

Entre o cultural e o político: as *Epistulae Heroidum*, de Ovídio, à luz dos estudos de gênero (I a.C.-I d.C.)

Entre le culturel et le politique: les 'Epistulae Heroidum' d'Ovide à la lumière des études de genre (siècles Ie. av. J.-C./Ie. ap. J.-C.)

Mariana Carrijo Medeiros*

Resumo: O que hoje compreendemos como naturalização e construções culturais, sociais, políticas e históricas dos sexos feminino e masculino também foram praticadas, incessantemente, na Antiguidade Clássica. Levando-se em consideração que os estudos de gênero, em sintonia com a História Cultural e Política, nos possibilita historicizar tais relações e investigar as formas como cada sociedade as construíram, propomo-nos, no presente artigo, a realizar considerações acerca dos modelos ideais de cidadão e de matrona romana (re)construídos ao longo do Principado de Augusto e a forma como estes modelos estão presentes em *Epistulae Heroidum*, do poeta latino Ovídio (I a.C./I d.C.). Optamos por realizar nossas considerações a partir dos *tópoi* recorrentes nesta obra, por acreditarmos que eles auxiliaram na naturalização, nas tentativas de homogeneização e na atribuição do que é ser homem e do que é ser mulher nesta sociedade.

Résumé: Ce que nous comprenons aujourd'hui comme naturalisation et constructions culturelles, sociales et historiques des sexes féminin et masculin ont été incessamment mises en pratique dans l'Antiquité Classique. En prenant en compte que les études de genre, en harmonie avec l'Histoire Culturelle et Politique nous permettent d'historiciser de telles relations et de rechercher la forme par laquelle chaque société les construit, nous nous proposons, dans cet article, de présenter des réflexions autour des modèles idéaux de citoyen, de matrone romaine, (re) construits au cours du Principat d'Auguste ainsi que sur la forme dont ces modèles sont présents dans *Epistulae Heroidum*, du poète latin Ovide (Siècles I e. av. J.-C./ Ie. ap. J.-C.). Nous avons choisi de baser nos réflexions sur les *tópoi* récurrents dans cette oeuvre, car nous estimons qu'ils participent de la naturalisation et ce par les essais d'homogénéisation et par l'attribution de l'être homme et l'être femme dans cette société.

Palavras-chave:

Epistulae Heroidum;
Ovídio;
Relações de gênero;
Principado de Augusto.

Mots-clés:

Epistulae Heroidum;
Ovide;
Relations de genre;
Principat d'Auguste.

Recebido em: 15/08/2016
Aprovado em: 21/09/2016

* Doutoranda em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás, sob orientação da Profa. Dra. Ana Teresa Marques Gonçalves.

A ciência histórica carrega, em seu próprio nome, método e finalidades, toda uma construção do que designa um estatuto científico. Devemos ressaltar, no entanto, que esta carga não implica uma afirmação que recaia sobre a exatidão e a precisão desta ciência, mas, antes de tudo, as pesquisas inseridas no âmbito da História, assim como em qualquer outra ciência, de acordo com Abraham Moles (1995, p. 16), constituem um esforço que nasce do impreciso. Neste âmbito das imprecisões, o estatuto científico da História nos garante o método histórico, que nos permite “[...] fazer afirmações verdadeiras e, apesar disso, admitir e considerar a relatividade delas” (KOSELLECK, 2006, p. 16). De tal forma, esta cientificidade da História estaria ligada, para Jörn Rüsen (2010, p. 16), em sua obra *Reconstrução do passado*, às formas de conduzir a própria pesquisa, ou seja, ao método e às formas de se empreender a fundamentação da narrativa acerca dos resultados alcançados.

Neste sentido, as pesquisas voltadas para o âmbito da História Antiga buscam seu respaldo em metodologias que, assim como pontuam Margarida Maria de Carvalho (2001) e Pedro Paulo Funari (2001), a partir da década de 1990, foram ampliadas com as interpretações, objetos e métodos novos apresentados e propostos pela denominada Nova História. Essa guinada e mudança de foco e de privilégio dos estudos que antes eram voltados para a economia e a sociedade passaram a recair para os aspectos culturais, como pontua Norberto Luiz Guarinello (2013). Isto proporcionou inúmeras mudanças para a própria História Antiga, “que se tornou, ela também, uma História Cultural” (GUARINELLO, 2013, p. 40). Conceitos e categorias como os de representações, imaginário, identidade, gênero, sexualidade, bem como a utilização das análises dos discursos, os estudos acerca da relação entre História e Literatura e os usos do passado passam a ser, cada vez mais, recorrentes nas pesquisas empreendidas por estudiosos da Antiguidade.

A partir destas pontuações realizadas, propomo-nos, no presente artigo, a realizar considerações acerca do documento de nossos estudos, *Epistulae Heroidum*, do poeta latino Ovídio (I a.C./Id.C.), à luz dos estudos culturais, mais especificamente das relações de gênero em seu intenso vínculo com os pressupostos da própria História Política, uma vez que, como pontua José Carlos Reis (2006, p. 16): “a cultura atravessa todas as esferas de uma sociedade, nas representações do sagrado, do econômico, do social, da justiça, das idades”.

Epistulae Heroidum é composta por 21 epístolas, das quais possuímos um primeiro grupo constituído por quinze epístolas de heroínas como remetentes e de heróis como destinatários, os quais não respondem às missivas a eles endereçadas. Neste primeiro grupo, as heroínas se queixam da ausência de seus amados heróis, suplicam pelo retorno destes e, em seguida, se dão conta da desmedida do amor acarretada em suas ações.

Estas quinze epístolas são: Epístola I: Penélope a Ulisses; Epístola II: Fílis a Demofonte; Epístola III: Briseis a Aquiles; Epístola IV: Fedra a Hipólito; Epístola V: Enone a Páris; Epístola VI: Hipsípila a Jasão; Epístola VII: Dido a Enéias; Epístola VIII: Hermíone a Orestes; Epístola IX: Dejanira a Hércules; Epístola X: Ariadne a Teseu; Epístola XI: Cànane a Macareu; Epístola XII: Medeia a Jasão; Epístola XIII: Laodâmia a Protesilau; Epístola XIV: Hipermnestra a Linceu; Epístola XV: Safo a Fáon.

E possuímos também um segundo grupo, que conta com o total de seis epístolas emparelhadas, nas quais temos três epístolas provenientes de heróis como remetentes e as consecutivas respostas das heroínas destinatárias. Como pontua Philip Hardie (2002, p. 44), nestas missivas, Ovídio representou não somente a mulher como escrava do amor, mas o próprio cidadão romano, que, além de se submeter ao amor, também foi representado como submisso a uma mulher. As missivas provenientes deste grupo são: Epístola XVI: Páris a Helena; Epístola XVII: Helena a Páris; Epístola XVIII: Leandro a Hero; Epístola XIX: Hero a Leandro; Epístola XX: Acôncio a Cídipe; Epístola XXI: Cídipe a Acôncio.

Construída no seio do governo de Augusto, caracterizado pelos discursos em torno da restauração do *mos maiorum*, ou seja, pela busca de uma restauração e renovação religiosa e moral (*pietas* e *mores*), analisamos esta obra e a temática das (re)construções e da naturalização do que foi idealizado e reforçado como sexo feminino e sexo masculino na sociedade romana de finais do século I a.C. e início do I d.C., a partir da figura central do *Princeps* e de seu governo.

Epistulae Heroidum, assim como os demais construtos literários, históricos, monumentos arquitetônicos e grande parte dos vestígios epigráficos do período augustano, nos remete à autoria masculina. Mesmo que muitas obras possam referir-se e dedicar-se ao longo de suas temáticas e eixos centrais às mulheres, ainda assim o que possuímos são representações do sexo construído como feminino a partir da ótica de pessoas pertencentes ao sexo construído como masculino. Como ressaltaram Georges Duby e Michelle Perrot (1990, p. 8), na introdução da obra *História das mulheres: a Antiguidade*:

Da Antiguidade até os nossos dias, a escassez de informações concretas e circunstanciadas contrasta com a superabundância das imagens e dos discursos. As mulheres são representadas antes de serem descritas ou narradas, muito antes de terem elas próprias a palavra.

É necessário enfatizarmos, desta forma, que o que doravante investigamos neste artigo diz respeito a um discurso condizente e construído por um grupo muito específico desta sociedade múltipla e heterogênea: o da aristocracia imperial, ou seja, apenas mais

uma representação dentro de um vasto mundo de representações e heterogeneidade; ainda assim uma representação que precisa ser pesquisada, por mais que ela não traga toda a atuação e a voz pertencente àquelas mulheres que tanto gostaríamos de ler. E ela precisa ser pesquisada uma vez que, como pontua Joan Scott (1995, p. 77), “o termo ‘gênero’ [...] é também utilizado para sugerir que qualquer informação sobre as mulheres é necessariamente informação sobre os homens, que um implica o estudo do outro”. Ainda de acordo com esta historiadora:

Seu uso rejeita explicitamente explicações biológicas, como aquelas que encontram um denominador comum, para as diversas formas de subordinação feminina, nos fatos de que as mulheres têm capacidade para dar a luz e de que os homens têm força muscular superior. Em vez disso, o termo ‘gênero’ torna-se uma forma de indicar as ‘construções culturais’ sobre os papéis dos homens e das mulheres (SCOTT, 1995, p. 77).

Tais naturalizações e construções dos sexos feminino e masculino aparecem de formas bem sutis e variadas, tendo sido necessário encontrarmos um eixo que as unissem. Exatamente por este motivo entendemos que localizar tais atributos – suavizados pelas técnicas retóricas e literárias – se daria da melhor forma por intermédio dos *tópoi*. A saber, os de maior recorrência ao longo desta obra são: *renuntiatio amoris*; *seruitium amoris*; *militia amoris* e do amor como doença.

O que seriam, então, estes *tópoi*? A tradução mais viável para este termo consiste em “lugares-comuns”, “[...], ou seja, uma situação convencionalizada que é repetida por diversos autores ao longo dos anos, com fórmulas. Também são comuns os termos ‘motivo’, ‘tema’, entre outros” (CORDEIRO, 2013, p. 22). De acordo com Francisco Achcar (1994, p. 10), os *tópoi* “[...] servem também, paradoxalmente, para apontar instâncias de particularidade. De fato, ao contrário do que à primeira vista pode parecer, é sobretudo na utilização dos *tópoi* que se revela a originalidade do poeta”. Independente da singularidade ou da recorrência a determinados temas comuns, personagens e mitos em diversas obras, os *tópoi* podem ser particulares se comparados a outras obras e outros poetas, mas acabam por se tratar de pontos em comum dentro de alguma poesia abordada, no caso as *Epistulae Heroidum*.

Tal escolha, voltada para a percepção dos *tópoi*, se deveu pelo simples fato de pensarmos que, assim como os gêneros epistolar e elegíaco, bem como os aparatos retóricos, os *tópoi* (enquanto um destes recursos) também contribuíram e reforçaram as naturalizações, as cargas, as condutas e as homogeneizações do que é ser homem e do que é ser mulher nesta sociedade, que, na realidade, se constituiu, assim como qualquer outra, múltipla e heterogeneamente (algo que aquela sociedade não conhecia

como o que nós conhecemos enquanto naturalizações dos gêneros e que, ainda assim, o praticaram incessantemente).

De acordo com Fábio Faversani (1999, p. 39), existe um traço marcante na historiografia da Antiguidade, que toma como experiência vivida e realidade o que seria apenas a visão ideal construída pelos grupos aristocráticos, e este traço recai sobre todos os domínios, inclusive quando as mulheres são analisadas por meio das documentações. E uma destas visões constantemente reforçada por tais grupos, especialmente contida em obras literárias, consiste na típica ênfase de que a mulher deveria estar destinada ao confinamento na *domus* romana e distante da vida pública (FAVERSANI; FEITOSA, 2002-2003, p. 255).

Podemos perceber tais traços na obra intitulada *De Agricultura*, de *Lucius Junius Moderatus Columela*, um escritor latino que se dedicou a tratados sobre agricultura e que viveu aproximadamente entre os anos 4 d.C. e 60 d.C., ou seja, vivenciou os períodos que se estendem de finais do Principado de Augusto até meados do governo de seu sucessor, Tibério. Nesta obra, Columela (*De Agricultura*, Livro XII, 29-40) ressalta:

Com razão, como eu disse: foi destinado por natureza o trabalho da mulher voltado para o trabalho doméstico, e o do marido para os exercícios forenses e para o exterior. Por conseguinte, foi atribuído ao homem calores e frios que suportem, também caminhadas e trabalhos de paz e de guerra, isto é, de agricultura e de serviço militar: e à mulher, por terem feito dela inábil para todas estas coisas, deram-lhe o cuidado da casa. E como havia dado a este sexo em parte a custódia e a diligência, portanto foi feito mais tímido, pois a timidez contribui muitíssimo ao cuidado para a custódia.

Podemos perceber, desta forma, duas características: como pontua Francesca Cenerini (2009, p. 30), baseada no autor Maurin, os homens romanos realizavam as divisões das funções de acordo com questões puramente ligadas à natureza, dividindo, de tal forma, os sexos. E, além disto, o espaço feminino foi construído como aquele que deveria ser interno, enquanto o masculino foi reafirmado constantemente enquanto aquele destinado ao ambiente externo, aos campos de cultivo, ao fórum, à praça, sede da atividade política e da oratória e também dedicada ao âmbito comercial (CENERINI, 2009, p. 30).

Em sintonia com estes dizeres de Columela, na epístola de Penélope a Ulisses, Ovídio (*Epistulae Heroidum, Penelope Ulixi*, 29-55) estabelece algo muito semelhante, que, a nosso ver, diz respeito à construção destas funções sociais das pessoas na *urbs* romana:

Os comandantes de Argo estão de volta; o incenso queima nos altares; os despojos dos bárbaros estão depositados aos pés dos deuses da pátria. As jovens esposas colocam ali as dádivas de agradecimento pela salvação de seus maridos;

estes celebram o destino de Tróia vencida por eles. Os velhos experientes se vangloriam e as jovens trêmulas os admiram. A esposa é levantada até os lábios de seu esposo que fala. Uns traçam sobre uma mesa a imagem dos terríveis combates e, com algumas gotas de vinho aparece toda Pérgamo [...]. Tu ousaste, completamente esquecido dos teus, penetrar durante a noite, às ocultas, no campo dos Trácios, com um só guerreiro, matar grande número de uma só vez. Isso foi prudente? Lembrastes de mim? O medo fez bater meu peito até que me disseram que, triunfante, tinhas atravessado batalhões amigos sobre os corcéis de Ísmara.

Neste excerto, percebemos estas funções sociais atribuídas aos homens, tanto aos idosos experientes quanto aos guerreiros, e às mulheres, as suas jovens esposas. Às mulheres foi reservado o cumprimento dos ritos e dos cultos, inclusive de agradecimento aos deuses pelo retorno de seus amados heróis e pela vitória nas batalhas. A visão fortemente presente na literatura romana deste período, tradicionalmente, atribuí às mulheres a conservação dos valores tradicionais das matronas romanas, como a modéstia, a castidade, a fidelidade (HIDALGO DE LA VEGA, 2012, p. 58).

Quanto a estas funções sociais destinadas aos típicos cidadãos romanos, em uma das epístolas duplas desta obra, especificamente de Páris a Helena, podemos encontrar tais características relacionadas à função heroica e guerreira nesta sociedade:

Meu pai e minha mãe opõem suas preces a meus projetos e suas vozes me retêm perto da estrada que queria abrir. Minha irmã Cassandra acorre, os vastos cabelos, no momento em que nossos navios iam levantar a vela: "Aonde vais? Levarás um incêndio contigo: ignoras que grande abrasamento vais procurar através dessas ondas". Ela profetizou a verdade: encontrei os fogos que previu; um amor desenfreado queima em meu coração sensível (Ovídio, *Ep. Her., Paris Helenae*, 177-189).

Percebemos nitidamente a culpa da explosão da Guerra de Tróia atribuída à entrega de forma desmedida e irracional de Páris a Helena e ao amor desenfreado, a perda da sensatez, da honra e da sobriedade que um cidadão romano deveria ter. Percebemos que, quanto aos homens, de acordo com Renata Senna Garraffoni e Lourdes Feitosa (2010, p. 65), foi atribuída uma ideia de comando e de manutenção da ordem, ou seja, no contexto de uma sociedade constantemente em guerra e conquistas, tal pressuposto acabaria por consolidar tais características como uma imagem de virilidade, que estaria ligada não somente à força física, mas também à superioridade bélica, podendo se estender, sobretudo, no âmbito do controle da sexualidade dos cidadãos romanos.

De acordo com Barbara Levick (2012, p. 105), este *status* marginal atribuído às mulheres, na categoria do ser humano, estava amparado em duas noções: a primeira dizia respeito ao que os romanos determinaram como a incapacidade destas de lutar:

"[...] a exclusão das fileiras foi acompanhada pela fraqueza do intelecto e da fraqueza de vontade, os *levitas animi*, de meados do século V das Doze Tábuas de Roma, que nunca foram abolidos". A segunda noção esteve amparada na prerrogativa da "proteção" necessária às mulheres:

[...] argumento usado pelos antigos e modernos escritores como uma justificativa para o tratamento das mulheres pelos antigos, e alguns modernos sistemas. Argumento [...] projetado para consagrar os direitos dos homens, chefes de família, e seu controle de propriedade por eles mesmos e por seus descendentes do sexo masculino que concederam a eles e a suas casas a imortalidade (LEVICK, 2012, p. 105).

Tanto esta representação que encontramos em vasta extensão sobre as mulheres, quanto àquela sobre os homens deste período, foram imagens cristalizadas e idealizadas. Mais uma vez enfatizamos que não necessariamente correspondem às próprias experiências desta sociedade multifacetada.

O Direito romano que, à primeira vista, poderia nos remeter às questões relacionadas à divisão e construção dos sexos no cotidiano da sociedade, diz respeito, muito mais, aos modelos idealizados sobre estes, de igual forma como constam nas obras literárias. E, ao mesmo tempo, atesta as mudanças ocorridas gradualmente em um espaço de tempo que não pode ser sentido de forma imediata e específica por aquela sociedade.¹ De acordo com Judith Hallet (2012, p. 372), as circunstâncias legais, políticas e culturais nas quais as mulheres estavam inseridas passaram por mudanças ao longo do período compreendido como Principado de Augusto, por mais que não possamos precisamente estabelecer quais foram elas. E ainda assim existiram; caso contrário, não teríamos tido acesso às diversas representações do período que retratam a necessidade de se retomar e restaurar as antigas leis e costumes morais, bem como a existência de medidas legislativas estabelecidas por Augusto que dizem respeito justamente a isso: à tentativa de controle dos corpos, das vontades e dos sentimentos das matronas e dos cidadãos romanos, tanto por intermédio das leis de regulamentação do matrimônio quanto por intermédio das leis relativas à condenação do adultério.

Como pontua Hallet (2012, p. 373), a utilização e (re)formulação de estruturas e práticas de governos romanos anteriores (como dos reis do período monárquico e de Júlio César), em consonância com a legislação própria de Augusto, nos atestam – e também

¹ Frisamos que as mudanças sociais, sozinhas, não podem dar conta da responsabilidade e do fator imediato deste reforço do discurso de uma necessidade de restauração cívica e moral. Este discurso foi conveniente e necessário para que o *princeps* pudesse justificar e legitimar sua *gens* e sua *domus* e, conseqüentemente, a manutenção do poder por meio delas e de seus membros.

exerceram influência – estas mudanças em níveis jurídicos, políticos e sociais durante o Principado de Augusto. Isto fica claro quando Tito Lívio associa Augusto (como Rômulo) a Numa Pompílio, na finalidade de exaltar os feitos do *princeps* nas esferas tanto da revitalização das leis e costumes dos ancestrais quanto do estabelecimento da paz e da harmonia na *urbs* romana, já que tanto as obras literárias quanto as históricas do período “[...] reimaginam e reescrevem o passado romano, usando-o como um pano de fundo cênico para abordar as preocupações contemporâneas sobre a conduta das mulheres” (HALLET, 2012, p. 377). Tito Lívio (*Ab Vrbe Condita*, I, XVIII) ressalta:

Naquela época a equidade e o sentimento religioso de Numa Pompílio eram célebres. Ele, um homem extremamente versado em todas as leis divinas e humanas, desejava que também os deuses fossem consultados a seu respeito, assim como Rômulo, que assumiu o poder após ter tomado os augúrios para a fundação da cidade [...]. Assim, tendo assumido o reino, Numa, com base no direito, leis e costumes, prepara-se para reestruturar a jovem cidade [...]. Roma apresentava tanta solidez quanto harmonia, não só devido às artes da guerra, como também da paz.

E assim o percebemos, também, em *Epistulae Heroidum*, na epístola de Hermíone a Orestes. Tal heroína, nesta versão mítica ovidiana, ainda criança foi prometida, por seu avô paterno, a Orestes. Porém Menelau a prometeu, mais tarde, a Neoptólemo (ou Pirro), filho de Aquiles. Ovídio construiu esta epístola nas circunstâncias em que Hermíone se encontrava na pátria de Pirro, após a guerra de Tróia, suplicando a Orestes que a recupere, já que ela o considera como seu marido legítimo (NÉRAUDAU, 2007, p. 107). A heroína ressalta:

Tíndaro, cujas virtudes e idade lhe dão uma severa autoridade, entregou-me a ti: um avô tem esse direito sobre sua neta. Mas meu pai, ignorando esse compromisso, prometeu-me ao descendente de Éaco, meu avô, cuja escolha é anterior à dele, podia também mais do que ele. Quando te esposei, meu himeneu não prejudicou ninguém; se me unirem a Pirro te farão uma ofensa. Além disso, Menelau, meu pai, perdoará nosso amor; ele próprio sucumbiu às flechas do deus alado! O amor que ele se permitiu, permitirá ao seu genro: o que ele sentiu por minha mãe será um exemplo útil. O que ele foi para minha mãe serás para mim; o papel desempenhado outrora pelo estrangeiro dárdano, Pirro desempenha agora (*Ov., Ep. her., Hermione Orestae*, 39-52).

Mais do que a ênfase na importância do matrimônio e no matrimônio relacionado às relações entre grupos de famílias e à figura de soberania do *pater familias*,² o excerto

² Válido ressaltar que, ainda que as mulheres romanas estivessem presas aos vários elementos da *patria potestas*, há um importante diferencial entre os costumes gregos e os romanos neste caso. De acordo com Levick (2012, p. 99), as mulheres gregas, ao se casarem, assim o faziam não por seu consentimento, mas pelo acordo estabelecido entre as figuras masculinas de sua família e da família de seu noivo. Já no seio deste acordo, no período do Império Romano, ainda

acima nos remete à sintonia com as medidas adotadas pelo *princeps* Augusto e seu grupo. Ovídio, ao enfatizar o controle masculino do cidadão sobre a matrona, parece reafirmar e realizar um paralelo com o contexto em que vivia: momento no qual Augusto procurou, constantemente, formas de legitimar seu governo, especialmente ao enfatizar o domínio do Império Romano, tanto de forma política para com as pessoas que ali viviam, quanto o seu poderio sobre os conflitos por anexação de outros territórios ao domínio romano (GREENE, 2012, p. 369). Assim como Tito Lívio na citação acima, Ovídio “[...] enfatiza a bondade da coeva legislação em matéria de direito de família, fortemente apoiada por Augusto”, legislação esta pela qual o *princeps* almejou impor às mulheres romanas o matrimônio e a procriação (CENERINI, 2009, p. 48-49).

Enquanto grande parte dos textos literários deste período, ancorados e baseados também no próprio Direito romano, tratam as mulheres e os homens como pressupostos naturais, de tal forma, atribui a ambos as condutas de comportamentos e de relacionamentos ideais, o Direito romano os trata para além de pressupostos naturais. De acordo com Yan Thomas (1990, p. 129), ao tratar a divisão dos sexos como uma questão jurídica, fez deles uma norma obrigatória. Pelas leis, inclusive, a designação *materfamilias* não carregava as mesmas implicações e os mesmos direitos, incluindo o de adoção, e a autoridade que comportava o estatuto de *pater familias*. *Materfamilias* era uma qualificação por meio da qual se pressupunha que a mulher era esposa de um cidadão no pleno exercício de suas capacidades (THOMAS, 1990, 166). Como pontua Thomas (1990, p. 167):

[...] de acordo com a linguagem dos juristas da época imperial, ‘mãe de família’ designa simplesmente a esposa, a mulher casada, mesmo fora desta convenção particular. Mas em princípio, é ao casamento que a mulher continua a dever o seu estatuto de matrona.

As legislações maritais e morais provenientes dos anos 18 a.C. e 9 a.C., mais conhecidas como as Leis Julianas, impuseram penas ainda mais severas do que leis anteriores às relações extraconjugais, sobre o matrimônio e o nascimento de filhos legítimos:

que prevalecesse o acordo entre o *pater familias* e o futuro marido, o consentimento desta mulher era de fundamental importância para que a cerimônia matrimonial pudesse ocorrer. E, além disto, quando Augusto e seu grupo realizaram uma revisão das leis matrimoniais (Lei Júlia de 18 a.C. e Júlio-Pompeiana de 9 d.C.), mesmo reafirmando esta tentativa de controle sobre os homens e as mulheres e seus respectivos casamentos e nascimentos de filhos legítimos, colocou em pauta que a mulher livre, casada ou não, que houvesse passado por três gestações, estaria, de tal forma, isenta do controle dos agnados sobre elas. Ao menos legalmente, estas mulheres poderiam deixar de estar sob o controle paterno e poderiam passar a gerir seus próprios bens (FAVERSANI; FEITOSA, 2002-2003, p. 255). E, “quando separada, a própria mulher passava a ser responsável pelo gerenciamento do dote que recebia de volta. É evidente que não se pode afirmar a existência de similaridade jurídica entre homens e mulheres, mas estes exemplos são importantes para contestarmos o modelo generalizante de submissão jurídica absoluta da mulher romana, presente na historiografia tradicional” (FAVERSANI; FEITOSA, 2002-2003, p. 255).

Tal conduta ilícita, até então considerada como um problema particular da família, a partir de então se tornou um crime que seria julgado publicamente [...]. Essa lei, além disto, permitiu que pais e maridos matassem mulheres adúlteras e seus amantes, sob certas circunstâncias (HALLET, 2012, p. 373).

Além do mais, estas leis restringiram ainda mais as opções conjugais das mulheres, uma vez que o casamento entre senadores e seus descendentes mais diretos com escravas libertas, bem como daqueles que nasceram livres com pessoas que desempenhavam as denominadas profissões de má reputação, não era permitido; de tal modo, estas leis almejavam impor que os casamentos entre homens pertencentes à aristocracia só pudessem acontecer com mulheres também pertencentes a este grupo social (HALLET, 2012, p. 374).

Podemos perceber estas características na própria obra *Epistulae Heroidum*, especialmente na epístola de Briseis a Aquiles. Nesta epístola, diferentemente das demais, a ausência e a distância entre a heroína e o herói é proveniente da partida da heroína, e não do herói, por um motivo: além de ser considerada bárbara, após a tomada de Linersso, Briseis passou a ser, inicialmente, escrava de Aquiles e, posteriormente, de Agamenon. Esta epístola foi construída por Ovídio nas circunstâncias em que Briseis havia sido tomada por este último e encontrava-se, de tal modo, distante de seu amado herói. Nesta epístola, a heroína ora insiste no matrimônio que possuía com Aquiles, ora possui rasgos de lucidez em que percebe que Aquiles foi apenas o seu senhor:

A carta que lês vem de Briseis, que te foi tomada; minha mão de bárbara pôde a muito custo desenhar os caracteres gregos [...]. Não basta não teres tentado recuperar-me: tu te opões a que me devolvam, Aquiles. Vai, apresenta-te agora como amante apaixonado [...]. Minhas palavras não têm poder e soam inúteis. Contudo, eu não me revolto; não sou considerada como tua mulher e como escrava fui muitas vezes chamada para dividir o leito de meu senhor. Uma prisioneira deu-me o título de senhora [...] (Ov., *Ep. her., Briseis Achilli*, 1-5; 30-33; 97-102).

Percebemos também que a heroína construída por Ovídio constantemente questiona, para além do estatuto heroico de Aquiles, a subserviência masculina à mulher e ao amor. Este traço, de acordo com María José Hidalgo de la Vega (2012, p. 75), é recorrente nesta literatura imperial, que coloca as mulheres como aquelas que não respondem ao modelo ortodoxo de matrona, uma vez que coloca em destaque a passividade dos homens:

[...] que não se adequam tampouco ao modelo masculino criado para eles, transformando-se em escravos das mulheres, com a expressão simbólica que isso implicava. Ao passo que a sexualidade feminina incontrolada produz uma alteração total das relações fixadas na hierarquia social, uma desordem e um caos da geografia do poder masculino, da razão patriarcal.

Temos também a epístola de Dido a Eneias (*Ov., Ep. her., Dido Aeneae*, 57-64; 81-86; 99-103), arquitetada pelo poeta no momento em que, após ter acolhido o herói, foi por ele abandonada em Cartago:

A deusa, sua mãe, seu velho pai, o piedoso fardo de um filho, eis o que me deu a esperança de uma união legítima e durável. [...]. Mas um deus te ordena partir! Preferia que ele tivesse te proibido de vir, e que o solo cartaginês não tivesse sido pisado pelos troianos. [...] Nem meu esposo nem meu pai te apontaram suas armas. Se temes tornar-me por esposa, que não sejam os laços do matrimônio, mas os da hospitalidade que nos unam. Contanto que ela te pertença, Dido consentirá ser o que quiseres.

Por intermédio destes dois excertos, caminhamos ao encontro da perspectiva abordada por Cenerini (2009, p. 71), ao defender que estas documentações literárias operam, também, com uma distinção entre dois modelos: aquele oriental, atribuído à rainha dissoluta que arrasta o homem pelo vértice da paixão e retira o foco de seus deveres políticos (papel este comumente representado por Cleópatra); e, em contraposição, aquela mulher e mãe virtuosas, figuras representativas invariavelmente relacionadas aos *mos maiorum*. E, para além de Cleópatra, podemos encontrar também tal representação em Dido, assim como percebemos na citação acima, da epístola desta heroína para Eneias. Fundadora de Cartago, ela é vista pelos relatos míticos como aquela que tentou opor-se ao destino de Roma, ao tentar, por meio de sua beleza e de seu poder sedutor, conquistar Eneias para que este renunciasse ao seu estatuto heroico e ao destino de fundar a cidade de Roma:

Aos olhos dos romanos, Dido torna-se o mítico exemplo emblemático da mulher de poder, assim como Cleópatra encarna aquele histórico. Mas como Dido havia falhado em seu plano da representação mítica, assim Cleópatra falhou aquele seu histórico. Se ouvirmos a propaganda augusta, o descendente de Eneias, Otaviano, filho de César, não há que refazer as ações do seu mítico avô (CENERINI, 2009, p. 71).

Retornando à questão das leis julianas e de suas implicações, as mesmas constituíram um forte fator na (re)construção, (re)afirmação e na determinação do que deveria ser, enquanto condutas e atuações, os sexos construídos como masculino e como feminino. Este fator recaiu, sobretudo, na temática do que deveria ser a castidade sexual das mulheres. Ainda na epístola de Dido a Eneias (*Ov., Ep. her., Dido Aeneae*, 4-18) podemos observar isto:

Tal como, debruçado sobre os úmidos juncos, o cisne de branca plumagem canta à beira do Meandro, quando o destino o chama. Não é na esperança de dobrar-te com minha prece que te envio essas palavras: sou levada por um deus que me

domina. Mas após ter perdido para um ingrato os frutos de meus favores, minha honra, um corpo casto e uma alma pudica, é pouco perder palavras. Entretanto tu decidiste afastar-te e abandonar a infeliz Dido. Vá entregar aos ventos tuas velas e teus juramentos. Tu decidiste, Eneias, dissolver teu navio e definir teus pactos; procurar um reino na Itália, livrar-te de tua âncora e de tua fé; procurar um reino na Itália que nem sabes onde encontrar. Pouco te importa a nascente Cartago e seus muros que se elevam e o poder confiado a teu cetro.

Podemos exemplificar tais traços também na epístola de Páris a Helena (*Ov., Ep. her., Paris Helenae*, 291-327), no momento em que o herói questiona e, ao mesmo tempo, reafirma o pudor que deve barrar a realização do sexo que não esteja nos limites dos laços conjugais:

Muitas coisas me vêm ao pensamento; mas, para que nossas bocas possam dizer mais, recebe-me em teu leito no silêncio da noite. O pudor e o medo te impedem de profanar o amor conjugal e de violar as castas leis de uma união legítima? [...]. Esses pequenos adultérios encantam Júpiter; encantam a loira Vênus. Eles não te deram como pai o mestre dos deuses? Se o sangue de teus ancestrais tem alguma virtude, filha de Júpiter e de Leda, podes continuar casta. Sejas, entretanto, quando minha Tróia te possuir; sejas, suplico, culpada apenas por minha causa. Cometamos agora uma falta que o casamento reparará, se Vênus não fez uma promessa vã.

Novamente Dido é representada como aquela que se opõe ao destino de Eneias e de Roma ao tentar seduzir e controlar o herói a partir de seu descontrole em relação à própria castidade e exacerbação do amor. Ao realçar a perda de sua honra, de seu corpo casto e sua alma pudica, podemos perceber a intensa sintonia com as pressuposições dos *mores maiorum* e destas leis. Em sintonia, Páris ressalta a Helena que a castidade pode ser atingida com o matrimônio e, ainda, deve ser preservada dentro dele. Com isto, almejou-se atribuir a estas mulheres, de tal modo, um comportamento que fosse condizente com a conveniência e a moderação (CENERINI, 2009, p. 22), uma vez que esta literatura do período Augustano parece ter atribuído tais valores às mulheres porque “[...] a castidade e a pureza da mulher romana, bem como sua inviolabilidade sexual, simbolizava a própria invulnerabilidade de Roma [...]. Como na cultura grega, questões pessoais e familiares eram políticas na ideologia oficial” (RIESS, 2012, p. 492). Como destaca Hallet (2012, p. 373), estas leis objetivaram transmitir uma mensagem, não somente para as mulheres, mas também para os homens da Roma de Augusto, mensagem esta que dizia respeito às próprias expectativas políticas, culturais e sociais sobre as condutas tanto sexuais, quanto conjugais e reprodutivas:

Elas compeliram as mulheres a colocarem um prêmio elevado sobre a sua castidade sexual, caso não fossem casadas, e sobre a fidelidade conjugal, uma vez casada, as pressionando, também, a ter uma prole múltipla. Estas leis também exerceram

certa pressão sobre os homens da elite para que se casassem com mulheres de um segmento social considerado adequado para as suas classificações particulares.

Estes atributos e padrões ideais são ainda mais reafirmados por meio do léxico comumente usado ao referir-se a estas mulheres nas obras literárias deste período. De acordo com Cenerini (2009, p. 33), este léxico é escasso e bastante recorrente, são termos como *casta*, o qual diz respeito às mulheres que mantêm relações sexuais apenas no seio do matrimônio, com a finalidade da procriação; *pudica*, aquela que seria modesta e reservada; *pia*, característica que designa as mulheres que se dedicam às práticas dos cultos, bem como respeitam a tradição do *mos maiorum*; *frugi*, designação para as mulheres simples e honestas; *domiseda*, aquela que permanece em casa; e *lanifica*, aquela que cumpre a função de tear.

Ao retornarmos ao modelo ideal propriamente atribuído aos cidadãos romanos, podemos mencionar a epístola de Leandro a Hero (*Ov., Ep. her., Leande Heroni, 63-81*). Nesta versão ovidiana, os dois amantes se encontravam em segredo: o jovem, escondido de seus pais, e a jovem recebia ajuda de sua ama:

Minhas preces só obtiveram dele murmúrios, e as águas, sempre agitadas, não foram aclamadas. Oh! Dédalo não pode dar-me agora tuas asas audaciosas, ainda que a praia de Ícaro esteja perto daqui! Enfrentarei todos os perigos, contanto que possa apenas elevar aos ares esse corpo que foi tão balançado, suspenso sobre as ondas. Mas, enquanto os ventos, o mar, tudo se opõe aos meus desejos, meu espírito relembra os primeiros tempos de nossos furtivos amores.

Ao que nos parece, em todas as epístolas (tanto nas simples quanto nas duplas), o que há de mais comum é a tentativa de se ressaltar que o amor e a união entre estes heróis e heroínas não convém dar certo, tanto porque o amor desmedido e irracional não é viável dentro dos padrões (re)construídos do *mos maiorum*, quanto porque no contexto do Principado de Augusto, contexto de expansão e de guerras externas e tentativas de finalização das guerras internas, o amor não deveria se sobrepor às funções predestinadas aos cidadãos romanos, não deveria se sobrepor às funções atribuídas, aqui nesta obra, aos heróis: o cumprimento dos deveres heroicos, sejam estes deveres relacionados às batalhas ou ao destino de fundação da cidade de Roma. Em todas as epístolas existem impedimentos sobre esses amores, seja pelos mares bravios, pelos ventos que não cessam, seja pelas guerras; no caso desta epístola, o herói ressalta que os ventos impedem que ambos deem prosseguimento ao amor furtivo. Isto nos parece estar em sintonia com o que, de acordo com Feitosa e Garraffoni (2010, p. 65), a tradição literária deste período constrói e distorce acerca de um ideal de masculinidade romana. E assim o fazem por

intermédio da comparação e da sobreposição de dois elementos: a *dignitas*, muitas vezes usada para se direcionar ao cidadão romano possuidor do prestígio, da dignidade, da honra e da virtude; e, ao mesmo passo, a *infamia*, que constituía o oposto da *dignitas*, ou seja, estabelecia a marca daquele que seria desonrado, de má reputação e criminoso (FEITOSA; GARRAFFONI, 2010, p. 61).

Todas estas características atribuídas e constantemente reafirmadas, tanto à matrona romana quanto ao cidadão romano, são enfatizadas e destacadas em *Epistulae Heroidum* a partir de alguns *tópoi* específicos, como ressaltamos no início deste artigo. A utilização destes *tópoi* nos parece estar ligada à exposição dos malefícios do amor desmedido e irracional; são eles que, em grande parte das epístolas dessa obra, funcionam como oposição a este amor e como o fator que separa e distancia as heroínas dos heróis.

Como no caso de *renuntiatio amoris*: “não suportando mais sofrer as consequências do conflito amoroso, o poeta pode optar pela renúncia ao amor, já que a amada se mostra insensível, irreduzível” (CORDEIRO, 2013, p. 27). No caso da obra aqui em questão, são as heroínas que renunciam ao amor e ao amado, e isso se faz presente especialmente nas missivas que contêm a menção, por parte das heroínas, à morte. Podemos exemplificar com a epístola de Fílis a Demofonte: “vem ao meu espírito a ideia de precipitar-me dali nas ondas que banham a base, e já que a tua traição me empurra, realizarei meu desejo” (Ov., *Ep. Her., Phyllis Demophoonti*, 99-103).

Outro *tópos* recorrente é o do *seruitium amoris*, por meio do qual a pessoa se coloca em estado de servidão à pessoa amada, e isto ocorre tanto na voz das heroínas quanto na dos heróis desta obra. “A ideia de o amor de um homem por uma mulher ser tratado como uma servidão voluntária é o reverso das convenções cotidianas” (CORDEIRO, 2013, p. 28). Na epístola de Acôncio a Cídipe (Ov., *Ep. her., Acontius Cydippae*, 27-34) podemos encontrar, também, esta recorrência:

[...] deste-me a esperança; meu amor ardente acreditou em teu juramento. Não podes negar esse faro que tem uma deusa como testemunha. Presente e atenta e esse juramento, ela ouviu tuas palavras, e pareceu, com um sinal de cabeça, aprovar o que dizias.

Podemos encontrar em *Epistulae Heroidum*, ainda, o *tópos* da *militia amoris*, que, ao contrário da longa tradição literária grega e romana deste período que o expõe a partir da voz da personagem constituída pelo próprio poeta, aqui tal *tópos* é posto, sobretudo, nas narrativas das heroínas. Cordeiro (2013, p. 29) afirma sobre a *militia amoris*: “o poeta repudia seus deveres como *ciuis*, os gloriosos valores de cidadão-soldado, contrastando a doçura do amor com a dureza da guerra e com outras formas de degradação associadas

a ela, como inveja e ambição". Em *Epistulae Heroïdum* são as heroínas quem questionam o estatuto heroico de seus amados, tanto por serem abandonadas em detrimento das guerras, quanto por suplicarem que os heróis retornem ao reduzirem o valor de uma vitória em campo de batalha, enfatizando que de nada adiantar vencer se não está ao lado da mulher amada, como Penélope ressalta a Ulisses em sua missiva:

Mas de que me serve que Ílio tenha sido destruída por teus braços e que suas antigas muralhas estejam no chão, se continuo sendo o que era quando Tróia resistia às vossas armas, se a ausência de meu esposo nunca termina? [...]. Vencedor, continuo ausente e eu não consigo saber nem a causa desse atraso, nem em que lugar do mundo te escondes, insensível às minhas lágrimas (Ov., *Ep. her., Penelope Ulixi*, 57-61; 68-71).

De acordo com Duncam F. Kennedy (2012, p. 190), os *tópoi* do amor e da guerra em conjunção com os do amor e da escravidão, por mais que não sejam idênticos, acabam por fornecer temáticas comuns e recorrentes nas elegias ao agregar a agressão, a dominação e a submissão como elementos intrinsecamente relacionados ao erótico e ao amor quanto à atividade bélica: "[...] a perda da liberdade de dizer o que deseja é a marca da amante não menos que do cativo e do escravo".

Outro *tópos* extremamente recorrente nesta obra é o da *recusatio amoris*, o qual consiste na postura de recusar "[...] as profissões tradicionais, como direito e comércio, bem como a vida política, em favor do *ἄριστος βίος* (vida perfeita), diferente dos outros modelos éticos recorrentes" (CORDEIRO, 2013, p. 30), ou seja, a narrativa ovidiana construída na voz das heroínas da recusa de uma honraria ou valor político, social e religioso em detrimento do amor consiste em uma *recusatio amoris* (CORDEIRO, 2013, p. 30). Percebemos estes traços fortemente presentes nas missivas desta obra e podemos exemplificar com a epístola de Ariadne a Teseu. Na tradição mítica, esta heroína, filha do rei Minos, auxiliou o herói ao ceder a ele um novelo que permitiria a saída de Teseu do labirinto após matar o Minotauro e, ao embarcarem para a Ilha de Naxos, Ariadne adormeceu e o herói a abandonou (NÉRAUDAU, 2007, p. 125). Esta missiva foi construída por Ovídio nas circunstâncias em que a heroína acordou e percebeu que estava sozinha, suplicando pelo retorno de seu amado herói. Ao longo da narrativa, pela voz da heroína, o poeta expõe o *tópos* da *recusatio* à sua linhagem, à autoridade do *pater familias* e de sua pátria:

Supondo que companheiros, ventos favoráveis e um barco sejam-me concedidos, para onde iria fugir? A terra paterna me recusa qualquer acesso. Quando minha proa afortunada sulcar os mares tranquilos, quando Éolo tornar os ventos propícios, serei uma exilada. Creta, com cem cidades soberbas, país que conheceu Júpiter no berço, não a verei mais porque traí meu pai, traí o reino governado por

seu cetro justo, faltei a esses dois nomes tão queridos no dia em que, para salvar-te da morte, antes da tua vitória na muralha de mil voltas, dei-te por guia um fio que devia seguir teus passos (Ov., *Ep. her., Ariadne Theseo*, 64-76).

O amor como doença também consiste em um *tópos* importante para a compreensão hermenêutica de *Epistulae Heroidum*. De acordo com Jean Brun (1972, p. 83), as paixões eram tidas, neste período, como doenças da alma e as doenças, tanto da alma quanto do corpo, eram consideradas como fraquezas. Na epístola de Fedra a Hipólito (Ov., *Ep. her., Phaedra Hippolyto*, 19-29), podemos encontrar uma menção a este elemento:

Não penses que, por ter um coração fraco, eu rompa os laços que me prendem: nenhuma falta, espero que te informes disso, manchou minha reputação. O amor exerce maior poder quando o conhecemos mais tarde: eu ardo por dentro; ardo, e uma ferida secreta faz sangrar meu coração. Como os jovens touros sentem-se feridos pelo primeiro jugo que lhes impomos, como um potro tirado da manada não pode no princípio suportar o freio, também meu coração novato foi atingido e sofreu com os primeiros ataques do amor e sucumbe sob esse peso.

Ao analisarmos *Epistulae Heroidum* à luz dos estudos de gênero em consonância com os pressupostos da História Cultural e Política, tivemos o cuidado em não cair na generalização e no anacronismo que os conceitos modernos de cultura e de política podem presumir, uma vez que, como pontua o historiador Richard Miles (2005, p. 29-33), o conceito de cultura está em constante mudança e pode assumir diversificadas formas. Ou seja, ao lidarmos com pesquisas referentes ao Mundo Antigo devemos estar atentos aos diversos elementos, símbolos e representações culturais e a forma como eles se articularam à política. Levamos em consideração, assim como pontuou Miles (2005), que tais representações nos chegaram a partir de formas de comunicação deste Mundo Antigo, que se davam de maneiras verbais e, também, de maneiras não verbais, ocorrendo a partir de dois conceitos principais: o da articulação das ideias e o da transmissão destas ideias.

A partir destes pressupostos, pudemos perceber a forma como a sociedade romana da época de Augusto, constituída de forma heterogênea, visou a consolidar modelos e discursos que a pautassem de forma aglutinadora e que tendessem a uma unicidade. Isto foi feito não somente pelo Direito romano, pelas construções arquitetônicas e monumentais e pelos textos históricos, mas também a partir das poesias. Realizamos considerações aqui sobre os elementos constitutivos de uma destas poesias, *Epistulae Heroidum*, que auxiliaram na naturalização, na homogeneização e na atribuição do que é ser homem e do que é ser mulher nesta sociedade; especialmente do que é ser uma matrona e do que é ser um cidadão romano, e de seus papéis sociais em termos de

idealização. E, ainda, a imputação de modelos ideais a serem seguidos e a serem evitados por cada um destes sexos construídos e constantemente legitimados.

Desta forma, a categoria gênero se fez e se faz de fundamental importância em nossa investigação por nos auxiliar na percepção de que estes sexos não devem, jamais, ser tomados como naturais, como aqueles que carregam funções e condutas embutidas em sua essência, mas como construções de determinados períodos que foram e ainda são constantemente reafirmadas. E hoje, ao analisarmos a obra *Epistulae Heroidum*, devemos ficar atentos às posturas que eram delegadas ao sexo construído como feminino e ao sexo construído como masculino. Ao mesmo tempo, devemos perceber que tais posturas tanto não eram naturais que se precisou escrever sobre isto, ora para negar condutas inaceitáveis àquela moral romana, ora para reafirmar outras tidas como ideais. Se precisaram escrever e reafirmar tais posturas por intermédio, por exemplo, dos círculos literários, provavelmente existiram mulheres, e também homens, que tentaram romper, ou de fato romperam, questionaram ou almejaram questionar, mesmo que de forma inconsciente, tais imposições. Porém, ao que nos parece, esta obra não possui uma narrativa relacionada aos extravios das normas; este fator faz com que nossa atenção se centre ainda mais nas cautelas que devem ser tomadas durante as análises da obra, uma vez que, para além de evitarmos a incidência do anacronismo, devemos também ponderar uma vontade nossa de que estas representações das mulheres romanas nos remetam àquilo que gostaríamos de ler/ver, para que, assim, possamos evitar que nossas interpretações sejam construídas por detalhes que o próprio documento não nos fornece.

É justamente neste ponto que a categoria de gênero e a obra *Epistulae Heroidum* podem nos auxiliar na construção de sentido e de orientação para o nosso próprio presente, haja vista que podemos utilizar as representações destas experiências passadas para não somente compreendermos as relações de gênero atuais, como também para nos empenharmos na construção de algo melhor, já que a forma como interpretamos o passado pode, também, interferir na forma como lidamos com nosso próprio presente, já que, como bem pontua Rüsen (2011, p. 281), em seu artigo intitulado *Pode-se melhorar o ontem? Sobre a transformação do passado em história*, ao questionar se os historiadores podem usar o passado a serviço da vida: “o passado é sempre muito mais do que uma superfície morta sobre a qual projetamos as nossas carências de sentido; quando convertido em história, o passado prolonga-se para dentro dos projetos de futuro impulsionadores do nosso agir e sofrer”.

Referências

Documentação textual

- COLUMELA. *De Agricultura*. Traducción de D. Juan Maria Alvarez de Sotomayor y Rubio. Madrid: Imprenta de D. Miguel de Burgos, 1824.
- OVID. *Heroides/Briefe der Heroinen*. Trad. Detlev Hoffmann; Christoph Schliebitz; Hermann Stocker. Germany: Reclam, 2009.
- OVÍDIO. Cartas de las heroínas. In: OVÍDIO. *Cartas de las heroínas y Ibis*. Traducción de Ana Pérez Vega. Madrid: Gredos, 1994.
- OVÍDIO. *Cartas de amor: as heróides*. Tradução de Dunia Marinho Silva. São Paulo: LandyEditora, 2007.
- OVÍDIO. *Lettere di heroine*. Traduit par Gianpiero Rosati. Milano: Rizzoli, 2011.
- TITO LÍVIO. *Historia romana*. Tradução de Francisco Montes de Oca. Ciudad de México: Porrúa, 2006.

Obras de apoio

- ACHCAR, F. *Lírica e lugar-comum*. São Paulo: Edusp, 1994.
- BRUN, J. *O estoicismo*. Lisboa: Edições 70, 1972.
- CARVALHO, M. M. de. Atividades de formação e produção científica em História Antiga. *Hélade*, p. 37-41, 2001. Disponível em: <www.helade.uff.br/Helade_2001_volume2_numero2_NE.pdf>. Acesso em: 20 set. 2016.
- CENERINI, F. *La donna romana: modelli e realtà*. Bologna: Il Mulino, 2009.
- CORDEIRO, W. P. *Tópoi elegíacos nas Heroides de Ovídio*. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, Minas Gerais, 2013.
- DUBY, G.; PERROT, M. Escrever a história das mulheres. In: DUBY, G.; PERROT, M. (Org.). *História das mulheres no Ocidente: a Antiguidade*. Porto: Afrontamento, 1990.
- FAVERSANI, F. *A pobreza no Satyricon, de Petrônio*. Ouro Preto: Edufop, 1999.
- FAVERSANI, F.; FEITOSA, L. *Sobre o feminino e a cidadania em Pompéia*. Barcelona: Pyrenae, 2002-2003.
- FEITOSA, L. M. G. C.; GARRAFFONI, R. S. *Dignitas and infamia: rethinking marginalized masculinities in early Principate*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2010.
- FUNARI, P. P. A. A importância de uma abordagem crítica da História Antiga nos livros

- didáticos escolares. *Hélade*, v. 2, n. 2, p. 25-29, 2001. Disponível em: <www.helade.uff.br/Helade_2001_volume2_numero2_NE.pdf>. Acesso em: 20 set. 2016.
- GREENE, E. Gender and elegy. In: GOLD, B. K. (Ed.). *A companion to Roman love elegy*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2012, p. 355-372.
- GUARINELLO, N. L. *História antiga*. São Paulo: Contexto, 2013.
- HALLET, J. P. Women in Augustan Rome. In: JAMES, S. L.; DILLON, S. (Ed.). *A companion to women in Ancient World*. London: Blackwell Publishing, 2012, p. 372-384.
- HARDIE, P. Ovid and early imperial literature. In: HARDIE, P. (Ed.). *The Cambridge companion to Ovid*. Cambridge: University Press, 2002, p. 34-45.
- HIDALGO DE LA VEGA, M. J. *Las emperatrices romanas*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2012.
- KENNEDY, D. F. Love's tropes and figures. In: GOLD, B. K. (Ed.). *A companion to Roman love elegy*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2012, p. 189-203.
- KOSELLECK, R. *Futuro passado*. Rio de Janeiro: EDPUC-RIO, 2006.
- LEVICK, B. Women and law. In: JAMES, S. L.; DILLON, S. (Ed.). *A companion to women in the Ancient World*. London: Blackwell Publishing, 2012, p. 96-106.
- MILES, R. Communicating, culture, identity and power. In: HUSKINSON, J. (Ed.) *Experiencing Rome*. London: Routledge, 2005, p. 29-62.
- MOLES, A. A. Introdução: racionalidade pobre e cientificidade mínima. In: MOLES, A. A. (Org.). *As ciências do impreciso*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995, p. 15-58.
- NÉRAUDAU, J. P. Prefácio. In: OVÍDIO. *Cartas de amor: as heróides*. São Paulo: Landy, 2007.
- REIS, J. C. *As identidades do Brasil: de Calmon a Bomfim*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2006. v. 2.
- RIESS, W. *Rari exempli femina: female virtues on roman funerary inscriptions*. In: JAMES, S. L.; DILLON, S. (Ed.). *A companion to women in the Ancient World*. London: Blackwell, Publishing, 2012, p. 491-501.
- RÜSEN, J. *A reconstrução do passado: os princípios da pesquisa histórica*. Brasília: Editora UnB, 2010.
- _____. Pode-se melhorar o ontem? Sobre a transformação do passado em história. In: SALOMON, M. (Org.). *História, verdade e tempo*. Chapecó: Argos, 2011, p. 259-290.
- SCOTT, J. W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e realidade*, v. 20, n. 2, p. 71-99, 1995.
- THOMAS, Y. A divisão dos sexos no Direito romano. In: DUBY, G.; PERROT, M. (Org.). *História das mulheres no Ocidente: a Antiguidade*. Porto: Afrontamento, 1990, p. 127-201.