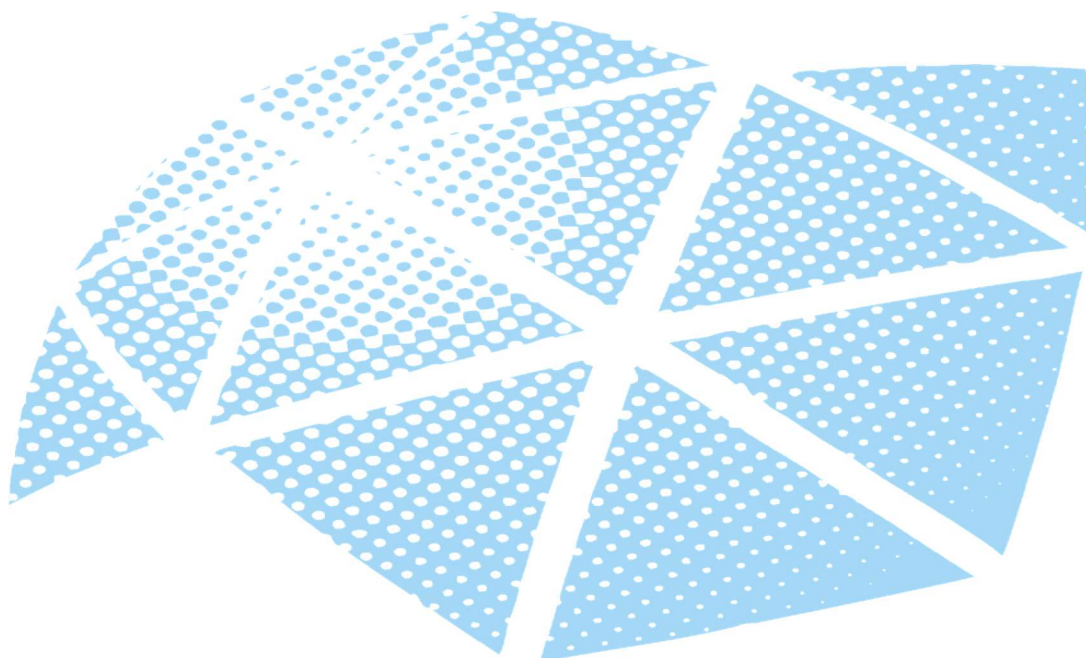


UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA - UNESP
FACULDADE DE CIÊNCIAS E LETRAS - CAMPUS DE ASSIS

BRUNA CAROLINA MONTEIRO

DO CORPO FEMININO EM TITO LÍVIO:
REPRESENTAÇÕES FEMININAS NO LIVRO I DA OBRA “AB URBE CONDITA”
(SÉC. I A.C.)



Assis

2025

BRUNA CAROLINA MONTEIRO

DO CORPO FEMININO EM TITO LÍVIO:

**REPRESENTAÇÕES FEMININAS NO LIVRO I DA OBRA “AB URBE CONDITA”
(SÉC. I A.C.)**

Dissertação apresentada à Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Ciências e Letras, Assis, para a obtenção do título de Mestra em História.

Área de concentração: História e Cultura

Orientador(a): Prof^a Dr^a Andrea Lúcia Dorini de Oliveira Carvalho Rossi

Assis

2025

M775c Monteiro, Bruna Carolina
Do corpo feminino em Tito Lívio : representações femininas
no livro I da obra "Ab Urbe Condita" (séc I a.C.) / Bruna
Carolina Monteiro. -- Assis, 2025
117 f.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista
(UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis
Orientadora: Andrea Lúcia Dorini de Oliveira Carvalho Rossi

1. Relações de gênero. 2. Antiguidades clássicas. 3. Tito
Lívio. 4. Ab Urbe Condita. 5. Representação feminina. I. Título.

ATA DA DEFESA PÚBLICA DA DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE BRUNA CAROLINA MONTEIRO, DISCENTE DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA, DA FACULDADE DE CIÊNCIAS E LETRAS - CÂMPUS DE ASSIS.

Aos 07 dias do mês de maio do ano de 2025, às 14h30min, por meio de Videoconferência, realizou-se a defesa de DISSERTAÇÃO DE MESTRADO de BRUNA CAROLINA MONTEIRO, intitulada **DO CORPO FEMININO EM TITO LÍVIO: Representações femininas no livro I da obra "Ab Urbe Condita" (séc I a.C.)**. A Comissão Examinadora foi constituída pelos seguintes membros: Profa. Dra. ANDRÉA LUCIA DORINI DE OLIVEIRA CARVALHO ROSSI (Orientador(a) - Participação Virtual) do(a) UNESP/FCL-Assis, Profa. Dra. BÁRBARA ALEXANDRE ANICETO (Participação Virtual) do(a) UNESP-Franca, Profa. Dra. RENATA CERQUEIRA BARBOSA (Participação Virtual) do(a) Universidade Estadual de Maringá (UEM). Após a exposição pela mestranda e arguição pelos membros da Comissão Examinadora que participaram do ato, de forma presencial e/ou virtual, a discente recebeu o conceito final: APROVADA. Nada mais havendo, foi lavrada a presente ata, que após lida e aprovada, foi assinada pelo(a) Presidente(a) da Comissão Examinadora.



Profa. Dra. ANDRÉA LUCIA DORINI DE OLIVEIRA CARVALHO ROSSI

BRUNA CAROLINA MONTEIRO

DO CORPO FEMININO EM TITO LÍVIO:

**REPRESENTAÇÕES FEMININAS NO LIVRO I DA OBRA “AB URBE CONDITA”
(SÉC. I A.C.)**

Dissertação apresentada à Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Ciências e Letras, Assis, para a obtenção do título de Mestra em História.

Área de concentração: História e Cultura

Data da defesa: 07/05/2025

Banca examinadora:

Profª Drª Andrea Lúcia Dorini de Oliveira Carvalho Rossi
UNESP – Faculdade de Ciências e Letras – Campus de Assis

Profª Drª Bárbara Alexandre Aniceto
Universidade Estadual Paulista (UNESP) – Campus de Franca

Profª Drª Renata Cerqueira Barbosa
Universidade Estadual de Maringá (UEM)

Dedico este trabalho a meus pais,
que sempre acreditaram no poder da
educação.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a meus pais, que sempre trabalharam incansavelmente para que eu pudesse estudar e, acima de tudo, sonhar. Esta conquista é tão minha quanto da minha família, pois em cada momento de dúvida eles estiveram a meu lado oferecendo apoio incondicional, assim como celebraram comigo cada avanço ao longo dessa jornada.

Expresso minha gratidão especial à minha irmã, que, em suas investigações na área de Artes Visuais, busca destacar a presença de artistas mulheres em cada movimento. Isso sempre a levou a acreditar em minhas palavras quando eu insistia em dizer que uma obra escrita tem mais presença feminina do que conseguimos imaginar.

Aos meus amigos, que tornaram essa caminhada mais leve, meu sincero agradecimento. Em especial a Thamires Rafaela Soares e Lara Santos Silva Lopes, que conhecem todos os meus lados e, ainda assim, permanecem sempre a meu lado, ajudando-me a preservar minha essência.

À minha orientadora, Andrea Lúcia Dorini de Oliveira Carvalho Rossi, sou profundamente grata por ter acreditado na minha pesquisa e por ter me guiado ao longo de toda essa trajetória.

À professora Rebecca Langlands, da Universidade de Exeter, expresso minha gratidão por ter me acolhido no Departamento de Clássicos durante meu intercâmbio acadêmico, uma experiência que contribuiu imensamente para o desenvolvimento desta pesquisa.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) - Código de financiamento 001 no ano de 2023. Nos anos de 2024 e 2025, a pesquisa foi realizada com o apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), Brasil. Processo número 2023/11533-1. Também sou grata à FAPESP pela concessão da Bolsa de Estágio de Pesquisa no Exterior (BEPE) na Universidade de Exeter, Inglaterra. Processo número 2024/07367-1.

As opiniões, hipóteses e conclusões ou recomendações expressas neste material são de responsabilidade da autora e não necessariamente refletem as visões da CAPES e da FAPESP.

“As mulheres não se tornam inteiras pelos homens, elas estão inteiras no momento em que chegam a este mundo.”

(*Anne with an E*, 2019, tradução minha)

RESUMO

Esta pesquisa analisa a representação do corpo feminino no primeiro livro da obra historiográfica *Ab Urbe Condita* (“Desde a fundação da cidade”), que é composta por 142 livros na sua totalidade, com apenas 35 preservados. A obra foi escrita pelo autor romano Tito Lívio no século I a.C, período marcado pelo fim da República e início do Império, com a ascensão de Augusto ao poder. O primeiro livro da obra trata das origens de Roma e da realeza, com grande participação feminina. Compreender como as relações de gênero no mundo antigo têm sido estudadas na historiografia é um dos questionamentos de grande importância da presente pesquisa. Neste trabalho é levado em consideração a posição social do autor, pertencente a uma província romana. O livro pode ser um objeto de grande relevância nos estudos das relações sociais na Antiguidade Romana, pois apresenta indícios da visão e da interpretação do autor. São desenvolvidas discussões historiográficas a partir dos estudos de gênero, baseados em textos de Judith Butler.

Palavras-chave: Tito Lívio; *Ab Urbe Condita*; Origem de Roma; Representação feminina; Relações de gênero.

ABSTRACT

This research analyzes the representation of the female body in the first book of the historiographical work *Ab Urbe Condita* ("From the founding of the city"), which is composed of 142 books in total, with only 35 preserved. The work was written by the Roman author Livy in the 1st century BC. The period was marked by the end of the Republic and the beginning of the Empire, with the rise of Augustus to power. The first book of the work deals with the origins of Rome and royalty, with great female participation. Understanding how gender relations in the Ancient World have been studied in historiography is one of the matters of great importance of this research. This work considers the social position of the author, who belonged to a Roman province. The book can be an object of great relevance in the studies of social relations in Roman Antiquity, as it presents evidence of the author's vision and interpretation. Historiographical discussions are developed based on gender studies, based on the writings of Judith Butler.

Keywords: Livy; *Ab Urbe Condita*; Origin of Rome; Female representation; Gender relations.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	10
2. TITO LÍVIO E SEU CONTEXTO HISTÓRICO	17
2.1. <i>AB URBE CONDITA</i> , AUGUSTO E O <i>MOS MAIORUM</i>	17
2.2. <i>PAX ROMANA</i> E OS MITOS FUNDADORES.....	28
2.3. HISTORIOGRAFIA ROMANA E A TRANSMISSÃO DO CONHECIMENTO ..	36
3. MULHERES NA HISTÓRIA	43
3.1. A INSERÇÃO DAS MULHERES NA HISTÓRIA E OS ESTUDOS DE GÊNERO	43
3.2. RELAÇÕES DE GÊNERO NA ROMA ANTIGA.....	47
3.3. AS MULHERES DE AUGUSTO: LIVIA, JULIA E OCTÁVIA.....	55
4. O CORPO FEMININO NO LIVRO I DA <i>AB URBE CONDITA</i>	60
4.1. VESTAL, MÃE, SEXUAL: OS USOS DO CORPO DE RÉIA SÍLVIA.....	60
4.2. PROSTITUTA / ESPOSA ADÚLTERA: A LOBA QUE SE TORNOU MÃE.....	66
4.3. CORPOS DE GUERRA E PAZ: SIGNIFICADO DO RAPTO DAS SABINAS ..	69
4.4. O CORPO COMO PUNIÇÃO: A TRAIÇÃO DE TARPÉIA	75
4.5. HORÁCIA E A DUALIDADE DE SEU CORPO: ENTRE A TRAIÇÃO E A LEALDADE	79
4.6. TANAQUIL: A REPRESENTAÇÃO POSITIVA DO CORPO FEMININO NA POLÍTICA ROMANA.....	86
4.7. TULLIA: A REPRESENTAÇÃO NEGATIVA DO CORPO FEMININO NA POLÍTICA ROMANA.....	90
4.8. LUCRÉCIA: O SACRIFÍCIO DO CORPO COMO EXPRESSÃO DE AUTORIDADE FEMININA	96
5. CONCLUSÃO.....	104
REFERÊNCIAS	110

1. INTRODUÇÃO

A obra *Ab Urbe Condita* (“Desde a fundação da cidade”), de Tito Lívio, originalmente composta por 142 livros, dos quais apenas 35 foram preservados até a atualidade, foi escrita provavelmente entre 27 e 25 a.C. O objetivo do autor era recontar a história de Roma desde sua fundação por Rômulo até os acontecimentos do século I a.C, o período em que Lívio estava vivendo, momento histórico marcado pelo fim da República e início do Império. A datação da composição da obra suscita debates acadêmicos acerca da possibilidade de ter sido escrita antes ou após a ascensão de Augusto ao poder.

No decorrer da narrativa, Lívio apresenta algumas figuras femininas que desempenharam papéis significativos no processo de formação de Roma, evidenciando a relevância do elemento feminino na construção histórica da cidade. A partir da tradição histórica romana, que transmitia mitos e lendas predominantemente por via oral, Lívio reuniu e recontou essas narrativas em sua versão da fundação de Roma. Desta forma, a seleção das histórias e a maneira como foram narradas refletem as intenções do autor, revelando suas preocupações e expectativas quanto ao impacto dessas narrativas no público.

No primeiro livro de *Ab Urbe Condita* destacam-se as histórias de Réia Sílvia, Larentia, Tarpéia, Tanaquil, Tullia, Horácia, Lucrecia e das Sabinas, que constituem o objeto central desta pesquisa. De distintas formas, essas personagens utilizaram sua feminilidade e seus corpos como instrumentos para alcançar determinados objetivos políticos. A presente dissertação propõe analisar como a condição feminina dessas figuras foi um elemento essencial em suas respectivas histórias e contribuições para a formação de Roma, enfatizando a centralidade de seus corpos nos acontecimentos que as envolveram. Além disso, a pesquisa busca examinar essas personagens sob uma perspectiva complexa, evitando categorizá-las unicamente como submissas ou politicamente ativas, mas compreendendo-as enquanto agentes complexos que tomaram decisões dentro de seus contextos específicos.

Essas mulheres integram a tradição histórica de Roma, cujas narrativas foram transmitidas ao longo das gerações sem que haja comprovação factual de sua existência. Embora sejam consideradas parte da história romana, pertencem a um

conjunto mitológico de personagens que habitavam o imaginário coletivo dos romanos. Segundo Mircea Eliade (1972, p. 17), o mito não deveria apenas ser conhecido, mas também constantemente revivido e celebrado. Desta maneira, ao rememorar e recontar esses relatos, o indivíduo reafirmava seu vínculo com suas origens e fortalecia sua identidade em relação a esse passado. O mito, portanto, não se restringe a uma explicação sobre determinado acontecimento, mas desempenha um papel essencial no sentimento de pertencimento a um povo e a um território.

Eliade (1972, p. 18) denomina "entes sobrenaturais" os personagens que compõem os mitos fundadores de uma civilização, uma vez que essas narrativas conferem a esses indivíduos um caráter extraordinário, atribuindo-lhes o papel de modeladores do destino de uma cidade e de seu povo, o que desperta admiração e fascínio entre os que ouvem essas histórias. No caso da *Ab Urbe Condita*, os entes sobrenaturais correspondem a todos aqueles que, direta ou indiretamente, contribuíram para a fundação de Roma por Rômulo, incluindo as figuras femininas. Assim, embora Tito Lívio os apresente como personagens históricos, eles possuem uma dimensão mítica, pois suas trajetórias foram determinadas pelo destino. Essa perspectiva reflete a crença de que tanto o próprio autor quanto os romanos de sua época seriam descendentes desses primeiros habitantes da cidade.

Ainda que Lívio tivesse como propósito relatar a origem de Roma por meio de uma abordagem histórica, sua narrativa é permeada por elementos místicos. Ao recontar essas histórias, ele não apenas as registra, mas também as revive, proporcionando a seus leitores uma imersão nesse passado mítico. Por essa razão, a necessidade de situar os leitores em um tempo e espaço específicos dentro da obra se torna crucial, pois, ao ouvirem ou lerem esses relatos, eles experimentam simbolicamente o período de Rômulo e a fundação de Roma.

No processo metodológico dessa pesquisa, seguimos o que Vincent Jouve (2002, p. 27) chama de "horizonte de expectativa", que tem como objetivo compreender quem era o público-alvo de uma obra escrita. Esse entendimento é importante para justificar a hipótese de que, diante desse contexto, é possível que Tito Lívio tenha escrito o primeiro livro de *Ab Urbe Condita* com o objetivo de alcançar as mulheres de seu período, que vivenciavam um processo de readaptação jurídica e social impulsionado pelas leis de Augusto.

Essa hipótese se fundamenta na ideia de que, conforme Jouve (2002, p. 46), o leitor ideal concebido pelo autor tende a agir de acordo com as intenções deste no momento da escrita da obra. Assim, o destaque concedido às personagens femininas no primeiro livro da obra pode refletir a intenção de Lívio de demonstrar apoio ao novo governo e, indiretamente, solicitar o envolvimento das mulheres nesse momento de transformação em Roma. Afinal, na esfera política e na vida cotidiana, as mulheres estavam plenamente presentes, e Lívio certamente tinha ciência desse fato.

A maneira como Lívio escolheu retratar as mulheres nos mitos fundadores de Roma reflete sua percepção do passado, sua experiência no presente e suas expectativas quanto ao futuro da cidade. As ações e os comportamentos das personagens femininas revelam concepções livianas acerca do papel da mulher em sua própria época, fornecendo subsídios para a compreensão de temas como casamento, estupro, castidade e lealdade feminina.

No entanto, Roger Chartier (1990, p. 16) ressalta que a leitura de um texto não constitui um ato passivo, pois o leitor interage com a narrativa, podendo reinterpretá-la e até mesmo resistir às ideias do autor. Dessa forma, embora Lívio tenha elaborado sua obra com determinados objetivos e expectativas quanto à sua recepção, sua interpretação não permaneceu estática ao longo dos séculos. A partir do momento em que *Ab Urbe Condita* foi disponibilizada ao público, passou a ser suscetível a múltiplas leituras, moldadas pelos diferentes contextos históricos e perspectivas individuais dos leitores.

Portanto, ainda que Lívio tenha buscado direcionar a recepção de sua obra, as interpretações acerca de suas personagens femininas variaram ao longo do tempo. Jouve (2002, p. 103) argumenta que é impossível determinar o número de interpretações feitas sobre um texto, porque cada indivíduo traz a sua própria bagagem cultural no momento da leitura, o que interfere em como ele recebe o texto. Como uma obra clássica, *Ab Urbe Condita* tem sido objeto de leitura e análise por mais de dois mil anos, resultando na produção contínua de novas abordagens e significados atribuídos ao seu conteúdo.

No campo da historiografia, a obra de Lívio tem gerado inúmeros debates sobre o papel social e moral das personagens femininas e a respeito das intenções do autor ao desenvolvê-las na narrativa. Para Tom Stevenson (2011, p. 71), Lívio teria utilizado suas personagens femininas como um meio de advertência aos

homens romanos, sugerindo a necessidade de controle sobre as ações públicas das mulheres e desencorajando iniciativas femininas autônomas. Por outro lado, Robert Brown (1995, p. 295) interpreta a obra a partir da perspectiva da *concordia* (união), destacando a importância da harmonia nas relações entre os romanos e outros povos, sobretudo no que se refere ao papel dos casamentos.

Como aponta Lourdes Feitosa (2008, p. 134), as discussões sobre gênero possibilitam novas reflexões acerca de valores, conceitos e do modo como a Antiguidade Clássica é percebida. O passado, longe de ser imutável e definitivo, está em constante reelaboração de acordo com as necessidades interpretativas do presente. Nesse sentido, a análise da representação feminina no livro I de *Ab Urbe Condita* fornece novas perspectivas não apenas sobre as mulheres da Roma Antiga, mas também sobre os debates contemporâneos, já que “novos olhares e abordagens sobre as fontes e o seu confronto com as discussões historiográficas contemporâneas nos induzem a outras possibilidades de relações entre o feminino e o masculino” (Feitosa, 2008, p. 135).

Ao estudar a representação do corpo feminino, é fundamental considerar os significados que lhe eram atribuídos no período histórico em questão, bem como as concepções vigentes no grupo social ao qual Tito Lívio pertencia. Michelle Perrot (2003, p. 13) argumenta que, desde a Antiguidade, o corpo feminino tem sido associado à passividade e à reprodução, enquanto a criação ativa e a geração da vida foram tradicionalmente vinculadas ao corpo masculino por meio do falo e do esperma. No mesmo sentido, Pierre Bourdieu (2020, p. 33) afirma que a diferença anatômica entre os sexos tem sido utilizada como justificativa para a naturalização das hierarquias sociais de gênero.

De acordo com Judith Butler (2003, p. 18), estudos de gênero lançam luz sobre o entendimento que uma mulher não é apenas uma mulher, ela está inserida numa sociedade com culturas e dogmas específicos, que fazem parte de sua definição. Ou seja, não se pode definir uma mulher sem reconhecer sua etnia, classe social, raça, religião etc.

A representação feminina na literatura antiga tem sido um tema de crescente interesse acadêmico, visando a compreender como as mulheres foram concebidas, imaginadas e descritas ao longo da história. Segundo Michelle Perrot (1988, p. 20), a historiografia tradicional, por ser predominantemente escrita por homens, priorizou suas perspectivas e restringiu a expressão das vozes femininas. Assim, o

estudo da representação das mulheres em Tito Lívio parte do pressuposto de que o autor construiu suas personagens femininas a partir de sua própria visão de mundo, idealizando um modelo de mulher romana compatível com seus valores e princípios morais.

O primeiro capítulo desta dissertação analisa a trajetória de Tito Lívio e a produção de sua obra, fornecendo um panorama sobre sua estrutura narrativa e contexto histórico. É examinado o período em que a obra *Ab Urbe Condita* foi composta, marcado pelo desfecho das disputas do Segundo Triunvirato, pelo fim da República e pela ascensão de Augusto ao poder.

No tópico 2.1, investiga-se o processo de ascensão de Augusto como primeiro imperador de Roma e as possíveis influências desse contexto na vida e no pensamento de Tito Lívio. Além disso, é discutida a centralidade do conceito de *mos maiorum*¹, tanto na política augustana quanto na estrutura narrativa de *Ab Urbe Condita*. No tópico 2.2, a análise se concentra na política da *Pax Romana*, implementada nos primeiros anos do Império, e suas implicações para a relação de Roma com as províncias, especialmente no que diz respeito às práticas de *patronage*² e *clientela*³. Examina-se, ainda, como essa dinâmica se reflete na obra de Lívio.

O tópico 2.3 discute o processo de leitura e divulgação de textos no século I a.C. a fim de compreender como *Ab Urbe Condita* pode ter sido lida e quem tinha acesso à obra. Além disso, examina-se a historiografia liviana e os debates modernos sobre as particularidades da escrita da História na Roma Antiga.

O segundo capítulo investiga a construção das distinções de gênero no primeiro livro de *Ab Urbe Condita*, considerando a divisão dos sexos na sociedade romana. No tópico 3.1 é discutida a influência do movimento feminista e do questionamento dos papéis de gênero nos estudos históricos, fundamentais para o desenvolvimento de pesquisas como esta. No tópico 3.2 são mobilizados estudos sobre as relações de gênero no mundo antigo para compreender as interações entre o feminino e o masculino na narrativa de Lívio. Analisa-se, neste contexto, como não apenas a diferença biológica foi utilizada para justificar a atribuição de papéis distintos a homens e mulheres, mas também como o comportamento feminino e sua

¹Respeito aos antepassados / valorização da tradição.

²Patrocínio.

³Acordos políticos e financeiros entre Roma e suas províncias.

manifestação pública influenciavam o julgamento moral dessas figuras na sociedade romana.

No tópico 3.3 é examinado o papel das mulheres do círculo íntimo de Augusto — Lúvia (esposa), Júlia (filha) e Octávia (irmã) — na propaganda política imperial, especialmente na construção da imagem de Augusto como *pater familias* (chefe da família) de Roma. Esses elementos são relevantes para compreender o contexto político e moral no qual Tito Lúvio estava inserido e como essa instrumentalização do feminino pode ser identificada nas personagens femininas de sua obra.

O terceiro capítulo se dedica à análise da representação feminina nas narrativas sobre a origem de Roma a partir da seleção de passagens e do contexto histórico da produção da obra. O objetivo não é apenas examinar a caracterização das figuras femininas, mas também compreender como as relações entre personagens masculinos e femininos são construídas e se manifestam no texto. No tópico 4.1 é analisada a personagem Réia Sílvia e a forma como seu corpo foi instrumentalizado pelos homens ao seu redor, considerando as mudanças de status social que atravessou — de nobre a sacerdotisa vestal e, posteriormente, mãe.

No tópico 4.2 é discutida a possibilidade de a *lupa* (lobo) mencionada por Lúvio referir-se, na verdade, a uma prostituta ou a uma mulher adúltera, refletindo concepções romanas sobre a prostituição no período. O tópico 4.3 examina as mulheres sabinas e como seus corpos foram representados como elementos centrais para a deflagração da guerra e a consolidação da paz, além de analisar como essas personagens utilizaram seus corpos dentro dessa lógica narrativa.

No tópico 4.4 a análise se volta para Tarpéia e a forma como sua punição resultou da transgressão das expectativas masculinas ao seu redor, a despeito de sua própria percepção do que seria correto. No tópico 4.5 é investigada a personagem Horácia e como sua trajetória simboliza a lealdade ao marido, evidenciando a tensão entre os laços familiares de nascimento e aqueles estabelecidos pelo casamento.

No tópico 4.6 o foco recai sobre Tanaquil, uma mulher que conseguiu atuar na esfera política sem despertar receios entre os homens de sua época, em contraste com a personagem Tullia, abordada no tópico 4.7, cuja aspiração por protagonismo na vida pública foi condenada pelos homens ao seu redor, configurando um exemplo de transgressão dos limites impostos às mulheres na sociedade romana. Por fim, no tópico 4.8 é analisada a trajetória de Lucrecia, que, por meio de seu

suicídio, encontrou uma forma de ser escutada e fez de seu corpo um instrumento para afirmar sua autoridade diante dos homens.

2. TITO LÍVIO E SEU CONTEXTO HISTÓRICO

2.1 *AB URBE CONDITA*, AUGUSTO E O *MOS MAIORUM*

Para analisar uma obra escrita, é fundamental considerar o contexto sociopolítico em que seu autor estava inserido. Isso permite compreender suas intenções, o público-alvo, a forma como estruturou seu texto e de que maneira suas percepções da realidade influenciaram a narrativa. Diante disto, este capítulo busca responder questões centrais sobre Tito Lívio: quem ele era, qual era o cenário político de sua época, quais valores predominavam na sociedade e como seus livros foram difundidos. Esses aspectos são fundamentais para entender os papéis femininos tanto no contexto histórico quanto na narrativa do autor.

Tito Lívio viveu durante o período de transição entre o final da República e a consolidação do Império, com a ascensão de Otávio Augusto ao poder no início do século I a.C. Ao analisar a datação de *Ab Urbe Condita*, é fundamental considerar os processos de composição e publicação da obra, pois Lívio pode ter iniciado sua escrita muito antes de sua divulgação ao público.

Segundo Paul J. Burton (2000, p. 446), o primeiro livro da obra apresenta uma estrutura mais extensa e elaborada em comparação aos posteriores, sugerindo uma preocupação do autor em garantir uma recepção favorável. Dessa forma, é possível que os primeiros livros de *Ab Urbe Condita* tenham sido redigidos antes de 27 a.C., sendo disponibilizados ao público apenas posteriormente. Assim, não se pode afirmar categoricamente que Tito Lívio apoiava diretamente Otávio Augusto, embora diversos elementos característicos do governo imperial estejam presentes em sua narrativa.

Um desses elementos é o *mos maiorum*, princípio que enfatizava o respeito e a preservação das tradições ancestrais romanas. Otávio Augusto utilizou esse conceito como parte de sua estratégia política para projetar sua imagem como defensor de Roma, especialmente em um contexto de crise identitária e conflitos internos. Como sobrinho-neto de Júlio César, Otávio Augusto participou do Segundo Triunvirato ao lado de Marco Antônio e Lépido, visando a consolidar o domínio sobre Roma e suas províncias após o colapso da República. No entanto, Marco Antônio obteve grande visibilidade nas primeiras batalhas, o que levou Otávio Augusto a buscar estratégias para se destacar politicamente.

A divisão territorial entre os membros do Triunvirato destinou a Lépido parte do território africano, enquanto Otávio Augusto assumiu o controle do Ocidente e Marco Antônio, do Oriente. Entretanto, suas formas de governo divergiam significativamente. Para Christopher Pelling (2008, p. 18), enquanto Marco Antônio se dedicava à expansão territorial e a constantes deslocamentos militares, Otávio Augusto estabeleceu-se em Roma e construiu sua imagem como defensor das tradições romanas. A decisão de Marco Antônio de governar a partir de Alexandria, no Egito, foi mal-recebida em Roma, permitindo que Otávio se apresentasse como seu opositor direto, comprometido com os valores e os costumes romanos em detrimento das influências estrangeiras.

Uma das estratégias adotadas por Marco Antônio para consolidar seu poder no Egito foi associar sua imagem às divindades Dionísio e Osíris, amplamente veneradas em Alexandria e Atenas (Pelling, 2008, p. 43). A relação entre o governo faraônico e a figura de Dionísio já era uma tradição na dinastia ptolomaica, sendo Ptolomeu XII um dos primeiros a adotar o título *Neo Dionysus*, em uma tentativa de atrair prosperidade e fertilidade ao reino. De acordo com Valerie Leigh Broadbent (2012, p. 9), ao incorporar essa mesma simbologia, Marco Antônio buscava legitimar sua posição como sucessor da linhagem faraônica.

A associação de Marco Antônio a divindades estrangeiras foi explorada por Otávio em sua propaganda política, reforçando a imagem de seu rival como um líder que se afastava dos interesses de Roma ao se alinhar a culturas externas. Em contrapartida, Otávio se posicionava como o guardião dos valores e das crenças romanas. O relacionamento de Marco Antônio com Cleópatra também contribuiu para sua crescente impopularidade em Roma, uma vez que a rainha egípcia era vista como estrangeira e sua influência sobre Antônio gerava desconfiança entre os romanos.

A consolidação do poder de Otávio foi marcada por uma série de vitórias territoriais e pelo fortalecimento de sua popularidade. Um dos momentos mais decisivos foi a derrota de Lépido, que resultou na incorporação de seus territórios na África e na Sicília e em sua condenação ao exílio e ao esquecimento político (Pelling, 2008, p. 30). Enquanto isso, Marco Antônio consolidava sua posição no Egito, proclamando Cleópatra como soberana e seus filhos como herdeiros legítimos. Tais decisões foram mal-recebidas pelos romanos, que viam Cleópatra como uma ameaça estrangeira e temiam a ascensão de uma dinastia egípcia em território romano.

Como forma de oposição à imagem de Dionísio adotada por Marco Antônio, Otávio associou-se à Apolo e Júpiter, divindades que representavam valores altamente respeitados pelos romanos, como a sabedoria e a justiça. Em contraste, Dionísio era tradicionalmente vinculado à festividade, ao consumo de álcool e à imprudência. Além dessa associação simbólica, Otávio implementou uma série de medidas para fortalecer sua popularidade entre os romanos, como a restauração da distribuição de água em Roma e a oferta de alimentos e vestimentas à população, ações estrategicamente planejadas para consolidar sua imagem como protetor do povo (Pelling, 2008, p. 60).

A escolha das divindades refletia a imagem que os governantes buscavam construir para si perante seus súditos. De acordo com Ernesto Barnabé (2006, p. 81), a iconografia egípcia valorizava atributos divinos, frequentemente retratando os faraós nus e em posição ereta, estabelecendo uma analogia entre os deuses e os monarcas. Já entre os romanos, a representação do indivíduo trajando toga era um indicativo da posição social e do serviço público desempenhado. O objetivo da iconografia romana não era exaltar o poder individual do governante, mas enfatizar seu papel dentro da coletividade.

O confronto entre Otávio e Marco Antônio culminou na Batalha de Ácio (31 a.C.), na qual Antônio foi derrotado e Otávio consolidou seu domínio sobre o Egito e outros territórios anteriormente sob o controle de seu adversário. Com a morte de Cleópatra por suicídio, Otávio ficou livre para estabelecer seu novo regime e implementar seu projeto político para Roma. Christopher Pelling resume esse desfecho afirmando que, "para Roma, o homem certo venceu"⁴ (2008, p. 67). Com a vitória, Otávio restaurou a paz em Roma e foi agraciado com o título de *Augustus*, que significa "majestoso" ou "venerável". A partir desse momento, passamos a nos referir a Otávio como Augusto.

Em 27 a.C. foi estabelecido em Roma o culto ao imperador, destinado a exaltar a grandeza e a força do governante. Diferentemente dos cultos ancestrais, que pertenciam à esfera privada, o culto imperial tinha caráter público e era celebrado tanto em Roma quanto em suas províncias. Para Paulo Martins (2011, p. 72), o culto imperial aproximava a figura de Augusto à de um *pater familias* no contexto público, ao mesmo tempo em que o representava como um deus protetor. Assim, sua imagem

⁴Citação no original: *from Rome, the right man won.*

se afastava da tradição republicana e se aproximava da prática helenística de divinização dos monarcas.

O Templo de Apolo em Roma apresentava diversas representações iconográficas de Marco Antônio e Cleópatra, retratando sua trajetória de enfrentamento contra Augusto até a derrota final na Batalha de Ácio. Essas imagens tinham o propósito de evidenciar o poder e a supremacia de Augusto, enquanto a figura de Cleópatra simbolizava o Egito submetido ao domínio romano (Broadbent, 2012, p. 15). Outra estratégia utilizada para reafirmar a vitória de Roma sobre o Egito foi a transferência de diversos obeliscos egípcios para a capital imperial, reforçando a grandeza de Roma e enriquecendo seu patrimônio cultural.

Augusto também concretizou diversas iniciativas planejadas por Júlio César, mas interrompidas por sua morte, incluindo a construção de templos e monumentos. Segundo Edwin Ramage (1985, p. 230), embora essas obras tivessem sido idealizadas por César, sua realização sob o governo de Augusto não apenas evidenciava sua continuidade, mas também demonstrava sua capacidade de superar o ditador em feitos grandiosos para Roma.

Tanto Júlio César quanto Augusto buscaram vincular suas imagens à de Alexandre, o Grande. Durante seu governo, César chegou a erguer uma estátua em homenagem a Alexandre, destacando suas conquistas precoces. No Egito, Alexandre era celebrado como libertador do domínio persa, e Augusto se apropriou dessa narrativa ao se apresentar como restaurador do orgulho romano, promovendo a recuperação da ordem após a crise republicana (Broadbent, 2012, p. 47).

Com base nessas informações, observa-se que Augusto utilizou o *mos maiorum* como uma estratégia política para consolidar sua imagem como o grande salvador de Roma. Diferentemente de Marco Antônio, que foi acusado de desprezar as tradições romanas em favor das culturas estrangeiras, Augusto enfatizou seu compromisso com os costumes e valores de Roma. Sua associação a divindades respeitadas e a líderes históricos como Alexandre reforçava a ideia de que seu governo representaria a restauração do esplendor romano, promovendo a continuidade e o engrandecimento das crenças e hábitos considerados ideais.

Assim como Augusto empregou o *mos maiorum* para fortalecer sua posição política, observa-se que Tito Lívio também recorreu a esse conceito em sua obra, especialmente ao relatar os mitos fundadores de Roma no primeiro livro de *Ab Urbe Condita*. Sobre sua trajetória pessoal, pouco se sabe com certeza. Pedro Paulo Funari

e Renata Garraffoni (2016, p. 25) sugerem que Lívio não teria seguido carreira política ou militar, dedicando-se exclusivamente aos estudos e à escrita, o que o caracterizaria como um aristocrata das Letras. Essa distinção o diferencia de outros historiadores da Antiguidade greco-romana, que frequentemente desempenhavam papéis públicos e administrativos.

Em sua obra, Tito Lívio estabelece uma comparação entre os períodos gloriosos da fundação de Roma e seu próprio tempo, caracterizado por uma significativa readaptação cultural e social. Segundo o historiador, a decadência do povo romano decorre da crescente riqueza acumulada pelas elites durante a expansão territorial de Roma, o que resultou em um pensamento cada vez mais individualista entre os cidadãos. Diante desse cenário, Lívio defende a necessidade de um retorno aos valores e às tradições do passado como única forma de evitar o declínio da sociedade romana. Apesar de reconhecer essa trajetória de decadência, o autor ainda enfatiza a grandeza do povo romano. Essa perspectiva é evidenciada já no prefácio de sua obra, no qual afirma:

Res est praeterea et immensi operis, ut quae supra septingentesimum annum repetatur, et quae ab exiguis profecta initiis eo creverit ut iam magnitudine laboret sua; et legentium plerisque haud dubito quin primae origines proximaquae originibus minus praebitura voluptatis sint, festinantibus ad haec nova, quibus iam pridem praevalentis populi vires se ipsae conficiunt (Lívio, Praefatio, p. 4).

O assunto requer, além disso, uma obra extensa, pois a história remonta a mais de setecentos anos e, após seus modestos começos, o Império cresceu de tal modo que hoje se inclina diante de sua própria grandeza. Por outro lado, a maioria dos leitores, sem dúvida, apreciará pouco a narração de nossas origens e dos fatos imediatamente subsequentes, e terá pressa em chegar àquela época em que as forças de um povo, após prolongada supremacia, tentaram se autodestruir (Lívio, Prefácio, p. 4) (tradução minha).

No início do primeiro livro Lívio discute a fuga de Enéas de Troia, que, após passar por algumas dificuldades, consegue chegar ao território laurentino. Depois de reconhecer a bravura de Enéas, o rei Latino faz um acordo de paz ao oferecer a mão de sua filha Lavínia. Enéas então construiu uma cidade batizada com o nome de Lavínio, em homenagem a sua esposa. Ele teve um filho que recebeu o nome de Ascânio, que fundou a cidade de Alba Longa, aos pés do monte Albano. Ascânio

posteriormente foi sucedido por seu filho Sílvio e a linhagem progrediu até Numitor e Amúlio, que disputaram quem deveria assumir o trono.

O conflito entre Numitor e Amúlio eventualmente levou à vitória de Amúlio, que transformou sua sobrinha Réia Sílvia em uma virgem vestal para que ela não pudesse gerar filhos, que seriam uma ameaça ao trono de Amúlio no futuro. Contudo, Lívio ressalta que os deuses já tinham previsto o futuro grandioso de Roma, o que levou o deus Marte a engravidar Réia Sílvia para que ela desse à luz os gêmeos Rômulo e Remo. Entretanto, Amúlio abandonou as crianças no rio Tibre. Elas foram resgatadas por uma loba e um pastor de ovelhas os criou. Já adultos, os gêmeos entraram em disputa sobre qual deles deveria se tornar rei, ocasionando a morte de Remo e a coroação de Rômulo:

Ibi in turba ictus Remus cecidit vulgatio fama est ludibrio fratris Remum novos transluisse muros; inde ab irato Romulo, cum verbis quoque increpitans adjecisset “sic deinde, quicumque alius transiliet moenia mea”, interfectum. Ita solus potius império Romulus, condita urbs conditoris nomine appellata (Lívio, 1, 7).

Eles então se envolveram em uma batalha de palavras e provocações furiosas, levando a um derramamento de sangue, e Remo foi derrubado na briga. A versão mais comum da história é que Remo saltou sobre os novos muros em zombaria ao irmão, ao que Rômulo, tomado de grande raiva, o matou e, em tom ameaçador, acrescentou estas palavras: “Então pereça quem mais pular os meus muros!” Assim, Rômulo adquiriu o poder sozinho, e a cidade, assim fundada, foi chamada pelo nome de seu fundador (Lívio, 1, 7) (tradução minha).

Para Dimitri Adamidis (2016, p. 14), Lívio escreveu em poucas linhas a morte de Remo porque não queria que o leitor se apegasse à questão de Rômulo ter cometido fratricídio, então logo após o desfecho do assassinato de Rômulo Lívio escreve como Hércules também teve que assassinar pessoas pelo bem de seu povo:

Inde cum actae boues quaedam ad desiderium, ut fit, relictarum mugissent, reddita inclusarum ex spelunca boum uox Herculem conuertit, quem cum uadentem ad speluncam Cacus ui prohibere conatus esset, ictus claua fidem pastorum nequiquam inuocans occubuit. Euander tum ea, profugus ex Peloponneso, auctoritare magis quam império regebat loca, uenerabilis uir miraculo litterarum, rei nouae inter rudes artium homines, uenerabilior diuinitate credita Carmentae matris, quam fatiloquam ante sibyllae in Italiam aduentum miratae eae gentes fuerant, is tum Euander concursu pastorum trepidantium circa aduenam manifestae reum caedis excitus postquam facinus facinorisque causam audiuit, habitum formanque uiri

aliquantum ampliorem augustioremque humana intuens rogitat qui uir esset, ubi nomen patremque ac patriam accepit, "loue nate, Hercules, salue", inquit; "te mihi mater, ueridica interpretes deum, aucturum caelestium numerum cecinit, tibi que aram hic dicatum iri quam opulentissima olim terris gens maximam uocet tuoque ritu colat" (Lívio, 1, 28).

Enquanto o gado estava sendo levado embora, alguns dos animais mugiram, como geralmente acontece, sentindo falta daqueles que haviam sido deixados para trás. Eles foram respondidos com um mugido pelo gado trancado na caverna, e isso fez Hércules voltar. Quando ele se dirigiu à caverna, Caco teria tentado impedir sua aproximação com violência, mas recebeu um golpe da clava do herói e, chamando em vão os pastores para protegê-lo, entregou o espírito. Evandro, um exilado do Peloponeso, controlava aquela região naqueles dias, mais por influência pessoal do que por poder soberano. Era um homem reverenciado por sua maravilhosa invenção das letras — algo novo para os homens ainda não familiarizados com as artes — e ainda mais venerado pela divindade atribuída à sua mãe, Carmenta, a quem aquelas tribos admiravam como profetisa antes mesmo da chegada da Sibila à Itália. Esse Evandro foi então atraído pelo ajuntamento de pastores, que, aglomerando-se excitadamente em torno do estrangeiro, o acusavam de assassino pego em flagrante. Quando lhe contaram o ocorrido e os motivos que levaram ao ato, e ao observar o porte do homem e sua aparência — um tanto mais imponente e augusta do que a de um mortal —, perguntou quem ele era. Ao saber seu nome, o nome de seu pai e seu local de nascimento, exclamou: “Salve, Hércules, filho de Júpiter! Você é aquele de quem minha mãe, verdadeira intérprete do Céu, predisse que seria elevado ao número dos deuses, e a quem um altar deveria ser dedicado aqui, altar que a nação que um dia será a mais poderosa da Terra chamará de Grande Altar, e que será cultuado segundo seu rito” (Lívio, 1, 28) (tradução minha).

Desta forma, a mensagem que passa é que a segurança de Roma vem acima de tudo, até mesmo da família. Além do mais, Lívio escreveu a história no período da guerra civil, em que presenciou muitas mortes e sofrimentos, o que poderia deixar o ouvinte mais acostumado com fratricídios porque era um período de guerra e conflitos. Rômulo em vários aspectos se assemelha a Augusto, em como o imperador também teve que participar da guerra civil e atuou diretamente em várias batalhas que ocasionaram mortes, mas ele fez tudo isso pelo bem de Roma. Assim como Rômulo é divino por ser descendente de Marte, Augusto também é divino ao ser representado juntamente com o deus Apolo (Adamidis, 2016, p. 15).

Outro ponto da preocupação de Lívio ao fazer a ligação de Augusto a Rômulo ocorreu na hora de sua morte. Para não dizer que Rômulo foi morto por seu próprio povo e deixar uma mensagem que um dia Augusto também poderia ser morto por seu

povo da mesma forma que seu pai adotivo Júlio César foi, Lívio diz que Rômulo foi visto subindo ao céu, numa clara tentativa de associação de Rômulo a um deus, o que contribuiria para a imagem da divinização do próprio Augusto (Adamidis, 2016, p. 20):

Inquit, "locutus sublimis abiit", mirum quantum illi viro nuntianti haec fides fuerit, quamque desiderium Romuli apud plebem exercitumque facta fide immortalitatis lenitum sit (Lívio, 1, 16).

Então ele disse: "Rômulo partiu para o alto." É admirável a fé que o povo depositou na história daquele homem, e como a dor pela perda de Rômulo, sentida pelos plebeus e pelo exército, foi acalmada pela certeza de sua imortalidade" (Lívio, 1,16) (tradução minha).

De acordo com Suiany Bueno Silva (2016, p. 103), Tito Lívio, em sua obra, criou imagens de heróis, como Rômulo, como um recurso retórico para construir uma imagem na mente da população que remetesse à união em prol do desenvolvimento de Roma. Houve, portanto, uma ressignificação do passado romano, visando a criar uma memória coletiva. Ao elaborar personagens com personalidades consideradas ideais ou não, Tito Lívio faz uso de exemplos para apresentar modelos de conduta aos romanos de seu período.

No prefácio de sua obra, Lívio destaca seu objetivo de que as histórias narradas no livro sirvam de lição para seus contemporâneos, incentivando-os a seguir determinados comportamentos e evitar outros. Essa abordagem reflete o desejo do autor de influenciar a moral e o comportamento da sociedade romana, utilizando a narrativa histórica como uma ferramenta pedagógica:

Hoc illud est praecipue in cognitione rerum salubre ac frugiferum, omnis te exempli documenta in illustri posita monumento intueri; inde tibi tuaque rei publicae quod imitere capias, inde foedum inceptu, foedum exitu, quod vitare (Lívio, Praefatio, p. 7).

O que é sobremaneira salutar e produtivo, no conhecimento da história, são os exemplos instrutivos de toda espécie que se descobrem à luz da obra. Nela se encontram, para o teu benefício e o de teu país, modelos dignos de imitação, assim como ações vergonhosas, cujas causas e consequências é preciso evitar (Lívio, Prefácio, p. 7) (tradução minha).

Tanto a criação de templos como a descrição de personagens heroicos evidenciam como o passado, a memória e a história podem ser ferramentas poderosas para influenciar a cultura e a identidade de uma sociedade. Essas práticas

refletem como a manipulação da memória e a ressignificação do passado podem desempenhar um papel significativo na construção de uma identidade coletiva e na promoção de valores específicos em diferentes períodos históricos.

Tito Lívio revela-se um seguidor da ideia de *Historia Magistra Vitae* (História Mestre da Vida), que considerava o passado uma escola na qual podemos aprender com os erros dos antepassados para evitá-los no futuro. Conforme Reinhart Koselleck (2006, p. 41), o termo *Historia Magistra Vitae* foi utilizado por Cícero ao se referir aos modelos helenísticos de oratória. Nesse contexto, o orador exerceria sua influência para apresentar exemplos de bons e maus comportamentos à população. No seguinte trecho, Lívio descreve como deseja que seus leitores e ouvintes prestem atenção nas mensagens da história:

Ad illa mihi pro se quisque acriter intendat animum, quae vita, qui mores fuerint, per quos viros quibusque artibus domi militiaeque et partum et auctum imperium sit; labente deinde paulatim disciplina velut desidentis primo mores sequatur animo, deinde ut magis magisque lapsi sint, tum ire coeperint praecipites, donec ad haec tempora quibus nec vitia nostra nee remedia pati possumus perventum est (Lívio, Praefatio, p. 5).

A meu ver, o que é preciso estudar com toda a atenção é a vida e os costumes de outrora, é a obra dos homens que na paz e na guerra ajudaram a construir e a engrandecer o Império. Em seguida, observar como o paulatino enfraquecimento da disciplina acarretou, por assim dizer, o relaxamento dos costumes e como sua decadência cada vez mais acentuada levou-os à queda brusca de nossos dias, quando a corrupção tanto quanto seus remédios nos parecem insuportáveis (Lívio, Prefácio, p. 5) (tradução minha).

Para Funari e Garraffoni (2016, p. 20), a organização dos livros de Tito Lívio ao longo de décadas, conflitos e triunfos está relacionada à narrativa grega, indicando que o escritor romano se inspirou na cultura helenística da história. Barnabé (2006, p. 57) identifica aspectos em Lívio que podem ser associados aos seus antecessores gregos, observando que o autor romano se esforçou para não desqualificar autores como Tucídides, Heródoto e Políbio, mas sempre partindo do pressuposto de que todos aqueles que tentam alcançar um passado extremamente verídico falharão:

Si sciam, dicere ausim, quippe qui cum veterem tum volgatani esse rein videam, dum novi semper scriptores aut in rebus certius aliquid allaturos se aut scribendi arte rudem vetustatem superaturos credunt, utcumque erit, iuvabit tamen rerum gestarum memoriae principis terrarum Populi pro virili parte et ipsum consuluisse; et si in tanta

scriptorum turba mea fama ubi obscuro sit, nobilitare ac magnitudine eroum me qui nomini officient meo consoler (Lívio, Praefatio, p. 3).

Surgem a toda hora novos historiadores que se vangloriam ou de contribuir no domínio dos fatos, com uma documentação mais precisa, ou de ultrapassar, com seu talento literário, a rudeza dos antigos. Seja como for, eu me sentiria feliz em dar minha contribuição pessoal para a celebração dos altos feitos do maior povo do mundo. E se, em meio a essa multidão de historiadores, meu nome permanecer na obscuridade, a excelência e a grandeza dos que me ultrapassarem me servirá de consolo (Lívio, Prefácio, p. 3) (tradução minha).

Essas observações ressaltam como Tito Lívio estava consciente da tradição histórica greco-romana e como ele se esforçou para contribuir para essa tradição, ao mesmo tempo em que se inspirava nela. Sua obra *Ab Urbe Condita* constitui um exemplo notável de como a historiografia romana assimilou elementos da tradição grega, promovendo simultaneamente a história e a identidade romanas. Lívio reconheceu e respeitou os méritos dos historiadores gregos, ao mesmo tempo em que imprimiu sua própria marca na narrativa histórica.

Barnabé (2006, p. 60) esclarece que a intenção de Lívio de superar seus predecessores está associada à prática da *amplificatio*, que consiste na equiparação e na competição entre escritores, determinando qual versão da história de Roma prevalecerá. Assim, Tito Lívio sugere que os escritores posteriores somente obteriam reconhecimento graças ao trabalho que ele próprio já havia realizado, abrindo caminho para as gerações futuras de historiadores romanos. Juliana Marques (2007, p. 8) destaca que Lívio faz uso de uma falsa modéstia para, paradoxalmente, enfatizar seus próprios méritos.

No entanto, até o final do século XX, os estudiosos de Tito Lívio frequentemente criticavam sua obra por uma suposta falta de precisão histórica, especialmente no que se refere às narrativas das primeiras décadas de Roma. Marques (2007, p. 33) argumenta que, durante esse período, os estudos históricos que buscavam uma reconstituição factual dos eventos questionavam a competência dos historiadores antigos na análise de fontes. Nas últimas décadas, contudo, a historiografia passou a considerar a obra de Lívio e de outros autores antigos não apenas como registros factuais, mas também como interpretações impregnadas dos valores e conceitos morais de sua época.

A metodologia grega de escrita histórica, que consistia na descrição dos eventos por um historiador contemporâneo ao período analisado, deixou um legado

para a disciplina histórica. Arnaldo Momigliano (2004, p. 17) observa que os historiadores do século XX podem investigar qualquer período do passado como se fosse história contemporânea no sentido tucidideano, uma vez que dispõem de uma diversidade de fontes documentais. Assim como os romanos incorporaram a historiografia grega à tradição do Império Romano, a escrita histórica grega continua a influenciar a historiografia atual.

Entretanto, Gary Miles (1986, p. 37) argumenta que a concepção cíclica da historiografia não era uma característica predominante na tradição grega, conferindo à historiografia romana um caráter singular. Embora os autores gregos empregassem a ideia de ascensão e declínio das civilizações, Lívio se distingue por buscar compreender as causas da decadência de uma sociedade e os meios pelos quais esse declínio poderia ser revertido. Além disso, ele sugere que Roma não apenas sobreviveria a um período de crise, mas também poderia renascer e superar todas as civilizações anteriores. Para que esse potencial fosse concretizado, Roma deveria resgatar suas origens e ser, de certo modo, refundada.

Segundo Rex Stem (2007, p. 438), Tito Lívio tinha ciência da percepção negativa que muitos romanos tinham de Rômulo, visto por alguns como o assassino do próprio irmão. Assim, Lívio construiu sua narrativa de modo a justificar as ações de Rômulo, apresentando-o não como um governante cruel e ambicioso, mas como um herói que tomava decisões difíceis em prol do bem coletivo. Embora Rômulo fosse uma figura controversa, Lívio o utiliza como símbolo da superação de adversidades e da fundação de Roma.

O conceito de destino ocupa um papel central na obra de Tito Lívio, e suas narrativas conciliam a influência divina com a ação humana. No primeiro livro de *Ab Urbe Condita*, Lívio não afirma categoricamente que Marte é o pai de Rômulo e Remo, mas apenas que Réia Sílvia declara essa filiação (Stem, 2007, p. 442). Marques (2007, p. 34) interpreta essa abordagem como um indicativo da postura de Lívio, que não se propõe a confirmar nem a refutar os relatos mitológicos, mas sim a apresentá-los como parte da tradição romana, reforçando sua função exemplar. Assim, sua obra não apenas narra os mitos fundadores, mas também transmite modelos de comportamento moral e cívico.

2.2 PAX ROMANA E OS MITOS FUNDADORES

Tito Lívio nasceu na cidade de Pádua, localizada ao norte da Itália, uma das regiões mais antigas do território italiano. O autor provavelmente era integrante da primeira geração de romanos de Pádua, já que Júlio César passou a conferir cidadania romana à população local em meados do século II a.C. Por ser um provinciano, as vivências e expectativas de Lívio não eram as mesmas de um cidadão nascido e criado em Roma, e esse é um elemento que devemos levar em consideração na análise da obra.

Após os conflitos das guerras civis e o desfecho das disputas com Cleópatra e Marco Antônio no Egito, Roma experimentou uma relativa estabilidade em suas relações exteriores, resultado da *Pax Romana* proclamada por Augusto. O imperador buscou estabelecer acordos de cooperação com os povos vizinhos, consolidando a hegemonia romana. No entanto, a expansão territorial e a anexação de regiões africanas suscitaram debates acerca da identidade romana, uma vez que, apesar da diversidade populacional dentro do território, apenas uma minoria possuía cidadania romana. Assim, embora os conflitos externos estivessem resolvidos, Roma ainda enfrentava tensões internas sobre a definição de quem poderia ser considerado verdadeiramente romano.

O conceito de *Pax Romana* pode ser encontrado no primeiro livro de *Ab Urbe Condita*, já que Tito Lívio enfatiza, em diversos momentos, a relevância da união entre diferentes povos para a construção de Roma. Segundo Lívio, todos os habitantes do território romano desempenham um papel essencial na estruturação e no funcionamento da sociedade, o que reforça a importância da cooperação tanto com os povos vizinhos quanto com aqueles já integrados ao domínio romano. Nesse contexto, a *Pax Romana* torna-se um elemento fundamental para a consolidação do *mos maiorum*, uma vez que a formação de uma identidade coletiva e a construção de um passado comum grandioso requerem que a população se reconheça como parte de um único povo.

No episódio da fundação de Roma, Lívio narra que uma multidão de albanos e latinos seguiu Rômulo e Remo, confiando que os gêmeos estabeleceram uma cidade que garantiria a paz e a prosperidade para todos os povos. Desta forma, a própria origem de Roma é representada como um processo de integração entre diferentes grupos, que buscavam não apenas um território, mas uma comunidade na qual pudessem coexistir harmoniosamente e alcançar o progresso.

Romulum Remumque cupido cepit in iis loci subiecti ubique educati erant urbis condendae et supererat multitudo Albanorum Latinorumque; ad id pastores quoque accesserant, qui omnes facile spem facerent parvam Albam, parvum Lavinium prae ea urbe quae conderetur fore (Livio, 1, 6).

Rômulo e Remo foram tomados pelo desejo de fundar uma cidade na região onde foram expostos e criados. E de fato a população de albanos e latinos era bem grande; além disso, havia os pastores. No seu conjunto, o seu número poderia facilmente levar os homens a esperarem que Alba fosse pequena e Lavinio pequena, em comparação com a cidade que deveriam construir (Lívio, 1, 6) (tradução minha).

De acordo com Gregory Dundas (2002, p. 434), Augusto permitia que as províncias cultuassem os deuses locais como uma forma de manter essas regiões “dóceis”. Entretanto, dentro de Roma, havia mais limitações em relação a cultos estrangeiros. Ademais, Marcia Vasques (2016, p. 122) alega que para um cidadão do Egito conseguir a cidadania romana ele precisaria primeiro ter a cidadania alexandrina e ser conhecedor da cultura e da língua grega.

Ser considerado “grego” no Egito romano representava um alto status social, ficando atrás apenas daqueles com cidadania romana. Os indivíduos com cidadania das pólis egípcias estavam logo abaixo nessa hierarquia. Os egípcios nativos que não possuíam cidadania ocupavam a última posição. Além disso, a população das capitais poderia ascender na hierarquia social ao provar ascendência grega ou macedônica, o que se demonstrava por meio de propriedades fundiárias, habitações urbanas (não rurais) e educação grega (Vasques, 2019, p.122).

Por mais que Augusto permitisse os cultos a deuses estrangeiros, eles deveriam ser realizados do lado de fora do *Pomerium*, o coração da religião em Roma. Nesse local eram cultuados os deuses de Roma, não sendo permitido que deuses de fora fizessem parte, mas eram livres para serem cultuados em outros pontos de Roma (Broadbent, 2012, p. 65). A unificação entre os romanos e demais povos da península itálica foi essencial para estabelecer e promover o sentimento de *mos maiorum*, já que em meio à guerra civil a fronteira política e cultural entre romanos e não-romanos ficou abalada com a admissão de outros povos itálicos dentro de Roma.

De acordo com Eric Orlin (2008, p. 244) a decisão de Augusto de apoiar o culto a deuses egípcios em Roma se deu pelo fato de que, por ser agora um território romano, o Egito passou a ser incorporado na vida romana. Para isso, Augusto deixou claro que o seu conflito era contra Antônio e Cleópatra, inimigos declarados políticos,

e não contra todo o povo egípcio. Todavia, em 28 a.C, no mesmo ano em que os cultos egípcios foram expulsos do *Pomerium*, Augusto construiu um templo para Apolo dentro do próprio *Pomerium*, numa clara tentativa de incluir os cultos gregos na cultura romana. Dessa forma, o objetivo não era proibir templos de deuses estrangeiros dentro do *Pomerium*, mas apenas excluir os templos egípcios para denominá-los como não romanos (Orlin, 2008, p. 246).

Do mesmo jeito, os cultos a Ísis e Serapis não foram incluídos no calendário de festivais romanos, mesmo que os cultos a essas deusas fossem aceitos em Roma, na tentativa de marcá-las como divindades não romanas. Já o culto a Apolo estava presente no calendário, classificando-o como um deus romano. Ou seja, na tentativa de redefinir a cultura romana, o Egito foi classificado como não romano, enquanto a cultura grega foi considerada romana (Orlin, 2008, p. 247).

Desta forma, outro ponto em que o primeiro livro da *Ab Urbe Condita* condiz com o momento político do governo de Augusto é a incorporação de elementos religiosos estrangeiros na cultura romana. Para celebrar sua coroação, Rômulo oferece sacrifícios aos deuses de acordo com os ritos albanos, já que grande parte da população que seguia Rômulo era de origem albana. Todavia, para fazer o culto a Hércules, Rômulo teria seguido o culto grego. Ou seja, Rômulo escolheu fazer os ritos dos povos que mais estavam presentes em sua região e de acordo com suas próprias culturas, numa tentativa de unificar todos esses ritos naquela grande região que estava se tornando Roma:

Palatium primum in quo ipse erat educatus, muniit, Sacra disaliis Albano ritu, Graeco Herculi (LÍVIO, 1, 7).

Seu primeiro ato foi fortificar o Palatino, no qual ele próprio havia sido criado. Para outros deuses ele sacrificou segundo o costume albano, mas utilizou o grego para Hércules (Lívio, 1, 7) (tradução minha).

Entretanto, mesmo Rômulo usando essas táticas para criar uma união entre os povos do primórdio de Roma, Lívio descreve como Rômulo teria uma superioridade em relação a esses povos:

Rebus divinus perpetratis vocataque ad concilium multitudine, quae coalescere in populi unius corpus nulla re praeterquam legibus poterat, iura dedit; quae ita sancta generi hominum agresti fore ratus si se ipse venerabilem insignibus imperii facisset cum cetero habitu se

augustiore, tum máxime lictoribus duodecim sumptis fect (Lívio, 1, 8).

Depois de ter realizado as cerimônias religiosas de acordo com o rito, Rômulo reuniu em assembleia aquele povo que só poderia vir a ser uma nação por liames jurídicos, e lhe deu leis, compreendendo que, para torná-las sagradas perante aqueles homens rudes, ele próprio deveria inspirar-lhes respeito pelas insígnias de sua autoridade (Lívio, 1, 8) (tradução minha).

Ou seja, embora os povos estrangeiros fossem aceitos e incorporados na Roma de Rômulo, eles não seriam considerados iguais aos romanos. Para que esses povos fossem adequadamente controlados e integrados, seria necessário que um romano liderasse, assumindo o papel de mestre e ensinando como se comportar segundo os valores romanos. A descrição feita por Lívio no primeiro livro de *Ab Urbe Condita* reflete a política de Augusto de unificar os povos estrangeiros e incorporar elementos de suas culturas com o objetivo de alcançar a paz e a união em Roma, mas sempre mantendo o romano como superior e na liderança. Estrangeiros de várias origens eram essenciais para o crescimento e progresso de Roma, mas sua posição nunca poderia ser igual à dos romanos, que, por natureza, eram os líderes e superiores.

O primeiro livro de Lívio revela momentos em que ele descreve as culturas de outros povos como essenciais para o futuro de Roma. Ao relatar o início da história, com a fuga de Enéas e Antenor da Grécia, Lívio descreve como os troianos foram tratados com brutalidade pelos gregos. Contudo, Enéas é bem recebido pelo rei Latino, que, ao tomar conhecimento da história de bravura e sobrevivência de Enéas, decide acolhê-lo, demonstrando a importância de receber aqueles que, por suas virtudes, poderiam contribuir para a grandeza de Roma:

Postquam audierit multitudinem Troianos esse, ducem Aeneam, filium Anchisae et Veneris, cremata patria domo prófugos sedem condendaeque urbi locum quaerere, et nobilitatem admiratum gentis virique et animum vel bello vel paci paratum, dextra fidem futurae amictiae sanxisse (Lívio, 1, 1).

Ao ouvir que aqueles homens eram troianos, que seu chefe era Enéas, filho de Anquises e de Vênus, que fugiam de sua pátria incendiada e procuravam um local para se estabelecerem e fundar uma cidade, Latino, cheio de admiração pela nobreza daquele povo e de seu chefe, dispostos tanto para a guerra como para a paz, teria estendido a mão a Enéas como penhor de sua futura amizade (Lívio, 1, 1) (tradução minha).

A união política entre Enéas e Lavínia, filha do rei Latino, resultou em um casamento que visava a firmar raízes naquele território e promover a prosperidade do povo. Ao começar seu relato com a descrição de um reino que aceitou generosamente os estrangeiros necessitados, Lívio transmite uma mensagem de acolhimento que poderia ser interpretada pelos romanos como um modelo de boa recepção aos estrangeiros.

Embora Roma já mantivesse alguns acordos comerciais com o Egito, a relação entre ambos se intensificou durante o governo de Júlio César, que consolidou laços políticos e viu em Alexandria várias fontes de inspiração para Roma, como a construção do templo de Marte, novos teatros e uma biblioteca, que seria considerada uma referência em conhecimento, à semelhança da biblioteca de Alexandria (Broadbent, 2012, p.12). Em 45 a.C. Júlio César ergueu uma estátua de ouro de Cleópatra ao lado de uma estátua sagrada da deusa Vênus. Segundo Broadbent (2012, p. 30), essa associação de Cleópatra com Vênus visava a submeter Ísis aos deuses romanos, já que Cleópatra representava a personificação humana da deusa egípcia.

No entanto, Neville Morley (2010, p. 45) argumenta que a *Pax Romana* proclamada por Augusto, na realidade, representava a dominação absoluta dos territórios conquistados, com a dissolução das revoltas internas. Morley explica que, embora as guerras civis tenham cessado durante o império de Augusto, o controle romano nunca foi completamente efetivo nas regiões afastadas, como em montanhas e florestas, onde grupos de resistência ainda mantinham organizações de oposição. Assim, enquanto a paz externa foi alcançada, pequenos focos de revolta continuaram a existir.

Augusto utilizou-se do *patronage* para estabelecer e consolidar seu poder no território romano. J.A. Crook (2008, p. 74) explica que as famílias romanas influentes do período republicano cultivavam *clientelas* por todo o mundo romano, o que permitia a esses indivíduos comandarem províncias e cidades em acordo com Augusto. Em troca, esses governantes regionais recebiam favores e cidadania romana.

No caso do Egito, Augusto estabeleceu a região como uma província romana, impondo-lhe a obrigação de seguir as leis romanas e pagar impostos. Segundo Alan Bowman e Dominic Rathbone (1992, p. 110), Augusto temia que o Egito pudesse ser usado como base inimiga e, por isso, instituiu regras de segurança, como a proibição

de senadores entrarem na região sem permissão prévia, dificultando a compra de propriedades.

Para Neville Morley (2010, p. 53), a escolha das elites provinciais pelos romanos era baseada principalmente em sua riqueza e influência, sendo que a etnia ou raça não interferia diretamente nas decisões. Contudo, essas elites provinciais precisavam atender a certos requisitos para serem consideradas romanas, como o conhecimento da cultura helênica. Quanto às religiões, embora cultos estrangeiros fossem aceitos em Roma e tivessem liberdade para serem praticados nas províncias, não eram permitidos dentro do *Pomerium*, com exceção daqueles escolhidos pelos romanos de origem grega.

Ou seja, não bastava que essas elites tivessem poder econômico e relevância política em seus territórios; elas precisavam atender a um padrão cultural que fosse aceito pelos romanos. Além disso, existia uma hierarquia étnica na visão romana, na qual, por exemplo, os gregos eram bem-vistos como cidadãos romanos, enquanto os egípcios não eram.

Segundo Kimberley Czajkowski e Benedikt Eckhardt (2018, p. 04), a aplicação das leis romanas nas províncias não seguia um padrão uniforme. Por exemplo, as províncias do leste apresentavam um número significativamente maior de documentos sobre legislações do que as da região oeste. No caso do Egito, a região já possuía um conjunto de leis bem estruturadas pelos ptolomeus antes da ascensão de Augusto, e frequentemente os juízes romanos incorporaram essas leis egípcias em sua jurisdição, criando uma forma de pluralismo legal.

Uma característica do pluralismo jurídico nas províncias foi a adoção do grego como língua oficial nas administrações do leste, com grande parte dos documentos sendo também escritos nessa língua. Czajkowski e Eckhardt (2018, p. 05) argumentam que a mudança nas legislações provinciais após a dominação romana foi gradual, mantendo uma estrutura de pluralismo jurídico, que combinava as leis romanas com as locais.

Para consolidar seu poder sobre o Egito, Augusto permitiu que os egípcios representassem sua imagem como faraó, com imagens de sua figura em templos e santuários. Segundo Dundas (2002, p. 440), os sacerdotes disseminaram a imagem de Augusto como faraó para reforçar a continuidade entre o Egito antigo e o governo romano. Augusto, portanto, não teve interesse em desfazer os cultos religiosos

egípcios nem perseguir seus deuses; ele reconhecia a importância simbólica da figura do faraó para a estabilidade de seu governo no Egito.

Além de construir templos, Augusto restaurou festivais que haviam sido descontinuados no final da República em razão das guerras civis. Ao reviver esses festivais e outros elementos religiosos, Augusto demonstrou que havia restaurado a paz, permitindo aos romanos recomeçarem suas vidas. A relação entre o *mos maiorum* e a religião foi fundamental no processo de unificação de Roma com suas províncias ao cultuar e celebrar deuses associados aos tempos primitivos da cidade, momentos em que diversos povos trabalharam em conjunto para o que viria a ser Roma.

De acordo com Mary Beard (2015, p. 379), para os romanos o conceito de religião não correspondia ao entendimento contemporâneo; os deuses não eram vistos como entidades espirituais para salvação, mas como figuras essenciais para o funcionamento da pólis e sua prosperidade. Portanto, Augusto usou a religião como uma ferramenta para promover a união entre os romanos e os povos itálicos, valorizando os deuses e cultos praticados quando ainda não havia uma Roma definida, e quando diversas culturas colaboraram para a formação da cidade.

No período republicano os templos não eram apenas espaços religiosos, mas também representavam momentos históricos relevantes para Roma, como vitórias em batalhas e eventos de crise. Esses templos eram, portanto, “monumentos de memória⁵” (Orlin, 2007, p. 92). Ao restaurar esses monumentos, Augusto reescreveu o passado e as memórias dos romanos, enfatizando a importância dessas construções e das histórias que representavam, ligando-as ao contexto atual de seu governo.

Beard (2015, p. 40) discute como foram criados monumentos que rememoravam a época de Rômulo, como a caverna onde, supostamente, a loba amamentou os gêmeos, e a casa de Rômulo. Esses monumentos foram fundamentais para manter o mito vivo na memória coletiva da população e para garantir que a história fosse transmitida às gerações seguintes.

O mito da fundação de Roma foi uma construção de historiadores, principalmente no primeiro século a.C., com o objetivo de ver sua Roma contemporânea refletida no passado. As cidades romanas eram frequentemente

⁵Citação no original: *monuments of memory*.

fundadas pela união de diferentes povos, que viam nessa junção uma forma de sobrevivência e prosperidade. Poucas cidades foram fundadas com a intenção de serem criadas por um único indivíduo. Beard (2015, p. 53) argumenta que, embora as pessoas acreditassem que o nome Roma derivasse de Rômulo, na realidade, foi o contrário: o nome Rômulo foi criado a partir de Roma com o objetivo de conectar seu fundador à cidade.

Assim, a Roma do primeiro século a.C. não estava buscando recuperar os valores da Roma primitiva. Pelo contrário, à medida que as gerações passavam, o mito fundacional de Roma foi sendo adaptado para refletir os valores e as aspirações dos narradores da história, espelhando seus próprios comportamentos nos primeiros romanos. Rômulo, então, tornou-se uma figura mitológica que representava o ideal que os romanos almejavam ser.

Uma preocupação recorrente dos historiadores romanos era conectar as histórias de Enéas e Rômulo, já que esses dois mitos eram essenciais na visão compartilhada da fundação de Roma. Como a queda de Troia ocorreu séculos antes do nascimento de Rômulo, os eruditos encontraram uma maneira de vincular as duas figuras, considerando Rômulo um descendente de Enéas. Dessa forma, estabeleceram uma árvore genealógica que ligava diretamente as duas maiores figuras históricas para os romanos.

Ao conceder cidadania romana a importantes membros das províncias, Augusto expandiu a ideia de Roma para outras regiões, fortalecendo os territórios sob seu controle. Segundo Lisa Pilar Eberle (2017, p. 340), muitos cidadãos viviam nas províncias e não tinham contato direto com a capital; alguns nem sequer visitaram Roma. Com a ampliação do território e o aumento de cidadãos romanos, surgiu um grupo de comerciantes conhecidos como *negotiatores*, que, independentemente de sua origem, possuíam cidadania romana e realizavam comércio entre as províncias, sempre repassando a devida parte a Roma.

No entanto, em textos legais e jurídicos, aqueles sem cidadania eram chamados de *peregrini* e não eram considerados verdadeiros romanos, mesmo que vivessem em Roma. Saskia T. Roselaar (2016, p. 147) elucida que, além disso, os que haviam adquirido a cidadania ao longo da vida podiam ser desdenhados por sua origem, o que resultava em uma hierarquia social.

J. Thorley (1969, p. 215) explica que, no período republicano, o comércio de Roma com suas províncias ainda era limitado, sendo controlado por um pequeno

número de senhores de terra. Contudo, com a *Pax Romana*, o comércio no Mediterrâneo se expandiu, trazendo para Roma objetos de luxo que não eram produzidos localmente. Augusto também aumentou as rotas comerciais pelo Mar Vermelho, melhorando a segurança nos caminhos que passavam pelo Egito. Como resultado, o número de navios comerciais aumentou consideravelmente no seu governo.

Durante o período de Augusto foi criada a lei da *relegatio*, um tipo de exílio destinado àqueles que perturbavam a ordem do Império. As pessoas exiladas deveriam sair de Roma e das regiões itálicas. Já a *deportatio ad insulam* implicava não apenas o exílio, mas também a perda da cidadania e o confisco das propriedades.

Em relação ao pagamento de impostos no Egito, Vasques (2019, p. 125) esclarece que o valor das taxas dependia do nível de helenização da população. Aqueles que possuíam cidadania romana estavam isentos das taxas, enquanto os gregos pagavam valores reduzidos. Assim, a relação entre cultura, comércio e cidadania moldou os vínculos sociais e econômicos na Roma de Augusto, refletindo uma sociedade multifacetada.

Como Tito Lívio veio de uma província que havia conquistado recentemente a cidadania romana, é possível que ele tenha escrito sua obra como uma maneira de se afirmar como romano. Ao demonstrar seu conhecimento sobre a história e os mitos de Roma, ele não apenas reforçava sua conexão com a cidade, mas também expressava sua visão sobre o futuro grandioso do Império. Assim, mais do que uma mensagem para a população, *Ab Urbe Condita* pode ser vista como um meio pelo qual o próprio Lívio se identificava como parte da cultura e identidade romanas.

2.3 HISTORIOGRAFIA ROMANA E A TRANSMISSÃO DO CONHECIMENTO

Os romanos sempre se preocuparam em entender seu passado e conhecer sua história, mas foi apenas no século I a.C. que os historiadores locais passaram a estudar sistematicamente os eventos passados com base na análise de fontes e discursos (Beard, 2015, p. 54). O conhecimento contemporâneo sobre os primórdios de Roma é, portanto, resultado das pesquisas realizadas pelos historiadores do primeiro século. Autores como Cícero e Tito Lívio desempenharam um papel fundamental na formação da história romana, cuja influência persiste até hoje.

No que tange ao papel da memória na transmissão do conhecimento na Roma Antiga, Adriano Scatolin (2016, p. 28) argumenta que, como os textos históricos e literários eram escritos em rolos de papiro, o ideal era que os autores memorizassem seus textos para a divulgação, visto que era difícil desenrolar o papiro toda vez que se desejava reler um trecho. Além disso, os autores romanos seguiam o modelo alexandrino de se basear em obras anteriores para compor seus próprios textos, o que exigia a memorização das obras dos principais autores que eles desejavam ultrapassar. "Assim, a memória, metaforicamente, é o lugar no qual são guardados todos os elementos necessários para o sucesso do orador" (Scatolin, 2016, p. 31).

Chartier (1990, p. 127) argumenta que não se pode separar o conteúdo escrito do suporte utilizado no momento da análise da difusão de um texto. É necessário considerar tanto o texto em si quanto o objeto que o serve de suporte e a prática do autor ao divulgar sua obra. Nesse sentido, a dificuldade de manuseio dos rolos de papiro provavelmente limitava Tito Lívio na escrita de suas obras, exigindo dele um cuidado especial ao transportar os papiros durante suas leituras. Isso também explicaria a necessidade de memorizar não apenas sua própria obra, mas também as obras de outros autores, a fim de dar mais autoridade ao seu discurso.

Segundo T. P. Wiseman (2014, p. 49), os livros eram objetos de luxo. Por exemplo, um volume de poesia custava o equivalente a três dias de trabalho de um soldado, e a obra de Lívio contava com 142 volumes. Durante o período republicano, livrarias e bibliotecas eram encontradas apenas em pequenas vilas de aristocratas, e grande parte da população não tinha acesso a esses objetos. Por isso, a memória popular não era formada pelo que se lia, mas pelo que se ouvia.

Leni Ribeiro Leite (2013, p. 85) reforça essa ideia, destacando que a prática de leitura na Roma Antiga era predominantemente auditiva, com os *recitativos* sendo a principal forma de divulgação dos textos. Nesse contexto, a maioria da população romana tinha contato com a literatura, a história e a filosofia por meio das palavras de outras pessoas. Além disso, Wiseman (2014, p. 61) afirma que os escritores romanos primeiramente recitavam suas obras em locais públicos, antes de escrevê-las nos papiros, já que estes eram materiais caros e frágeis. A relação com o Egito era, portanto, extremamente relevante para os escritores, pois garantiam acesso ao papiro.

Leite (2013, p. 86) enfatiza a importância da retórica e da escolha das palavras pelos escritores, de modo a causar impacto nos ouvintes, despertando suas

curiosidades e transformando a leitura em uma experiência coletiva. Além disso, os festivais populares eram formas importantes de transmitir conhecimento à população, com apresentações de rua e canções que contavam histórias, relembavam momentos do passado de Roma e celebravam figuras mitológicas e governantes do passado. Templos também representavam momentos históricos.

Eliade (1992, p. 64) explica que os festivais religiosos fazem parte de um tempo sagrado, ligado a um passado mítico que marca a origem de um povo. Assim, ao participar dessas celebrações, as pessoas simbolicamente deixam o tempo presente e se conectam a esse passado sagrado, que é revivido durante a festa. Ou seja, ao relembra os feitos dos antepassados míticos, a comunidade fortalece sua identidade, criando um senso de continuidade e pertencimento.

O processo de escrita na Roma Antiga não seguia a lógica dos textos atuais, pois as obras eram elaboradas de forma contínua, sem separação entre palavras ou pontuação. Steven Roger Fischer (2005, p. 44) explica que a escrita conferia significado à língua, não aos olhos, com as palavras dando sentido à narração e à forma como o texto era falado em voz alta.

Com a importação em grande escala de papiros pelos ptolomeus de Alexandria no século IV a.C., a palavra escrita prosperou no Mediterrâneo. Fischer (2005, p. 51) argumenta que, com a difusão da escrita, a documentação e a preservação das palavras deixaram de ser os únicos objetivos da escrita, passando a ser também uma forma de validar e legitimar o que estava escrito.

A leitura passou a ser vista não apenas como um meio de preservar a memória, mas também como uma forma de transmissão e interpretação da informação. Assim, a forma alexandrina de escrever e preservar documentos, seguida pelos gregos e romanos, transformou a maneira como eles entendiam a leitura. A própria criação da Biblioteca de Alexandria se mostra um reflexo desse novo modo de entender a leitura, a partir do objetivo de armazenar todo o conhecimento do Mundo Antigo para que se pudesse validar os conhecimentos (Jouve, 2002, p. 90).

Para Fischer (2005, p. 53), os leitores não interpretavam os textos à sua maneira; eles estavam mais preocupados com a forma como o autor declamava a história, com a paixão e o carisma transmitidos, e permaneciam em uma posição passiva em relação ao conteúdo do texto. No entanto, Chartier (1990, p. 59) argumenta que os mesmos discursos que são feitos para moldar um indivíduo podem

ser repelidos por ele, já que os leitores combinam as informações fornecidas pelo autor com suas próprias percepções de mundo, criando uma interpretação da obra.

Destarte, a emoção transmitida pela leitura é essencial no processo de identificação do leitor com o texto. Jouve (2002, p. 19) explica que é a partir das emoções que o leitor desperta o interesse pela história, e a partir desse interesse inicial o texto é recebido pelo leitor, que cria a sua interpretação a partir da forma que ele recebe essas informações, podendo aceitar ou repelir o conteúdo apresentado.

Além disso, todo texto tem como objetivo atingir um tipo de leitor, um público-alvo que possui traços psicológicos e culturais variáveis. Esse leitor almejado pelo autor é uma figura abstrata, um ideal construído pelo próprio autor. “Pelos temas que aborda e pela linguagem que usa, cada texto desenha no vazio um leitor específico” (Jouve, 2002, p. 36). Sendo assim, Lívio tinha em mente um público específico quando escreveu sua obra e uma expectativa em relação ao comportamento desse público. Porém, tanto o público quanto a reação causada pela obra faziam parte de um ideal de Lívio, não significando que ele atingiu o que almejava.

No mesmo sentido, Umberto Eco (2005, p. 29) explica que entre a intenção do autor e a intenção do leitor com a leitura de uma obra há a intenção do próprio texto. Porque cada palavra escrita apresenta toda a bagagem de vida do autor, e mesmo sem ser a sua intenção essa bagagem interfere no processo de escrita. Desse modo, mesmo que Tito Lívio tivesse como objetivo apenas recontar os mitos da origem de Roma, sua narrativa contém todo o contexto em que ele estava inserido, suas percepções sobre cada acontecimento narrado. Logo, “o leitor real é aquele que compreende que o segredo de um texto é o seu vazio” (Eco, 2005, p. 46).

Inicialmente apenas membros da aristocracia escreviam histórias. Porém, com o tempo, romanos sem carreira pública, inclusive provinciais, começaram a escrever sobre a História. John Marincola (2009, p. 12) destaca como deve ter sido uma experiência delicada para esses escritores provinciais, pois estavam escrevendo sobre territórios conquistados pelos romanos, cujos antepassados eram considerados os “perdedores”. O próprio Tito Lívio se enquadra nesse grupo.

A historiografia romana era, portanto, produzida por uma elite com um objetivo político: educar a população nos conhecimentos aprovados pelo Senado e pelos magistrados. A história grandiosa de Roma deveria ser a fonte de inspiração para cada cidadão (Marincola, 2009, p. 22).

Jaclyn Neel (2017, p. 03) chama a atenção para a forma equivocada como os mitos romanos foram frequentemente considerados meras cópias dos mitos gregos, como se os romanos não tivessem suas próprias histórias antes do contato com os gregos. Para a autora, os romanos simplesmente tinham formas diferentes de narrar seus mitos. Ao invés de criar histórias situadas em um passado remoto, no início do mundo, os mitos romanos se passavam em um período e local específicos, conectando um passado factual com elementos mitológicos. O conhecimento sobre os mitos romanos nos dá uma ideia das histórias que eram contadas e recontadas, além dos ensinamentos transmitidos.

Na sociedade romana antiga a mitologia não era apenas um conjunto de histórias para entretenimento, mas também uma forma de ensino sobre comportamentos, moralidade e os valores da sociedade. Os mitos ensinavam a diferença entre o bem e o mal, o certo e o errado, e orientavam sobre como viver em sociedade. Além de instruírem sobre o passado, esses mitos também ofereciam conselhos para o futuro. Eram lições de vida transmitidas de geração em geração.

Dessa forma, as mulheres poderiam ter acesso à obra de Tito Lívio por meio de recitações públicas. A disseminação pública da obra permitia que o maior número possível de pessoas em um determinado local entrasse em contato com a história compartilhada. Embora não possamos saber com precisão o quão popular a obra de Lívio se tornou na época de seu lançamento, é provável que ela não tenha se restringido a um círculo pequeno de leitores.

Ao mesmo tempo em que podiam ouvir histórias de bons e maus exemplos femininos, as mulheres poderiam também percorrer as ruas e ver estátuas e monumentos em homenagem às mulheres que foram consideradas ideais por Roma. Da mesma forma, nos altares dedicados aos antepassados de suas famílias, poderiam encontrar homenagens a suas ancestrais que viveram de maneira exemplar. Dentro e fora de casa, essas mulheres eram constantemente expostas a exemplos femininos sobre como se comportar e quais erros evitar. A mitologia, com suas histórias lendárias e templos espalhados, desempenhava um papel crucial nesse processo de educação feminina.

Rebecca Langlands (2023, p. 261) utiliza o termo "local de exemplaridade" para se referir à memória do povo romano, que era marcada por diversos exemplos transmitidos de geração em geração por meio de fatos históricos entrelaçados com a imaginação e a interpretação de quem os contava. Dessa forma, as personagens

femininas do Livro I de *Ab Urbe Condita* fazem parte desse "local de exemplaridade", sendo figuras bem conhecidas na tradição romana, reintroduzidas na obra de Lívio, na qual são apresentadas com uma interpretação pessoal com o objetivo de promover determinados tipos de exemplos.

Tito Lívio, portanto, utiliza essa abordagem historiográfica para escrever sobre a origem de Roma: a do *exemplum*. Ele não estava preocupado em relatar uma verdade absoluta ou em contradizer informações previamente conhecidas pelos romanos sobre seu passado. Sua intenção era contar a história de forma a ensinar lições, criando um relato que fosse útil para a vida dos leitores e ouvintes de sua obra. Ele oferecia exemplos de vida.

Durante o governo de Augusto, Neil Bernstein (2022, p. 441) alega que havia uma prática comum de *patronage* do imperador para escritores e poetas, incentivando a disseminação de conteúdos que exaltassem a glória do Império. Embora não haja documentação que comprove se Tito Lívio recebeu ou não esse patrocínio, sua obra contém elementos que apoiam o regime de Augusto, sugerindo que Lívio poderia ter buscado atrair a atenção do imperador e fazer parte de seu círculo de eruditos. Isso se torna ainda mais provável considerando que Lívio não tinha outra profissão pública como político ou militar, e provavelmente se dedicava apenas à escrita.

Para Gordon Williams (1983, p. 03), a melhor maneira para os governantes garantirem que seus feitos políticos e militares seriam lembrados nas gerações futuras era por meio da literatura e dos monumentos. Nesse sentido, obras como *Ab Urbe Condita* cumpriram o papel de preservar os acontecimentos mais relevantes da História. Embora a obra de Lívio não mencione diretamente Augusto, a maneira como ele descreve os mitos e a origem de Roma, sempre buscando conectar esses relatos ao seu tempo presente, acaba abordando mais o período de Augusto do que o início da própria Roma.

Alexandra L. Holbrook (2009, p. 25) explica que não podemos afirmar que Lívio tinha a intenção de demonstrar apoio a Augusto, pois o período de escrita da obra é anterior às legislações implementadas pelo imperador. No entanto, a propaganda política de Augusto começou muito antes de sua ascensão formal ao Império, desde suas ações nas guerras civis, quando ele procurava se destacar em relação a Marco Antônio. Durante esse período Augusto já estava em contato com o povo e o Senado romano, afirmando suas convicções políticas e suas preocupações com o futuro de Roma. Assim, Tito Lívio, acompanhando as repercussões das guerras

civis e a propaganda de Augusto, poderia já estar alinhado com a ideologia política do futuro imperador muito antes de sua ascensão oficial.

3. MULHERES NA HISTÓRIA

3.1 A INSERÇÃO DAS MULHERES NA HISTÓRIA E OS ESTUDOS DE GÊNERO

Ao questionar sobre os papéis femininos ao longo da História, Gerda Lerner (2019, p. 20) expõe como as mulheres sempre foram sujeitos e agentes da história, compartilhando o mundo e suas impressões sobre ele com os homens, mas na disciplina de História são sempre esquecidas e negligenciadas. Até o passado mais recente, eram os homens que tinham o poder de fazer a História e relatar as suas interpretações do passado, confinando as mulheres ao espaço doméstico e às sombras do passado.

Michelle Perrot (2007, p. 17) questiona como a História confiou às mulheres o silêncio, numa espécie de temor ao que um grupo de mulheres poderia causar. Os homens são vistos como sujeitos individuais com ideias e opiniões, com sobrenomes que trazem uma herança histórica e precisam ser transmitidos, diferente das mulheres, que passam da família do pai para a do marido. Elas em si não transmitem nada; são elas próprias transmitidas.

Contudo, não devemos concluir que por as mulheres não participarem da História elas não fizeram história. As pesquisas feitas ao longo dos séculos apresentavam uma interpretação parcial dos eventos históricos, sempre privilegiando o papel do homem branco europeu. Questionar onde estavam as mulheres e a sua influência ao longo da História são indagações recentes no campo acadêmico.

Ao analisarmos representações femininas em uma obra histórica, estamos partindo do princípio de que o autor utilizou a sua visão de mundo e os seus ideais para compor a representação dessas personagens com objetivos claros e bem definidos. O questionamento sobre as mulheres na História tem o seu surgimento enquanto um ato político nos movimentos feministas da década de 1960, em que feministas reivindicaram uma História que tivesse heroínas e explicações sobre as opressões vividas pelas mulheres.

Para Joan Scott (2011, p. 66), esse foi um ato de ligação direta entre a intelectualidade e a política, o que levou a um avanço desses estudos na década de 1970 com questionamentos mais amplos, em que se buscava documentar todos os aspectos das vidas das mulheres, como o cultural, o social e o religioso.

A partir da década de 1980 os estudos sobre as mulheres proporcionaram uma nova perspectiva: a do gênero (Scott, 2011, p. 68). O campo acadêmico percebeu que o conceito de mulher é muito mais amplo do que previamente se acreditava, já que sociedades diferentes possuem conceitos diferentes a partir de sua cultura, e que a História é composta de diversas mulheres com características próprias a partir de suas vivências e crenças individuais e coletivas.

Ao debaterem questões como raça e classe dentro do movimento feminista, Bell Hooks (2019, p. 25) elucida que as feministas brancas e de classes sociais privilegiadas eram contra esses debates porque diziam que tiraria o foco da opressão sexual levantada pelo feminismo. Todavia, não há como o feminismo representar todas as mulheres se o movimento ignora particularidades que afetam a vivência dessas mulheres, como o racismo e a pobreza.

Devido ao aumento de estudantes femininas nas universidades, Margareth Rago (1998, p. 5) argumenta que, impulsionadas pelas discussões de gênero, essas estudantes buscaram trazer novos olhares para as pesquisas que até então estavam sendo realizadas no campo acadêmico, e como esses olhares femininos possibilitam novas abordagens de interpretação. Rago elucida que um mesmo documento analisado por um homem e uma mulher resulta em visões diferentes, já que devido às suas vivências particulares definidas por seu gênero os estudantes podem chegar a conclusões diversas. Devido a isso, os estudos de gênero nas universidades possibilitaram novos olhares analíticos no processo histórico.

Judith Butler (2003, p. 18) chama a atenção para como o conceito de “mulheres” foi necessário para que houvesse uma representação política das mulheres que não eram lembradas. Contudo, essa mesma representação se mostra ineficiente quando deixa de fora todas aquelas que não se encaixam no que é considerado ser mulher e ser uma pessoa feminina.

Destarte, “[...] o gênero é performativamente produzido e imposto pelas práticas reguladores da coerência do gênero. Consequentemente, o gênero mostra ser performativo no interior do discurso herdado” [...] (Butler, 2003, p. 48). Assim sendo, só há como entendermos como uma representação foi feita a partir da conclusão do que denomina o feminino e o masculino naquele ambiente, como os gêneros são identificados e como se relacionam. A feminilidade e a masculinidade não são universais e nem definidoras, elas se apresentam como performances realizadas a partir do que aquela sociedade entende como ser mulher e ser homem.

Nas palavras de Butler “[...] a identidade de gênero pode ser reconcebida como uma história pessoal/cultural de significados recebidos, sujeitos a um conjunto de práticas imitativas que se referem lateralmente a outras imitações [...]” (2003, p. 197). Ou seja, não há um gênero originário, algo determinado e que sempre foi definido. As percepções de masculino e feminino são performances que a sociedade utiliza a partir do que eles acreditam ser um homem e uma mulher, e elas estão sujeitas a mudanças de acordo com crenças e valores individuais e coletivas. Logo, a autora explica que ao se transvestir do gênero considerado oposto ao seu, está realizando uma imitação de algo que já é uma imitação, uma performance de gênero.

Ademais, Butler reconhece as performances de gênero como atos que a sociedade incorpora em sua busca por sobrevivência numa sociedade. Para serem consideradas normais, as pessoas performam seu gênero pensando no coletivo. Da mesma maneira, aqueles que não performam o gênero da maneira esperada são punidos pela sociedade. Assim, o gênero é “[...] uma realização performativa em que a plateia social mundana, incluindo os próprios atores, passa a acreditar, exercendo-a sob a forma de uma crença [...]” (Butler, 2003, p. 200).

Seguindo essa linha de pensamento, Guacira Lopes Louro (2000, p. 6) argumenta que a noção de que a sexualidade e o gênero seriam inerentes ao ser humano parte do pressuposto de que todos os seres humanos vivem os seus corpos da mesma forma, ignorando o fato de que o corpo, o gênero e a sexualidade envolvem rituais, representações, símbolos etc. que são muitas vezes exclusivos de um grupo social ou até mesmo de um indivíduo. O que é considerado natural e não natural é produzido historicamente ao longo de processos culturais. Assim sendo:

Por meio de muitos processos, de cuidados físicos, exercícios, roupas, aromas, adornos, inscrevemos nos corpos marcas de identidades e, conseqüentemente, de diferenciação. Treinamos nossos sentidos para perceber e decodificar essas marcas e aprendemos a classificar os sujeitos pelas formas como eles se apresentam corporalmente, pelos comportamentos e gestos que empregam e pelas várias formas com que se expressam (Louro, 2000, p. 9).

Ao comentar o peso político que as representações têm no momento de reconhecimento do diferente, Louro argumenta que quando grupos sociais considerados dentro da normalidade de gênero, sexualidade, raça e classe produzem

representações de outros grupos sociais, essas representações são tomadas como verdades absolutas (2000, p. 10).

Para Gisela Bock (1989, p. 167), é preciso abandonar a abordagem biológica ao se estudar os papéis femininos e masculinos na História, para que o gênero possa ser conhecido de uma forma propriamente sociocultural. A biologia e a ciência natural em si são conceitos do século XIX utilizados até os dias de hoje para justificar muitas vezes as diferenças entre os sexos, mas geralmente com uma conotação de preconceito sexual. A biologia é sempre utilizada para falar sobre a inferioridade do sexo feminino e para justificar áreas e atividades das vidas das mulheres consideradas inferiores às dos homens, como a gravidez, o trabalho doméstico e a maternidade.

Além disso, a justificativa biológica para impor uma superioridade de determinados grupos sobre outros também é utilizada no estudo dos “loucos” e doentes, de etnias e raças. “A dimensão racista da abordagem biológica explica muita coisa acerca da sua visão sexista, pois se desenvolveram ambas simultaneamente e sobrepuseram-se” (Bock, 1989, p. 168). A biologia é utilizada como justificativa para explicar relações de poder pré-existentes.

De acordo com Bock (1989, p. 172), o senso comum via os estudos de gênero como voltados no sexo feminino, porque os homens eram vistos como além dos gêneros, já que os dominavam. Devido a isso, temas como o militarismo e as guerras estão ligados ao universo masculino, e são ignoradas as repercussões que uma guerra tem na vida das mulheres, como o fato de elas buscarem meios de sobrevivência, o crescimento da prostituição e o envolvimento muitas vezes direto de mulheres em batalhas.

Essas considerações são necessárias para entendermos como a construção das personagens femininas de Lívio foi feita a partir do contexto político, social e moral de seu período. A descrição do gênero feminino dessas personagens foi realizada a partir do que o Tito Lívio entendia que era uma mulher e quais eram as suas funções, as performances que elas deveriam realizar na sociedade e como o gênero feminino deveria existir em relação ao masculino.

Ou seja, as mulheres presentes no livro I da *Ab Urbe Condita* não representam um conceito universal de mulher, nem mesmo para a Antiguidade Romana. São mulheres descritas por um homem a partir do entendimento de mundo e dos papéis de gênero que esse homem possuía.

3.2 RELAÇÕES DE GÊNERO NA ROMA ANTIGA

Segundo Aude Chatelard (2016, p. 29), no final da República e início do Império até mesmo as mulheres adultas eram esperadas a permanecer sob a autoridade de um homem, seja o pai, o marido ou um guardião designado. A legislação do período de Augusto determinava que toda mulher deveria estar sob alguma forma de autoridade legal: *pater potestas* (autoridade do pai) ou *tutela* (guardião). Também existia a autoridade *manus* (autoridade do marido), regulamentada pelas Doze Tábuas, a primeira legislação romana. De acordo com Serena Witzke (2016, p. 255), no casamento *manus* o marido tinha o poder sobre a vida e a morte de sua esposa, podendo até condená-la à morte por adultério ou desobediência. No entanto, Judith Evans Grubbs (2002, p. 20) explica que durante o período de Augusto essa forma de poder já não era mais tão prevalente.

Devido às guerras civis causadas pelo Primeiro e Segundo Triunvirato, a taxa de natalidade caiu consideravelmente. Muitas pessoas morreram nas batalhas, e os sobreviventes não estavam animados com o futuro, o que os desmotivava a ter filhos. Como resultado, foi necessário recrutar pessoas das classes mais baixas para o exército. Contudo, James Field (1945, p.399) elucida que muitos integrantes da população mais pobre fugiram do território, e os descendentes dos homens livres não eram suficientes para preencher a demanda. Isso levou à criação de incentivos para encorajar a população a ter filhos.

Em 18 a.C. Augusto promulgou sua primeira lei conhecida, a *lex Iulia de maritandis ordinibus*, que restringia as possibilidades de casamento para os senadores, proibindo-os de se casarem com libertas, cortesãs ou mulheres do teatro, limitando os casamentos a pessoas do mesmo grupo social. Como penalidade para casamentos sem filhos, Augusto determinou que a herança só seria concedida àqueles com filhos; caso contrário, a herança passaria para outro membro da família com filhos. Além disso, as cidadãs romanas que tivessem três filhos seriam libertadas da *tutela mulierum*, e as mulheres libertas que tivessem quatro filhos garantiriam a liberdade e a independência (Grubbs, 2002, p. 20). Essa mudança legislativa refletia sua política de incentivo ao casamento e à procriação.

A *lex Iulia de adulteriis coercendis* determinava que as pessoas que cometessem adultério fossem exiladas em ilhas separadas. Segundo Thomas A. J.

McGinn (1991), a lei de Augusto contra o adultério incentivou o crescimento dos *concubinatus*, uma instituição reconhecida pelo Império, pois homens casados poderiam manter concubinas sem cometer adultério, uma vez que essas mulheres não estivessem aptas para casamentos legítimos de acordo com a *lex Iulia de maritandis ordinibus*.

É importante tomar cuidado com os termos concubina e *concubinatus*. Karen K. Hersch (2010, p. 28) esclarece que o termo concubina poderia se referir a uma amante ou a uma mulher com quem um homem casado mantinha um relacionamento extraconjugal. Já o termo *concubinatus* denota uma união entre duas pessoas que não se casaram legalmente, mas sem a conotação negativa que se associa à palavra concubina.

É interessante notar como a visão sobre as concubinas mudou com a transição da República para o Império. Durante a República, uma cortesã era fortemente criticada por se envolver com um homem casado e prejudicar a família. No entanto, com a ascensão de Augusto e seu projeto político de inclusão das mulheres no progresso de Roma, as cortesãs passaram a ser vistas como elementos essenciais para estabelecer a união entre os gêneros.

O significado do casamento variava de acordo com o gênero. Para os homens, o casamento era uma forma de firmar acordos, garantir filhos legítimos e consolidar sua posição como chefe de família. Em contraste, para as mulheres, o casamento era um rito de passagem que não apenas as mudava em termos sociais, mas também lhes conferia certo poder como matronas. Quando uma mulher se casava, ela passava a ser vista como adulta pela sociedade e adquiria um novo status, o que não acontecia com os homens, que já eram reconhecidos como adultos quando usavam a *toga virilis* (vestimenta do cidadão adulto) (Hersch, 2010, p. 66).

Com a criação da *lex Iulia de adulteriis coercendis* e a exigência de julgamento das mulheres acusadas de adultério, Augusto buscou torná-lo uma preocupação pública. As mulheres condenadas seriam levadas a julgamento, em vez de serem mortas por seus maridos, e o adultério deixou de ser uma questão restrita à vida doméstica. O julgamento da mulher adúltera tinha o objetivo de tornar a violação pública: "Ele desejava, ao invés disso, um tribunal público e vergonha pública, para fazer dessas mulheres um exemplo" (Witzke, 2016, p. 257).

Luisa Amado Monteiro (2020, p. 145) observa que, como resultado do aparato jurídico das *lex Iulia*, a mulher passou a ser vista como um corpo reprodutor, cuja

sexualidade era reprimida enquanto se esperava que ela gerasse filhos para a continuidade do povo romano. Assim, a valorização da maternidade foi a solução para o problema da baixa natalidade em Roma após as guerras civis.

Não podemos concluir que as mulheres romanas eram completamente alheias às questões políticas de seu período, já que o espaço público e o privado se entrelaçavam de maneiras complexas. De acordo com Amy Russel (2015, p. 25), uma casa aristocrática romana era simultaneamente um espaço público e privado: a *domus* era tanto o lar de uma família quanto um símbolo de poder de uma figura pública, onde reuniões e discussões políticas ocorriam. Portanto, mesmo sendo parte da vida privada, uma mulher poderia estar ciente das discussões sobre a vida pública, pois ela poderia estar presente no local onde essas discussões aconteciam.

No que se refere à presença feminina fora do ambiente doméstico, as *vilicae* eram mulheres responsáveis pela administração das propriedades rurais. Lena Larsson Lovén (2019, p. 92) explica que a *vilica* atuava ao lado do *vilicus*, o homem encarregado da propriedade, e ambos eram, na maioria das vezes, escravos ou libertos. Mesmo que não fossem casados legalmente, ainda podiam viver como marido e mulher. Isso porque, embora o casamento formal exigisse o cumprimento de requisitos legais, outras formas de união, como aquelas entre escravos e libertos, eram amplamente aceitas na prática e reconhecidas socialmente como casamentos informais.

Outro ponto relevante ao pensarmos na presença feminina fora de casa é o processo de tecelagem. Embora essa atividade pudesse ser realizada dentro de casa, também poderia ocorrer ao ar livre. Era uma atividade predominantemente feminina, e quando realizada fora de casa as mulheres ficavam visíveis para todos que passavam pelo local. Isso mostra que não era considerado indevido que mulheres fossem vistas em público, desde que estivessem realizando atividades aceitáveis e respeitadas.

A fabricação e a venda de lã desempenhavam um papel crucial na economia da Roma Antiga, tornando o trabalho de tecelagem feminino muito importante. No entanto, Lovén (2019, p. 94) sugere que a tecelagem talvez não fosse vista como uma forma de trabalho feminino, pois muitas vezes fazia parte das atividades diárias das mulheres. Embora as atividades de tecelagem e de tosquia de ovelhas não fossem consideradas "trabalhos" no sentido moderno, essas tarefas podiam ser realizadas em pequena ou grande escala com a finalidade de comércio. A *vilica*, por exemplo,

tinha a responsabilidade de garantir que os escravos estivessem bem-vestidos e provavelmente produzia ela mesma as roupas usadas por eles (Lovén, 2019, p. 95).

Esses exemplos mostram que, embora o espaço público fosse majoritariamente masculino, isso não significa que as mulheres não tivessem participação nele. Dentro de casa, as mulheres podiam se informar sobre as questões políticas que envolviam os homens de sua família. Além disso, ao realizar atividades como a tosquia de ovelhas e a tecelagem, elas contribuíam para a economia local. Quando executavam essas tarefas ao ar livre, podiam ser vistas por homens de fora de sua família, o que permitia que participassem de um espaço público de uma forma socialmente aceita.

No que diz respeito ao espaço ocupado pelas prostitutas, embora houvesse casas de prostituição (*lupanares*) e tabernas onde elas atuavam, Anise K. Strong (2016, p. 141) argumenta que muitas imagens de mulheres em atos sexuais foram encontradas em locais públicos de Roma, como os banhos e algumas ruas. Isso significa que as prostitutas não se limitavam a espaços fechados e circulavam também pelo espaço público. Assim, as matronas provavelmente tinham que evitar esbarrar com prostitutas nas ruas a fim de preservar sua *pudicitia* (modéstia sexual), em vez de as prostitutas serem excluídas dos locais frequentados pelas matronas.

Dessa forma, a prostituição era tratada de maneira semelhante a outros tipos de entretenimento considerados infames, como as lutas de gladiadores, os espetáculos de circo e o teatro. Estudos sobre a arquitetura da Roma Antiga mostram que os *lupanares* e as tabernas estavam concentrados nas áreas centrais de Roma, próximas ao fórum. Ou seja, embora a prostituição fosse vista como uma atividade indesejável na sociedade, ela era comum e essencial no contexto do entretenimento romano (Strong, 2016, p. 170). As prostitutas não eram ocultadas nem excluídas da visão pública, pelo contrário, estavam sempre presentes no espaço público. Embora esse espaço fosse amplamente controlado pelos homens, ele não era negado às meretrizes, que circulavam e interagiam com a população.

Quando refletimos sobre as mulheres na Antiguidade Romana, frequentemente as dividimos em categorias como esposas e cortesãs, como se houvesse uma linha rígida separando essas figuras. No entanto, Strong (2016, p. 18) argumenta que a relação entre essas mulheres não era tão rígida quanto costumamos pensar, e que a opinião pública sobre elas não se baseava apenas no papel social

que desempenhavam. O fator mais relevante era como essas mulheres se comportavam em relação aos homens e como interagiam com eles.

A propaganda de Augusto durante seus conflitos com Marco Antônio e Cleópatra exemplifica essa lógica, evidenciando a vilanização de mulheres que não se comportavam de acordo com o modelo da matrona ideal. “Otávio e seus clientes poetas moldaram Cleópatra como uma meretriz, uma vítima feminina designada para qualquer homem capaz de conquistá-la. Ao reduzir seu status social, Otávio alcançou poder simbólico sobre Cleópatra e seu amante, Marco Antônio⁶” (Strong, 2016, p. 107).

Na Roma Antiga, duas características femininas muito valorizadas eram a *femina bona* (a boa mulher que apoia sua família) e a *pudicitia* (modéstia sexual). A *pudicitia* era uma das qualidades mais admiradas em uma esposa ideal, mas as cortesãs não a possuíam, o que as tornava vistas como impuras pelos homens. A principal crítica às prostitutas na Roma Antiga não estava no fato de venderem seus corpos, mas por não estarem ligadas a uma família ou a um homem. Elas eram vistas como o oposto da *femina bona*, que se dedicava aos homens de sua família. Enquanto as esposas recebiam presentes e joias, esperava-se que usassem esses bens em benefício da família. Por outro lado, as prostitutas gastavam o dinheiro exclusivamente consigo mesmas, sem contribuir para o bem-estar de um marido ou da família.

No entanto, a *femina bona* poderia ser uma característica também das cortesãs, e até algo que faltava em algumas esposas. Por exemplo, uma prostituta poderia ser muito dedicada a um parceiro masculino, colocando-o como sua prioridade, enquanto uma esposa poderia não demonstrar essa mesma dedicação ao seu marido. Assim, uma cortesã que se dedicasse a um parceiro masculino, entregando-lhe seu dinheiro e apoiando-o em todos os aspectos, poderia não ser considerada uma mulher desvirtuada. Strong (2016, p. 44) argumenta que a “boa prostituta” seria o oposto direto de uma prostituta egoísta e da esposa infiel, pois o comportamento da mulher em relação aos homens é o fator determinante. Uma prostituta devota a um homem não é vista da mesma forma que uma autoridade masculina, nem como uma esposa que trai sua família; ela é considerada moralmente superior.

⁶Citação no original: *Octavian and his poet clients shaped Cleopatra as a meretrix, a designated female victim for any man able to conquer her. By reducing her social status, Octavian both achieved symbolic power over Cleopatra and shamed her lover, Marcus Antonius [...].*

No entanto, embora uma "boa prostituta" possa ser vista com certo respeito pela sociedade masculina, ela nunca será equiparada a uma esposa. A cortesã que se dedica a um homem sabe qual é o seu lugar e não tenta se posicionar como uma esposa. Ela não representa uma ameaça direta ao *pater familias*, sendo uma mulher confiável que oferece conforto e sexo sem ultrapassar os limites que a sociedade lhe impõe (Strong, 2016, p. 59).

Apesar de a maioria das cortesãs serem mulheres de classes mais baixas e com condições de vida precárias, Strong (2016, p. 64) afirma que algumas cortesãs podiam ganhar influência política ao se relacionarem com homens poderosos. Ao se tornar a amante de um homem influente e se mostrar devota a ele, uma cortesã poderia obter um entendimento profundo do ambiente político masculino por meio de seu parceiro. Assim, uma matrona poderia ter menos conhecimento sobre as questões políticas do que uma cortesã bem relacionada.

Na teoria, uma das formas de distinguir matronas de meretrizes na sociedade romana era pela vestimenta. Esperava-se que uma matrona usasse o véu em público, pois o cabelo era considerado um elemento sensual. Em contraste, as prostitutas eram frequentemente identificadas por adornos específicos no cabelo e nas roupas. No entanto, Ria Berg (2019, p. 205) explica que meretrizes de elite poderiam usar roupas semelhantes às das matronas, o que dificultava a distinção de status à primeira vista. Portanto, fatores como o tecido, o modo como a roupa era usada, o local em que a mulher se encontrava e seus gestos eram fundamentais para identificar se ela era uma matrona ou uma meretriz de alto padrão.

Assim como as vestimentas, o local onde uma mulher frequentava também não era o único critério para determinar seu status moral. Por exemplo, as tabernas eram vistas legalmente como *lupanares*, pois as prostitutas também trabalhavam nesses locais. No entanto, Berg (2019, p. 206) argumenta que havia mulheres que trabalhavam nessas tabernas sem serem prostitutas, apenas como atendentes ou garçonetes, o que lhes conferia um status social ambíguo.

De acordo com Berg (2019, p. 206), as *dominae cauponae*, que administravam estabelecimentos como tabernas, podiam ser acusadas de adultério e ver sua moral comprometida por estarem associadas a esses locais. No entanto, as mulheres que trabalhavam como atendentes ou garçonetes nessas tabernas não corriam o risco de serem consideradas infames, pois o serviço que prestavam era visto como algo mais simples. Essas mulheres podiam até ser consideradas matronas

respeitáveis, já que o risco de adultério estava restrito a mulheres casadas legalmente, excluindo escravas e libertas que podiam gerenciar tais locais.

A *vestimenta* também era um símbolo da diferença entre os gêneros em ocasiões como o casamento. Karen K. Hersch (2010, p. 168) explica que a toga que o noivo usava no dia do casamento não o marcava como noivo, mas como um cidadão romano, sendo uma peça que não o diferenciava dos outros homens presentes. Já a roupa da noiva era única e cheia de significados: o tecido, os adornos no cabelo com flores e frutos como símbolos de fertilidade, e o véu, que a marcava como uma mulher respeitável, todos esses elementos faziam parte de um ritual significativo.

A *stola*, vestimenta característica das matronas, era uma forma de demonstrar dignidade e respeito público ao caminhar pela rua. Mesmo que muitas mulheres, especialmente as mais pobres, vestissem túnicas mais simples, o uso da *stola* as protegia de assédios nas ruas, o que sugere que as mulheres na Roma Antiga estavam sujeitas a assédios de homens em locais públicos (Strong, 2016, p. 21).

As prostitutas, por sua vez, costumavam usar roupas de cores vivas, como amarelo e açafrão, e a toga masculina. O fato de vestirem uma peça de roupa masculina, que também era usada por homens em espaços públicos, simbolizava que essas mulheres eram consideradas propriedade pública, sem o respeito que as matronas adquiriam ao usarem a *stola* (Strong, 2016, p. 22). A roupa masculina nas prostitutas não tinha o objetivo de transformá-las em homens, mas de marcá-las como objetos públicos.

Esposas adúlteras eram esperadas a usar o mesmo tipo de vestimenta das prostitutas, sugerindo que, mesmo sendo anteriormente matronas respeitadas, o adultério transformava seu status social, tornando-as alvos públicos. O erro do adultério rebaixava o corpo de uma esposa adúltera ao mesmo nível de uma prostituta, independentemente de seu status social anterior.

Em relação à gestação e à maternidade, a gravidez na Roma Antiga era extremamente perigosa, com altas taxas de mortalidade no parto, não apenas entre as mulheres pobres, mas também entre as esposas da aristocracia. Apesar do risco para suas vidas, esperava-se que as mulheres tivessem filhos para garantir o crescimento da população romana (Beard, 2015, p. 231). Em casos em que o bebê estava em posição desfavorável para o parto, alguns médicos recorriam à prática de inserir uma faca no útero da mulher para desmembrar o bebê, o que resultava na morte da mãe na maioria das vezes (Beard, 2015, p. 232).

Aline Rousselle (1990) argumenta que o aborto era uma prática comum na Roma Antiga, mas a repressão estava voltada não para o aborto em si, mas para a morte da mulher durante o procedimento. Ela afirma que "o que é objeto de repressão não é o aborto nem o impedimento do nascimento de uma criança que pertence ao pai: é a morte de uma mulher" (p. 366).

No caso dos bebês que nasciam, muitos eram mortos logo após o nascimento se apresentassem sinais de fraqueza ou deficiência, assim como aqueles frutos de gravidezes indesejadas (Beard, 2015, p. 233). A relação entre mães e filhos na Roma Antiga era diferente da que entendemos atualmente, pois a vida de uma criança dependia da relevância que ela teria para a sociedade romana no futuro. Não podemos determinar os sentimentos das famílias em relação aos seus filhos, especialmente no caso de bebês destinados à morte por sua fraqueza.

É importante observar que os estudos sobre sexualidade feminina na Antiguidade Romana passaram por mudanças significativas nas últimas décadas. Durante as escavações realizadas em Pompeia nos séculos XVIII e XIX, foram encontradas imagens de mulheres em posições sensuais e/ou realizando atos sexuais. Inicialmente essas imagens foram interpretadas como pornográficas, e acreditava-se que todas as mulheres representadas nelas eram prostitutas. Contudo, com o desenvolvimento da história das mulheres e os estudos de gênero, novas interpretações surgiram sobre o significado dessas representações.

A localização dessas imagens foi um dos principais pontos utilizados no ressurgimento dos debates sobre a sexualidade feminina romana. Embora várias imagens sexuais tenham sido encontradas em locais considerados bordéis da época, muitas outras foram descobertas em pequenas áreas de vilas romanas onde uma população de elite vivia (Strong, 2016, p. 120). A presença de imagens sexuais dentro de residências sugere que, em certos casos, casais de marido e mulher poderiam usufruir dessas representações.

Além de estarem presentes nos quartos das casas romanas, as imagens sexuais também foram encontradas em áreas como salas e jardins, espaços acessíveis a pessoas de fora da família. Isso indica que as representações sexuais faziam parte tanto da vida privada quanto pública na sociedade romana. O fato de essas imagens estarem presentes nos lares sugere que elas não eram direcionadas apenas aos homens, mas também às mulheres, especialmente às matronas.

Ao se casarem, era esperado que as mulheres tivessem filhos e fossem companheiras de seus maridos. Assim, as figuras sexuais mostrando mulheres ativas durante o sexo poderiam ter sido uma forma de incentivar as esposas a buscarem prazer e a serem ativas com seus maridos. Desta forma, as matronas romanas não eram ignorantes sobre desejos sexuais; o sexo não seria apenas uma obrigação, mas também uma fonte de prazer.

A reputação de uma mulher dependia de sua fidelidade e dedicação aos homens de sua família, especialmente ao marido. Qualquer desvio desse padrão, como o comportamento das prostitutas, era visto como uma ameaça à ordem social e à estabilidade familiar, refletindo diretamente no prestígio e no respeito que ela recebia da sociedade. Assim, a sexualidade feminina não era apenas uma questão de moralidade pessoal, mas também uma forma de controle social que influenciava as relações de poder e hierarquia dentro da família e da sociedade romana como um todo.

3.3 AS MULHERES DE AUGUSTO: LÍVIA, JULIA E OCTÁVIA

Para uma melhor compreensão sobre o contexto feminino no período de escrita da obra *Ab Urbe Condita*, é importante analisar as mulheres que faziam parte do círculo social de Augusto, uma vez que elas representavam modelos de conduta feminina enquanto Tito Lívio escreveu suas personagens. As principais mulheres que marcaram o cenário político nesse período foram Lívía, esposa de Augusto, Julia, sua filha, e Octávia, sua irmã.

O casamento de Augusto com Lívía teve grande significado, pois ele buscava integrar as mulheres no bom funcionamento de Roma. Era crucial que as mulheres de seu núcleo se comportassem de maneira ideal, ou toda a sua propaganda política estaria comprometida. De acordo com Dilianna N. Angelova (2015, p. 67), quando Augusto se tornou imperador, ele não ocupou apenas um cargo político, mas também um cargo moral, tornando-se o "pai de Roma". Consequentemente, Lívía passou a ser vista como a "mãe de Roma". Essa propaganda se alinha com a obra de Tito Lívio, que, em seu primeiro livro, buscou divulgar a ideia de participação feminina na fundação e na manutenção da cidade.

Lívía anteriormente era casada com um dos oponentes de Augusto na Guerra Civil, e mal conseguiu escapar de ser capturada junto com seu filho Tibério. Quando

Augusto ganhou destaque nas batalhas, ele e o marido de Lívía fizeram um acordo que acarretou o casamento entre Lívía e Augusto, mesmo ela já estando grávida pela segunda vez (Angelova, 2015, p. 67). Esse casamento foi importante nas estratégias políticas de Augusto porque ele se uniu a inúmeros clãs que de inimigos passaram a aliados.

Outro fator relevante no casamento entre Lívía e Augusto foi a linhagem dela, já que Lívía descendia de uma das famílias patrícias mais antigas de Roma, diferentemente de Augusto. Ser adotado por Júlio César garantiu renome para Augusto, mas ainda não o ligava diretamente às famílias nobres de Roma, e a filiação com Lívía lhe permitiu isso. Dessa forma, Anthony A. Barrett (2002, p. 22) afirma que a propaganda política de Augusto como um romano defensor das tradições e do orgulho romano foi alavancada pela presença de Lívía a seu lado.

Quando morre Drusus, filho de Lívía com seu primeiro marido, Augusto concede-lhe a liberdade de sua *potestas*, que normalmente só era garantida a mulheres de alta classe que tivessem três filhos. No entanto, Augusto convenceu o Senado a lhe conceder essa honra. Ao mesmo tempo, Lívía foi homenageada como uma grande mãe, sofrendo pela perda de seu filho (Angelova, 2015, p. 71). A morte de Drusus foi um momento relevante para a imagem de Lívía como representante da maternidade.

Em relação a Octávia, ela desempenhou dois papéis importantes na propaganda política de Augusto. Inicialmente seu casamento com Marco Antônio foi utilizado para selar o acordo político entre Augusto e Marco Antônio, unindo as duas famílias. E, quando Marco Antônio se envolve com Cleópatra, Octávia passa a representar a figura da esposa abandonada, pois Augusto visava a prejudicar a imagem pública de Marco Antônio em Roma. O fato de ele ter abandonado sua esposa para se envolver com uma estrangeira de comportamento questionável para os romanos foi essencial para a propaganda de Augusto.

No entanto, Katrina Moore (2020, p. 375) enfatiza que Octávia não pode ser vista apenas como uma mulher obediente ao irmão e traída por seu marido. Ela exerceu grande influência política em seu período. Ao apoiar Augusto, Octávia conseguiu construir uma imagem positiva entre os romanos, o que lhe garantiu boa reputação e acesso à vida pública. Além disso, seu casamento com Marco Antônio permitiu a ela viajar para o Oriente, adquirir conhecimento sobre outras culturas e, ao mesmo tempo, propagar sua imagem como exemplo de mulher romana, o que ajudou

Augusto a construir uma relação entre Roma e o mundo helenístico (Moore, 2020, p. 376).

Para Guy De la Bédoyère (2018, p. 49), tanto Octávia quanto Lúvia conheceram mulheres do cenário político que não eram bem-vistas pelos romanos, como Fulvia, a terceira esposa de Marco Antônio. Fulvia ficou conhecida por se imiscuir excessivamente na política, ultrapassando os limites ao se envolver diretamente nas batalhas do Segundo Triunvirato. Ela até levantou um exército com o irmão de Marco Antônio, Lucius, para apoiar a causa de seu marido na península itálica enquanto ele estava no Oriente. Com o deslanche dos conflitos, ela fugiu para a Grécia e faleceu lá, o que levou Marco Antônio a se casar com Octávia.

Fulvia foi vista como um exemplo negativo de mulher por desafiar os homens e forçar sua presença no cenário político e militar. Lúvia e Octávia provavelmente aprenderam com o exemplo de Fulvia a entrar na política de maneira mais silenciosa, mas não menos eficaz, sabendo se posicionar e ganhar influência sem alarmar diretamente os homens (Moore, 2020, p. 377).

Quando Augusto assumiu o controle de Roma, surgiu a preocupação sobre quem seria seu herdeiro, já que Lúvia não lhe dera filhos. A primeira escolha de Augusto como sucessor foi Marcellus, filho de Marco Antônio e Octávia, pois, além de ser sobrinho de Augusto, ele tinha o sangue imperial. Para tornar essa escolha oficial, Augusto organizou o casamento de sua filha, Julia, fruto de seu primeiro casamento com Scribonia, com seu sobrinho Marcellus (De la Bédoyère, 2018, p. 84).

Aqui, dois pontos são importantes em relação à sucessão de Augusto: primeiro, ele queria um sucessor que fosse de sua própria linhagem, o que fez com que recorresse a seu sobrinho, uma vez que não tinha filhos homens. Segundo, ele fez uso da prática de casamento como aliança política quando casou a sua filha Julia com Marcellus, assim como havia feito com sua irmã Octávia ao organizar seu casamento com Marco Antônio. O corpo feminino, portanto, revela-se essencial no processo de assegurar herdeiros e acordos políticos.

Após a morte de Marcellus, Julia se casou novamente com Agrippa, um general de Augusto, com quem teve cinco filhos. Depois de se tornar viúva novamente, Augusto organizou seu casamento com Tibério, filho de Lúvia com seu primeiro marido. Por não ter filhos homens, Augusto adotou os filhos de Julia na esperança de que algum deles pudesse se tornar seu sucessor. No entanto, o Império foi assumido por Tibério, enteado de Augusto.

De la Bédoyère (2018, p. 43) explica que, para os romanos, a adoção não tinha o mesmo significado que na contemporaneidade; ao adotar, a pessoa passava a ter o sangue da família. A adoção era uma prática comum entre a elite aristocrática, pois garantia a continuidade da linhagem.

A preocupação de Augusto com a sucessão é particularmente interessante ao analisarmos o papel feminino em seu governo. Durante seu reinado, Augusto se esforçou para conseguir um herdeiro masculino, seja por meio de seus próprios filhos ou adotando seus sobrinhos e netos. Contudo, a linhagem de Augusto foi mantida por meio das mulheres de sua família. Augusto adotou os filhos masculinos de Julia, mas quem realmente transmitiu o sangue de Augusto para as gerações seguintes foi sua neta, Agrippina, a Velha, mãe de Calígula e avó de Nero, os únicos imperadores que descendem de Augusto (De la Bédoyère, 2018, p. 91).

Julia, a única filha de Augusto, é uma figura importante para entender os papéis de gênero na época de Augusto. Além de se casar e gerar filhos, o que era visto como sua obrigação como mulher, ela também tomou atitudes que influenciaram as decisões políticas da época. Julia foi acusada de adultério, o que levou Augusto a ordenar seu divórcio com Tibério e seu exílio na ilha de Pandateria, de acordo com a *lex Iulia adulteriis coercendis* (De la Bédoyère, 2018, p. 106).

O exílio de Julia teve uma função simbólica importante: transmitir ao povo que a família imperial não estava acima das leis romanas, colocando Roma em primeiro lugar. No entanto, a punição também pode ter tido motivação política. Um dos amantes de Julia, Júlio Antônio, filho de Marco Antônio e Fulvia, era um potencial rival de Augusto, e Augusto temia que ele se aproveitasse de Julia para se tornar imperador, assim como Cleópatra apoiara Marco Antônio. Punir tanto Julia quanto Júlio foi uma maneira de Augusto mostrar que não permitiria que novos inimigos surgissem em seu governo, como ocorreu com Marco Antônio e Cleópatra.

Esse panorama do papel feminino no período de Augusto e sua relação com a política romana revelam o poder implícito que as mulheres exerciam, mesmo que não fosse tão visível no campo público. Por meio de seus casamentos, filhos e ações, mulheres como Lúvia, Octávia e Julia influenciaram diretamente o curso da História, muitas vezes mais por meio da imagem que representavam do que pelas ações concretas que tomavam.

Lúvia, com sua posição como mãe de Roma, não só cumpriu o papel simbólico, mas também teve uma participação decisiva na política por meio da manutenção de

sua linha de descendência e apoio à adoção de Tibério, seu filho, para a sucessão. Octávia, por sua vez, foi fundamental para consolidar a aliança entre Roma e o Oriente, ao mesmo tempo em que se tornou um modelo de mulher romana, com sua habilidade de construir uma imagem pública favorável e ser vista como símbolo de virtude.

Já Julia, como filha de Augusto, foi o centro das atenções políticas por mais de um motivo: sua posição no jogo da sucessão, seu comportamento em relação aos padrões de moralidade romana e a forma como suas atitudes pessoais interagiram com os interesses políticos de seu pai. O exílio de Julia e as punições a ela impostas não só reforçaram o poder de Augusto, como também deram forma à narrativa pública sobre o controle moral e político que ele tinha sobre sua própria família.

Além disso, Jouve (2002, p. 62) argumenta que um texto não pode construir personagens excessivamente distantes da realidade conhecida tanto pelo autor quanto por seu leitor ideal. Dessa forma, as personagens femininas apresentadas por Lívio refletem o conhecimento que ele possuía sobre as mulheres de seu contexto histórico, bem como a compreensão de que esse conhecimento também fazia parte do repertório de seu público-alvo.

4. O CORPO FEMININO NO LIVRO I DA *AB URBE CONDITA*

4.1 VESTAL, MÃE, SEXUAL: OS USOS DO CORPO DE RÉIA SÍLVIA

A primeira personagem feminina a ser analisada é Réia Sílvia, cuja complexidade permite diversas interpretações sobre sua trajetória. Embora Tito Lívio narre sua história de forma breve e não a mencione novamente após o primeiro livro, sua figura deixou uma marca significativa na tradição romana, dada a centralidade dos eventos que a envolveram. Nobre, vestal, mãe – em poucos parágrafos, Réia Sílvia transita entre diferentes papéis sociais, refletindo as transformações na percepção que os romanos construíram a seu respeito ao longo do tempo.

Um elemento fundamental permeia todas essas mudanças: seu corpo. No primeiro capítulo sua história foi abordada de maneira introdutória, com o intuito de contextualizar o mito de Rômulo e Remo e analisá-lo à luz do governo de Augusto. Neste capítulo, a análise se concentrará especificamente na figura de Réia Sílvia, examinando como sua condição feminina determinou seu destino.

De acordo com a narrativa do livro, após derrotar seu irmão na disputa pelo trono, Amúlio não apenas matou seu sobrinho, mas também impôs à sua sobrinha Réia Sílvia o voto de castidade ao designá-la sacerdotisa vestal. Essa estratégia visava a impedir que ela gerasse descendentes que, no futuro, pudessem ameaçar seu poder:

Pulso fratre Amulius regnat; Aaddit sceleri scelus; stirpem fratris virilem interimit; fratris filiae Reae Silviae per speciem honoris, cum Vestalem eam legisset, perpetua virginitate spem partus adimit (Lívio, 1, 3).

Amúlio expulsou seu irmão e governou em seu lugar. Somando crime a crime, ele destruiu a descendência masculina de Numitor; e Réia Sílvia, filha de seu irmão, ele nomeou vestal sob o pretexto de honrá-la e, ao consigná-la à virgindade perpétua, privou-a da esperança de ter filhos (Lívio, 1, 3) (tradução minha).

O corpo de Réia Sílvia é representado como propriedade dos homens de sua família não apenas devido à sua condição feminina, mas também em razão de seu elevado status social. Sua posição dentro da aristocracia romana possuía o potencial de influenciar o destino dos homens ao seu redor, pois ela detinha aquilo que eles não possuíam: a capacidade de gerar descendentes. Seu útero, portanto, tornava-se um

elemento central na dinâmica do poder, uma vez que a geração de filhos poderia dar continuidade à linhagem e, conseqüentemente, ameaçar a posição de Amúlio no trono. Por outro lado, a ausência de descendentes significaria a extinção dessa linhagem. Assim, a capacidade reprodutiva de Réia Sílvia era concebida como um fator de instabilidade, sendo, portanto, um aspecto a ser rigidamente controlado.

Desde sua introdução no mito Réia Sílvia é retratada como uma figura pertencente a uma linhagem governante, cujo corpo simboliza tanto a continuidade quanto a possível ruína de sua família. Entretanto, enquanto mulher, ela não é reconhecida como um sujeito político autônomo, mas como propriedade dos homens de sua casa. Bell Sinclair (2008, p. 16) observa que, no início do Império, mulheres aristocráticas eram frequentemente representadas ao lado de seus pais e maridos, em uma estratégia de reafirmação de sua vinculação ao núcleo masculino ao qual pertenciam. Desta forma, suas ações não eram apenas individuais, mas reverberavam diretamente sobre os homens de sua família.

Ao compor o mito de Réia Sílvia, Tito Lívio reflete, ainda que de maneira indireta, o contexto jurídico de sua própria época, no qual as mulheres deviam permanecer sob a *potestas* de um homem, com a possibilidade de ganharem a liberdade da *potestas* após darem à luz três filhos. Neste sentido, após a morte de seu pai e irmão, Réia Sílvia estaria subordinada à *tutela* de Amúlio, que, ao usurpar o poder, passa também a exercer controle sobre ela.

A decisão de Amúlio de torná-la vestal sugere que ele não a percebia da mesma forma que os demais membros masculinos de sua família. Sendo mulher, Réia Sílvia não representava uma ameaça direta ao trono, mas sua capacidade de gerar descendentes fazia dela um risco para a consolidação do poder de Amúlio. Desta forma, com a eliminação de seus parentes masculinos, Réia Sílvia passa a ser assimilada como uma posse do rei. Ela não é uma inimiga política a ser combatida, mas um corpo a ser apropriado e controlado.

Por esse motivo Amúlio recorre ao seu poder dentro de uma sociedade patriarcal para exercer domínio sobre o corpo de Réia Sílvia: ao condená-la ao sacerdócio vestal, ele não apenas restringe sua liberdade sexual, mas também a impede de ter a possibilidade de contrair matrimônio e exercer a maternidade, garantindo que sua linhagem não prospere. No entanto, Lívio enfatiza que os desígnios divinos já haviam traçado o futuro de Roma, o que leva Marte a violentá-la, assegurando, assim, a concepção de Rômulo e Remo.

Sed debebatur, ut opinor, fatis tantae origo urbis maximique secundum deorum opes imperii principium, vi compressa Vestalis, cum geminum partum edidisset [...] (Lívio, 1, 4).

Mas os destinos foram resolvidos, como suponho, com a fundação desta grande cidade e o início do mais poderoso dos impérios, logo após o do Céu. A vestal foi violentada e deu à luz os filhos gêmeos [...] (Lívio, 1, 4) (tradução minha).

Dessa forma, o corpo de Réia Sílvia é novamente explorado quando Marte intervém na ordem política, escolhendo-a como meio para concretizar os desígnios divinos. Ao violentá-la, o deus assegura a geração de herdeiros para Roma, descendentes da linhagem de Enéas. Assim, a gravidez de Réia Sílvia não resulta de uma escolha, mas de uma imposição vinculada ao destino da cidade, evidenciando como seu útero e sua capacidade reprodutiva são apropriados para fins políticos.

Tito Lívio apresenta a história de Réia Sílvia de maneira ambígua, sugerindo a possibilidade de que a paternidade de Marte tenha sido uma invenção da própria vestal. Essa hipótese indicaria uma tentativa de justificar uma gravidez fora do matrimônio, especialmente para uma mulher vinculada ao sacerdócio e submetida ao voto de castidade:

Vi compressa Vestalis cum geminum partum edidisset, seu ita rata, seu quia deus auctor culpae honestior erat, Martem incertae stirpis patrem nuncupat (Lívio, 1, 4).

A vestal foi violentada e, tendo dado à luz dois filhos gêmeos, nomeou Marte como pai de sua duvidosa prole, quer acreditasse realmente nisso, quer porque parecesse menos errado se um deus fosse o autor de sua falha (Lívio, 1, 4) (tradução minha).

Ao escolher um deus como o pai de seus filhos, ela não poderia ser acusada de promiscuidade, afinal, a gravidez foi uma intervenção realizada pelos próprios deuses, uma escolha que não foi feita por ela. Se considerarmos essa versão da história, Réia Sílvia teria desobedecido a seu tio, seu tutor, e decidido tomar o controle de seu próprio corpo. Desta maneira, ela teria passado de uma mulher submissa, sob a autoridade de seu tio, para alguém que secretamente agiu da maneira que queria. Todavia, Lívio argumenta que essa justificativa não foi o suficiente para salvá-la da punição do tio.

Outra possibilidade para o caso de Réia Sílvia é que ela pode ter sido estuprada por um humano e escolheu Marte como o pai porque sabia que a culpa da gravidez cairia sobre ela, mesmo sendo uma vítima de estupro. Uma mulher era vista como a propriedade de um homem; desta forma, violar uma mulher era como roubar a propriedade de outro homem. O corpo de Réia Sílvia, como uma sacerdotisa vestal, pertencia a toda Roma, então o homem que a violou teria metaforicamente violado todos os romanos. Estupro ou não, ao ter o seu corpo penetrado, ela automaticamente se tornou uma desonra para todo o seu povo.

A perda da virgindade de uma vestal era uma das maiores ofensas religiosas e políticas que poderiam ser feitas contra o Estado. O termo utilizado era *incestum*, que significava algo não casto, sujo (Lennon, 2013, p. 71). Uma vestal não casta era uma mulher poluída que contaminava toda a cidade e seus habitantes; se o seu corpo estivesse sujo, então todos os romanos também estariam.

Outro ponto a ser levantado é como a virgindade de uma vestal era fundamental para a imagem da sociedade, já que seus corpos impenetráveis simbolizavam os muros inexpugnáveis da cidade. Vestais eram mais que apenas sacerdotisas; elas eram o próprio corpo de Roma, um microcosmo da sociedade romana (Mcauley, 2020, p. 568). As vestais que fossem acusadas de perderem sua castidade eram punidas até mesmo com a morte. Por conseguinte, para a gravidez de Réia Sílvia ser considerada legítima, apenas um deus poderia salvá-la da ruína.

Ao se tornar uma virgem vestal, o corpo de Réia Sílvia adquire um novo significado. Ele já não pertence exclusivamente à sua família, mas passa a ser propriedade de toda a comunidade romana. Sua corporeidade se transforma em um símbolo da união e da segurança de Roma, de modo que qualquer violação a seu corpo extrapola o âmbito privado e se torna uma questão de interesse coletivo. Desta forma, a violência sofrida por Réia Sílvia não afeta apenas os homens de sua família, mas ameaça simbolicamente toda a população. Seu corpo muda de domínio, mas ainda não lhe pertence.

David Fredrick (2002) argumenta que, na Roma Antiga, a ideia de penetração não se restringia ao ato sexual entre um homem e uma mulher; diferentes formas de humilhação corporal eram concebidas como uma espécie de penetração. “A pungência do açafraão, o espetáculo de ursos devorando um homem ainda vivo, a humilhação da cópula oral forçada, o ritmo sedutor de uma oração de estilo asiático,

a dor de uma surra severa, a fome⁷ (p. 238). Assim, o corpo poderia ser penetrado de múltiplas maneiras, resultando em degradação tanto para homens quanto para mulheres.

Ainda que a gravidez tenha sido imposta a Réia Sílvia, a maternidade lhe foi negada. Temendo a ameaça representada por Rômulo e Remo, Amúlio ordenou a execução dos gêmeos, condenando-os a serem abandonados no rio. Desta forma, os filhos de Réia Sílvia não eram considerados seus, mas sim um perigo para a autoridade patriarcal, uma questão a ser resolvida.

A gestação de Réia Sílvia introduz uma nova camada de significado ao seu corpo. Os filhos que ela carrega representam o futuro de Roma; seu ventre se torna o veículo da estabilidade política que a cidade necessita. No entanto, sua valorização não advém de sua individualidade, mas sim do papel que desempenha na continuidade da linhagem. Ela é reduzida à condição de portadora da nova geração destinada a conduzir Roma à grandeza. Assim, sua honra e reconhecimento estão intrinsecamente ligados à identidade de seus filhos, e não a ela mesma. Seu legado não é construído por suas ações, mas pela maternidade dos gêmeos Rômulo e Remo.

Consequentemente, esperava-se que Réia Sílvia adotasse um comportamento exemplar em público, condizente com sua posição como mulher aristocrática e mãe, pautado no ideal da *pudicitia*. Rebecca Langlands (2006) explica que o conceito de *pudicitia* envolve tanto a conduta sexual individual quanto sua relação com a sociedade. “[...] Na cultura romana, a virtude é algo a ser exibido e demonstrado aos outros por meio da ação, enquanto o sexo é essencialmente uma prática exclusiva, privada e muitas vezes socialmente invisível⁸” (p. 5).

Sandra Joshel (2002) argumenta que, na obra de Tito Lívio, o corpo humano é retratado como algo vulnerável às paixões e aos desejos, devendo ser disciplinado para alcançar a virtude. “A tradição romana ofereceu-lhe histórias de disciplina para o estado, e os homens endureceram para lutar tanto com o inimigo externo como contra a fraqueza interior”⁹(p. 118). Essa ênfase na disciplina pode estar relacionada ao estoicismo, filosofia amplamente difundida no período em que Lívio escreveu sua

⁷Citação no original: *the pungency of saffron, the spectacle of bears devouring a still-living man, the humiliation of forced oral copulation, the seductive rhythm of an Asiatic-style oration, the pain of a severe beating, starvation.*

⁸Citação no original: *in Roman culture, virtue is something to be displayed and demonstrated to others through action, whereas sex is essentially an exclusive, private and often socially invisible practice.*

⁹Citação no original: *Roman tradition offered him tales of discipline for the state, and men hardened to fight both enemy without and the weakness within themselves.*

obra. O estoicismo, movimento filosófico e espiritual predominante na época, valorizava a racionalidade em detrimento da emoção, considerando que agir impulsivamente tornava o indivíduo vulnerável.

Para os estoicos, a virtude podia ser comprometida pelo vício, uma vez que as paixões eram vistas como patologias da alma. Sob essa perspectiva, as emoções descontroladas corrompiam o pensamento racional. Jean Brun (1986) reforça que as paixões eram concebidas como doenças espirituais. “Assim como nosso corpo é suscetível a pegar resfriado, artrite etc., nossa alma também pode ficar doente; doenças do corpo e da alma são fraquezas”¹⁰ (p. 82). Esta visão negativa das paixões está amplamente representada nos mitos greco-romanos, nos quais a emoção sem controle é retratada como uma força destrutiva que subjuga o indivíduo e o conduz ao sofrimento.

Na tradição romana, a disciplina não era apenas um requisito para o governo do Império, mas também um princípio fundamental da soberania masculina. Controlar os impulsos do corpo significava exercer domínio não apenas sobre si mesmo, mas também sobre os outros. Joshel (2002) sintetiza essa relação entre disciplina e poder ao afirmar que “[...] o controle de um romano sobre seu próprio corpo fornece uma imagem da dominação romana e um modelo de soberania - de romano sobre não romano [...] de homem sobre mulher”¹¹ (p. 120).

O fato de Réia Sílvia ser um dos grandes símbolos da maternidade na Roma Antiga demonstra a centralidade da maternidade na política do período. Mairéad McAuley (2020, p. 28) observa que esse fenômeno se relaciona diretamente com o modelo hereditário de governo estabelecido por Augusto. Tanto Júlio César quanto seu sucessor reivindicavam descendência da deusa Vênus através de Enéas, e a própria mãe de Augusto alegava ter sido engravidada por Apolo (Suet, 94, 4).

Embora Suetônio tenha escrito sobre o mito do nascimento de Augusto bem depois da obra de Tito Lívio, sua narrativa evidencia que a valorização de uma ascendência divina permaneceu um elemento central nos discursos romanos. Augusto legitimava o seu governo por meio de sua linhagem vinda de Enéas e Vênus. Lívio reafirmou esse pensamento quando defendeu a linhagem de Rômulo vinda de

¹⁰Citação no original: *Just as our body is susceptible to catching a cold, arthritis etc., our soul can also be sick; bodyland soul diseases are weaknesses.*

¹¹Citação no original: *[...] a Roman's rule of his own body provides an image of Roman domination and a model of sovereignty - of Roman over non-Roman, of upperclass over lower, of master over slave, of man over woman, and of Princeps over everyone else.*

Marte. Posteriormente, Suetônio descreveu que Átia, mãe de Augusto, foi engravidada por Apolo em seu templo. Assim, vemos que a história romana se entrelaça com a sua mitologia.

4.2 PROSTITUTA / ESPOSA ADÚLTERA: A LOBA QUE SE TORNOU MÃE

É necessário analisarmos à parte a loba que resgatou e cuidou dos gêmeos, porque essa personagem traz inúmeros significados e interpretações com ela. Lívio a descreve ao mesmo tempo como um animal e uma prostituta, e cabe ao leitor entender como reconhecer o papel dessa personagem na história.

Após os gêmeos serem abandonados no rio por Amúlio, Lívio descreve que uma loba (*lupa*) que estava bebendo água no rio escutou um choro de bebê e foi atraída até os meninos:

Tenet fama, cum fluitantem alveum quo expositi erant pueri tenuis in sicco aqua destituisset, lupam sitientem ex montibus qui circa sunt ad puerilem vagitum cursum flexisse (Lívio, 1, 4).

A história conta que, após a cesta em que estavam as crianças ser arrastada pelo rio, uma loba sedenta desceu das montanhas para matar sua sede e mudou os seus passos em direção ao choro dos bebês (Lívio, 1, 4) (tradução minha).

A palavra *lupa* no latim significa "loba", o animal, mas também era utilizada para se referir às prostitutas, o que explica o uso do termo *lupanar* para designar um bordel. Dada a reformulação do papel feminino na vida pública durante o período em que Tito Lívio escreveu sua obra, e considerando a centralidade da maternidade e da procriação para o futuro de Roma, é possível que Lívio tenha escolhido a figura de uma loba precisamente para criar essa ambiguidade. A loba poderia ser tanto um animal quanto uma mulher que salvou os gêmeos, Rômulo e Remo.

Independentemente de a personagem ser uma loba ou uma mulher humana, o mito de Rômulo e Remo transmite uma mensagem poderosa ao público romano. Caso os gêmeos tenham sido salvos por um animal, isso indicaria a ação direta dos deuses no destino de Roma, dado que o animal apareceu no momento exato em que os bebês precisavam ser salvos. Por outro lado, se uma mulher os tivesse salvado, isso representaria uma intervenção humana fundamental para o futuro de Roma.

A ambiguidade entre loba e prostituta reflete exatamente o que Roma é: uma cidade construída pela interação de deuses e humanos. Rômulo, embora um homem de carne e osso como qualquer romano, é simultaneamente filho de Marte e cuidado por um animal guiado pelos deuses. Esse misticismo em torno de Rômulo, e por extensão de Roma, é o que inspira tanto orgulho quanto fascínio entre os romanos.

No entanto, a loba não simboliza qualquer mulher, mas especificamente uma prostituta. Esse detalhe é fundamental para a análise da personagem, pois as prostitutas eram vistas como figuras infames, à margem do ideal feminino romano. Contudo, a prostituta retratada no mito demonstra qualidades admiradas: ela resgata os gêmeos da morte no rio, sente a necessidade de protegê-los e lhes oferece abrigo em sua casa.

Lupam sitientem ex montibus qui circa sunt ad puerilem vagitum cursum flexisse; eam summissas infantibus ade omitem praeuisse mammas ut lingua lambentem pueros magister regii pecoris invenerit — Faustulo fuisse nomen ferunt. Ab eo ad stabula Larentiae uxori educandos datos sunt qui Larentiam vulgato corpore lupam inter pastores vocatum putent (Lívio, 1, 4).

Depois de ir até os bebês, o pastor encontrou a loba amamentando-os e lambendo-os com sua língua - dizem que o nome dele era Faustulo, e deu os gêmeos para sua esposa Larentia criar. Há quem pense que Larentia era chamada de loba entre os pastores (Lívio, 1, 4) (tradução minha).

Lívio relata que, após a loba resgatar os gêmeos, o pastor os levou para sua esposa criar. Entretanto, ele acrescenta que há a possibilidade de a esposa do pastor ser chamada de "loba" entre os pastores. Esse comentário de Lívio implica vários aspectos. Primeiramente, se considerarmos a esposa do pastor como uma prostituta, temos uma mulher infame que, ao demonstrar sentimentos maternos, assume o papel de mãe ao cuidar dos gêmeos. Em segundo lugar, sabemos que essa mulher se chamava Larentia e era esposa do pastor, e sua identidade era amplamente reconhecida na comunidade local.

No contexto do século I a.C., a maneira como uma mulher se comportava diante dos homens era determinante para seu julgamento social. Uma esposa que negligenciasse sua família seria mais desonrada do que uma cortesã dedicada a um único homem. Desta forma, a personagem de Lívio, embora possa ser uma prostituta, incorpora os valores promovidos pelo governo de Augusto. Mesmo que ela

sustentasse a si mesma pela venda de seu corpo, não negou seu instinto feminino de ser mãe. Larentia não apenas resgatou os gêmeos do rio, mas também deu banho neles — um símbolo de maternidade. Essa atitude faria com que ela ganhasse uma nova reputação na região, passando a ser vista como uma mulher honrosa.

Lívio também observa que Larentia era esposa de Faustulo, e não sua concubina. Isso implica que, embora Faustulo e Larentia pudessem não ter status legal de casados em Roma, viviam como marido e mulher na prática. É possível que Larentia fosse uma escrava ou uma liberta, que, ao se relacionar com Faustulo, escolheu se dedicar a ele e assumiu um papel de esposa, tornando-se uma *bona femina* em sua convivência.

Outra interpretação possível é que Larentia não fosse, de fato, uma prostituta, mas uma esposa adúltera que passou a ser rotulada como tal por aqueles que a conheciam. No contexto romano, uma esposa infiel ganhava o status de cortesã assim que sua falta de dedicação à família se tornava pública. O fato de Lívio ressaltar que os pastores da região a chamavam de "loba" sugere que esse termo era utilizado como uma ofensa.

Se Larentia foi, de fato, uma esposa adúltera no passado e acabou estigmatizada por essa reputação, seu ato de salvar os gêmeos e escolher adotá-los como filhos representa um gesto de redenção. Ao ser infiel ao marido, ela era considerada uma prostituta, uma "loba", uma mulher sem respeito. No entanto, ao se tornar mãe dos gêmeos, ela reconfigura sua imagem, assumindo novamente o papel de uma mulher devota à sua família. Ela não é mais uma "loba", mas sim uma matrona, resgatando sua honra e seu papel dentro do lar.

Assim como a palavra *lupa* apresenta uma ambiguidade em seu significado, o nome Larentia também. Podemos observar a origem do nome na palavra *lares*, que significa "lar", "casa". Assim, Tito Lívio pode ter criado o nome da personagem com uma associação à sua representação aos *lares*, a origem familiar atribuída aos gêmeos. Ou seja, o leitor pode entender a personagem de duas maneiras, já por meio de seu nome: uma *lupa* ou alguém que se dedica ao lar.

Deste modo, a partir do conceito de performance de Butler (2003, p. 199), a transformação da "loba" em mãe dos fundadores de Roma pode ser vista como um exemplo de como o gênero e os papéis sociais femininos não são fixos, mas dependem da performance e do contexto em que ocorrem. No caso da loba/Larentia,

seu corpo funciona como um espaço no qual diferentes discursos se cruzam: animalidade, sexualidade e maternidade.

4.3 CORPOS DE PAZ E GUERRA: O SIGNIFICADO DO RAPTO DAS SABINAS

Seguindo nossa análise das personagens femininas, estudaremos o mito das sabinas e como os seus corpos são instrumentos utilizados para a guerra e para acordos de paz, dependendo dos objetivos políticos. Após Rômulo ser coroado rei, surgiu uma preocupação: a falta de mulheres. Desta forma, a região que havia sido conquistada com tanto esforço por Rômulo e seus homens poderia enfrentar a ruína naquela geração, já que não havia perspectiva de nascimento de filhos:

lam res Romana adeo erat valida, ut cuilibet finitimarum civitatum bello par esset; sed penúria mulierum hominis aetatem duratura magnitudo erat, quippe quibus nec domi spes prolis nec cum finitimis conubia essent (Lívio, 1, 9).

A força de Roma já era tamanha que podia enfrentar em guerra qualquer um dos povos vizinhos, mas, por causa da escassez de mulheres, sua grandeza, embora destinada a durar, corria o risco de se extinguir em uma única geração, pois não havia, dentro da cidade, esperança de descendência, nem alianças matrimoniais com os povos ao redor (Lívio, 1, 9) (tradução minha).

Por essa razão, Rômulo enviou alguns de seus homens às regiões vizinhas para buscar alianças e casamentos. Lívio argumenta que os outros povos deveriam reconhecer a grandeza de Roma e a honra que viria ao se unirem aos romanos pelo sangue:

Satis scire origini Romanae et deos adfuisse et non defuturam virtutem; proinde ne gravarentur homines cum hominibus sanguinem ac genus miscere (Lívio, 1, 9).

Basta saber que, na origem de Roma, estiveram presentes os deuses e que não faltaria virtude, para que os homens não se recusassem a unir seu sangue e sua linhagem à de outros homens (Lívio, 1, 9) (tradução minha).

No entanto, por medo do poder dos romanos, muitos povos rejeitaram o pedido de aliança de Rômulo. Ressentido pela recusa dos povos vizinhos, Rômulo teve a ideia de criar os *Consualia*, jogos em homenagem ao deus Netuno, e convidou os povos vizinhos a irem à sua região para assistir ao festival. Os sabinos foram um

dos povos que aceitaram o convite de Rômulo e compareceram ao festival com suas esposas e filhas. Enquanto estavam distraídos assistindo ao evento, os romanos atacaram os visitantes e tomaram as mulheres à força. Lívio explica que os romanos capturaram as mulheres que corriam em sua direção, mas aquelas consideradas mais belas já haviam sido escolhidas pelos homens no poder:

Ubi spectaculi tempus venit deditaeque eo mentes cum oculis erant, tum ex composito orta vis, signoque dato iuventus Romana ad rapiendas virgines discurrit. Magna pars forte, in quem quaeque inciderat, raptae; quasdam forma excellentes primoribus patrum destinatas ex plebe homines, quibus Datum negotium erat, domos deferabant [...] (Lívio, 1, 9).

Quando chegou a hora do espetáculo e os pensamentos e os olhos das pessoas estavam ocupados com ele, o ataque pré-concentrado começou. A um determinado sinal, os jovens romanos dispararam de um lado para o outro para capturar e levar as donzelas. Na maioria dos casos, elas foram levadas pelos homens em cujo caminho por acaso estavam. Algumas, de excepcional beleza, foram designadas para os senadores-chefes e levadas para suas casas por plebeus a quem o cargo foi confiado [...] (Lívio, 1, 9) (tradução minha).

Indignados com o rapto das mulheres, os sabinos empunharam suas espadas e enfrentaram os romanos, acusando-os de violar as leis de hospitalidade entre os povos vizinhos. Tito Lívio destaca que, embora as mulheres sabinas não tivessem esperanças de que suas famílias venceriam os romanos, isso não diminuía sua indignação. Rômulo, presente no momento do rapto, justificou a ação alegando que seus familiares haviam recusado a proposta de aliança que ele havia oferecido. Ainda assim, afirmou que as mulheres deveriam aceitar o casamento com os romanos e se tornarem suas parceiras, tendo a honra de gerar seus filhos:

Nec raptis aut spes de se melhor aut indignatio est minor, sed ipse Romulus circumibat docebatque patrum id supervia factum, qui conubium finitimis negassent; illas tamen in matrimonio, in societate fortunarum omnium civitatisque. et quo nihil carius humano generis it, liberum fore [...] (Lívio, 1, 9).

As mulheres roubadas não estavam mais esperançosas com a sua situação, nem menos indignadas. Mas o próprio Rômulo foi até elas e explicou que o orgulho de seus pais causou esse ato, quando eles recusaram a seus vizinhos o direito de se casar entre si; não obstante, as filhas deveriam casar-se e tornar-se sócias em todas as posses dos romanos, na sua cidadania e, privilégio mais querido de todos para a raça humana, nos seus filhos [...] (Lívio, 1, 9) (tradução minha).

Lívio escreveu que os romanos permitiram que as mulheres acalmassem sua raiva e entregassem seus corações a eles; o sentimento de injustiça deu lugar ao afeto, e elas passaram a considerar os romanos generosos por isso. Segundo Lívio, todo homem deveria saber não apenas como ser um bom marido, mas também como consolar a esposa que havia perdido a família:

Mollirent modo iras et, quibus fors corpora dedisset, darent animos, saepe ex iniuria postmodum gratiam ortam, eoque melioribus usuras viris, quod adniscurus pro se quisque sit, ut, cum suam uicem functus officio sit, parentium etiam patriaeque expleat desiderium accedebant blanditiae virorum factum purgantium cupiditate atque amore, quae maxime ad muliebre ingenium efficaces preces sunt (Lívio, 1, 9).

Que apenas moderassem sua ira e entregassem seus afetos àqueles a quem o destino havia confiado seus corpos. Com frequência, uma ofensa inicial dava lugar, com o tempo, à gratidão, e essas mulheres acabariam por considerar melhores maridos justamente aqueles que, a partir de então, se esforçariam não apenas por cumprir seu papel de esposos, mas também por suprir, com dedicação, a ausência da família e da pátria. Somavam-se a isso as palavras persuasivas dos homens, que procuravam justificar seu ato invocando o desejo e o amor — argumentos que mais profundamente tocam a sensibilidade feminina (Lívio, 1, 9) (tradução minha).

Tito Lívio prossegue a narrativa afirmando que o ressentimento das mulheres sabinas havia diminuído quando os povos vizinhos surgiram para atacar os romanos e reivindicar as mulheres de volta. Diante da batalha iminente, Hersília, esposa de Rômulo, desesperada com o confronto, implorou ao marido que poupasse os invasores e os acolhesse em Roma, argumentando que isso fortaleceria a cidade e promoveria a harmonia entre os povos. Rômulo atendeu prontamente ao pedido de sua esposa:

Oppidum captum; duplicique victoria ovantem Romulum Hersilia conjunx precibus raptarum fatigata orat ut parentibus earum det veniam et in Civitatem accipiat; ita rem coalescere concordia posse, facile impetratum. Inde contra Crustumino profectus bellum inferentes. Ibe minus etiam, quod alienis cladibus ceciderant animi (Lívio, 1, 11).

A cidade foi tomada, e, enquanto Rômulo celebrava sua dupla vitória, sua esposa Hersília, comovida pelas súplicas das mulheres raptadas, rogou-lhe que concedesse perdão aos pais delas e os acolhesse como cidadãos. Alegava que, com isso, a reconciliação traria unidade e fortaleceria o novo Estado. O pedido foi prontamente atendido. Em seguida, Rômulo partiu contra os Crustumino, que se preparavam

para a guerra. Estes ofereceram ainda menos resistência, desmoralizados pelas derrotas sofridas por seus aliados (Lívio, 1, 11) (tradução minha).

Ainda ressentidos com o rapto de suas mulheres, os sabinos decidiram atacar Roma novamente. Lívio esclarece que:

Tum Sabinae mulieres, quarum ex iniuria bellum ortum erat, crinibus passis scissaque veste victo malis muliebri pavore, ausae se inter tela volantia inferre, ex transverso impetu facto dirimere infestas acies [...] (Lívio, 1, 13).

Então as mulheres sabinas, cuja injustiça dera origem à guerra, com os cabelos soltos e as vestes rasgadas, a sua timidez feminina perdida no sentido de infortúnio, ousaram ir em meio à batalha, avançando pelo lado para afastar as forças hostis e desarmá-las da sua ira [...] (Lívio, 1, 13) (tradução minha).

As mulheres sabinas se colocaram no meio da batalha, entre seus pais e maridos, argumentando que pais e genros não deveriam estar em uma situação tão sangrenta, nem cometer fratricídio na frente das crianças, que eram filhos de uns e netos de outros. Elas então declararam:

Si adfinitatis inter vos, si conubii piget, in nos vertite iras; nos causa belli, nos vulnerum ac caedium viris ac parentibus sumus, melius peribimus quam sine alteris vestrum viduae aut orbae vivemus (Lívio, 1, 13).

Se já não querem manter os laços de afinidade, se rejeitam o casamento, então voltem sua raiva contra nós. Fomos nós a causa da guerra, das feridas e das mortes de nossos maridos e pais. Para nós, seria melhor morrer do que viver afastadas de vocês, como viúvas ou órfãs (Lívio, 1, 13) (tradução minha).

O acordo de paz mediado pelas mulheres sabinas aumentou ainda mais a honra delas, tanto entre os romanos quanto entre os sabinos, e, como afirma Lívio, até mesmo aos olhos de Rômulo. Como recompensa, ele dividiu o território em seções para acomodar os novos cidadãos e nomeou essas áreas em homenagem às mulheres sabinas.

Robert Brown (1995) argumenta que Lívio narra o mito das mulheres sabinas sob o ponto de vista da *concordia*, destacando a importância de uma boa relação conjugal nas tomadas de decisão. Embora Rômulo tenha buscado a união política

com os povos vizinhos, o casamento foi a razão principal para a sua ação, pois Roma necessitava de mulheres para garantir seu crescimento; sem elas, a cidade não prosperaria (p. 295). Os homens sozinhos não seriam suficientes para alcançar a grandiosidade de Roma.

Brown observa que Lívio enfatiza os sentimentos das mulheres sabinas antes e após os raptos, evidenciando que, inicialmente, elas se opuseram a abandonar suas famílias, mas, com os apelos dos romanos, passaram a entender que seriam bem tratadas como esposas em Roma (1995, p. 297). Lívio percebeu a necessidade de descrever as emoções das mulheres sabinas para destacar a transformação de seu comportamento em relação aos romanos, até atingirem a *concordia*. A união entre os povos só foi possível porque os romanos souberam dialogar e convencer as mulheres sabinas da sua importância para o progresso de Roma. Foi a harmonia conjugal, e não a violência, que garantiu o acordo de paz.

Além disso, para garantir o apoio das mulheres sabinas, Rômulo explicou as vantagens do casamento, como a cidadania e a possibilidade de ter filhos. Na versão mitológica apresentada por Lívio, Rômulo se mostrou atencioso com as mulheres sabinas, sem recorrer a ameaças para obter sua cooperação. Em vez disso, ele se empenhou em mostrar os benefícios que elas teriam ao se unirem aos romanos.

Portanto, era essencial que as mulheres sabinas aceitassem o acordo de Rômulo para que o casamento fosse bem-sucedido. Não bastava que ele as raptasse e as tornassem esposas contra sua vontade ou a de suas famílias. Se as mulheres sabinas não estivessem dispostas a fazer o casamento funcionar, o rapto e a união forçada não trariam benefícios para Roma. Embora inicialmente raptadas e sem escolha, as mulheres sabinas precisavam colaborar para que o acordo tivesse êxito no futuro, ou seja, a *concordia* conjugal era crucial.

Para Mary Beard (2015), Lívio justifica a atitude dos romanos no mito ao destacar que o rapto foi planejado apenas após os sabinos rejeitarem o acordo de casamento. Quando atacados, os romanos se defenderam, protegendo suas novas esposas (p. 47). O mito é, assim, uma exaltação do casamento, e não do adultério. Lívio esclarece como a primeira tentativa de paz foi oferecida e como as mulheres sabinas, posteriormente, entenderam seu papel no desenvolvimento de Roma. O casamento com as mulheres sabinas, para Lívio, foi legítimo e essencial.

De acordo com Emily Hemelrijk (2023, p. 23), muitas mulheres aristocráticas no final da República exerciam poder político ao divulgar as realizações de seus

maridos. Caso fosse necessário para o homem viajar para uma província, elas poderiam permanecer em Roma, representando os interesses de seus maridos. As mulheres sabinas, como as primeiras mulheres na história de Roma, confirmaram sua posição de poder na cidade de maneira similar.

Ao descrever o papel das mulheres sabinas no processo de paz entre Roma e seus vizinhos, Lívio reafirma a importância do poder político das esposas aristocráticas, mostrando como o apoio delas foi fundamental para o sucesso de seus maridos no governo. A *concordia*, mais uma vez, aparece como fator crucial para o bom desenvolvimento de Roma.

O mito das mulheres sabinas apresenta dois momentos distintos no que diz respeito aos corpos femininos. Inicialmente, elas pertencem aos homens de suas famílias; são posses do povo sabino, o que as faz sentir-se profundamente injustiçadas pelo rapto romano. Nessa primeira parte do mito, o corpo feminino simboliza a guerra: o território sabino invadido pelos romanos. Por outro lado, quando as mulheres se posicionam entre os combatentes e usam seus próprios corpos para bloquear os ataques entre sabinos e romanos, seus corpos passam a representar a paz.

Ao tentarem se sacrificar pelo bem da paz, elas se tornam símbolos de autos sacrifício feminino. Demonstram estar dispostas a morrer em nome de seus pais e maridos, representando um exemplo de boas matronas. Embora não participem diretamente das batalhas, suas ações refletem sua dedicação ao povo, dispostas a morrer por eles.

O mito, assim, reflete a complexidade do corpo feminino na obra de Lívio. Embora raptadas e sem voz na decisão de se tornarem esposas, elas não aceitam o rapto passivamente, expressando sua indignação. Contudo, a partir dessa resistência inicial, elas demonstram, com o tempo, a importância de serem conquistadas pelos romanos e convencidas a se dedicar aos maridos. O rapto não é aceito silenciosamente, mas como uma interação que depende da *concordia* para o sucesso do casamento.

Da mesma forma, ao se posicionarem no campo de batalha, dispostas a sacrificar-se por suas famílias, as mulheres sabinas demonstram autos sacrifício pelos homens que amam. Porém, ao confrontarem tanto os romanos quanto os sabinos, desafiando-os a matar-se mutuamente, elas mostram indignação e coragem diante do comportamento masculino. O autos sacrifício exige tanta coragem quanto a

participação em batalhas, e as mulheres sabinas não são nem passivas nem rebeldes; elas agem conforme sua convicção, dependendo da situação.

A performance de gênero presente nesse mito é evidente: as sabinas desempenham a feminilidade de acordo com as expectativas sociais, mas também demonstram que essa feminilidade pode incluir ação e persuasão. Assim, a *concordia* não é apenas um ideal de harmonia conjugal, mas também um mecanismo que reafirma a construção do feminino dentro da estrutura política romana.

Um exemplo histórico que pode ser associado ao período de Lívio é a influência de Octávia no governo de Augusto. Durante seu casamento com Marco Antônio, Octávia foi a ponte entre a família de seu irmão, Augusto, e a de seu marido. Embora estivesse em Roma na maior parte do tempo, ela também acompanhava Marco Antônio em suas campanhas, representando a união entre o Ocidente e o Oriente, da mesma forma que as mulheres sabinas simbolizavam a aliança entre romanos e sabinos (Moore, 2020, p. 377).

Outra semelhança entre o mito e o contexto histórico da obra é o casamento de Augusto e Lívيا. Autores como Tácito e Suetônio fizeram comparações entre a forma como Augusto “raptou” Lívيا, que estava casada com seu oponente, e a ação de Rômulo ao raptar as sabinas (Barrett, 2002, p. 25). Seja qual fosse a motivação de Augusto para casar-se com Lívيا, ele fez essa escolha enquanto ela ainda estava comprometida com outro homem, um oponente, e se organizou política e militarmente para conseguir o divórcio e se casar com ela, o que remete à atitude de Rômulo.

O rapto das sabinas, por fim, se tornou parte das cerimônias de casamento no período de Tito Lívio. A noiva, ao deixar a casa de seu pai e caminhar pelas ruas até a casa do noivo, revivia simbolicamente o mito. Hersch (2010, p. 143) argumenta que o fato de apenas a noiva realizar essa encenação sugere que a mensagem do mito precisava ser transmitida principalmente às mulheres, pois elas eram as responsáveis pela *concordia* no casamento. O noivo, por sua vez, aguardava em sua casa até que a noiva, usando o véu de origem etrusca e sabina, estivesse pronta para iniciar uma nova família.

Ou seja, o próprio casamento romano reforça a performatividade de gênero, pois a noiva reencena simbolicamente o rapto ao ser levada à casa do marido, reproduzindo o mito e garantindo a continuidade do papel feminino na estrutura social.

4.4 O CORPO COMO PUNIÇÃO: A TRAIÇÃO DE TARPÉIA

Tito Lívio dá continuidade à sua narrativa apresentando Tarpéia, uma jovem virgem, filha do comandante romano Spurius Tarpeius. Durante o conflito entre romanos e sabinos Tarpéia saiu das muralhas da cidade para buscar água para um de seus rituais. Foi então que avistou o soldado sabino Tatius, que a persuadiu a permitir a entrada de seus homens no território romano:

Sp. Tarpeius Romanae praeerat arci, huius filiam virginem auro corrupit Tatius ut armatos in arcem accipiat; aquam forte e atum sacris extra moenia petatum ierat (Livio, 1, 11).

Spurius Tarpeius estava no comando da cidadela romana. Tatius subornou sua filha, uma jovem virgem, com ouro, para que recebesse seus homens armados na fortaleza. Ela havia saído para fora dos muros em busca de água destinada aos ritos sagrados. (Livio, 1, 11) (tradução minha).

Ao informar que a jovem estava pegando água sagrada para um ritual, Lívio poderia estar se referindo às sacerdotisas vestais, que faziam o voto de castidade e se dedicavam ao templo de Vesta. Contudo, ele não usa especificamente o termo “vestal” para se referir a Tarpéia da mesma forma que usa com Réia Sílvia. Então, é possível chegar a conclusões diferentes em relação ao comportamento dela.

Tito Lívio relata que Tarpéia percebeu que os sabinos usavam um anel de ouro na mão esquerda e, em troca de ajudá-los a invadir Roma, teria solicitado o que carregavam nessa mão. No entanto, além dos anéis, os sabinos também seguravam seus escudos na mesma mão. Assim, interpretando suas palavras de forma literal, decidiram matá-la, esmagando-a com seus escudos, cumprindo, de certa maneira, o pedido de Tarpéia ao lhe entregar aquilo que havia solicitado.

Existem duas possíveis interpretações sobre o interesse de Tarpéia no anel de Tatius. Uma hipótese é que sua motivação fosse apenas ganância, desejando o anel para si. No entanto, também é plausível que ela estivesse sugerindo, ao se referir ao anel na mão esquerda do soldado, a possibilidade de um casamento com Tatius. Ao destacar a localização do anel na mão esquerda de Tatius, Lívio parece aludir ao desejo da jovem de se tornar uma esposa.

Se levarmos em consideração a possibilidade de Tarpéia ser uma vestal, a atitude dela de permitir a entrada do inimigo simboliza a dualidade presente no corpo de uma vestal. Ela representa tanto a muralha impenetrável de Roma quanto sua

fragilidade intrínseca: embora tenha o poder de permitir uma invasão, sua posição a torna vulnerável. Ao situar Tarpéia exatamente nos limites da cidade, quando encontra os sabinos, Lívio a descreve como uma figura simultaneamente protetora e ameaçadora.

Lívio também apresenta duas possíveis razões para os sabinos terem matado Tarpéia: uma seria criar a ilusão de que o local fora tomado, e a outra, dar um exemplo ao seu próprio povo, demonstrando que não se deve confiar em um traidor:

Accepti obrutam armis necavere, seu ut vi capta potius arx videretur, seu prodendi exempli causa, ne quid usquam fidum proditori esset (Lívio, 1, 11).

Depois de entrarem, eles a mataram com os escudos, como se o local tivesse sido tomado à força, ou como um exemplo de traição, para que ninguém tivesse fé num traidor (Lívio, 1, 11) (tradução minha).

A forma como Tarpéia é morta também está imbuída de significados profundos. O fato de ela ser esmagada pelos escudos inimigos remete diretamente à maneira como as vestais eram condenadas à morte, geralmente por sepultamento ou queimadas. Essas formas de execução visavam a mostrar que, mesmo na morte, as vestais mantinham seus corpos intactos e inviolados. Como observa Tara S. Welch (2015, p. 33), ao ser atingida pelos escudos, Tarpéia é simbolicamente "enterrada" como consequência de sua traição. O corpo, seja queimado ou enterrado, retorna à terra, pertencendo novamente ao território. Assim, simbolicamente, ela cura o mal que causou.

O mito de Tarpéia, quando analisado em paralelo ao das mulheres sabinas, revela a maneira como Lívio apresenta duas abordagens distintas sobre o papel da mulher em um conflito. As sabinas atuaram em nome da paz, lutando pela união entre seus pais e seus maridos. Em contraste, Tarpéia agiu por interesse próprio, traíndo sua cidade.

A decisão de Tarpéia de se aliar aos soldados sabinos pode ser interpretada de diversas maneiras. Welch (2015, p. 146) sugere que sua virgindade a tornava vulnerável ao mundo exterior, pois ela estava limitada à visão de seu pai e de sua terra natal, sem ter experimentado a relação com um homem fora do círculo familiar. Isso a tornava curiosa sobre o desconhecido. Ela representa uma mulher que ainda não formou os laços familiares esperados para seu gênero, pois não tem um marido.

Outro aspecto interessante é que, estando na fronteira de Roma, Tarpéia tinha uma visão do mundo exterior. Ela estava posicionada entre o mundo de seu pai e o desconhecido. No entanto, acima de tudo, ela é uma mulher. Ao situar-se fora da terra de seu pai, parece buscar uma nova perspectiva para sua vida, alguém que ultrapassasse os limites de sua impenetrabilidade.

Ao permitir a entrada dos sabinos, Tarpéia almejava uma aliança com eles. Seu principal interesse era se unir a esses homens, mais do que proteger a terra de seu pai (Welch, 2015, p. 148). Dessa forma, Lívio poderia estar transmitindo uma mensagem sobre como as mulheres, ao se relacionarem com homens de fora do círculo paterno, buscavam criar laços horizontais em vez de verticais, inaugurando uma nova família. Este é um exemplo de expansão feminina.

Neste mito, observa-se uma ambiguidade no corpo feminino em relação à proteção de seu pai e à prioridade ao marido. Uma mulher pertence a seu pai e à terra natal, mas eventualmente sente a necessidade de expandir e criar vínculos masculinos. Se Tarpéia tivesse casado com um soldado sabino, ela teria contribuído para a união entre os dois povos, assim como as mulheres sabinas. Seu corpo teria sido um instrumento de crescimento para Roma, facilitando a inclusão do outro.

Welch (2015, p. 157) aponta que a descrição de Tarpéia como "filha" a vincula ao pai e à sua terra natal, enquanto o termo "virgem" a marca como disponível para alguém de fora, indicando sua condição de mulher não ainda pertencente a um homem. A virgindade de Tarpéia, portanto, revela uma visão crítica de Lívio sobre como a virgindade não é determinante no caráter da mulher, pois, mesmo sendo virgem e sem experiência com a luxúria, ela toma a decisão de trair sua família, alicerçando sua ação em um desejo pessoal.

Hersch (2010, p. 28) ressalta que o corpo feminino não pode ser considerado determinante para definir a virtude ou o mau comportamento de uma mulher; são as escolhas que ela faz em relação aos homens que a cercam que a caracterizam. No contexto desse mito, Rômulo, em busca de casar e estabelecer uma nova geração romana, também prioriza o futuro de Roma ao se unir aos sabinos. Tarpéia, ao permitir a entrada dos sabinos, age de forma semelhante, buscando garantir o futuro da cidade, embora sua motivação seja mais pessoal.

O mito de Tarpéia pode ser interpretado de diferentes formas: como uma advertência contra mulheres traidoras que colocam a ganância à frente de tudo, ou como uma reflexão sobre o conhecimento feminino de que as mulheres precisam agir

em nome de sua família e de seu povo. A contribuição feminina é realizada por meio da *concordia* e da maternidade, pois ela permite que a cidade cresça e as famílias se unam. Neste contexto, o casamento seria a forma ideal de unir dois povos, com as mulheres desempenhando o papel fundamental de agentes dessa união. No mito das sabinas, os casamentos só foram bem-sucedidos após a *concordia* das mulheres, e, no mito de Tarpéia, vemos novamente uma mulher tomando a iniciativa do casamento.

Independentemente da interpretação do mito de Tarpéia, seja como uma traidora egoísta ou como uma mulher agindo em nome de Roma, o relato de Lívio serve ao objetivo do autor: destacar a importância das mulheres na fundação de uma cidade. Lívio evidencia como o casamento e a maternidade, enquanto gestos essenciais para a criação de novas famílias e o fortalecimento do território, devem partir da iniciativa feminina. Tarpéia, assim, pode ser vista tanto como uma mulher que traiu seu povo ao entregar a cidade ao inimigo quanto como uma mulher que buscava cumprir seu papel social e feminino.

Em suma, o mito de Tarpéia, a partir da performance de gênero de Butler, pode ser interpretado como um exemplo da instabilidade das normas de gênero e da punição imposta a mulheres que tentam agir fora dos limites impostos pela sociedade romana. Seu desejo de formar alianças por meio do casamento poderia ser visto como uma extensão da função feminina na sociedade, mas sua ação não é legitimada porque não ocorre dentro das regras pré-estabelecidas. Desta forma, sua história reforça a lógica da sociedade patriarcal ao mesmo tempo em que evidencia as contradições dentro dela.

4.5 HORÁCIA E A DUALIDADE DO CORPO FEMININO: ENTRE A TRAIÇÃO COMO IRMÃ E A LEALDADE COMO ESPOSA

Ao narrar sobre Tullus Hostilius, o terceiro rei de Roma, Lívio afirma que ele é ainda mais feroz do que Rômulo. Durante o governo de Tullus estavam ocorrendo conflitos entre os romanos e os albanos em relação ao limite de território. Então, uma guerra entre os dois povos é declarada por meio de emissários. É interessante notar como Lívio diz que essa guerra civil era como se pais e filhos estivessem guerreando, já que ambos eram de descendência troiana por parte de Enéas, e da linhagem dos reis albanos surgiram os romanos:

Et bellum utrimque summa ope parabatur, civili simillimum bello, prope inter parentes natosque, Troiana umtranque prolem, cum Lavinium ab Troia, ab Lavi, nio Alba, ab Albanorum stirpe regum Oriundi Romani essent (Lívio, 1, 23).

Preparavam-se, de ambos os lados, os esforços máximos para a guerra, que se assemelhava quase a um conflito civil, travado entre parentes, quase entre pais e filhos. Afinal, ambos os povos descendiam dos troianos: Lavínio vinha de Troia, Alba de Lavínio, e os Romanos eram oriundos da linhagem real dos Albanos (Lívio, 1, 23) (tradução minha).

O comentário de Lívio sobre como a guerra civil era de certa forma triste porque os dois povos descendiam da mesma linhagem, pode ser uma forma do autor chamar a atenção de seus leitores contemporâneos sobre como eles também estavam vivendo um conflito de pais contra filhos. As guerras civis do final da República que levaram à ascensão de Augusto foram marcadas pelo interesse de quem planejava governar Roma e por uma disputa étnica sobre quem detinha cidadania ou não, sendo que, assim como nos primórdios de Roma, os romanos do século I a.C., que também são oriundos da linhagem dos reis albanos, são da mesma forma descendentes de Enéas.

Por medo de que as cidades etruscas ao redor de Roma se aproveitassem do conflito e decidissem atacar tanto os romanos quanto os albanos em seus momentos de fraqueza, Tullus e o general albanos decidiram nomear soldados para lutar em nome de seu povo. Como tanto os romanos como os albanos tinham trigêmeos em seus exércitos, eles foram escolhidos para lutar em nome de seus territórios.

Antes do confronto, foi firmado um tratado estabelecendo que a nação vencedora teria domínio sobre a derrotada. Quando a batalha entre os seis jovens começou, Tito Lívio observa que nenhum dos combatentes pensava em si mesmo, mas sim no bem de seu povo e de sua pátria. Esse comentário pode refletir uma tentativa de Lívio de inspirar os jovens da época que arriscavam suas vidas nas batalhas por Roma. Embora ele reconhecesse as contradições dos conflitos – já que todos pertenciam a um mesmo povo –, ressaltava que aqueles que lutavam deviam focar no bem coletivo, considerando o que a nação como um todo ganharia, em vez de pensar apenas no indivíduo:

Datum signum infestisque armis velut acies terni iuvenes magnorum exercituum animos gerentes concurrunt, ne chis nec illis periculum

suum, publicum imperium servitiumque observatur animo futuraque ea deinde patriae fortuna quam ipsi fecissent (Lívio, 1, 25).

Nenhum dos lados pensou no próprio perigo, mas sim na soberania ou servidão da nação, e em como daquele dia em diante seu país deveria experimentar a fortuna que eles mesmos criaram (Lívio, 1, 25) (tradução minha).

Ao final da batalha, todos os três soldados albanos morreram e apenas um soldado romano sobreviveu, chamado de Horácio. Um ponto interessante da conclusão dessa disputa é como Lívio comenta que os sepulcros de todos esses soldados ainda podem ser encontrados em Roma:

Sepulcra exstant, quo quisque loco cecidit, duo Romana uno loco propius Albam, tria Albana Roman versus sed distantia locis, ut et pugnatum est (Lívio, 1, 25).

Existem sepulcros no lugar onde cada um morreu: os dois romanos em um único lugar, mais próximo de Alba, e os três albanos na direção de Roma, mas afastados um dos outros, nos lugares em que se travaram os combates (Lívio, 1, 25) (tradução minha).

Para Mariana de Azevedo Santana Gomes (2020, p. 22), esse trecho é importante porque Lívio busca fazer uma ligação entre o seu tempo presente e o passado, para que seus leitores possam recuperar a memória espacial e se identificar com a história que está sendo narrada. Ao dizer que os sepulcros dos soldados ainda podem ser vistos pelos leitores, cria uma sensação de veracidade para a história, além de fortificar uma sensação de pertencimento entre os romanos contemporâneos com os romanos dos primórdios da cidade. Eleva o sentimento de nação.

Lívio continua sua narrativa contando que Horácio retornou a Roma carregando os espólios de guerra dos trigêmeos abatidos, sendo um desses espólios um manto que ele levava em seus ombros. Nesse momento, ele é recebido por sua irmã Horácia, que reconhece o manto nos ombros do irmão. Horácia estava noiva de um dos trigêmeos albanos e havia confeccionado o manto para o seu noivo. Quando ela percebe que seu noivo havia sido morto por seu irmão, ela solta os cabelos e chora:

Princeps Horatius ibat trigemina spolia prae se gerens; cui soror virgo, quae desponsa uni ex Curiatiis fuerat, obvia ante portam Capenam fuit; cognitoque super umeros fratris paludamento sponsi, quod ipsa

confecerat, solvit crines et flebiliter nomine sponsum mortuum appellat (Livio, 1, 26).

O príncipe Horácio foi carregando os despojos triplos diante dele; a irmã virgem, que estava noiva de um dos curiatas, foi recebê-lo diante da Porta Capena; e quando viu nos ombros de seu irmão a capa que ela havia feito para seu noivo ela soltou os cabelos e tristemente chamou-o pelo nome (Lívio, 1, 26) (tradução minha).

Esse trecho apresenta dois pontos interessantes sobre Horácia, que mostram sua dedicação e lealdade ao noivo. Primeiro, Lívio diz que ela teceu o manto que seu noivo utilizava, o que significava que Horácia tinha a habilidade e o costume da tecelagem, um atributo feminino que enriquecia a imagem de uma mulher como boa esposa. Lívio afirma que ao descobrir sobre a morte de seu noivo Horácia soltou os seus cabelos em público e lamentou.

De acordo com Elizabeth Bartman (2001, p. 6), uma mulher soltar os cabelos era um ato fúnebre que significava o luto que ela estava vivendo. Sendo assim, Horácia declarou sua tristeza e lealdade ao seu noivo ao soltar os cabelos em público em frente ao seu irmão, que estava sendo homenageado pelo povo. Naquele momento, Horácia tomou o partido do noivo e não do irmão.

Enfurecido pela atitude de sua irmã, Horácio atravessou sua espada no corpo da irmã e exclamou que ela havia se esquecido de seu país e se tornado uma traidora, e usou a morte dela como um exemplo para todas as mulheres romanas que ousassem sofrer pelos inimigos de Roma:

Movet feroci iuveni animum conploratio sororis in victoria sua tantoque gaudio publico. Stricto itaque gladio simul verbis increpans transfigit puellam, “abi hinc cum imaturo amore ad sponsum” inquit, “orbíta fratrum mortuorum vivique, oblíta patriae, sic eat quaecumque Romana lugebit hostem” (Livio, 1, 26).

O jovem feroz ficou nervoso pela irmã lamentar a sua vitória e a felicidade do público. Portanto, ele perfurou a garota com uma espada afiada, ao mesmo tempo em que a repreendeu com palavras. “Vai-te daqui com teu amor imaturo, vai para junto do teu noivo, tu, esquecida de teus irmãos mortos e do vivo, esquecida de tua pátria. E assim morra qualquer romana que chorar o inimigo” (Lívio, 1, 26) (tradução minha).

Podemos observar um simbolismo no ato da morte de Horácia. Lívio fez questão de informar ao leitor que a mulher era virgem, impenetrada. Por ser noiva de um albano, quando se casassem o corpo dela seria penetrado por ele, tornando-a

parte do povo albano. Contudo, quando seu irmão a acusa de traição e decide matá-la com sua espada, ele penetra o corpo que estava prometido ao inimigo até aquele momento, mas o seu ato com a espada transformou aquele corpo em algo seu. Ao morrer pela espada de seu irmão, um homem romano, Horácia não concretizou a união com o povo albano; ela nasceu e morreu pelas mãos dos romanos.

Assim como Tarpéia morreu tentando se unir aos sabinos, Horácia morreu em busca de uma união com os albanos. As duas mulheres romanas tentaram criar laços com povos estrangeiros e foram impedidas. Destarte, Horácia estava pronta para realizar aquela união. Ela teceu um manto para seu noivo e aguardou o retorno dele da batalha, e quando percebeu que seu irmão e, conseqüentemente, o seu povo venceu, ela sofreu por aquela união que não pôde acontecer. Mesmo sendo romana, Horácia estava comprometida com seu marido, não com seu pai e seu irmão.

Sendo assim, tanto Horácia quanto Tarpéia representam a consciência feminina de saberem que são necessárias no processo de expansão, de acordos de paz, mas foram impedidas por homens. Esses dois mitos provavelmente tinham o objetivo de incentivar as mulheres ao casamento mostrando que nada seria mais importante para elas do que isso, até mesmo a própria família, já que é por meio desses casamentos com outros povos que se criam alianças e o crescimento de um povo é gerado.

Após o assassinato de Horácia, uma assembleia é realizada para decidir o futuro de Horácio, e o rei o considera culpado pela morte da irmã. Contudo, o pai de Horácio apela em nome do filho e diz que o assassinato foi feito de forma justa, que ele teria feito o mesmo se o caso fosse o contrário, devido ao seu poder de *pater potestas*. O pai, com muita dramaticidade, faz um discurso para tentar salvar a vida do filho:

“Huncine” aiebat, “quem modo decoratum ovantemque victoria incedentem vidistis, Quirites, eum sub furca vinctum inter verbera et cruciatus videre potestis? Quod vix Albanorum oculi tam deforme spectaculum ferre possent. I, lictor, colliga manus, quae paulo ante armatae imperium populo Romano pepererunt. I, caput obnube liberatoris urbis huius; arbore infelici suspende; verbera vel intra pomerium, modo inter illa pila et spolia hostium, vel extra pomerium, modo inter sepulcra Curiatorum. Quo enim ducere hunc iuvenem potestis, ubi non sua decora eum a tanta foeditate supplicii vindicent?” (Livio, 1, 26).

“Ó cidadãos, por acaso este que vós vistes ainda há pouco marchando condecorado e aplaudido por sua vitória, podeis vê-lo preso sob uma forca em meio a chicotes e instrumentos de tortura? Pois nem os olhos dos albanos poderiam suportar uma visão tão degradante. Vai, lictor, amarra-lhe as mãos, essas mãos que, armadas, ainda há pouco trouxeram o poder para o povo romano. Vai, cobre a cabeça do libertador desta cidade, pendura-o num patíbulo, chicoteia-o dentro do *pomerium*, mas entre aqueles dardos e espólios dos inimigos, ou então fora do *pomerium*, mas entre os sepulcros dos curiácios. Para onde podeis conduzir este jovem sem que as honras não o vinguem da tamanha repugnância dessa pena?” (Lívio, 1, 26) (tradução minha).

Ao ressaltar que o pai possuía *pater potestas* sobre os filhos, Lívio nos dá a informação de que o casamento de Horácia com o albano foi um acordo permitido pelo pai, já que o *pater familias* detinha o poder de organizar casamentos e divórcios de membros de sua família. Ou seja, inicialmente houve um interesse de unir as duas famílias. Contudo, a atitude de Horácio de expor os espólios de guerra e declarar o povo albano como inimigo demonstrou um retrocesso no processo de pacificação com os povos vizinhos e uma nova organização das fronteiras de Roma.

Graças ao apelo de seu pai, Horácio foi salvo da condenação. Todavia, para o ato não passar de todo impune, o rei declarou que Horácio deveria fazer algum ato público que demonstrasse sua culpa. O pai de Horácio ergueu uma viga na rua e fez o seu filho passar por debaixo dela com a cabeça coberta, e o túmulo de Horácia foi erguido no local onde ela foi atingida pela espada do irmão. Lívio ressalta que a viga erguida em homenagem a Horácia existe até os seus dias atuais, e que de tempos em tempos é restaurada pelo estado. Ela se chama “A viga da irmã”:

la quibusdam piacularibus sacrificiis factis, quae deinde genti Horatiae tradita sunt, transmisso per viam tigillo capite adoperto velut sub iugum misit iuvenem. Id hodie quoque publice semper reffectum manet: sororium tigillum vocant. Horatiae sepulcrum, quo loco corruerat icta, constructum est saxo quadrato (Lívio, 1, 26).

Ele, portanto, ofereceu certos sacrifícios piaculares, que foram transmitidos dali em diante na família horaciana, e, erguendo uma viga do outro lado da rua, para tipificar um jugo, ele fez seu filho passar por baixo dela, com a cabeça coberta. Ela permanece até hoje sendo restaurada de tempos em tempos à custa do estado, e é conhecida como “A viga da irmã”. O túmulo de Horácia, de pedra lavada, foi construído no local onde ela havia sido derrubada (Lívio, 1, 26) (tradução minha).

Novamente Lívio conecta a história ao seu próprio presente ao mencionar que a viga erguida em homenagem a Horácia ainda existia em sua época, sugerindo que seus leitores poderiam vê-la com seus próprios olhos. O objetivo de Lívio, portanto, seria que seu público visse aquele monumento e refletisse sobre o passado em relação ao seu tempo presente, ponderando sobre o significado da história de Horácia para suas próprias vidas. Como observam Orlin (2007, p. 92) e Beard (2015, p. 37), os monumentos tinham o poder de contar histórias, transmitir mensagens e funcionar como lembretes com um forte componente pedagógico.

Considerando isso, uma mulher que ouvisse o mito de Horácia e visse seu monumento poderia refletir sobre seu próprio papel enquanto mulher na sociedade. Horácia foi punida por defender um inimigo, o que poderia ser interpretado como um alerta para as mulheres, sugerindo que sua lealdade poderia resultar em consequências trágicas. Contudo, ela também foi uma noiva fiel, o que oferece uma leitura contrastante, destacando como ela enfrentou sua família e o próprio povo ao demonstrar seu luto publicamente, priorizando o casamento.

Ao fornecer a localização da viga e do sepulcro de Horácia, Lívio não estava apenas ressaltando um evento do passado, mas também reiterando-o em seu próprio tempo, evocando a presença de Horácia. Por meio dessa narrativa, seus leitores são transportados de seu tempo presente para o período em que a história de Horácia se desenrolou, criando uma conexão direta entre o passado e o presente.

Sob a luz da performance de gênero de Butler, a feminilidade de Horácia é construída dentro das expectativas romanas de uma mulher ideal: virgem, com conhecimento de tecelagem e noiva fiel, enlutando-se apropriadamente ao descobrir a morte de seu noivo. No entanto, seu ato de luto público rompe com a performance esperada de uma mulher romana no contexto de vitória militar. Ao demonstrar sua dor publicamente, Horácia desafia a norma de que o triunfo de Roma deveria ser celebrado acima de tudo, inclusive acima de laços pessoais.

Esse rompimento performativo com a norma de gênero tem consequências fatais: Horácia é morta por seu próprio irmão, que a acusa de trair Roma ao priorizar seu amor pelo noivo inimigo. A ação de Horácio reforça uma performance masculina de patriotismo e guerra, em que as emoções femininas e os laços matrimoniais são subordinados ao dever cívico. Quando ele diz: “E assim morra qualquer romana que

chorar o inimigo¹² (Lívio, 1, 26), estabelece um padrão de conduta para as mulheres romanas, moldando a maneira como elas devem se comportar publicamente.

A própria execução de Horácia pode ser interpretada como um ato de reafirmação da masculinidade de Horácio. O assassinato de sua irmã não apenas elimina a "ameaça" que sua dor pública representava para a ordem patriarcal, mas também reforça seu próprio status como vencedor e defensor de Roma. A espada que perfura o corpo de Horácia simboliza um ato de domínio e reapropriação.

Sendo assim, não se pode interpretar o mito de Horácia como uma mensagem unicamente negativa ou positiva para as mulheres do tempo de Tito Lívio, pois a história apresenta características ambíguas. Afinal, as mulheres deveriam ser fiéis ao seu pai ou ao seu marido? A interpretação dessa questão caberia a cada indivíduo, refletindo as complexidades da posição feminina na sociedade romana.

4.6 TANAQUIL: A REPRESENTAÇÃO POSITIVA DO CORPO FEMININO NA POLÍTICA ROMANA

Após a passagem de algumas gerações, Lívio nos apresenta a personagem Tanaquil, mulher de origem etrusca que se casa com Lucumo, filho de refugiados. Por ser de fora, Lucumo não era bem aceito pelos etruscos e Tanaquil convenceu seu marido a se mudar para Roma, já que, por ser uma cidade composta por estrangeiros, poderiam ser mais receptivos ao seu marido. Lívio descreve que a principal motivação de Tanaquil para essa mudança era a esperança de que Lucumo conseguisse algum status na região, já que ela não aceitava o fato de seu marido ser desprezado pelos outros:

Auxit ducta in matrimonium Tanaquil summo loco nata, et quae haud facile iis in quibus nata erat humiliora sineret ea quo innupsisset. Sprenentibus Etruscis Lucumonem exsule advena ortum, ferre indignitatem non potuit oblitaque ingenitae erga patriam caritatis, dummodo virum honoratum videret, consilium migrandi ab Tarquiniis cepit. Roma est ad id potissima visa (Lívio, 1, 34).

Sua confiança se fortaleceu ao casar-se com Tanaquil, mulher de nascimento ilustre, que não se dispunha facilmente a aceitar uma posição inferior àquela em que fora criada. Diante da rejeição dos etruscos a Lucumo, considerado um exilado estrangeiro, ela não suportou a afronta. Esquecendo-se do amor inato à pátria, contanto

¹² Citação no original: *Sic eat quaecumque Romana lugebit hostem.*

que visse seu marido honrado, tomou a decisão de deixar Tarquinii. Roma pareceu-lhe o destino mais adequado para esse propósito. (Lívio, 1, 34) (tradução minha).

Um ponto interessante deste trecho é como Lívio diz que Tanaquil escolheu esquecer o seu amor por sua pátria natal para que pudesse morar em um lugar onde seria melhor para o seu marido. Assim como Tarpéia, Tanaquil é uma mulher que pertence a uma região, mas vê o seu futuro no local em que o marido está. Mesmo Lucumo sendo da mesma região que Tanaquil, ele não pertence totalmente àquele local porque vem de uma família estrangeira. E, tendo consciência de que Lucumo poderia se destacar mais facilmente em outro lugar, a mulher escolheu abandonar a sua família de berço e seguir o seu marido.

Ao escolher Roma, Tanaquil acreditava que Lucumo teria maiores chances de ser aceito, já que a cidade possuía uma tradição de integrar povos estrangeiros, algo evidente até mesmo na composição de sua monarquia. Não foi Lucumo quem teve a visão do futuro promissor em Roma, mas sim sua esposa. Desta forma, Lívio apresenta mais uma mulher que reconhece o potencial de crescimento da cidade e compreende a necessidade de novos habitantes para sua expansão.

No entanto, Lívio não retrata Tanaquil apenas como uma esposa dedicada ao sucesso do marido. Ao buscar uma nova posição social para Lucumo, ela também pensa em si mesma, pois se sente incomodada com o desprezo que ele enfrenta entre seu povo. Como uma mulher da elite, acostumada a ser valorizada e a representar motivo de orgulho, a ideia de ver seu marido incapaz de garantir o mesmo padrão de vida que ela sempre teve a assusta. Embora tenha deixado sua família para acompanhar Lucumo, sua escolha, em um nível mais profundo, foi também por ela mesma – uma decisão estratégica para assegurar um futuro que lhe proporcionasse o status e a segurança aos quais estava habituada.

Ao chegarem a Roma, Lívio explica que Lucumo começou a firmar acordos e, gradualmente, ganhou destaque no cenário político. Com a morte do rei, Lucumo manifestou o desejo de assumir o trono e, com grande apoio popular, conseguiu se tornar rei. Após sua coroação, Tanaquil soube de um garoto dali da região cuja cabeça começava a pegar fogo enquanto ele dormia. Ela interpretou isso como um presságio de que o garoto teria um papel importante no futuro deles e compartilhou essa visão com seu marido:

“Viden tu puerum hunc”, inquit, “quem tam humili cultu educamos? Scire licet hunc lumen quondam rebus nostris dubiis futurum praesidiumque regiae adflictae; proinde materiam ingentes publice privatimque decoris omni indulgentia nostra nutriamus” (Lívio, 1, 39).

“Você vê esta criança”, diz, “que estamos criando de maneira tão humilde? Tenha certeza de que um dia ela será uma luz para nossas fortunas duvidosas e um protetor para a casa real no dia de sua aflição. Vamos, portanto, criar com toda a solicitude alguém que emprestará alto renome ao estado e à nossa família (Lívio, 1, 39) (tradução minha).

Lívio segue sua narrativa afirmando que a partir daquele momento o garoto passou a ser visto como um filho por Lucumo e Tanaquil, o que acarretou desconfiança e temor por parte da população, porque o boato que circulava era que esse garoto, chamado Servius Tullius, era filho de uma escrava. Portanto, ele não seria digno de assumir o trono um dia. Contudo, Servius até mesmo se casou com a filha de Tanaquil e Lucumo.

Inconformada com a possibilidade de um dia ser governada pelo filho de uma escrava, a população se revoltou e decidiu matar o próprio rei com medo de que, se apenas Servius morresse, o rei pudesse escolher outra pessoa que também não fosse digna de governar. Então algumas pessoas conseguiram invadir o palácio e matar o rei Lucumo. Nesse momento Tanaquil grita ordens para que o palácio fosse fechado e as testemunhas do ocorrido, expulsas do local. A mulher então pega alguns remédios que pudessem curar uma ferida e chama Servius para convencê-lo a assumir o controle da situação:

“Tuum est”, inquit, “Servi, si vir es, regnum, non eorum qui alienis manibus pessimum facinus facere. Erige te deosque duces sequere, qui clarum hoc fore caput divino quondam circumfuso igni portenderunt. Nunc te illa caelestis excitet flamma, nunc expergiscere vere, et nos peregrini regnavimus; qui sis, non unde natus sis, reputa. Si tua re súbita consilia torpent, at tu mea consilia sequere” (Lívio, 1, 41).

“Este reino é teu, Servius, se és de fato um homem”, disse ela, “e não daqueles que recorrem a mãos alheias para cometer um crime vil. Levanta-te e segue os deuses como guias, aqueles que um dia anunciaram tua grandeza, envolvendo tua cabeça com a chama divina. Que agora essa luz celeste te desperte, que agora despertes de verdade! Também nós éramos estrangeiros, e mesmo assim reinamos. Considera quem és, não onde nasceste. Se, diante desta emergência, teus próprios pensamentos hesitam, então segue os meus” (Lívio, 1, 41) (tradução minha).

Ao perceber que havia perdido seu marido, Tanaquil rapidamente fez esse discurso para Servius com o objetivo de que ele estivesse pronto para ser o próximo a assumir. Ela então foi até uma janela no palácio e se dirigiu ao povo, mentindo que o rei estava bem e que Servius assumiria o lugar dele temporariamente:

Cum clamor impetusque multitudinis vix sustineri posset, ex superiore parte aedium per fenestras in Novam viam versas — habitabat enim rex ad Iovis Statoris — populum Tanaquil adloquitur. Iubet bono animo esse: sopitum fuisse regem subito ictu; ferrum haud alte in corpus descendisse; iam ad se redisse; inspectum vulnus absterge cruore; omnia salubria esse; confidere prope diem ipsum eos visuros; interim Ser. Tullio iubere populum dicto audientem esse; eum iura redditurum obiturumque alia regis munia esse (Livio, 1, 41).

Quando os gritos e empurrões da multidão mal puderam ser contidos, Tanaquil subiu ao andar superior da casa e, através de uma janela com vista para a Nova Via - pois o rei vivia perto do templo de Júpiter, o Permanecido -, dirigiu-se à população. Ela pediu que tivessem bom ânimo: o rei havia sido atordoado por um golpe repentino; o aço não havia afundado profundamente em seu corpo. Ele já havia recuperado a consciência; o sangue havia sido limpo e o ferimento examinado. Todos os sintomas eram favoráveis e ela confiava que logo veriam o próprio Tarquinius. Enquanto isso, ela ordenou que o povo obedecesse a Servius Tullio, que administraria a Justiça e executaria os outros deveres do rei (Lívio, 1, 41) (tradução minha).

Observamos que Lívio descreve Tanaquil como uma mulher muito astuta e com grande pensamento político. Ao aparecer com remédios na mão e convencer o povo de que o rei estava bem, ela ganhou tempo para que Servius fosse conquistando a população até ter o apoio necessário para assumir o trono. Da mesma forma que Lucumo só conseguiu se tornar rei com a ajuda de Tanaquil, Servius só teve a oportunidade de ganhar apoio popular porque Tanaquil interveio novamente.

Um momento significativo desse trecho é quando Tanaquil aparece na janela e faz o discurso para o povo e consegue convencê-lo de suas palavras. Como mulher e esposa, ela faz parte do âmbito privado da casa. Contudo, ela também é uma rainha, e por mais que não tivesse poderes políticos da mesma forma que seu marido, as palavras dela carregavam poder. Ao se expor na janela e falar em nome da monarquia, Tanaquil agiu diretamente na vida pública.

A própria janela se mostra um símbolo da posição ambígua de Tanaquil, que ao mesmo tempo em que é uma mulher também é uma figura política. Ao se posicionar na janela ela não está totalmente dentro do palácio, mas também não está do lado de fora. É como se o seu corpo estivesse nos dois locais ao mesmo tempo. Essa

simbologia com a janela e o corpo feminino pode ter sido uma forma de Lívio apontar como uma mulher consegue agir tanto na vida privada quanto na pública. É uma linha tênue em que se encontra o gênero feminino.

Embora Tanaquil subverta certas expectativas femininas ao exercer influência política, sua ação não desafia a estrutura patriarcal romana, mas a reforça, garantindo a estabilidade da monarquia. Ou seja, Tanaquil usa sua "feminilidade" para transitar em espaços de poder, mas sem ameaçar diretamente a ordem masculina.

Hersch (2010, p. 113) comenta que na Antiguidade Romana era comum que as noivas usassem túnicas que remetessem às vestimentas das primeiras rainhas etruscas, numa assimilação da noiva com as primeiras mães de Roma, transmitindo uma mensagem de continuidade da tradição. Uma das rainhas etruscas evocadas nas vestimentas era a própria Tanaquil, uma mulher de origem etrusca que encontrou seu destino em Roma, demonstrando assim a importância do mito na tradição histórica romana.

4.7 TULLIA: A REPRESENTAÇÃO NEGATIVA DO CORPO FEMININO NA POLÍTICA ROMANA

Alguns anos após a história de Tanaquil, Lívio narra sobre o personagem Lucius Tarquinius, um rapaz de bom caráter que tentou ganhar o apoio do Senado e se tornar rei com o apoio de sua esposa Tullia, uma mulher que Lívio explica ser aquela que incita o espírito inquieto de seu marido. Essa descrição de Tullia significa que Lívio acreditava que as mulheres poderiam ser influentes na vida dos homens, de forma positiva ou negativa.

Lívio narra que Lucius tinha um irmão chamado Arruns Tarquinius, que, ao contrário de Lucius, não era uma pessoa de bom caráter. Arruns era casado com a irmã de Tullia, o que fazia com que ambos os irmãos Tarquinius estivessem casados com duas irmãs. As duas mulheres eram filhas do rei Servius, o que lhes conferia grande influência na região. Tullia ficou profundamente desolada ao perceber que seu marido não assumiria o poder devido a discordâncias políticas com o Senado. Enfurecida, ela decidiu abandonar o marido e buscar o apoio de Arruns. Ao admirar Arruns e desejar casar-se com ele, Tullia passou a se voltar contra a irmã:

Ferox Tullia nihil materiae in viro neque ad cupiditatem neque ad audaciam esse; tota in alterum aversa Tarquinium eum mirari, eum virum dicere ac regio sanguine ortum; spernere sororem, quod virum nacta muliebri cessaret audacia (Livio, 1, 46).

Era angustiante para a obstinada Tullia que seu marido fosse destituído de ambição e iniciativa. Com toda sua alma, voltou-se para o outro, a quem ela admirava e considerava um homem e príncipe nascido de sangue. Rejeitou sua irmã porque, tendo um homem como companheiro, faltava-lhe a ousadia de uma mulher (Lívio, 1, 46) (tradução minha).

Mais uma vez encontramos uma personagem com fortes ambições políticas. Tullia não vê o casamento apenas como uma união na qual ela se dedica totalmente ao marido; ela busca algo em troca: uma posição e status de influência. Essa característica a torna um contraste ao ideal feminino promovido pelo governo de Augusto, que defendia mulheres dedicadas exclusivamente ao papel de parceiras de seus maridos. Tullia, por sua vez, coloca seus próprios interesses em primeiro lugar.

Assim, Tullia e Arruns tornam-se amantes, mas Lívio faz questão de ressaltar que foi a mulher quem deu início a toda a confusão. Com o tempo Tullia se acostumou com os encontros com seu amante e passou a falar mal de seu marido para o irmão dele, assim como o fazia com sua irmã, falando mal de sua irmã para o marido dela. Ela também expressava o desejo de que ambos não estivessem casados com pessoas que não compartilhavam as mesmas ambições e acreditava que, se estivesse casada com o homem certo, teria o poder que tanto almejava:

Et se rectius viduam et illum caelibem futurum fuisse contendere, quam cum inpari iungi, ut elanguescendum aliena ignavia esset. Si sibi eum, quo digna esset, dii dedissent virum, domi se prope diem visuram regnum fuisse, quod apud patrem videat (Livio, 1, 46).

Ela insistia que teria sido melhor permanecer viúva e ele sem esposa, do que estarem unidos a um parceiro indigno, condenados a definhar por causa da inércia alheia. Se os deuses lhe tivessem concedido um marido à altura de seu valor, em breve teria visto o trono em sua própria casa, assim como agora o via na de seu pai (Lívio, 1, 46) (tradução minha).

Ao influenciar Arruns com suas ambições, Tullia e ele organizaram um casamento logo após a morte de seus respectivos cônjuges, que faleceram um após o outro. No entanto, o rei Servius não aceitou bem a união dos dois. Considerando o contexto jurídico da época, após se divorciar ou ficar viúva, uma mulher deveria se

casar novamente dentro de um ano. Portanto, Tullia estava, de fato, cumprindo uma expectativa social ao se casar com outra pessoa. Além disso, ao mencionar que o rei Servius não aprovava totalmente, mas também não proibiu a união, Lívio sugere que Tullia ainda estava sob a autoridade de seu pai, mesmo após o casamento. Ela provavelmente continuava sob a *potestas* do *pater familias*, ou seja, seu pai, o que implicava que o casamento precisava da autorização dele para ser oficializado.

Lívio segue sua narrativa dizendo que o rei Servius se sentia cada vez mais ameaçado com o passar do tempo, pois Tullia estava cada vez mais impaciente para cometer um crime após o outro. Ela pressionava seu marido a não descansar, mantendo-o constantemente atento às questões políticas para que ele pudesse, eventualmente, tomar o lugar do rei. No entanto, para ser digno dela, Tullia exigia que ele demonstrasse ser merecedor de sua soberania e que não a fizesse se arrepender da decisão de trocar o antigo marido por ele.

Non sibi defuisse cui nupt diceretur, nec cum quo t cita serviret; defuisse qui se regno dignum putaret, qui meminisset se esse Prisci Tarquini filium, qui habere quam sperare regnum mallet, "si tu is es cui nuptam esse me arbitror, et virum et regem apello; sin minus, eo nunc peius mutata res est quod istic cum ignavia est scelus. Quin accingeris? Non tibi ab Corintho nec ab Tarquinis, ut patri tuo, peregrina regna moliri necesse est: di te penates patriique et patris imago et domus regia et in domo regale solium et nomen Tarquinium creat vocatque regem. Aut si ad haec parum est animi, quid frustraris civitatem? Quid te ut regium iuvenem conspici sinis? Facesse hinc Tarquinius aut Corinthum, devolvere retro ad stirpem, fratris similior quam patris". His aliisque increpando iuvenem instigat, nec conquiescere ipsa potest (L vio, 1, 47).

Ela n o queria um homem apenas para ser chamada de esposa, alguém que ela serviria em sil ncio; ela queria alguém que se mostrasse digno do reino, que se lembrasse que é filho de Tarquinius Priscus, que preferiu possuir um reino a ter apenas esperanças de ter um. "Se você é aquele com quem eu achei que estava me casando, eu o chamo de marido e rei; se não, eu mudei a situação para pior, porque é um crime com covardia. Por que você não age? Você não é como seu pai, de Corinto ou Tarqu nii, que teve que se fazer rei numa terra estrangeira; os deuses e ancestrais de sua família, a imagem de seu pai, a casa real, o trono e o nome Tarquinius o tornam rei" (Lívio, 1, 47) (tradução minha).

O discurso de Tullia é particularmente interessante, pois revela uma mulher plenamente consciente do cenário político de sua época. Ela percebeu que seu primeiro marido estava em conflito com o Senado e, portanto, não conseguiria chegar

ao poder. Diante disso, identificou potencial no irmão dele e rapidamente organizou um novo casamento. No entanto, mesmo após essa mudança estratégica, logo percebeu que seu novo marido não estava se inserindo no meio político da maneira que ela esperava. Isso demonstra que as discussões do Senado não eram algo distante da realidade de Tullia—se fossem, ela não teria tanto conhecimento e influência sobre o assunto.

Além disso, o modo como Tullia se refere ao marido e ao poder real ao dizer “se você é aquele com quem eu achei que estava me casando, eu o chamo de marido e rei¹³” (Lívio, 1, 47) demonstra que sua fala não demonstra apenas uma ambição política, mas também age para moldar a identidade de Arruns Tarquinius como rei. Suas palavras apresentam força criativa e persuasiva, transformando a percepção política ao seu redor.

Ao discursar para motivar seu marido a disputar o trono, Tullia deixa claro que, se ele não tiver ambição de se tornar rei e representar o povo, será tão covarde quanto seu irmão e, portanto, indigno da posição que ela desejava para ele:

“Aut si ad haec parum est animi, quid frustraris civitatem? Quid te ut regium iuvenem conspici sinis? Facesse hinc Tarquinius aut Corinthum, devolvere retro ad stirpem, fratris similior quam patris”. His aliisque increpando iuvenem instigat, nec conquiescere ipsa potest (Lívio, 1, 47).

“Ou, se há pouco desejo por essas coisas, por que você frustra os cidadãos? Por que você se permite ser visto como um jovem real? Vá para Tarquinius ou Corinto, volte para sua família, é mais como o seu irmão do que o seu pai”. Com essas repreensões ela influenciou as ambições de poder do jovem (Lívio, 1, 47) (tradução minha).

O discurso firme e manipulador de Tullia para incentivar Arruns Tarquinius a tomar o trono demonstra que a feminilidade, conforme definida pelas normas romanas, não é algo natural, mas um conjunto de comportamentos que podem ser encenados ou recusados.

Lívio discorre que Tullia se influenciou em Tanaquil ao tomar suas decisões políticas, já que a outra mulher havia conseguido tornar rei o seu marido, e depois o seu genro. O fato de Tanaquil ser uma estrangeira e ter conseguido tanto poder político

¹³ Citação no original: *Si tu is es cui nuptam esse me arbitror, et virum et regem appello.*

fez com que Tullia, sendo filha de um rei, se sentisse ainda mais ambicionada a realizar as suas próprias conquistas no mundo político:

Nec conquiescere ipsa potest si, cum Tanaquil, peregrina mulier, tantum moliri potuisset animo, ut duo continua regna viro ac deinceps gênero dedisset, ipsa, regio semine orta, nullum momentum in dando adimendoque regno faceret (Lívio, 1, 47).

Ela não pode ser paciente porque se Tanaquil, uma mulher estrangeira, foi capaz de planejar tanto em sua mente a ponto de dar dois reinos sucessivos, ao seu marido e depois ao seu genro, ela, nascida da semente do reino, não poderia se permitir não fazer diferença nenhuma em dar ou receber um reino (Lívio, 1, 47).

Este trecho é especialmente relevante porque evidencia como as mulheres, mesmo sem exercerem cargos políticos formais, podiam influenciar o poder. A própria Tullia reconhece que foi Tanaquil quem garantiu o trono para seu marido e, posteriormente, para seu genro, o que a motivou a tentar realizar a mesma façanha. Embora a política fosse oficialmente conduzida por homens, vemos aqui dois exemplos de mulheres que, de forma indireta, articularam o controle do governo.

Influenciado pela disposição de sua esposa, Arruns Tarquinius passou a conversar com todo o povo da região e a fazer promessas caso conseguisse o apoio deles. Quando se sentiu seguro o suficiente para agir, armou-se com um grupo de homens e partiu para o Fórum. Ele se autoproclamou rei, não dando chance ao Senado de realizar uma eleição ou consultar os deuses. Lívio comenta que não foi o povo e nem os deuses que deram o poder a Arruns, mas que ele o recebeu como um presente das mãos de uma mulher. Ou seja, Tarquinius não se tornou rei de maneira digna como os anteriores a ele, só conquistou o poder porque uma mulher o colocou lá:

Non interregno, ut antea, inito, non comitiis habitis, non per suffragium populi, non auctoribus patribus, muliebri dono regnum occupasse (Lívio, 1, 47).

Não foi pela linhagem, como antes, nem pelas eleições realizadas, nem pelo voto do povo; o poder foi tomado pela dádiva de uma mulher (Lívio, 1, 47).

Tarquinius não é descrito de forma positiva por Lívio. O autor o apresenta como alguém que pertence à classe mais baixa da sociedade, que possui ódio da

nobreza, o que o levou a saquear os principais cidadãos do reino e dividir tudo com a escória da sociedade. Após ser expulso por Tarquinius, Lívio conta que Servius foi encurralado e morto pelos homens de Tarquinius, mas que a ordem de assassinato pode ter vindo da própria Tullia, já que o caráter dela seria condizente com essa atitude.

Após Tarquinius assumir o poder, Lívio narra que Tullia foi de carruagem até o Fórum e, sem se envergonhar perante a multidão de homens presentes, foi a primeira a homenagear seu marido e a chamá-lo de rei. Contudo, Tarquinius mandou que ela saísse do local:

In forum invecta, nec reverita coetum vororum, evocavit virum e cúria regemque prima appellavit. A quo facessere iussa ex tanto tumultu (Lívio, 1, 47).

Ela foi trazida ao fórum de carruagem e, sem prestar atenção ao grupo de homens, homenageou-o e foi a primeira a chamá-lo de rei, que ordenou que ela saísse da multidão (Lívio, 1, 47).

A atitude de Tullia ao adentrar o Fórum e falar na presença dos homens demonstra uma postura feminina que ultrapassou os limites impostos pelo controle masculino. Seu comportamento foi tão transgressor que seu marido a instruiu a sair, pois ela não deveria estar ali, e muito menos se pronunciar. O Fórum, tradicionalmente o espaço dos homens, foi invadido por Tullia, que ali compareceu para testemunhar a conquista que ela própria havia alcançado: colocar seu marido no trono.

No caminho de volta para casa, ao se dirigir ao santuário de Diana, Tullia encontrou o corpo de seu pai na estrada, com o rosto gravemente mutilado pelos ataques sofridos pelos homens de Tarquinius. Lívio narra que ela ficou tomada por uma loucura ao ser assombrada pelos espíritos vingativos de seu ex-marido e de sua irmã. Em um acesso de delírio, Tullia conduziu sua carruagem sobre o cadáver de seu pai e, coberta de seu sangue, retornou ao marido. Lívio conclui a narrativa afirmando que o reinado de Tarquinius foi marcado por violência e sangue derramado.

Tullia rompe com as expectativas em relação ao gênero feminino e age de uma forma que se alinha mais ao comportamento masculino, exercendo influência política direta e desafiando as normas tradicionais. Sua atuação política mostra que o gênero é uma construção social e não algo fixo e imutável.

Fazendo uma ligação do mito com o contexto histórico de Tito Lívio, é possível identificar semelhanças entre Tullia e Fulvia, que também adquiriu uma péssima reputação em Roma devido à sua atuação nos conflitos masculinos. Assim como Fulvia apoiava abertamente Marco Antônio nas campanhas militares e buscava influenciar as decisões políticas dele com base em suas próprias convicções, Tullia manipulava os homens ao seu redor para conduzir Roma na direção que desejava. Ambas foram vistas como exemplos negativos e reconhecidas por desafiar a ordem política dominada pelos homens. Da mesma forma que Fulvia morreu sozinha na Grécia, Tullia também teve um destino trágico, sendo amaldiçoada pela morte de sua família.

Lívio pode ter descrito o mito de Tullia dessa maneira para estabelecer uma conexão entre o mito e o contexto político contemporâneo de seus leitores, fazendo-os perceber que mulheres como Tullia ainda poderiam manipular os homens, da mesma forma que Fulvia o havia feito.

4.8 LUCRÉCIA: O SACRIFÍCIO DO CORPO COMO EXPRESSÃO DE AUTORIDADE FEMININA

Lívio segue a história contando sobre o príncipe Sextus Tarquinius, descendente de Tullia, que estava presente em um acampamento de guerra quando os soldados começaram a comentar sobre as qualidades de suas esposas. A mulher do soldado Collatinus, chamada Lucrecia, atraiu ainda mais a curiosidade e a admiração dos homens, já que o seu marido a enaltecia muito. Para provar que dizia a verdade, o homem sugeriu que todos fossem visitar suas esposas de surpresa para ver o que elas estavam fazendo no momento:

Quin, si uigor iuuentae inest, conscendimus équos inuisimusque praesentes nostrarum ingenia? Id cuique spectatissimum sit quod necopinato uiri aduentu occurrerit oculis (Lívio, 1, 57).

Vamos, deixemos o espírito da juventude nos permitir montar em nossos cavalos e encontrarmos nossas heroínas? Será a coisa mais desejável para elas, se deparar de forma inesperada com os olhos de seus maridos (Lívio, 1, 57) (tradução minha).

Lívio narra que todas as mulheres que eles visitaram estavam em banquetes luxuosos, bebendo e se divertindo com suas amigas. Mas, quando chegaram à casa

de Lucrecia, encontraram-na se comportando de maneira diferente. A mulher estava trabalhando em sua lã mesmo que fosse tarde da noite, enquanto suas criadas estavam a seu redor ajudando-a:

Ubi Lucretiam haudquaquam ut regias nurus, quae in conuiuio luxuque cum aequalibus uiderant tempus terentes sed nocte sera deditam lanae inter lucrubrantes ancillas in medio aedium sedentem inueniunt (Livio, 1, 57).

Onde encontram Lucrecia, que em nada estava parecida com as esposas reais e que tinham visto passar o tempo em banquetes e no luxo com seus iguais. Mesmo tarde da noite, encontraram-na sentada no meio de sua casa, devotada à sua lã e na companhia de suas criadas (Lívio, 1, 57) (tradução minha).

Ao mencionar que Lucrecia estava tecendo, Lívio reforça a ideia de que a tecelagem era uma atividade valorizada para as mulheres, associada à boa administração do lar. O trabalho de Lucrecia poderia beneficiar diretamente sua casa, seja por meio do uso dos tecidos por ela, seu marido e os escravos, seja por meio da venda desses produtos, gerando renda para a família (Lovén, 2019, p. 95).

Se os tecidos fossem comercializados, é pouco provável que Lucrecia realizasse a venda pessoalmente, já que Lívio destaca seu papel dentro do lar. No entanto, mesmo que a negociação fosse feita por Collatinus ou por escravos, Lucrecia ainda contribuiria indiretamente para a economia doméstica. Essa dedicação ao bem-estar da casa e do marido reforça sua imagem como uma matrona exemplar.

Ao depararem com a cena, Collatinus, muito orgulhoso de sua esposa, convidou Sextus Tarquinius para uma refeição em sua casa. Nesse momento Lívio explica que o príncipe sentiu um desejo imenso por Lucrecia, não só devido a sua beleza, mas também ao seu comportamento casto:

Adueniens uir Tarquinique excepti benigne; uictor maritus comiter inuitat régios iuuenes. Ibi Sex. Tarquinium mala libido Lucretiae per uim stuprandae capit; cum forma tum spectata castitas incitat (Livio, 1, 57).

Chegando, o homem e Tarquinius foram gentilmente recebidos. O marido vitorioso convidou graciosamente o jovem príncipe. Foi ali que uma luxúria maligna se apoderou de Tarquinius, fazendo-o desejar estuprar Lucrecia, não apenas por sua beleza, mas por sua castidade (Lívio, 1, 57) (tradução minha).

Após o jantar, Tarquinius deixou a casa, mas retornou alguns dias depois, sem o conhecimento de Collatinus. Lívio relata que Lucrecia, sem suspeitar de nada, recebeu Tarquinius com hospitalidade, oferecendo-lhe o jantar e preparando um quarto de visitas para sua estadia.

Dominado pelo desejo, o príncipe aguardou até que todos estivessem dormindo. Armado com sua espada, dirigiu-se ao quarto de Lucrecia, segurou-a na cama e, ameaçando-a, ordenou que permanecesse em silêncio enquanto declarava seu amor por ela:

Postquam satis tuta circa somptique omnes videbantur, stricto gladio ad dormientem Lucretiam venit sinistraque manu mulieris pectore oppresso "Tace, Lucretia", inquit; "Sex. Tarquinius sum; ferrum in manu est; moriere, si emiseris vocem", cum pavida ex somno mulier nullam opem, prope mortem imminentem videret, tum Tarquinius fateri amorem, orare, miscere precibus minas, versare in omnes partes muliebrem animum (Lívio, 1, 58).

Quando todos estavam dormindo e parecia seguro, ele se aproximou de Lucrecia adormecida com uma espada desembainhada e, pressionando a mulher com sua mão esquerda em seu peito, disse: "Silêncio, Lucrecia. Eu sou Sextus Tarquinius; minha espada está em minha mão, pronuncie um som e irá morrer". A mulher, assustada por ser arrancada de seu sono, não viu nenhuma ajuda, apenas a morte iminente. Então Tarquinius confessou o seu amor, rezou, misturou ameaças com orações e desviou a mente da mulher em todas as direções (Lívio, 1, 57) (tradução minha).

Quando percebeu que a ameaça com a espada não foi suficiente para persuadir Lucrecia, Tarquinius recorreu a outro tipo de intimidação. Ele afirmou que, caso ela não cedesse, a mataria e colocaria ao seu lado o corpo de um escravo nu, fazendo parecer que ela havia sido executada por cometer adultério com um homem de posição inferior.

Aterrorizada com a possibilidade de ver sua reputação manchada e sua honra destruída, Lucrecia foi forçada a ceder. Tarquinius a violentou e, satisfeito por tê-la subjugado, partiu triunfante, convencido de ter tomado aquilo que desejava:

Ubi obstinatum videbat et ne mortis quidem metu inclinari, addit ad metum dedecus: cum mortua iugulatum servum nudum positurum ait, ut in sórdido adulterio necata dicatur. Quo terrore cum vicisset obstinatum pudicitiam velut vi victrix libido, profectusque inde Tarquinius ferox expugnato decore muliebri esse (Lívio, 1, 58).

Quando viu que ela era obstinada e nem sequer se abatia pelo medo da morte, ameaçou-a com a desonra: quando ela morresse, colocaria um escravo nu ao seu lado, para que se pudesse dizer que ela foi morta em sórdido adultério. Com terror, sua castidade obstinada foi tomada. Tarquinius saiu dali exultante, tendo conquistado a honra da mulher (Lívio, 1, 58) (tradução minha).

Interessante observar como não foi a perspectiva da morte ou o estupro em si que aterrorizaram Lucrecia, mas a possibilidade de a sociedade pensar que ela teve um caso com um escravo. Para Eleanor Glendinning (2013, p. 64), a preocupação em ter sua *pudicitia* manchada e ser considerada uma mulher adúltera foi o que fez Lucrecia acatar as ordens de Tarquinius. A questão da hierarquia social é um ponto importante nessa narrativa: ser pega com um escravo seria ainda mais humilhante para Lucrecia porque ele é inferior a ela socialmente. Um escravo não poderia oferecer nada que fosse melhor do que as coisas que o marido dela a oferecia. Ou seja, um caso de adultério com um escravo seria puramente sexual, porque não haveria interesses econômicos ou políticos envolvidos, e o desejo sexual descontrolado é a clara oposição à *pudicitia* que Lucrecia defendia tanto para si mesma.

Então, Lucrecia mandou a mesma mensagem para o seu pai em Roma e seu marido em Ardea: que os dois deveriam escolher um amigo de confiança e virem ao seu encontro. Ao chegarem à casa de Lucrecia, encontraram-na sentada tristemente no local, e ela contou que foi estuprada por Sextus Tarquinius. Então Lucrecia pediu para que seu pai e seu marido fizessem justiça por ela. Quando questionada por seu marido sobre o que sentia, Lucrecia deixa claro que seu corpo foi violado, mas seu coração permanece intacto:

Adventu suorum lacrimae abortae, quaerentique viro "Satin salve?" "Minime", inquit, "Quid enim salvi est mulieri amissa pudicitia? Vestigia viri alieni, Collatine, in lecto sunt tuo; ceterum corpus est tantum violatum, animus insons; mors testis erit. Sed date dexteris fidemque haud inpune adultero fore. Sex est Tarquinius, qui hostis pro hospite priore nocte vi armatus mihi sibi, si vos viri estis, pestiferum hinc abstulit gaudium" (Lívio, 1, 58).

Ao ver a chegada de seus companheiros, lágrimas lhe vieram aos olhos, e eles lhe perguntaram se estava bem. "Certamente que não", respondeu ela, "muito longe disso. Pois que salvação resta a uma mulher que perdeu sua castidade? As marcas de um homem estranho, Collatinus, estão agora em tua cama. Contudo, apenas meu corpo foi violado, meu espírito permanece íntegro, e será a morte que testemunhará minha inocência. Mas dá-me tua mão direita e jura que o adúltero não ficará impune. Sextus Tarquinius foi o culpado — aquele

que trocou a hospitalidade pela violência, e com as armas trouxe a ruína sobre mim e sobre ele mesmo. Foi homem apenas no momento em que usou de mim para seu prazer" (Lívio, 1, 58) (tradução minha).

Para Elia T. Schnaible (2024, p. 81), a forma como Lucrecia se dirige a Collatinus é num tom acusativo. Ele é o único homem com quem ela fala diretamente quando menciona como vestígios de outro homem estão presentes na cama dele. Além disso, quando Lucrecia conta que foi Sextus Tarquinius quem a violou, deixa claro que ele trocou a hospitalidade por hostilidade, e quem havia oferecido hospitalidade para ele no primeiro momento foi o próprio Collatinus. O homem que a estuprou só soube sobre ela e conheceu a sua casa porque o seu marido permitiu isso.

A *pudicitia* da qual Lucrecia sentia tão orgulho não dizia respeito apenas a si mesma; possuir essa virtude a simbolizava como um exemplo positivo de esposa e era algo tão valioso para ela quanto para seu marido. Ou seja, a proteção da *pudicitia* também deveria ser um interesse de Collatinus, mas ele deixou Lucrecia vulnerável para outros homens (Schnaible, 2024, p. 82).

Lívio narra que mesmo com seu pai e marido tentando convencê-la de que a culpa não foi dela, Lucrecia decidiu tirar sua própria vida por se sentir impura. No momento de sua morte, Lucrecia exclamou que nenhuma mulher deveria viver sob o exemplo dela. Ou seja, ela decidiu morrer para que não passasse uma mensagem de que mulheres adúlteras podiam seguir com a vida após perderem sua honra:

Dant ordine omnes fidem; consolantur aegram animi avertendo noxam ab coacta in auctorem delicti: mentem peccare, non corpus, et unde consilium afuerit, culpam abesse. "Vos", inquit, "Videritis, quid illi debeatur: ego me etsi peccato absolvo, supplicio non libero; nec ulla deinde impudica Lucretiae exemplo vivet". Cultrum, quem sub veste abditum habebat, eum in corde defigit prolapsaque in volnus moribunda cecidit (Lívio, 1, 58).

Todos, um a um, lhe dão sua palavra. Procuram consolar aquela alma atormentada, afastando dela a culpa e lançando-a sobre o verdadeiro autor do crime. Dizem-lhe que o erro reside na intenção, não no corpo, e que onde faltou o consentimento, não pode haver culpa. "A vocês cabe decidir", respondeu ela, "o que se deve a ele. Quanto a mim, ainda que me absolva do pecado, não me isento da pena. Nenhuma mulher desonrada viverá doravante pelo exemplo de Lucrecia." Então, puxando o punhal que escondia sob as vestes, cravou-o no coração e, ao cair sobre o ferimento, entregou-se à morte (Lívio, 1, 58) (tradução minha).

Nesse mito, Lívio apresenta ao leitor dois comportamentos diferentes que os gêneros opostos tiveram na história. Tanto Collatinus quanto Tarquinius pensaram em si mesmos no que dizia respeito a Lucrecia. Collatinus quis mostrar como sua esposa era melhor do que as outras e Tarquinius agiu de acordo com sua luxúria. Contudo, Lucrecia foi superior aos dois ao não priorizar a si mesma, mas toda a sociedade (Glendinning, 2013, p.65). Mesmo com seu pai e marido dizendo que a culpa não era dela e que ela não deveria se castigar, Lucrecia pensou que o seu comportamento poderia influenciar de maneira negativa as mulheres adúlteras, e então ela preferiu morrer a ser o símbolo de um tipo de comportamento que ela abominava.

Glendinning (2013, p. 65) chama a atenção para o simbolismo presente no suicídio de Lucrecia, já que a penetração da faca em seu corpo era como a penetração de Tarquinius nela. Tanto o momento do estupro quanto o da morte não foram detalhados; Lívio apenas deu a informação de que o corpo dela foi penetrado nos dois momentos.

Após a morte de Lucrecia, Lívio narra que os homens romanos se revoltaram com o comportamento de Sextus Tarquinius e invadiram o Fórum lutando pelo fim da monarquia. Essa revolta causou o fim da era dos reis romanos e marcou o início da República. O pai e o marido de Lucrecia foram dois dos homens escolhidos para compor esse primeiro grupo de republicanos no novo governo. Um ponto interessante dessa história é como o corpo de Lucrecia foi carregado pelos homens e exposto no Fórum para que todos testemunhassem o crime que havia sido cometido contra ela:

Elatum domo Lucretiae corpus in forum deferunt concientque miraculo, ut fit, rei novae atque indignitate homines (Lívio, 1, 59).

Eles tiraram o corpo de Lucrecia de sua casa e levaram-no para o fórum, onde os homens se reuniram em volta e foram informados do incrível acontecimento e de sua hediondez, o que os deixou indignados (Lívio, 1, 59).

O ato de retirar o corpo de Lucrecia de sua casa e levá-lo ao Fórum carrega um simbolismo profundo em relação ao seu papel na História. Em vida, Lucrecia foi o exemplo de matrona: fiel ao seu marido, tecia com suas escravas e personificava a *pudicitia*. Essas características estavam diretamente ligadas ao seu papel no espaço doméstico, no interior de sua casa. No entanto, ao cometer suicídio e expressar seu

último desejo de que Sextus Tarquinius pagasse pelo crime que cometeu, Lucrecia transcendeu os limites do espaço doméstico e adentrou o espaço público.

Ao chamar o pai e o marido à sua casa e pedir que trouxessem outras testemunhas, Lucrecia buscava tornar o crime cometido contra ela um evento público. Sextus Tarquinius não havia apenas violado uma mulher, mas uma cidadã romana, uma matrona exemplar, e isso afetava toda a sociedade. O corpo violado de Lucrecia representava uma violação contra Roma, pois ela havia oferecido hospitalidade a Tarquinius, e este rompeu essa hospitalidade ao desonrar a castidade de uma mulher casada.

Assim, quando os homens transportam seu corpo até o Fórum, Lucrecia deixa de ser apenas a esposa de Collatinus e se transforma em um símbolo feminino de violação contra Roma. O que aconteceu com ela é apresentado como um ato de guerra contra os romanos. Essa transgressão, perpetrada por um príncipe romano, expôs as fragilidades do próprio governo, o que motivou a revolta dos homens e a subsequente queda da monarquia.

O Fórum, tradicionalmente um espaço masculino onde os cidadãos romanos se reuniam para discutir questões políticas, torna-se o cenário de uma profunda mudança no status do corpo de Lucrecia. Sua presença naquele local e a reação dos homens presentes, que exigem vingança em nome dela, marcam uma transformação significativa em sua identidade. Lucrecia deixa de ser apenas a esposa de Collatinus, tornando-se uma representação coletiva da mulher romana.

Glendinning (2013, p. 64) interpreta o suicídio de Lucrecia como uma estratégia de Lívio para demonstrar que a República, enquanto sistema de governo, não reconhecia papéis formais para as mulheres. Embora Lucrecia tenha sido essencial para a mudança que resultou na queda da monarquia, o gerenciamento da República seria responsabilidade dos homens. Entretanto, mesmo se Lívio estivesse afirmando que as mulheres não tiveram um papel de governança na República, vemos que tanto no mito de Lucrecia como nos outros aqui analisados Lívio reconhecia a influência que as mulheres exerciam na política.

Lívio descreve Lucrecia como a esposa casta e exemplar que ele desejava promover em seus mitos. Sua bravura ao denunciar Sextus Tarquinius e exigir vingança pelos homens revela que a ruptura de um lar não é um problema exclusivamente feminino; os homens também são responsáveis. Isso fica claro quando Lucrecia, de certa forma, acusa Collatinus por ter introduzido um homem de

fora em sua casa, e quando aponta a atitude de Sextus Tarquinius ao desonrar uma esposa devota.

No mito, Lívio não culpa Lucrecia pelos acontecimentos, mas os homens que a cercam, pois foram eles que falharam em proteger sua honra. Outro momento que sugere o julgamento masculino por parte de Lívio ocorre quando Lucrecia acusa Sextus Tarquinius de adultério. O crime de adultério, na Roma Antiga, dizia respeito ao envolvimento de um homem com uma mulher casada, já pertencente a outro homem. Desta forma, ao desejar Lucrecia, Sextus Tarquinius comete um crime de acordo com as próprias leis de Roma.

Por fim, quando os homens levam o corpo de Lucrecia ao Fórum e clamam por vingança, ela se torna um símbolo feminino, mas esse ato diz mais sobre os homens do que sobre ela mesma. Ele reflete sobre como os homens devem se comportar em relação à sua própria sociedade, especialmente em relação às mulheres. No governo idealizado por Lívio, não deveriam ocorrer atrocidades como a cometida por Sextus Tarquinius. Considerando o contexto do declínio da República, em que os homens estavam cada vez mais centrados em seus próprios interesses, a mensagem de Lívio parece ser a de que o coletivo deve sempre prevalecer sobre o individual.

Lucrecia não representou apenas a si mesma ou o gênero feminino, mas toda a sociedade romana. O fato de seu corpo ter sido apresentado no Fórum, o centro político de Roma, demonstra que ela se tornou um corpo que representava o Estado. Portanto, Lucrecia estava presente no Império não apenas como modelo de virtude, mas como um símbolo de conduta e de uma sociedade ideal. Assim, mesmo após sua morte, Lucrecia continuou a viver na memória coletiva de Roma.

5. CONCLUSÃO

Os estudos de gênero oferecem uma abordagem inovadora para a compreensão do papel feminino na Antiguidade Romana, partindo do pressuposto de que a construção social da mulher não é universal, mas depende de fatores como etnia, classe econômica, religião e contexto sociopolítico. Assim, ao investigar a experiência das mulheres romanas, torna-se essencial formular questionamentos mais específicos, tais como: a qual grupo étnico pertenciam? Quais eram os critérios que diferenciavam uma matrona de uma prostituta?

No entanto, as fontes primárias que chegaram à contemporaneidade foram, em sua maioria, produzidas por homens, o que implica que as informações disponíveis sobre as mulheres da Roma Antiga refletem essencialmente representações masculinas, e não necessariamente a realidade vivida por elas. Ainda assim, mesmo fontes escritas por homens oferecem dados relevantes sobre as mulheres, uma vez que um documento não expressa apenas a visão particular de seu autor, mas também apresenta os valores, normas e condições sociopolíticas da sociedade na qual foi produzido. Dessa forma, a análise dessas representações permite inferir tanto as ideologias individuais quanto as concepções culturais mais amplas sobre o feminino.

Ao escrever os mitos fundadores de Roma, Tito Lívio não apenas narrava eventos do passado, mas também buscava transmitir uma mensagem aos seus contemporâneos e às futuras gerações romanas. Sua obra *Ab Urbe Condita* ultrapassa o caráter meramente historiográfico, funcionando como um manual para a preservação de Roma, alertando sobre a necessidade de revisitar o passado, aprender com os erros dos antepassados e replicar os comportamentos considerados bem-sucedidos.

As personagens femininas do livro I da obra, aqui analisadas, carregam um juízo de valor construído por Lívio, baseado em suas concepções sobre casamento, maternidade, castidade e participação na esfera pública. Dessa perspectiva, é possível questionar até que ponto o autor estava se referindo unicamente ao passado ou se, de forma implícita, projetava suas reflexões e preocupações sobre as mulheres de seu próprio tempo.

Réia Sílvia foi obrigada a se tornar uma vestal para manter a virgindade, mas foi estuprada por Marte para gerar os gêmeos Rômulo e Remo. As sabinas foram sequestradas de suas famílias para se tornarem esposas e mães dos romanos como

se, por serem mulheres, o destino delas estivessem traçados a serem mães. Levando em consideração que Lívio estava vivendo um contexto de baixa natalidade e falta de esperança pelo futuro em consequência das guerras civis, um incentivo à maternidade a partir da história do nascimento do grande fundador de Roma poderia ser útil de ser divulgado no momento, principalmente com as leis de Augusto, que exigiam três filhos para as mulheres casadas poderem garantir acesso a uma independência do *pater potestas*.

Réia Sílvia também carrega outra preocupação por parte de Tito Lívio: a honestidade e a castidade com o corpo. Ao mesmo tempo em que ela pode ter sido uma vítima, também pode ter articulado para se salvar da situação.

A análise do papel das mulheres na Roma Antiga, especialmente no contexto do governo de Augusto, revela a complexidade de suas posições sociais e políticas. As mulheres que cercavam o imperador, como Lívía, Octávia e Julia, não eram apenas figuras simbólicas, mas desempenhavam papéis cruciais na manutenção da ordem social e na propaganda política do regime.

Por meio dessas mulheres Augusto construiu uma imagem moral e política da Roma ideal, onde a maternidade, a fidelidade e a virtude feminina eram fundamentais para a estabilidade do império. Lívía, como a "mãe de Roma", e Octávia, como a esposa leal e estrategista política, exemplificaram o modelo feminino que Augusto queria propagar. Julia, por outro lado, embora envolvida em controvérsias, também ilustra o poder político do corpo feminino, especialmente na relação entre família, sucessão e alianças políticas.

O fato de as mulheres exercerem um papel central na organização da sucessão imperial e na transmissão do poder por meio da adoção revela a interdependência entre o corpo feminino e a política de Roma. No entanto, as mulheres de Roma não eram vistas apenas como objetos de controle, mas como agentes de influências políticas, mesmo que muitas vezes de maneira indireta e silenciosa, como no caso de Octávia. Em contraste, figuras como Fulvia mostram os limites impostos às mulheres que ultrapassavam as fronteiras do papel social tradicionalmente aceito, sendo vistas como exemplos negativos de desobediência e ambição.

Assim, a representação feminina na obra de Tito Lívio apresenta não apenas as normas e expectativas da época, mas também o papel essencial que as mulheres desempenhavam na configuração da identidade de Roma. Elas eram alicerces do

império, e seu corpo, tanto como mãe quanto esposa, tornava-se uma ferramenta política, sendo central na estabilidade e na continuidade do regime augustano.

As mulheres não eram apenas as guardiãs da moralidade, mas também as detentoras de um poder que se entrelaçava com a política imperial. Portanto, a análise das figuras femininas em *Ab Urbe Condita* e na propaganda de Augusto nos revela um panorama complexo e multifacetado das mulheres romanas, que, longe de serem meras espectadoras da História, eram partes ativas da construção do império.

A trajetória de Réia Sílvia representa o controle masculino sobre o corpo das mulheres, mas também sugere uma resistência sutil, pois há a possibilidade de ela ter manipulado os próprios códigos culturais de sua sociedade para se proteger e assegurar a sobrevivência de sua linhagem. Sua história ressoa com as estratégias que muitas mulheres romanas utilizaram para navegar em um mundo que constantemente tentava silenciá-las: se não podiam se opor diretamente às normas patriarcais, encontravam formas de subvertê-las por dentro.

Desta forma, Réia Sílvia não deve ser vista apenas como uma vítima do poder masculino, porque dentro de suas possibilidades ela pode ter moldado sua própria narrativa e deixou sua marca na fundação de Roma. Seu papel na História não se limita ao de um receptáculo passivo da vontade dos deuses e dos homens, ele representa uma peça fundamental na construção do mito que sustentaria um dos maiores impérios da Antiguidade.

No caso da loba que criou os gêmeos Rômulo e Remo, a ambiguidade da palavra *lupa* não é apenas um mero jogo de palavras, reflete a própria essência da identidade romana, forjada pela intersecção entre ação divina e agência humana. A trajetória de Larentia ilustra como a moralidade feminina era negociável dentro do discurso social, destacando a centralidade da mulher na construção e manutenção dos valores romanos. Assim, a *lupa* que alimenta os fundadores da cidade não é apenas um símbolo de ambiguidade, mas uma metáfora para a própria Roma: uma entidade que oscila entre tradição e adaptação, entre pureza e transgressão, entre mito e realidade.

Em relação às sabinas, longe de serem meras figuras passivas, elas transitam entre símbolos de conflito e de pacificação, desempenhando um papel fundamental na construção da identidade e da estabilidade de Roma. Se em um primeiro momento seus corpos são disputados como troféus de guerra, em seguida tornam-se instrumentos de conciliação e diplomacia, revelando a importância da

concordia. O casamento, mais do que um laço pessoal, era uma peça essencial na construção da ordem social e política romana, e as mulheres, apesar das imposições a que eram submetidas, tinham um papel ativo na sustentação desse equilíbrio.

A dualidade de Tarpéia reflete um aspecto essencial da condição feminina no imaginário romano: sua ligação com a terra natal, representada pelo vínculo com o pai, e sua necessidade de transição para um novo grupo familiar, marcada pelo casamento. Assim, ao se posicionar entre os romanos e os sabinos, Tarpéia ocupa um espaço liminar, em que sua virgindade a torna simultaneamente um símbolo de pureza e uma figura vulnerável à influência externa.

Ao contrapor Tarpéia às sabinas, Lívio ilustra dois caminhos distintos que uma mulher pode seguir em tempos de conflito: a traição ou a mediação. No entanto, ambas as narrativas convergem para um mesmo ponto – a centralidade feminina na formação do Estado romano e na criação de novas alianças.

Assim como a lealdade de Tarpéia é questionável, a história de Horácia não se limita a uma narrativa de punição ou lealdade feminina, mas levanta questões ambíguas sobre o lugar da mulher em Roma: deveria ela ser fiel ao pai e à pátria ou ao marido e aos laços que este representa? Desta forma, a narrativa de Lívio não impõe uma única resposta, mas permite que cada leitor interprete o mito à luz de sua própria perspectiva e contexto. Se, por um lado, Horácia simboliza o perigo de desafiar as expectativas de seu povo, por outro sua história ecoa como um testemunho da complexidade das relações de poder, identidade e pertencimento na sociedade romana.

Já Tanaquil se destaca como uma mulher estrategista, que compreende o potencial de Roma como um espaço de ascensão social e que influencia diretamente os rumos do poder. Sua escolha de deixar sua terra natal e seguir para Roma não se restringe ao desejo de ver Lucumo reconhecido, mas também reflete seu próprio interesse em preservar um status compatível com sua posição de elite.

Seu legado não se limita apenas ao apoio dado ao marido e ao futuro rei, mas também à sua representação como uma mulher cujo conhecimento e iniciativa foram essenciais para a continuidade da monarquia. Assim, Lívio constrói sua narrativa de maneira a demonstrar que a força política de Roma não advém apenas de seus governantes, mas também das mulheres que, muitas vezes nos bastidores, desempenham papéis indispensáveis na consolidação e na expansão da cidade.

Contudo, a maldição que recai sobre Tullia sugere que, para Lívio, mulheres que desafiam a ordem estabelecida estão fadadas à tragédia. Desta forma, a história de Tullia não apenas resgata temores antigos sobre a presença feminina na política, mas também dialoga com as ansiedades do próprio contexto de Lívio, reafirmando a necessidade de preservar a hierarquia de gênero na sociedade romana. Ou seja, Tito Lívio demonstra que é preciso que as mulheres participem da vida política de seus maridos por meio da *concordia* e com sua lealdade a eles, mas sempre tendo em mente o limite até onde podem agir. Tanaquil e Tullia representam os dois modos como pode ser feito: da maneira correta ou da maneira errada.

No caso de Lucrecia, Lívio não apenas a exalta como modelo de virtude feminina, mas também responsabiliza os homens pela segurança e moralidade da sociedade. O episódio reforça que a estabilidade de Roma dependia do respeito aos laços sociais e da proteção do coletivo acima dos interesses individuais – uma mensagem poderosa no contexto do declínio republicano em que Lívio escrevia.

Serena Witzke (2016, p. 254) argumenta que, após os estupros de Réia Sílvia e Lucrecia resultarem em mudanças políticas significativas, as mulheres desaparecem da narrativa, pois o foco da história nunca esteve nelas, mas nos homens ao seu redor. No entanto, as mensagens transmitidas por esses episódios, assim como pelos demais mitos aqui analisados, foram preservadas ao longo das gerações e continuam ressoando até a contemporaneidade. Diante disso, questiona-se: se as mulheres não eram o centro da narrativa, qual seria a necessidade de relatar e disseminar histórias cuja trama central se desenrola a partir de suas ações? Afinal, foi por meio dessas figuras femininas que Roma teve sua origem.

Além disso, ao estabelecer conexões entre os eventos protagonizados por personagens femininas e sua própria contemporaneidade, Tito Lívio sugere que, assim como as mulheres desempenharam um papel essencial nos primórdios de Roma, continuavam a ser fundamentais em seu próprio tempo. Desta forma, o livro I de *Ab Urbe Condita* pode ser interpretado como uma ampla reflexão sobre a relevância das mulheres no contexto político romano, uma vez que, por meio da *concordia* e da maternidade, elas possibilitam a manutenção da ordem social e da própria Roma.

Assim, o protagonismo feminino no primeiro livro da obra não apenas reforça sua importância na fundação da cidade, mas também encontra um paralelo na ascensão do Império: tal como Rômulo necessitava de herdeiros e de harmonia

política para consolidar sua liderança, Augusto também precisava garantir a continuidade dinástica e assegurar o apoio feminino para a estabilidade e a perpetuação de Roma.

REFERÊNCIAS

Fontes

SUETONIUS. *De Vita Caesarum libri VIII*. Hm, Max, editor, Leipzig: Teubner, 1908.

TITUS LIVIUS (Livy), *Ab Urbe Condita, index* (English). Translated by W. Weissenborn, Ed. Perseus Library, 1982.

TITUS LIVIUS, *Ab Urbe Condita, libri I-X*. Ed. by W. Weissenborn, H.J. Müller, Leipzig. Perseus Library, 1898.

Referências bibliográficas

ADAMIDIS, Dimitri. **The Romulus and Remus myth as a source of insight into Greek and Roman values**. Trinity College Student Theses, Classics Department, 2016, p. 1-74. Disponível em: [The Romulus and Remus Myth as a Source of Insight into Greek and Roman Values on JSTOR](#). Acesso em: 21 mai. 2024.

ANGELOVA, Diliانا N. Women and founding from Livia to Helena. In: **sacred founders: women, men and gods in the discourse of imperial founding, Rome through early byzantium**. University of California Press, 2015, p. 66-107.

BARNABÉ, Luis Ernesto. **Lívio e os Reis Romanos: A Defesa de Uma Identidade Romana**. 2006. 153 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras de Assis, 2006. Disponível em: [Microsoft Word -Barnabe LE Livio e os reis romanos 2.doc \(unesp.br\)](#). Acesso em: 16 jan. 2024

BARRETT, Anthony. **Livia: First lady of Imperial Rome**. Pennsylvania: Yale University Press, 2002.

BARTMAN, Elizabeth. **Hair and the artifice of Roman female adornment**. American Journal of Archaeology, v. 105, n.1, 2001, p. 1-25. Disponível em: [Hair and the Artifice of Roman Female Adornment on JSTOR](#). Acesso em: 14 mar. 2024.

BEARD, Mary. **SPQR: A History of Ancient Rome**. London: Profile Books LTD, 2015.

BERG, Ria. Dress, identity, cultural memory copa and ancilla cauponae in context. In: JANTALA, Jussi (org). **Gender, Memory, and Identity in the Roman World**. Amsterdam University Press B.V., 2019, p.203-238.

BERNSTEIN, Neil. Literary patronage and the roman imperial court from Augustus to the severan dynasty. In: KELLY, Benjamin; Hug, Angela (eds). **The roman emperor and his court c. 30 BC- c. AD 300**. Cambridge University Press, 2022, p. 438-460.

BOCK, Gisela. **História, história das mulheres, história do gênero**. Dossie R, Universidade de Bielefeld, n. 4, 1989, p. 158-187.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**: a condição feminina e a violência simbólica. São Paulo: Bertrand Brasil, 2020.

BOWMAN, Alan K.; RATHBONE, Dominic. **Cities and administration in Roman Egypt**. The journal of roman studies, v. 82, 1992, p. 107-127. Disponível em: [Cities and Administration in Roman Egypt on JSTOR](#). Acesso em: 16 jan. 2024.

BROADBENT, Valerie Leigh. **Augustus, Egypt and propaganda**. Thesis presented to the University of Waterloo, degree of Master of Arts in Ancient Mediterranean Cultures. Ontario, 2012, p. 1-86.

BROWN, Robert. **Livy's sabine women and the ideal of Concordia**. Transactions of the American Philological Association. Vol.125, 1995, p. 291-319,1995. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/284357>. Acesso em: 27 Mar. 2023.

BRUN, Jean. **O estoicismo**. Lisboa: Edições 70, 1986.

BURTON, Paul J. **The last republican**: a new date for the composition of Livy's first pentad. Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte, 2000, p. 429-446. Disponível em: [The Last Republican Historian: A New Date for the Composition of Livy's First Pentad on JSTOR](#). Acesso em: 07 mai. 2024.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CHARTIER, Roger. **A história cultural**: entre práticas e representações. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

CHATELARD, Aude. Women as legal minors and their citizenship in Republican Rome. In: CHATELARD, Aude; STEVENS, Anne. **Clio, Women, Gender, History**, 2016.

CROOK, J. A. Political History: 30 B.C to A.D. 14. In: BOWMAN, Alan K; CHAMPLIN, Edward; LINTOTT, Andrew (orgs). **The Cambridge Ancient History: The Augustan Empire, 43B.C. - A.D. 69. v.10**. Cambridge University Press, 2008. p. 70-112. Disponível em: [The Cambridge Ancient History](#). Acesso em: 16 jan. 2024.

CZAJKOWSKI, Kimberley; ECKHARDT, Benedikt. **Law, status and agency in the roman provinces**. Past & present, n.241, 2018, p.3-31. Disponível em: [Law, Status And Agency in the Roman Provinces* | Past & Present | Oxford Academic \(oup.com\)](#). Acesso em: 22 jan. 2024.

DE LA BÉDOYÈRE, Guy. **Domina**: the women who made Imperial Rome. Yale University Press, 2018.

DUNDAS, Gregory S. **Augustus and the kingship of Egypt**. Historia: Zeitschrift Für Alte Geschichte, v. 51, n, 4, 2002, p. 433-448. Disponível em: [Augustus and the Kingship of Egypt on JSTOR](#). Acesso em: 16 jan. 2024.

EBERLE, Lisa Pilar. **Making Roman subjects**: citizenship and Empire before

and after Augustus. *TAPA*, v. 147, n. 02, 2017, p. 321-370. Disponível em: [Making Roman Subjects: Citizenship and Empire before and after Augustus](#). Acesso em: 22 jan. 2024.

ECO, Umberto. **Interpretação e Superinterpretação**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Editora Perspectiva S.A, 1972.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FEITOSA, Lourdes Conde. **Gênero e sexualidade no mundo romano: a Antiguidade em nossos dias**. História: Questões & Debates, Curitiba, n. 48/49, 2008. Editora UFPR, p. 119-135.

FIELD, James A. **The purpose of the Lex Iulia et Papia Poppaea**. The Classical Journal, v.40, n.07, 1945, p.398-416. Disponível em: [The Purpose of the Lex Iulia et Papia Poppaea on JSTOR](#). Acesso em: 16 jan. 2024.

FISCHER, Steven Roger. **História da leitura**. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

FREDRICK, David. Mapping penetrability in late republican and early Imperial Rome. In: FREDRICK, David (org). **The Roman Gaze: Vision, Power and the Body**. London: Arethusa Books, 2002, p. 236-264.

FUNARI, Pedro Paulo A.; GARRAFFONI, Renata Senna. **Historiografia: Salústio, Tito Lívio e Tácito**. Coleção Bibliotheca Latina. Campinas: Editora da Unicamp, 2016.

GLENDINNING, Eleanor. **Reinventing Lucretia: rape, suicide and redemption from classical antiquity to the medieval era**. Int class trad, v. 20, 2013, p. 61-82. Disponível em: [Reinventing Lucretia: Rape, Suicide and Redemption from Classical Antiquity to the Medieval Era | International Journal of the Classical Tradition](#). Acesso em: 29 mar. 2025.

GOMES, Mariana de Azevedo Santana. **O Exemplo de Horácia: a memória de um assassinato em Tito Lívio (1.26)**. Humanidades em Revista - CCH-UNIRIO. v2, n1, 2020-21, p. 18-27. Disponível em: [Vista do OEXEMPLO DE HORÁCIA: A MEMÓRIA DE UM ASSASSINATO EM TITO LÍVIO \(1.26\)](#). Acesso em 14 mar. 2024.

GRUBBS, Judith Evans. **Women and the law in the Roman Empire: a source book on marriage, divorce and widowhood**. London: Routledge, 2002.

HEMELRIJK, Emily. The empire of women: how did Roman Imperial rule affect the lives of women? In: CORNWELL, Hannah; WOOLF, Greg (org). **Gendering Roman Imperialism**. Leiden: Brill, 2023, p. 18-38.

HERSCH, Karen K. **The Roman wedding: ritual and meaning in antiquity**. Cambridge University Press, 2010.

HOLBROOK, Alexandra L. **Constructions of the family in Livy's Ab Urbe Condita**. 2009. 309 f. Thesis (P.h.D) – McMaster University, School of Graduate Studies. 2009.

HOOKS, Bell. **Teoria feminista**. São Paulo: Editora Perspectiva LTDA, 2019.

JOSHEL, Sandra. The body female and the body politic: Livy's Lucretia and Verginia. In: McClure, Laura. **Sexuality and Gender in the Classical World: Reading and Sources**, Blackwell Publishers Ltd., 2002.

JOUVE, Vincent. **A leitura**. São Paulo: Editora Unesp, 2002.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

LANGLANDS, Rebecca. **Sexual morality in Ancient Rome**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

LANGLANDS, Rebecca. Sites of exemplarity and the challenge of accessing the cultural memory of the republic. In: (Ed) **Cultural Memory in Republican and Augustan Rome**, Cambridge: Cambridge University Press, 2023, p. 261-280.

LEITE, Leni Ribeiro. Difusão e recepção das obras literárias em Roma. In: LEITE, Leni Ribeiro; SILVA, Gilvan Ventura (orgs). **As múltiplas faces do discurso em Roma: textos, inscrições, imagens**. Vitória: EDUFES, 2013, p.83-100.

LENNON, Jack J. **Pollution and religion in Ancient Rome**. Cambridge University Press, 2013.

LERNER, Gerda. **A criação do patriarcado**: história da opressão das mulheres pelos homens. São Paulo: Cultrix, 2019.

LOURO, Guacira Lopes. Pedagogias da sexualidade. In: LOURO, Guacira Lopes (org). **O corpo educado**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, p. 04-24.

LOVÉN, Lena Larsson. The invisible women of Roman agrarian work and economy. In: JANTALA, Jussi (org). **Gender, memory and identity in the Roman world**. Amsterdam University Press B.V., 2019, p. 89-104.

MARINCOLA, John. Ancient audiences and expectations. In: FELDHERR, Andrew (org). **The Cambridge Companion to the Roman historians**. Cambridge University Press, 2009, p. 11-23.1.

MARQUES, Juliana Bastos. **Tradição e renovação da identidade romana em Tito Lívio e Tácito**. Tese (doutorado). Universidade de São Paulo. Departamento de História. Programa de Pós-Graduação em História Social. 2007. Disponível em: [Tradição e renovações da identidade romana em Tito Lívio e Tácito \(usp.br\)](#). Acesso em: 22 jan. 2024.

MARTINS, Paulo. **Imagem e poder**: considerações sobre a representação de Otávio Augusto. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2011.

MCAULEY, Mairéad. Uncanny mothers in Roman literature. In: KEITH, Alison. **Maternal conceptions in classical literature and philosophy books**. University of Toronto Press, 2020.

MCGINN, Thomas A.J. **Concubin age and the lex Iulia on adultery**. Transactions of the American Philological Association. v. 121, 1991, p.335-375. Disponível em: [Concubin age and the Lex Iulia on Adultery on JSTOR](#). Acesso em: 22 jan. 2024.

MILES, Gary B. **The cycle of Roman history in Livy's first pentad**. The American Journal of Philology, v. 107, n.01, 1986, p.01-33. Disponível em: [The Cycle of Roman History in Livy's First Pentad on JSTOR](#). Acesso em: 22 jan. 2024.

MOMIGLIANO, Arnaldo. **As raízes clássicas da historiografia moderna**. São Paulo: EDUSC, 2004.

MONTEIRO, Luisa Amado. **As mães de Roma**: os usos e a valorização da maternidade na reforma moral augustana. Revista GAÍÁ, v.11, n.1, 2020. p.141-151. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/gaia/article/view/42288>. Acesso em: 22 jan. 2024.

MOORE, Katrina. Octavia minor and patronage. In: CARNEY, Elizabeth D.; MULLER, Sabine. **The routledge companion to women and monarchy in the ancient mediterranean world**. London: Routledge, 2020.

MORLEY, Neville. "They make a desert and call it peace": The nature of Roman rule. In: **The Roman Empire**: Roots of Imperialism. Pluto Press, 2010, p. 38-69. Disponível em: [The Nature of Roman Rule from The Roman Empire: Roots of Imperialism on JSTOR](#). Acesso em: 15 mai. 2024.

NEEL, Jaclyn. **Early Rome**: myth and society, a source book. Malden: John Wiley & Sons Inc, 2017.

ORLIN, Eric. **August an religion on the reshaping of Roman memory**. Arethusa. v.40, n.1.2007, p.73-92. Disponível em: [AUGUSTAN RELIGION AND THE RESHAPING OF ROMAN MEMORY on JSTOR](#). Acesso em: 22 jan. 2024.

ORLIN, Eric. **Octavian and egyptian cults**: redrawing the boundaries of romanness. The American Journal of Philology, Summer, 2008, v.129, n.2, p.231-253. Disponível em: [Octavian and Egyptian Cults: Redrawing the Boundaries of Romanness on JSTOR](#). Acesso em: 08 mai. 2024.

PELLING, Christopher. The triumviral period. In: BOWMAN, Alan K; CHAMPLIN, Edward; LINTOTT, Andrew (orgs). **The Cambridge ancient history**: the Augustan Empire, 43 B.C. - A.D. 69. v. 10. Cambridge University Press, 2008. p. 1-69. Disponível em: [The Cambridge Ancient History](#). Acesso em: 16 jan. 2024.

PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2007.

PERROT, Michelle. **Os excluídos da história**: operários, mulheres e prisioneiros. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

PERROT, Michelle. Os silêncios do corpo da mulher. In: MATOS, Maria Izilda de; SOIHET, Rachel. **O corpo feminino em debate**. São Paulo: Ed. da Unesp. 2003.

RAGO, Margareth. **Descobrimos historicamente o gênero**. Cadernos Pagu, n.11, 1998, p. 89-98.

RAMAGE, Edwin. **Augustus's treatment of Julius Caesar**. Historia: Zeitschrift Für Alte Geschichte, v.34, n.02, 1985. p.223 - 245. Disponível em: [Augustus' Treatment of Julius Caesar on JSTOR](#). Acesso em: 16 jan. 2024.

ROSELAAR, Saskia T. Cicero and the Italians: expansion of Empire, creation of law. In: DU PLESSIS, Paul J. (org). **Cicero's Law: rethinking Roman law of the late Republic**. Edinburgh University Press, 2016, p. 145-165. Disponível em: [Chapter 9. Cicero and the Italians: Expansion of Empire, Creation of Law Expansion of Empire, Creation of Law from Cicero's Law: Rethinking Roman Law of the Late Republic on JSTOR](#). Acesso em: 22 jan. 2024.

ROUSSELLE, Aline. A política dos corpos: entre procriação e continência em Roma. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle (orgs). **História das mulheres no Ocidente**. Porto: Afrontamentos, 1990, v.1. p. 351-407.

RUSSEL, Amy. **The politics of public space in Republican Rome**. Cambridge University Press, 2015.

SCATOLIN, Adriano. **Retórica e memória na Roma Antiga**. Revista Música, v.16, n. 1, 2016, p. 25-39. Disponível em: [Retórica e Memória na Roma Antiga | Revista Música \(usp.br\)](#). Acesso em: 23 mai. 2024.

SCHNAIBLE, Elia T. **Lucretia and her consilium domesticum**. Greece and Rome, v. 71, n.1, 2024, p.76 - 91. Disponível em: [LUCRETIA AND HER CONSILIIUM DOMESTICUM | Greece & Rome / Cambridge Core](#). Acesso em: 14. Mar. 2024.

SCOTT, Joan Wallach. História das mulheres. In: BURKE, Peter (org). **A escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo: Editora Unesp, 2011. p. 65-98.

SILVA, Suiany Bueno. **Usos do passado em Tito Lívio: a construção de uma memória romana à época de Augusto (século I A.C.)**. Revista de Estudos Filosóficos e Históricos da Antiguidade, v. 20, n. 29, 2016. p. 90-113.

SINCLAIR, Bell. Introduction. In: SINCLAIR, Bell; HANSEN, Inge Lyse. **Role models in the Roman world: identity and assimilation**, University of Michigan Press, 2008.

STEM, Rex. **The exemplary lessons of Livy's Romulus**. Transactions of the American Philological Association, v.137, n.02,2007, p.435-471. Disponível em: [The Exemplary Lessons of Livy's Romulus on JSTOR](#). Acesso em: 24 jan. 2024.

STEVENSON, Tom. **Women of early Rome as "exempla" in Livy, "Ab Urbe Condita", Book 1**. The Classical World. Vol.104, No.2, p.175-189, Winter, 2011. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/24595414>. Acesso em: 27 Mar. 2023.

STRONG, Anise K. **Prostitutes and matrons in the Roman world**. Cambridge University Press, 2016.

THORLEY, J. **The development of trade between the Roman Empire and the East under Augustus**. *Greece & Rome*, v.16, n.02, 1969, p.209 - 223. Disponível em: [The Development of Trade between the Roman Empire and the East under Augustus on JSTOR](#). Acesso em: 22 jan. 2024.

VASQUES, Marcia S. **Egito romano**: entre tradição, memória e renovação. *R. Museu Arq. Etn*, v. 132, 2019, p. 120-130.

WELCH, Tara S. **Tarpeia**: workings of a Roman myth. The Ohio State University Press, 2015. Disponível em: [Project MUSE - Tarpeia](#). Acesso em: 14 mar. 2024.

WILLIAMS, Gordon. **The nature of Roman poetry**. Oxford University Press, 1983.

WITZKE, Serena S. Violence against women in Ancient Rome: ideology versus reality. *In: The Topography of Violence in the Greco-Roman World*, 2016, p.248-274. Disponível em: [TEN Violence against Women in Ancient Rome: Ideology versus Reality from The Topography of Violence in the Greco-Roman World on JSTOR](#). Acesso em: 12 dez. 2024.

WISEMAN, T. P. Popular memory. *In: GALINSKY, Karl (org). Memoria romana: memory in Rome and Rome in memory*. *Memoirs of the American Academy in Rome. Supplementary Volumes*, v. 10, 2014, p.43-62. Disponível em: [MEMORIA ROMANA: Memory in Rome and Rome in Memory on JSTOR](#). Acesso em: 22 jan. 2024.