5, 80-87), sugerindo aos leitores que o falecido começara a ser educado.

Para os homens da aristocracia romana, a educação desde a infância era fundamental para desenvolver as capacidades intelectuais e, ainda, criar um senso de identidade como

¹⁹³ Já na *Tebaida*, os efeitos deletérios da riqueza estariam envolvidos na luta dos reis tebanos pelo poder (*Theb.* 1, 144-164) (GIBSON, 2015, p. 125).

sujeitos de cultura (NEWLANDS, 2012, p. 87-88). Aqueles que almejavam se integrar às elites podiam buscar no ensino uma das formas para a mobilidade social, cultural e política (NEWLANDS, 2012, p. 88). No contexto em que os membros das aristocracias competiam por reconhecimento através da autoapresentação pública, Newlands (2012, p. 87-88) indica que a educação provinha um modo dos homens das elites masculinas serem bem reconhecidos, pela aprendizagem de como se portar e como discursar corretamente, especialmente em relação aos valores militares e tradicionalistas. Na consolação pela morte de seu próprio pai, inclusive, Estácio listou as diferentes carreiras administrativas e militares que seguiram os estudantes desse *grammaticus* (*Silu.* 5.3, 185-194), demonstrando ao seu público que o conhecimento e a apreciação literária distinguiam os sujeitos de cultura erudita para os cargos públicos (NAGEL, 2010, p. 51-52).

Nesse contexto, a poesia de Estácio destacava os meninos libertos e o rapaz escravizado enquanto sujeitos de cultura, capazes de serem admirados pelos leitores por conta de suas habilidades. Além de indicar que a presença desses rapazes bem educados na casa de seus *amici* era algo de louvável distinção, ressaltar a educação provida por eles aos seus queridos meninos era um modo de representar o valor cultural dos próprios destinatários. O quadro de elogios aos rapazes, assim, era uma forma do poeta sugerir aos leitores que os enlutados estavam lamentando por sujeitos merecedores, ainda que fossem de baixo *status* social (ASSO, 2010, p. 685).

E pelas descrições da criação dos meninos dentro das propriedades de seus senhores e das atitudes íntimas de proximidade, há a possibilidade de pensar uma potencial relação de apadrinhamento entre esses sujeitos. Desde Augusto, era promovida a política de ampliação do âmbito doméstico e familiar, com os romanos desenvolvendo instituições legais de herança, tutela e dote para lidar com o contexto demográfico e social, o que implicava questões em torno do casamento, gravidez e escravidão (SALLER, 1997, p. 1-3). Nesse contexto, o apadrinhamento, uma modalidade de adoção não-formalizada juridicamente, era uma das formas de aumentar o núcleo familiar (ASSO, 2010, p. 667).

Para Mélior, o menino Glúcias logo de início foi identificado como seu *alumni* (*Silu.* 2.1, 1), como um afilhado de seu patrono, o que sugeriria aos leitores que o luto era de um padrinho (ASSO, 2010, p. 669, 675). O poeta ressaltou que o rapaz não foi um escravo comprado, mas que nascera “no lar do teu amo” [*dominique penatibus*], tivera seus pais libertos junto de seu nascimento e fora considerado por Mélior como sua própria cria (*Silu.* 2.1, 72-81). Ainda buscando associar o patrono com a criação do liberto, Estácio escreveu

que seria possível se afeiçoar mais a alguém adotado do que com um familiar consanguíneo e que a própria Natureza personificada permitiria esses vínculos, pois “gerar um filho é necessário; / escolher, prazeroso”¹⁹⁴ (*Silu.* 2.1, 83-88). *Exempla* mitológicos foram citados para apoiar o argumento sobre o mérito da adoção e do apadrinhamento (Aquiles e Quíron, Palante e Evandro, Perseu e Díctis, Baco e Ino, Rômulo e Aca) (*Silu.* 2.1, 88-100). O poeta, então, ainda reafirmou um sentido de paternidade do patrono ao menino: “E a ti já fizeram / a alma e a mente seu pai, não os modos e o encanto”¹⁹⁵ (*Silu.* 2.1, 102-103). Ao indicar a educação de elite provida para Glúcias (*Silu.* 2.1, 100-119), Estácio talvez sugeria que Mélior buscou proporcionar uma melhora de *status* social para seu afilhado (NEWLANDS, 2012, p. 90-91).

Quanto à sua própria criança liberta, Estácio ressaltou que o rapaz também não foi comprado, mas que nasceu em sua casa e foi por ele criado:

Eu não gostava de um favorito tagarela comprado em algum barco de Faros, ensinado na infância sobre o joio de seu nativo Nilo, de língua muito solta, um bufão atrevido: meu ele era, meu. Eu o levantei quando ele caiu no chão e ungi-o com óleo festivo, peguei-o em meus braços e, enquanto ele exigia o novo ar com gemidos trêmulos, eu o fiz parte da vida¹⁹⁶ (*Silu.* 5.5, 66-72).

Em seguida, comentou que manumitiu o recém-nascido, permitindo-lhe viver o pouco de sua vida em liberdade (*Silu.* 5.5, 73-77). É desse modo que a poesia de Estácio prezou pelos libertos como sujeitos criados por seus honráveis padrinhos como se fossem seus próprios filhos, distanciando aos leitores uma percepção dos meninos falecidos como sujeitos nascidos de uma família escravizada. Por essa retórica de valorização ao apadrinhamento, então, o poeta elevava o vínculo entre padrinhos e afilhados e, ainda, amenizava a origem servil dos rapazes ao associá-los com a formação e educação de um ambiente aristocrático, algo que poderia garantir-lhes a mobilidade social (NEWLANDS, 2012, p. 91-92).

No caso do escravo Fileto, não há indícios para supor se Urso desejava libertá-lo para uma futura adoção ou apadrinhamento, mas há trechos em que Estácio minimiza a condição

¹⁹⁴ Em latim: *Natos genuisse necesse est, / elegisse iuuat.*

¹⁹⁵ Em latim: *et te iam fecerat illi / mens animusque patrem, necdum moresve decorve*

¹⁹⁶ A partir da tradução em inglês: “I did not love a chatterbox favorite bought from some Pharian boat, taught in infancy the chaff of his native Nile, too glib of tongue, a pert jester: no, he was mine, mine. I piked him up as he fell upon the ground, anointed him with festal oil, took him in my arms, and as he demanded the novel air with tremulous wails, I made him part of life.”

Em latim: *Non ego mercatus Pharia de puppe loquaces / delicias doctumque sui convicia Nili / infantem lingua nimium salibusque protervum / dilexi: meus ille, meus. tellure cadentem / aspexi atque unctum genitali carmine fovi, / poscentemque novas tremulis ululatibus auras / inserui vitae.*

servil do rapaz, como ao sugerir que “Noivas gregas e latinas desejariam e rezariam com carinho por um filho assim”¹⁹⁷ (*Silu.* 2.6, 24-25), ou seja, que seria um rapaz desejado por mães presumivelmente livres. Asso (2010, p. 681) considera que, por Fileto ser representado com esses atributos de um sujeito livre, seria possível que Urso se sentisse como um pai para o escravo, assim como Mélior para Gláucias, e por isso o poema teria sido incluído no mesmo livro da coletânea. Mas, diferentemente do poema 2.1, o *dominus* em momento algum foi sugerido como a figura paterna e havia pouco destaque para a criação educacional do falecido, como poderia se esperar no apadrinhamento.

Sobre a relação escravagista de ambos, Estácio focou em elogiar o menino pela sua dedicação prestada ao seu senhor: “ele toma apenas você como senhor; mas eleva o espírito em seu rosto e manifesta o caráter em seu sangue jovem”¹⁹⁸ (*Silu.* 2.6, 22-23). Esse último trecho talvez sugerisse que o *famulus* poderia olhar para seu *dominus* de forma ativa, como se fosse um sujeito livre (BAILEY, 2003, p. 150), mas a base da relação era estabelecida em princípios do poder do senhor sobre seu escravizado. E diferentemente de Mélior que chorava por Gláucias como um pai, o luto de Urso por Fileto não foi comparado com o de um parente, mas, sim, indicado que todos os familiares do menino presentes tiveram reações emotivas tão intensas quanto a do senhor (*Silu.* 2.6, 82-84), de modo que esse lamentava pela perda de alguém próximo e honrado de seu ambiente doméstico.

Como era esperado que os pais chorassem pela morte de suas crianças (HULLS, 2011, p. 154), associar esses meninos à uma figura filial legitimava que seus senhores lamentassem a perda de tais sujeitos e os aproximava da posição social da *domus* aristocrática, buscando evitar crítica dos leitores de elite sobre um grande funeral ofertado a libertos ou escravos (ASSO, 2010, p. 666). O lamento e o cumprimento dos ritos fúnebres pelos enlutados ainda eram sugeridos como atitudes de *pietas* paternal, de modo a elogiar a virtude dos destinatários aos leitores. Mesmo a indicação sobre a manumissão dos meninos de Mélior e de Estácio era uma forma do poeta destacar a virtuosidade de ambos, pois dar a liberdade a um escravizado era visto como um sinal de *humanitas* (CARROLL, 2011, p. 128).

¹⁹⁷ A partir da tradução em inglês: “Grecian and Latian brides would fondly wish and pray for such a son.”
Em latim: *optarent multum Graiae cuperentque Latinae / sic peperisse nurus.*

¹⁹⁸ A partir da tradução em inglês: “he stomachs you, only you, for his master, but higher the spirit in his face and manifest the character in his young blood.”
Em latim: *te tantum capientis erum; sed maior in ore / spiritus et tenero manifesti in sanguine mores.*

Desse modo, entendemos que Estácio justificou que os libertos, assim como o escravo Fileto, mereciam ser lamentados especialmente por conta de suas virtudes em torno de seus comportamentos, suas habilidades e suas aparências. Mas também para evitar críticas ao luto de seus destinatários, o poeta buscou associar os falecidos com uma certa ligação de parentesco aos seus senhores, que choravam como uma demonstração da *pietas* paternal. Mesmo o menino escravizado de Urso, que não teve uma origem no lar de seus *dominus*, foi representado como um modelo de filho desejado.

No luto por sujeitos em relação de escravidão e de patronato, portanto, as expressões de lamento e a organização de funerais lidavam com o elogio à posição social desses sujeitos e com temas sociais, políticos e culturais pertinentes àqueles que homenageavam estes falecidos. As representações de Estácio em torno dos faustosos funerais organizados para os libertos e o escravizado e do destino desses no Elísio fazia circular a imagem de Glúcias, Fileto e Tibério como sujeitos ilustres. Essas honras eram apoiadas pelos elogios do poeta ao empenho do liberto imperial/equestre em servir a administração imperial e aos valores educacionais e domésticos atribuídos aos meninos.

A circulação dessas consolações também fazia difundir ideias sobre a mobilidade social dos libertos, especialmente dos libertos imperiais, e a reavaliação da posse de riquezas como atributos de distinção social e intelectual dos proprietários. A retórica de Estácio para o elogio ao luto pelos libertos e pelo escravizado, ainda assim, por vezes amenizava a posição social servil dos indivíduos para associá-los com os valores prezados pela tradicional aristocracia romana e justificar o lamento de seus destinatários por sujeitos de baixo *status* social. Mas é interessante, enfim, que o poeta também afirmava que o luto por um escravo não deveria ser restringido ou sentido com vergonha (*Silu.* 2.6, 8-18).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Analisando a abordagem de Estácio em torno do luto de seus destinatários nas *Siluae* a partir de propostas da História Cultural do livro e da leitura, pudemos refletir sobre a circulação das representações poéticas do lamento em grupos sociais interessados pela literatura. As descrições de intensos comportamentos de Atédio Mélior, Flávio Urso, Cláudio Etrusco, Flávio Abascanto e do próprio Estácio durante o luto (se recusando a ouvir o consolo, seus peitos batendo, seus corpos machucados, culpando as divindades pela perda, entre outras atitudes), que, inicialmente, nos pareciam estranhas à realidade romana, foram postas no contexto das expectativas sobre o lamento na poesia. Colocando em perspectiva que os grupos de leitores das *Siluae* eram compostos principalmente por sujeitos das elites itálicas que estavam engajados com a literatura latina, foi possível conjecturar que este público esperava ler, em consolações poéticas, que os enlutados tiveram atitudes exageradas pela perda de alguém, pois esta era a representação comum em outros poemas consolatórios latinos e na literatura épica.

Os círculos literários de Roma, de Nápoles e de seus arredores prestigiavam os conhecimentos da cultura greco-romana, de modo que havia uma estima pela poesia de Estácio por apresentar valores dessa cultura desenvolvida no seio das elites itálicas. Nesse sentido, a formação greco-romana de nosso poeta não só fazia dele um conhecedor de uma longa tradição literária, como também o tornava um escritor benquisto e buscado pelos aristocratas. As representações do lamento nas *Siluae*, então, se aproximavam da abordagem da poesia épica, presumivelmente apreciada pelas comunidades de leitores, pois nessa literatura era comum as descrições de intensos comportamentos durante o luto, tratando tais atitudes, inclusive, como demonstração de *pietas*. Como apresentamos, esse modelo remonta às obras de Homero e de Virgílio e também era profuso nos épicos flavianos. Dessa forma, a retórica de Estácio também buscava fazer com que sua audiência associasse os homenageados com os heróis épicos, honrando esses sujeitos pelas representações do lamento.

A abordagem poética da *insinuatio*, exortando pela livre expressão do luto, algo comum na poesia consolatória latina, era um elemento fundamental nas *Siluae* de Estácio, utilizado para apresentar e justificar o lamento de seus destinatários. Esse recurso retórico da poesia se distanciava profundamente das prescrições filosóficas sobre o controle das emoções, algo que Estácio até parecia se posicionar deliberadamente contrário, pois afirmava que não pediria que o luto fosse limitado, como faziam as pessoas severas e austeras

(*Silu.* 2.1, 34-35; 5.5, 56-65), isto é, os filósofos. Nesse sentido, os versos das *Siluae* participavam da luta de representações em torno do lamento expresso por membros das elites itálicas, valorizando a lamentação como um comportamento digno e como uma atitude de *pietas*. Diferentemente dos aristocratas em funções públicas visados pelos filósofos, a retórica poética, ao menos nas *Siluae*, tinha seu público focado em sujeitos das altas camadas sociais que viviam afastados da vida pública, mas que mantinham uma vida social em torno da literatura. No caso do liberto imperial Abascanto, entretanto, essa retórica representava a *pietas* no lamento do destinatário como uma expressão que testemunhava o liberto como alguém que mantinha práticas virtuosas, o que lhe faria apto para a administração imperial.

Ainda que fossem consolações compostas inicialmente para serem entregues direta e unicamente aos seus destinatários, os poemas também estavam direcionados a um coletivo, pois era comum a leitura de textos em grupos e, ainda, tais textos foram organizados na coletânea das *Siluae*, de modo que o poeta esperava ser lido e ouvido por uma audiência maior. Assim, os ritos fúnebres representados nas *Siluae* expressavam valores compartilhados pelas comunidades literárias das elites romanas e promoviam a imagem de seus destinatários como sujeitos distintos dentro de seus próprios círculos sociais.

Os rituais funerários organizados pelos aristocratas já eram eventos por si só marcados por elementos de distinção social, como o uso de ricos materiais para o preparo, a disposição e a cremação do corpo do falecido, a presença de numerosas pessoas na cerimônia e a apresentação de *imagines* dos honrados antepassados da família enlutada. Com a representação desses eventos na poesia, a distinção social era reforçada enquanto os textos circulavam, com seus endereçados sendo elogiados pela virtuosa *pietas* na promoção de funerais faustosos aos seus finados.

As narrativas engrandecedoras, e mesmo épicas, sobre a vida e os feitos dos falecidos eram um modo do poeta entregar a seus destinatários um material que mantivesse a memória cultural de seus entes queridos. Como indicamos, Estácio deliberadamente sugeriu que sua obra deveria ser lida como um monumento para a memória dos sujeitos homenageados. Os enlutados, tendo uma cópia do texto em suas propriedades, poderiam se apropriar desse material como um meio de lembrar e comemorar seus falecidos, na relação continuada entre os vivos e os mortos. Além disso, ao fazer outras cópias serem transmitidas entre as comunidades de leitores, buscavam que a memória dos finados fosse socialmente perdurada, de modo que seus nomes e suas histórias fossem lembrados por cada vez mais pessoas.

E, pelas representações elogiosas, não só os mortos tinham suas memórias mantidas com a circulação das *Siluae*, mas também buscavam fazer duradouras as lembranças sobre as honrosas atitudes dos enlutados e do poeta consolador. Se os textos fossem benquistos pelos leitores, os destinatários seriam lembrados pela virtuosa *pietas* demonstrada nos funerais. O poeta, por sua vez, poderia ser tomado como o produtor da glória, da *fama*, para imortalizar os homenageados, como se propunha ser lido.

Pela relação de *amicitia* buscada com seus destinatários, a entrega dos poemas consolatórios era uma forma de Estácio demonstrar sua presença e seu companheirismo em momentos importantes na vida de seus *amici*, como era a situação da perda de um ente querido. A transmissão desses textos entre leitores, entretanto, faziam com que as consolações fossem mais do que uma atitude consolatória aos seus destinatários, colocando a obra em um sistema de patronato literário em que os endereçados eram favorecidos pelos elogios que eram lidos e ouvidos por diversos sujeitos de seus círculos sociais. O poeta, por sua vez, tinha seus produtos sendo difundidos entre aqueles que ele almejava enquanto seus leitores, angariando um maior prestígio literário para si. Se fosse reconhecido como um *amicus*-poeta presente e valoroso, outros sujeitos poderiam buscá-lo para um maior envolvimento de *amicitia*, o que possibilitaria uma ampliação dos círculos de leitura de Estácio. Assim, o poeta e seus destinatários homenageados ficavam envolvidos em um ciclo de reconhecimento social que abrangia cada vez mais pessoas.

Sendo um conhecedor da tradição literária greco-romana, Estácio escreveu seus poemas consolatórios utilizando os argumentos, os *topoi* e a estrutura poética comuns às consolações antigas. Como indicamos, os epicédios das *Siluae* foram estruturados conforme os modelos poéticos desse tipo de texto, especialmente pelo destaque à *laudatio* e à *lamentatio* frente ao menor espaço para a *consolatio* propriamente dita. Mas antes de meramente seguir as prescrições dos manuais de retórica, o poeta desenvolveu aspectos próprios e particulares em sua retórica consolatória, lidando com as especificidades em torno dos falecidos, dos enlutados e das situações sobre os quais escrevia. Mesmo temas políticos e culturais foram abordados no uso dos *topoi* fúnebres pelo escritor.

Como os poemas de Estácio tratavam de situações de luto por sujeitos em relação de escravidão ou de patronato, observamos que seus textos, além de lidar com o consolo e o elogio fúnebres aos enlutados, também abordavam questões sociais, políticas e culturais pertinentes para seus destinatários e seus leitores. Para o caso dos libertos imperiais, as representações tratavam de elevar esses sujeitos pela virtude empreendida na administração

do império, reduzindo a importância dada ao valor da linhagem aristocrática. Em um contexto em que as elites tradicionais criticavam às honras atribuídas a membros da *familia Caesaris*, os poemas de Estácio circulavam com afirmações sobre a lei de obediência que honrava esses sujeitos pela proximidade ao imperador, o que colocava a obra de Estácio no campo das lutas de representações em torno do poder. Os poemas também encampavam a conjuntura da deterioração na relação de Domiciano com os libertos imperiais, de modo que os elogios de Estácio podiam difundir uma boa imagem do falecido Tibério e do enlutado Abascanto para buscar algum apoio ao menos nos círculos de leitores. No caso de Tibério, ainda, notamos que seu filho Etrusco buscou manter a memória do pai em *imagines* e no poema, como uma forma de começar uma linhagem ancestral honrosa para sua família.

Quanto aos falecidos meninos libertos e o finado rapaz escravizado, destacamos a complexidade das representações dos poemas sobre esses sujeitos, tratando-os como posses únicas, afilhados educados e crianças dignas. Como discutimos, essas representações tocavam em questões que estavam em debate entre as elites do período, abordando assuntos sobre: a reavaliação do bom uso das riquezas, como possibilidades do *otium* intelectual; a importância da educação, especialmente para sujeitos que buscavam ser reconhecidos tendo valores culturais; e o modelo de adoção ou apadrinhamento de sujeitos libertos como alternativas para lidar com os problemas demográficos. Em última instância, o poeta sugeria que os enlutados eram pessoas virtuosas por terem ofertado educação aos meninos de suas propriedades, e eram sujeitos distintos dentro de seus grupos sociais, pois tinham a posse de meninos que apresentavam valores culturais.

As descrições de lamentos e de elementos fúnebres nas consolações de Estácio, portanto, são ricos materiais para a análise de temas em torno da sociedade, da morte e da literatura consolatória na Roma Antiga. E, considerando as representações do luto de seus destinatários dentro do contexto de produção e de circulação das *Siluae*, pudemos avaliar como esses poemas serviam aos potenciais interesses de comunidades de leitores da Roma domiciana.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

REFERÊNCIAS DOCUMENTAIS

CICERO. **Letters to Atticus**. Volume III. Tradução de E. O. Winstedt. Cambridge: Harvard University Press, 1961

CÍCERO. **Discussões Tusculanas**. Tradução de Bruno Fregni Bassetto. Uberlândia: EDUFU, 2014.

ESTÁCIO. Silvas, 2.1. In: CARVALHO, Raimundo et al. **Por que Calar Nossos Amores?** Poesia Homoerótica Latina. Tradução, apresentação e notas de Leandro Dorval Cardoso. Belo Horizonte: Autêntica, 2017, p. 219-236.

ESTÁCIO. Tebaida. In: CARDOSO, Leandro Dorval. A Tebaida, de Públio Paíno Estácio: introdução, tradução e comentários (cantos I-V). Tese (Doutorado em Estudos Literários) – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Faculdade de Ciências e Letras (Campus Araraquara). 2018. 3v. (360, 360, 403) f.

HOMERO. **Ilíada**. Tradução e introdução de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.

HOMERO. **Odisseia**. Tradução e introdução de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.

HORACE. Carmina. In: KAIMOWITZ, Jeffrey H. **The odes of Horace**. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2008, p. 37.

OVID. **Heroides. Amores**. Tradução de Grant Showerman. Cambridge: Harvard University Press, 1914.

OVID. A poem of consolation: To Livia Augusta on the death of her son, Drusus Nero. In: OVID. **The art of love, and other poems**. Tradução de J. H. Mozley. Cambridge: Harvard University Press, 1957.

SÊNECA. **Cartas a Lucílio**. Tradução, prefácio e notas de J. A. Segurado e Campos. Porto: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

SILIUS ITALICUS. **Punica**. Volume I. Tradução de J. D. Duff. Cambridge: Harvard University Press, 1961.

SILIUS ITALICUS. **Punica**. Volume II. Tradução de J. D. Duff. Cambridge: Harvard University Press, 1961.

STATIUS. **Silvae**. Edição, tradução e introdução de D. R. Shackleton Bailey. Cambridge: Harvard University Press, 2003.

STATIUS. **Thebaid, Books 8-12; Achilleid**. Edição e tradução de D. R. Shackleton Bailey. Cambridge: Harvard University Press, 2003.

VIRGÍLIO. **Eneida**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Editora 34, 2016.

VALÉRIO FLACO. **Cantos argonáuticos**: Argonautica. Tradução de Márcio Meirelles Gouvêa Júnior. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGRELL, Beata. Consolation of Literature as Rhetorical Tradition: Issues and Examples. **LIR. journal**, n. 4, p. 11-38, 2016.

ASSMANN, Aleida. **Espaços da recordação**: formas e transformações da memória cultural. Campinas: Editora da UNICAMP, 2011.

ASSO, Paolo. Queer Consolation: Melior's Dead Boy in Statius' *Silvae* 2.1. **American Journal of Philology**, v. 131, n. 4, p. 663-697, 2010.

AUGOUSTAKIS, Antony. Burial and Lament in Flavian Epic: Mothers, Fathers, Children. In: MANIOTI, Nikoletta (ed.). **Family in Flavian Epic**. Leiden & Boston: Brill, 2016, p. 276-300.

BAILEY, D. R. Shackleton. Introduction. In: STATIUS. **Silvae**. Edição, tradução e introdução: D. R. Shackleton Bailey. Cambridge: Harvard University Press, 2003, p. 3-10.

BALTUSSEN, Han. Introduction. In: BALTUSSEN, Han (ed.). **Greek and Roman Consolations**: Eight Studies of a Tradition and its Afterlife. Swansea: The Classical Press of Wales, 2013, p. xiii-xxv.

BERNSTEIN, Neil W. "A Greater Love": *Fides* in Statius' *Silvae*. AUGOUSTAKIS, Antony; BUCKLEY, Emma; STOCKS, Claire (Ed.). **Fides in Flavian Literature**. Toronto: University of Toronto Press, 2019, p. 68-81.

BERNSTEIN, Neil W. Mourning the *puer delicatus*: status inconsistency and the ethical value of fostering in Statius, *Silvae* 2.1. **American journal of philology**, p. 257-280, 2005.

BIWRA, Cecil Maurice; KRUMMEN, Eveline. dirge. In: HORNBLOWER, Simon; SPAWFORTH, Antony; EIDINOW, Esther (Ed.). **The Oxford Classical Dictionary**. Oxford: Oxford University Press, 2012, p. 468.

CARROLL, Maureen. 'The mourning was very good'. Liberation and Liberality in Roman Funerary Commemoration. In: HOPE, Valerie; HUSKINSON, Janet (ed.). **Memory and mourning**: Studies on Roman death. Oxford: Oxbow Books, 2011, p. 126-149.

CARVALHO, Dyeenmes Procópio de. **Práticas políticas do patronato em âmbito aristocrático na concepção de Sêneca**: um estudo à luz do *Sobre os benefícios* (62 d.C.). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de História (Goiânia). 2021. 326 p.

CHARTIER, Roger. **A história cultural**: entre práticas e representações. Lisboa: DIFEL, 1990.

CHARTIER, Roger. Debate. Literatura e História. Rio de Janeiro. **Topoi**, n. 1, 1999. p. 197-216.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. **Estudos Avançados**, v. 5, n. 11, p. 173-191, 1991.

CITRONI, Mario. **Literatura de Roma antiga**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2006, p. 851-871.

CLINTON, Kevin. Publius Papinius ST [---] at Eleusis. In: **Transactions and Proceedings of the American Philological Association**. Johns Hopkins University Press, American Philological Association, 1972, p. 79-82.

COFFEE, Neil. Gift and Society in the Works of Statius. In: DOMINIK, William J.; NEWLANDS, Carole E.; GERVAIS, Kyle (ed.). **Brill's Companion to Statius**. Leiden: Brill, 2015, p. 106-122.

COLEMAN, Kathleen. Stones in the forest: epigraphic allusion in the *Silvae*. In: SMOLENAARS, Johannes; VAN DAM, Harm-Jan; NAUTA, Ruurd (ed.). **The poetry of Statius**. Leiden: Brill, 2008.

CUMONT, Franz. **After life in Roman paganism**. Yale: Yale University Press, 1922.

DAVIES, Douglas. **Death, Ritual and Belief: The Rhetoric of Funerary Rites**. Londres: Bloomsbury Publishing, 2017.

DOBSON, John Frederic; HORNBLOWER, Simon. *epitaphios (logos)*. In: HORNBLOWER, Simon; SPAWFORTH, Antony; EIDINOW, Esther (ed.). **The Oxford Classical Dictionary**. Oxford: Oxford University Press, 2012, p. 527-528.

DOMINIK, William J.; NEWLANDS, Carole E.; GERVAIS, Kyle. Reading Statius. In: DOMINIK, William J.; NEWLANDS, Carole E.; GERVAIS, Kyle (org.). **Brill's Companion to Statius**. Leiden: Brill, 2015, p. 3-27.

ERKER, Darja Šterbenc. Gender and Roman Funeral Ritual. In: HOPE, Valerie; HUSKINSON, Janet (ed.). **Memory and mourning: Studies on Roman death**. Oxford: Oxbow Books, 2011, p. 40-60.

FAVEZ, Charles; WILLIAMS, Gordon Willis; SCHELD, John. *nenia*. In: HORNBLOWER, Simon; SPAWFORTH, Antony; EIDINOW, Esther (ed.). **The Oxford Classical Dictionary**. Oxford: Oxford University Press, 2012, p. 1007.

GIBSON, Bruce. Negative Stereotypes of Wealth in the Works of Statius. In: DOMINIK, William J.; NEWLANDS, Carole E.; GERVAIS, Kyle (ed.). **Brill's Companion to Statius**. Leiden: Brill, 2015, p. 123-138.

GRAHAM, Emma-Jayne. Discarding the destitute: Ancient and modern attitudes towards burial practices and memory preservation amongst the lower classes of Rome. In: CROXFORD, B.; GOODCHILD, H.; LUCAS, J. et al (org.). **TRAC 2005: Proceedings of the Fifteenth Annual Theoretical Roman Archaeology Conference**. Oxford: Oxbow Books, 2006, p. 57-72.

HOLFORD-STREVEENS, Leofranc. In search of Poplios Papinius Statios. **Hermathena**, n. 168, p. 39-54, 2000.

HOPE, Valerie. **Death in ancient Rome**: a sourcebook. Abingdon: Routledge, 2007.

HOPE, Valerie. Introduction. In: HOPE, Valerie; HUSKINSON, Janet (ed.). **Memory and mourning**: Studies on Roman death. Oxford: Oxbow Books, 2011, p. xi-xxiv.

HOPE, Valerie. Living without the dead: finding solace in ancient Rome. In: TAPPENDEN, Frederick; DANIEL-HUGHES, Carly (ed.). **Coming Back to Life**: The Permeability of Past and Present, Mortality and Immortality, Death and Life in the Ancient Mediterranean. Montreal: McGill University Library, 2017, p. 39-70.

HOPKINS, Keith. **Death and Renewal**: Volume 2: Sociological Studies in Roman History. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

HOUGHTON, Luke B. T. Death Ritual and Burial Practice in the Latin Love Elegists. In: HOPE, Valerie; HUSKINSON, Janet (ed.). **Memory and mourning**: Studies on Roman death. Oxford: Oxbow Books, 2011, p. 61-77.

HULLS, Jean-Michel. Greek author, Greek past: Statius, Athens, and the tragic self. In: AUGOUSTAKIS, Antony (ed.). **Flavian poetry and its Greek past**. Leiden: Brill, 2014, p. 193-213.

HULLS, Jean-Michel. Poetic Monuments: Grief and Consolation in Statius *Silvae* 3.3. In: HOPE, Valerie; HUSKINSON, Janet. **Memory and mourning**: studies on Roman death. Oxford: Oxbow Books, 2011, p. 150-175.

JANAN, Micaela. The Father's Tragedy: Assessing Paternity in Statius, *Silvae* 2.1. **TAPA**, v. 150, n. 1, p. 181-230, 2020.

JOLY, Fábio Duarte. **A escravidão na Roma Antiga**. São Paulo: Alameda, 2013.

JONES, Brian. **The Emperor Domitian**. London & New York: Routledge, 2002.

KONSTAN, David. **Friendship in the classical world**. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

LAES, Christian. Delicia-Children Revisited: The Evidence of Statius' *Silvae*. In: DASEN, Véronique; SPÄTH, Thomas (Ed.). **Children, Memory, and Family Identity in Roman Culture**. Oxford: Oxford University Press, 2010, p. 245-272.

LEITE, Leni Ribeiro. Arquitetura de uma poética nova: Estácio, *Silvae*, 3.1. **PhaoS-Revista de Estudos Clássicos**, v. 12, n. 12, p. 29-44, 2012a.

LEITE, Leni Ribeiro. Celebração e retórica em Estácio. In: LEITE, L.; SILVA, G.; CARVALHO, R. **Gênero, religião e poder na antiguidade**: contribuições interdisciplinares. Vitória: GM Editora, 2012b, p. 140-151.

LEITE, Leni Ribeiro. Difusão e recepção das obras literárias em Roma. In: SILVA, G.; LEITE, L. (orgs.). **As múltiplas faces do discurso em Roma**: textos, inscrições, imagens. Vitória: EDUFES, 2013, p. 82-98.

LEITE, Leni Ribeiro. Silvas em três tempos: emulação e engenho em Estácio, Poliziano, Quevedo. **Alea: Estudos Neolatinos**, v. 19, n. 3, p. 525-537, 2017.

LÓIO, Ana. Leitores portugueses de Estácio: um incunábulo na BN (INC 478). In: MORÃO, P.; PIMENTAL, C. (coords.). **Matrizes Clássicas da Literatura Portuguesa: uma (re)visão da literatura portuguesa das origens à contemporaneidade**. Lisboa: Centro de Estudos Clássicos, 2014, p. 55-64.

LOVATT, Helen. Statius, Orpheus, and the post-Augustan *vates*. **Arethusa**, v. 40, n. 2, p. 145-163, 2007.

MARISCAL, Gabriel Laguna. **Estacio**. Madrid: Ediciones Clásicas, 1998.

MARKUS, Donka D. Grim Pleasures: Statius's Poetic *Consolationes*. **Arethusa**, v. 37, n. 1, p. 105-135, 2004.

MODESTO, Murilo T.; VENTURINI, Renata L. B. As práticas funerárias para Gláucias representadas na *Siluae* 2.1 de Estácio. **Fragmentos de Cultura**, v. 30, p. 7-14, 2020.

MODESTO, Murilo T. O trajeto no mundo dos mortos na *Siluae* 2.1 de Estácio. **Gaia** (Rio de Janeiro), v. 11, p. 36-53, 2019.

MORRIS, Ian. **Death-ritual and social structure in classical antiquity**. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

NAGEL, Rebecca. Literary and filial modesty in *Silvae* 5.3. **Ramus**, v. 29, n. 1, p. 47, 2000.

NAGLE, Betty Rose. Introduction. In: NAGLE, Betty Rose. **The *Silvae* of Statius**. Bloomington: Indiana University Press, 2004.

NAUTA, Ruurd R. **Poetry for patrons: literary communication in the age of Domitian**. Boston & Köln: Brill, 2002.

NEWLANDS, Carole E. 'Book-ends': Statius *Silvae* 2.1 and 2.7. **Ramus**, v. 35, n. 1, p. 63-77, 2006.

NEWLANDS, Carole E. **Statius, poet between Rome and Naples**. Londres: Bristol Classical Press, 2012.

NEWLANDS, Carole E. **Statius' *Silvae* and the poetics of Empire**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

NEWMYER, Stephen Thomas. *The *Silvae* of Statius: Structure and Theme*. Leiden: Brill, 1979.

OCHS, Donovan J. **Consolatory rhetoric: Grief, symbol, and ritual in the Greco-Roman era**. Columbia: University of South Carolina Press, 1993.

OMENA, Luciane Munhoz de; GOMES, Erick Messias Costa Otto. Materialidade e comemoração da morte no Principado romano: uma leitura dos *Funera de Druso* e

Germânico em Tácito (séculos I-II d. C.). **Revista M. Estudos sobre a morte, os mortos e o morrer**, v. 2, n. 4, p. 339-360, 2019.

OMENA, Luciane Munhoz de; GOMES, Erick Messias Costa Otto. As faces da morte no Mediterrâneo romano: uma análise da narrativa 'Metamorphoseon' de Apuleio (século II d.C.). **Romanitas – Revista de Estudos Grecolatinos**, n. 3, p. 65-85, 2014.

PARKES, Ruth. Reading Statius Through a Biographical Lens. In: DOMINIK, William J.; NEWLANDS, Carole E.; GERVAIS, Kyle (ed.). **Brill's Companion to Statius**. Leiden: Brill, 2015, p. 465-480.

PERKELL, Christine. Reading the Laments of Iliad 24. In: SUTER, Ann (ed.). **Lament: Studies in the ancient Mediterranean and beyond**. Oxford: Oxford University Press, 2008, p. 3-17.

REY, Sarah. Roman Tears and their Impact: A Question of Gender?. **Clio. Women, Gender, History**, n. 1, p. 243-264, 2015.

ROMAN, Luke. Statius and Martial: Post-vatic Self-fashioning in Flavian Rome. In: DOMINIK, William J.; NEWLANDS, Carole E.; GERVAIS, Kyle (ed.). **Brill's Companion to Statius**. Leiden: Brill, 2015, p. 444-461.

RÜHL, Meike. Creating and Distinguished Addressee: Literary Patronage in the Works of Statius. In: DOMINIK, William J.; NEWLANDS, Carole E.; GERVAIS, Kyle (ed.). **Brill's Companion to Statius**. Leiden: Brill, 2015, p. 91-105.

RUSSELL, Donald. *epicedion*. In: HORNBLOWER, Simon; SPAWFORTH, Antony; EIDINOW, Esther (ed.). **The Oxford Classical Dictionary**. Oxford: Oxford University Press, 2012, p. 512.

SCHUUR, Marco van der. Conflating funerals: the deaths of Idmon and Tiphys in Valerius' Argonautica. In: AUGOUSTAKIS, Antonios (ed.). **Flavian poetry and its Greek past**. Leiden/Boston: Brill, 2014, p. 95-112

SCOURFIELD, J. H. D. consolation. In: HORNBLOWER, Simon; SPAWFORTH, Antony; EIDINOW, Esther (ed.). **The Oxford Classical Dictionary**. Oxford: Oxford University Press, 2012, p. 363.

SCOURFIELD, J. H. D. Towards a genre of consolation. In: BALTUSSEN, Han (Ed.). **Greek and Roman Consolations: Eight Studies of a Tradition and its Afterlife**. Swansea: The Classical Press of Wales, 2013, p. 1-36.

SUTER, Ann. Introduction. In: SUTER, Ann (ed.). **Lament: Studies in the ancient Mediterranean and beyond**. Oxford: Oxford University Press, 2008, p. 3-17.

TOWNED, Galvin. Literature and society. In: BOWMAN, Alan K.; CHAMPLIN, Edward; LINTOTT, Andrew (org.) **The Cambridge Ancient History**. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 905-929.

VENTURINI, Renata Lopes Biazotto. Amizade e política em Roma: o patronato na época imperial. **Acta Scientiarum. Human and Social Sciences**, v. 23, p. 215-222, 2001.

VERSTRAETE, Beert C. Originality and mannerism in Statius' use of myth in the *Silvae*. **L'Antiquité Classique**, p. 195-205, 1983.

VESSEY, David W. T. C. Flavian epic. In: KENNEY, E. J. (ed.). **The Cambridge History of Classical Literature**. Volume II: Latin Literature. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 558-596.

WALLACE-HADRILL, Andrew. **Rome's cultural revolution**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

WEAVER, Paul R. C. Confusing Names: Abascantus and Statius, *Silvae* 5.1. **Echos du monde classique: Classical views**, v. 38, n. 3, p. 333-364, 1994.

WEAVER, Paul R. C. The Father of Claudius Etruscus: Statius, *Silvae* 3.3. **The Classical Quarterly**, v. 15, n. 1, p. 145-154, 1965.

WERNER, Erika. *At non inglorius umbris mittitur*: Epitáfios e epicédios dedicados a animais no contexto greco-romano. In: WERNER, Christian; SEBASTIANI, Breno Battistin; DOURADO-LOPES, Antonio Orlando (orgs.). **Gêneros poéticos na Grécia Antiga: confluências e fronteiras**. São Paulo: Humanitas, 2014, p. 219-241.

WHITE, Peter. *Amicitia* and the profession of poetry in early imperial Rome. **The Journal of Roman Studies**, v. 68, p. 74-92, 1978.

WILCOX, Amanda. Paternal Grief and the Public Eye: Cicero "Ad Familiares" 4.6. **Phoenix**, p. 267-287, 2005.

WILLIAMS, Craig A. **Reading Roman Friendship**. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

**APÊNDICE A – QUADRO ACERCA DA ESTRUTURA POÉTICA DE EPICÉDIOS
DAS SILVAE**

Poema	Estrutura do poema				
<i>Silua 2.1</i>	<i>Exordium</i>	<i>Laudatio - Lamentatio</i>		<i>Descriptio</i>	<i>Consolatio</i>
	1-35	36-136		137-182	183-234
<i>Silua 2.6</i>	<i>Exordium</i>	<i>Laudatio</i>	<i>Lamentatio</i>	<i>Descriptio</i>	<i>Consolatio</i>
	1-20	21-57	58-85	85-93	93-105
<i>Silua 3.3</i>	<i>Exordium</i>	<i>Laudatio</i>	<i>Descriptio</i>	<i>Lamentatio</i>	<i>Consolatio</i>
	1-42	43-171	172-182	182-204	205-226
<i>Silua 5.1</i>	<i>Exordium</i>	<i>Laudatio</i>	<i>Lamentatio</i>	<i>Descriptio</i>	<i>Consolatio</i>
	1-42	43-134	135-193	194-246	246-262
<i>Silua 5.3</i>	<i>Exordium - Descriptio</i>		<i>Laudatio</i>	<i>Lamentatio</i>	<i>Consolatio</i>
	1-103		104-261	262-276	277-293
<i>Silua 5.5</i>	<i>Exordium</i>	<i>Laudatio</i>			
	1-65	66-87			