

A estátua de Jano na *Aedes Ianus Geminus*: antiquarismo e a composição de um deus do tempo para Roma

The statue of Janus in the 'Aedes Ianus Geminus': antiquarism and the composition of a time's god for Rome

Thiago de Almeida Lourenço Cardoso Pires*

Resumo: Os escritores romanos demarcaram Jano como um dos deuses mais antigos de seu panteão. Tanto o exotismo de sua imagem divina quanto a sua ancestralidade causaram aos romanos uma certa perplexidade: os antiquários republicanos e augustanos tentaram desvendar a natureza do deus mais em tons especulativos e filosóficos do que taxativos. Meu objetivo nesse texto é averiguar como os antiquários configuraram e caracterizaram Jano como deus do tempo com base na principal imagem do deus, a sua estátua na *Aedes Ianus Geminus*.

Abstract: Roman literary and writers demarcated Janus as one of the oldest gods in the pantheon. Both the exoticism of his divine image and his ancestry caused the Romans a certain perplexity: republican and Augustan antiquarians tried to unveil the nature of the god more in speculative and philosophical tones than in definitive tones. My objective in this text is to investigate how antiquarians configured and characterized Janus as the god of time based on the main image of the god, his statue in the *Aedes Ianus Geminus*.

Palavras-chave:

Roma antiga.
Antiquários.
Jano.
Religião romana.

Keywords:

Ancient Rome.
Antiquarians.
Janus.
Roman religion.

Recebido em: 02/02/2024

Aprovado em: 06/03/2024

* Doutor em História pela UNIRIO e mestrando em Arqueologia pela Uminho. Professor do Centro Universitário Celso Lisboa, tutor a distância em História Antiga do Cederj-UNIRIO e professor da SEEDUC-RJ.

Ao princípio do artigo intitulado *Watching the skies: Janus, auspication, and the shrine in the Roman Forum*, o arqueólogo Rabun Taylor (2000, p. 1) realiza a seguinte declaração:

Jano, como tantos deuses antigos que careciam da graça de uma história, era uma concrecência confusa de restos caídos no tabuleiro de memória[s]. A sua incoerência foi causa de alguma perplexidade na era imperial romana e, por isso, ele foi periodicamente submetido a reavaliações por mestres fiandeiros como Ovídio ou por cosmólogos e filósofos que procuravam encontrar um simbolismo profundo na sua dualidade.

Essa afirmação provocou uma série de questionamentos em mim, um historiador que tem trabalhado com a figura de Jano. Em primeiro lugar, Taylor categoriza Jano como um deus que carece “da graça de uma história”, o que leva a crer que havia um grupo oposto de deuses que possuíam uma “graça” de história. Ora, mesmo divindades famosas, célebres e olímpicas, como Zeus, Hera e Apolo, careceram de história em algum momento de seu percurso de “existência”, foram divindades que tiveram suas narrativas, atributos e personalidades construídas ao longo de diversas gerações e reavaliados por diversos escritores. Um segundo aspecto que me chamou a atenção foi a caracterização, ou ênfase, nas incertezas, incoerências e confusões em relação a Jano. Por certo, ao colocarmos Jano sob escrutínio de pesquisa, encontraremos uma série de incongruências e pontos cegos e imprecisos, mas pergunta-se: qual deus na Antiguidade não teve registro de numerosas lacunas e dúvidas em suas narrativas? Qual deus não foi alvo de constantes reavaliações e discussões filosóficas e teológicas a fim de organização de sua mitologia? Mesmo deuses famosos e vastamente trabalhados por escritores, como os olímpicos, tinham pontos falhos em suas “histórias” construídas. A lenta sistematização de narrativas sobre os deuses e a formação de “dicionários” mitológicos passam aos leitores (antigos e modernos) uma falsa uniformização e coerência biográfica, pois esses frequentemente excluem versões divergentes e tentam preencher lacunas de imprecisão. Mas trata-se de uma ilusão. Não existiam biografias divinas, versões acabadas ou definitivas na Antiguidade. Qualquer antiquista, ao analisar uma divindade em seu contexto original, principalmente em um intervalo de longa duração, irá se encontrar atordoado com as múltiplas informações advindas de fontes literárias e materiais. Para um pesquisador social, assim, os deuses não existem na condição de entidades, pois são frutos de longos processos de acúmulos de narrativas, correções e sistematizações, ainda que se pressuponha pontos divergentes.

Retomo a fala de Taylor. Por que esse autor, e diversos outros, ressaltam a imprecisão mitológica em relação a Jano? Por que, também, não destacar o nosso desconhecimento em relação a outros deuses romanos como Júpiter, Juno ou Plutão? Tenho duas suposições.

A primeira está atrelada à *interpretatio graeca*. Jano era um deus autóctone romano¹ cujo atributo principal era sua bifrontalidade, de modo que ele não encontrava um correspondente óbvio na mitologia helênica mediterrânea. Dionísio de Halicarnasso (*Antiquitates Romanae*, 3, 22), ao dissertar sobre o *Ianus Curatius* / *Tigilium sororium*, faz a seguinte afirmação:

Os pontífices erigiram dois altares, um para Juno, a quem é atribuído o cuidado com as irmãs, e outro a um certo deus ou divindade menor do país chamado, em sua língua, de Jano, a quem agora foi adicionado o nome *Curatius*, derivado dos primos que haviam sido mortos por Horácio. E, depois de terem oferecido certos sacrifícios sobre esses altares, eles finalmente, entre outras expiações, levaram Horácio a jugo.²

É curioso observar como Dionísio de Halicarnasso, um escritor grego asiático, considera Jano um deus menor, pois, em contrapartida, os escritores romanos exaltaram a personagem como célebre e uma das primeiras e mais antigas divindades de Roma. Como indício dessa importância, Taylor (2000, p. 2) astutamente argumenta que havia muitas divindades obscuras na tradição romana, mas que dentre essas poucas foram escopo de pesquisa antiquária quanto o foi Jano, indo na contramão da caracterização grega da personagem como um “deus menor”. Assim, a *interpretatio graeca* em relação a Jano é falha, pois não se encontra um análogo a ele na cultura grega. Já em relação a Júpiter, em compensação, os escritores serão rápidos em lhe atribuir, ou ao menos cotejar, com o passado de Zeus. Retomo a fala de Taylor: Júpiter e outros deuses romanos parecem ser deuses com uma “graça de história” porque foram facilmente assimilados com análogos na mitologia olímpica, enquanto o esquisito e exótico Jano não encontrou um colega com quem pudesse compartilhar sua história.

Minha segunda suposição em relação ao realce da “concrecência confusa” e “incoerência” da figura de Jano está diretamente conectada à natureza das fontes literárias sobre o deus que chegaram até nós.

Mas que deus eu direi que tu és, bifronte Jano? / Um nume igual a ti não teve a Grécia. / Também dize a razão por que só tu dos deuses / podes ver o que está adiante e atrás. / Eu, co’as tabuinhas prontas, quando meditava, / mais brilhantes do que antes vi o templo. / Maravilhoso, então, co’a duplicada imagem, / Jano aos olhos mostrou-me a dupla face. / Pasmei, senti por medo eriçarem-me os

¹ Há uma profunda discussão sobre a origem de Jano: se seria romano, etrusco ou alhures. Afasto-me de tais discussões por as considerar bastante improdutivas e mais especulativas do que determinantes. A despeito da origem primitiva de Jano, esse deus recebeu maior notoriedade, características e narrativas ao serem essas confeccionadas pelos mitógrafos romanos. Dessa forma, a origem do deus, na minha ótica, não é tão importante quanto as características que ele irá adquirir ao final da República e início do Principado com a ação antiquária. Caso o leitor deseje se aprofundar no “problema das origens”, sugiro o artigo de Taylor (2000), além de Grimal (1945) e Gagé (1979).

² Tradução própria do inglês.

pelos, / surgiu um frio súbito em meu peito. / Co'um báculo na mão direita, na outra u'a chave, / com a boca da frente ele me diz: / "Sem medo, aprende, ó vate operoso dos dias / o que buscas, e acolhe a minha fala" (Ovídio, *Fasti*, 1, 89-104).³

Taylor, e diversos outros pesquisadores modernos e contemporâneos, ressaltam a imprecisão de conhecimento sobre Jano, mas não se trata apenas de uma ignorância atual, era compartilhada também entre os próprios romanos. Ovídio, um dos mais profícuos escritores da época augustana, começa sua exposição sobre Jano não afirmando as certezas que possuía sobre a divindade, mas exaltando sua singularidade em comparação aos deuses helênicos e evidenciando que, sobre ele, os romanos pouco conheciam. É sintomático que o início da explanação comece com uma indagação direta do poeta ao próprio *numem*. Trata-se, portanto, de um desconhecimento marcado pela própria natureza das fontes da Antiguidade, reverberando nos pesquisadores modernos o sentimento de desconforto.

Dessa forma, enquanto Júpiter tinha parte de seu passado preenchido por narrativas sobre Zeus e *Mater Matuta* por relatos de Cibele, a incompatibilidade de Jano oferecia aos escritores romanos um vasto vácuo potencial imaginativo de exploração, especulação e criação, pois Jano era uma das divindades mais antigas de Roma e estava relacionada à fundação de Roma, a Rômulo e a Numa Pompílio. As narrativas sobre Jano mais arcaicas eram de base oral (se de fato chegaram a existir) e poderiam ter sido modificadas com o tempo ou simplesmente ter caído no esquecimento. O desconhecimento sobre o "passado" de Jano e seus atributos não devem ser interpretados como um demérito ou falta de crença nos atos rituais que envolviam o deus, pois essa lacuna de conhecimento sobre Jano foi paulatinamente preenchida ao longo da República tardia e início do Principado. Os escritores romanos trataram o passado de Jano com tons especulativos em que o passado do deus e seus atributos foram sendo progressivamente "descobertos" através da razão, do debate entre eruditos e da pesquisa aos poucos indícios existentes (Rosa, 2013, p. 133). Mas não devemos interpretar essa falta de precisão como uma tábula rasa: os filósofos, mitógrafos e escritores não podiam criar narrativas sobre o deus a partir do nada. É nesse cenário, na passagem de fins da República para o início do Principado, que os antiquários ganharam bastante destaque. Cláudia Moatti (2021, p. 23), ao descrever o trabalho de Varrão, define os antiquários da seguinte maneira:

Seu assunto principal e objeto de estudo era o passado, embora a sua abordagem a essa questão fosse reflexiva: o que é denominado de *antiquitates* não era o passado real, mas o resultado de uma abordagem erudita dos *mores*, das "tradições", das "coisas humanas e divinas" (*res humanae et divinae*), que diziam respeito à cidade. Essa erudição era dupla: certamente consistia em recolher detalhes, mas era

³ Traduzido do latim por Márcio M. Júnior. Todas as citações dos fastos ovidianos nessa pesquisa são desse tradutor.

também um método para autenticar, criticar, selecionar, sistematizar, organizar, classificar e definir. As antiguidades eram para os costumes o que a erudição era para a tradição. Transformar a diversidade dos *mores* ("tradições") em *antiquitates*, por assim dizer, era transformar a imprecisão do passado e do *mos* ("tradição") em conhecimento que estava disponível a todos e acessível através da razão.

A autora advoga, portanto, que o passado construído por esses escritores não era "o" passado, mas sim especulações criativas calçadas em índices de memória espalhados pela cidade, seja materialmente, imagetivamente, espacialmente, oralmente ou de modo literário. A historiadora indica que Roma, ao final da República e início do Principado, foi impactada por um espírito de racionalidade que provocou uma revolução epistemológica em diversos campos do conhecimento. Essa racionalidade se manifestou principalmente por meio de três maneiras: o pensamento crítico (a busca dos próprios fundamentos dos assuntos humanos e divinos), a busca pela precisão e a formalização da realidade (ou seja, a elaboração de métodos para colocar os assuntos em ordem, sistematizar aquilo que foi auferido) (Moatti, 2021, p. 8).

Meu intento, nesse texto, é evidenciar que o que poderia ser visto como um demérito de Jano (a ausência "da graça de uma história"), para um historiador, se tornou uma oportunidade para assistir como uma sociedade confeccionou, organizou, criou e sistematizou uma coerência teológica em torno de uma figura divina até então pouco explorada. Enquanto Macróbio, um escritor do século IV e.C., possuía um vasto arsenal literário, religioso e mitológico para descrever Jano nas *Saturnais*, os antiquários republicanos não o possuíam. Foram esses que partiram dos poucos índices de memória para consolidar e configurar os atributos de Jano. Dentre os diversos templos, santuários, hinos e pontos topográficos da Roma antiga relacionados a Jano, aqui analisarei aquele que foi o ponto fulcral e de partida utilizado pelos antiquários para a construção teológica em torno desse deus: a estátua contida na *Aedes Ianus Geminus*.⁴

A estátua de Jano na *Aedes Ianus Geminus*

Conforme apontado, a *Aedes Ianus Geminus* foi um dos santuários mais antigos de Roma e por essa razão, aparentemente, os antiquários a elegeram como ponto de partida para explorar e expandir o conhecimento sobre Jano. Quanto à introdução do deus no panteão romano, a tradição atribui a iniciativa a Rômulo:

⁴ Devido a esse foco, me afasto conscientemente de autores e escritores pós-augustanos que dissertam sobre essa divindade, pois meu interesse é justamente averiguar como a *Aedes* e a estátua de Jano foram vetores utilizados pelos antiquários para a formação e confecção de atributos sobre o deus. Algumas poucas exceções foram feitas ao longo do texto porque descreveram a estátua do deus. Esse templo também poderia ser denominado como *Ianus Quirinus*. Aqui utilizarei apenas o cognome *Geminus* para evitar confusões.

Rômulo estabeleceu para os romanos deuses como Jano, Júpiter, Marte, Pico, Fauno, Tiberino e Hércules. Tito Tácio adicionou Saturno, Ops, Luna, Vulcano, Lux... Cloacina. Numa adicionou tanto divindades masculinas como femininas. Durante o reinado de Numa, a religião dos romanos ainda não era composta de imagens ou templos, mas sim uma piedade de parcimônia, de ritos pobres, sem o esplendor do Capitólio, mas de vasos de grama e samianos (*i.e.* de terracota). A cidade de Roma não estava inundada com a ingenuidade das formas das imagens gregas e etruscas (Tertuliano, *Apologeticus*, 25, 12).⁵

No trecho acima, Tertuliano (séc. II e.C.) cria uma cisão religiosa entre o período anterior a Numa Pompílio e pós: teria sido esse rei que fomentou a monumentalização da religião (templos) e o uso de imagens (esculturas) na primitiva Roma. Assim, é creditado ao segundo rei de Roma a instituição do culto, a confecção de um santuário e a deposição da estátua de Jano em sua *Aedes*. Outros autores reafirmam essa assertiva. Segundo Varrão (*De Lingua Latina*, 5, 34):

O terceiro [portal] é a Janicular, assim chamada a partir de Jano, e por esse motivo ali foi colocada uma estátua de Jano instituída por Pompílio e, como escrito nos Anais de Pisão, o portal deve estar sempre aberto, exceto quando não há guerra em nenhuma parte. A tradição recorda que foi fechada no reinado de Pompílio e depois quando Tito Mânlio foi cônsul, no fim da primeira guerra púnica, e então aberta no mesmo ano.⁶

Não desejo conferir, com esses fragmentos, nenhuma veracidade às informações de que foi Numa Pompílio que ali colocou a estátua, apenas ressaltar o quanto esses antiquários projetaram o culto a Jano a uma temporalidade distante da republicana. Devido a sua pretensa ancestralidade, parece ser essa estátua do deus na *Aedes* que pautou as formas, atributos e representações da divindade em diversas outras mídias.

Evidências arqueológicas diretas do culto a Jano, como arquitetura, oferendas votivas ou queimadas, estátuas, inscrições e representações visuais, são quase inexistentes. Isto é estranho, porque em suas aparições literárias Jano é uma espécie de figura fetiche, baseia-se em características físicas para confirmar sua identidade, como Priapo: ele fica virtualmente aprisionado dentro de sua estátua, comunicando-se através dela e extraíndo dela sua identidade. Nos *Fasti* de Ovídio, ele fala e gesticula através de sua imagem física.⁷ Em um poema de Estácio, embora ele próprio seja um deus, ele é obrigado a orar aos deuses em louvor ao imperador Domiciano (*Silv.* 4. 1.13-20). A própria estátua desempenha essa função, assumindo fisicamente a posição de oração (Taylor, 2000, p. 3).

⁵ Tradução própria do inglês conforme estabelecido em Rüpke.

⁶ Tradução própria do original latino.

⁷ No que se refere a essa afirmação ao texto ovidiano, discordo de Taylor. A estátua nessa *Aedes* com as mãos estampou um simbolismo vinculado ao tempo (conforme explorarei a seguir). Já em Ovídio (*Fast.*, 1, 89-104), Jano porta o báculo em uma mão e uma chave na outra, conforme trecho já citado. Portanto, embora eu concorde que a estátua pautou as representações em outras mídias sobre o deus, essas não estão confinadas ou limitadas a ela.

Taylor é preciso quando correlaciona que mesmo as evidências literárias parecem se alimentar dos aspectos visuais da materialidade escultórica de Jano e dessa advém muitos de seus atributos. A escultura de Jano a que o arqueólogo se refere, que servirá de base para outras representações devido à sua ancestralidade, foi aquela depositada na *Aedes Ianus Geminus*. Essa estátua matriz infelizmente não chegou até os dias atuais, mas contamos com alguns testemunhos antigos:

Que a arte da estatuária era familiar e antiga na Itália, indicam a estátua de Hércules erigida por Evandro, como dizem, exibida no *Forum Boarium*, chamada de Hércules Triunfante, e que era vestida com trajes triunfais durante o triunfo. Além da de Jano biface dedicada por Numa, que figura a paz e a guerra. Os dedos da estátua foram arrumados de modo a indicar os 355 dias do ano, indicando o deus como o deus do tempo (Plínio, *Naturalis Historia*, 34, 15).⁸

Plínio nos entrega dois elementos presentes na estátua que serão bastante destacados por outros autores: as faces gêmeas de Jano e a sua mão palmada.

A mão palmada da estátua de Jano na *Aedes Ianus Geminus*

Ao descrever a estátua de Jano, Plínio define que o deus representaria com os dedos de sua mão o número 355, a soma de dias do ano no calendário primitivo romano. Segundo Airan Borges e Norma Musco Mendes (2008, p. 82), o calendário civil conciliava três fenômenos: o solar (a estrutura do ano), o lunar (a estrutura do mês) e o religioso (divisão entre dias *fasti* e *nefasti*). A organização desses fenômenos em uma só estrutura foi creditada a *Fulvius Nobilitor* entre 180-170 a.e.C.. Como era devido ao ritmo da lua que a organização mensal do ano era calculada, desde o período monárquico, a estrutura que compunha o ano somava 355 dias.⁹ Cícero (*Orationes Philippicae*, 7, 15), em outro fragmento, também cita a “mão palmada” de Jano, mas não indica o número que essa simbolizava.

Mas aquela estátua palmada, a respeito da qual, se os tempos fossem melhores, eu não poderia falar sem rir: “Para Lúcio Antônio, patrono de Jano Médio”. É mesmo? Jano Médio faz parte da clientela de Lúcio Antônio? Quem é que foi encontrado naquele Jano que pudesse ter emprestado mil moedas a Lúcio Antônio?¹⁰

Já Macróbio (*Saturnalia*, I, 9, 9), quatro séculos depois de Cícero, efetua uma descrição mais pormenorizada da estátua:

⁸ Tradução própria do original latino.

⁹ Segundo Forsythe (2012, p. 1), houve um primeiro calendário estabelecido por Rômulo constituído por dez meses: começava em março, para homenagear Marte, e terminava em dezembro. Esse calendário romano somava 304 dias.

¹⁰ Tradução própria do original latino.

Alguns afirmam que Jano representa o sol, e é por isso que ele tem dois rostos, como se fosse o poderoso guardião de ambas as portas celestiais: aquele que, ao nascer, abre o dia e, ao pôr do sol, o fecha. Ele é invocado primeiramente quando uma cerimônia divina é celebrada para algum deus, a fim de que através dele se abra o acesso à divindade que está sendo homenageada, como se ele próprio transmitisse as súplicas dos adoradores através de suas portas aos deuses. É por isso que frequentemente a estátua dele é representada segurando em sua mão direita o número trezentos e em sua mão esquerda o número sessenta e cinco, simbolizando a dimensão do ano, que é a principal influência do sol.¹¹

A descrição realizada por Macróbio causa um estranhamento em relação à descrição anterior de Plínio. O número 355 era o somatório de dias do ano no calendário primitivo romano, mas as reformas capitaneadas por Júlio César, em 44 a.e.C., efetuaram a correção necessária com a sincronização dos astros. César financiou os trabalhos e pesquisas do astrônomo Sosígenes de Alexandria, que instituiu o início do ano em janeiro e a introdução do ano bissexto a cada quatro anos, elevando a soma de dias do ano para 365,25 (Borges; Mendes, 2008, p. 98). Dessa forma, nos restam duas opções: supor que algum dos dois autores se enganou em sua descrição ou que a estátua foi modificada, "corrigida", em determinado momento, pois se de fato acreditarmos no arcaísmo da escultura o número estampado pelos dedos resultar em 365 se torna impossível. Assinto com a afirmativa de Taylor (2000, p. 36), essa *Aedes* de Jano está imersa em uma perspectiva de longa duração, mesmo que a estátua tivesse resistido ao saque gaulês (séc. IV a.e.C.), houve frequentes incêndios e inundações que acometeram o centro de Roma nos séculos seguintes. A estátua arcaica eventualmente pode ter sido destruída e uma nova instaurada. Assim, os dois autores podem estar descrevendo duas gerações diferentes da famosa estátua bifrontal.

De qualquer forma, pode soar estranho ao leitor moderno como as mãos da estátua poderiam indicar os números CCCLIV (355) ou CCCLXIV (365), mas para o habitante de Roma poderia não o ser. Leon Richardson (1916, p. 7) esclarece como os antigos egípcios, babilônios, gregos e romanos possuíam um intrincado sistema "digital" (*digitus* significa "dedo" em latim) para indicar números complexos com as mãos. Esse sistema foi sendo desenvolvido ao longo de séculos de modo a indicar números de um a 10.000, e por vezes até números maiores. Alguns autores contemporâneos chegam a afirmar que esse sistema foi utilizado como método para superar barreiras linguísticas entre comerciantes estrangeiros e seus clientes.¹² A literatura grega e latina, com certa frequência, nos traz informações sobre essa técnica.

¹¹ Tradução própria do original latino.

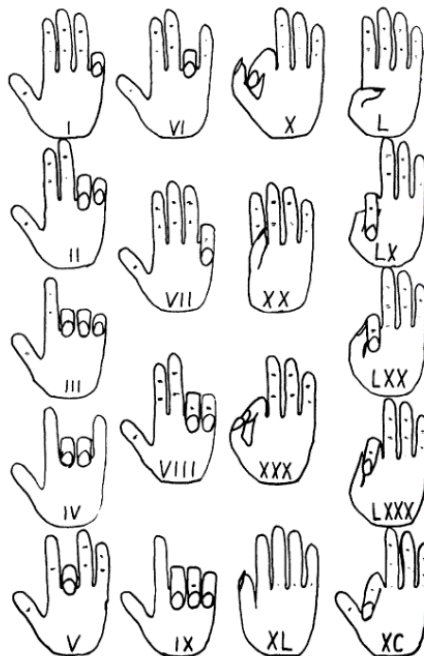
¹² Para acompanhar essa discussão e a sorte de autores que defendem essa teoria, ver: Williams e Williams (1995).

Evidências literárias mostram o uso de números digitais em vários contextos, mas nenhum deles envolvia comunicação com alguém que falasse uma língua diferente. Algumas referências mostram números de dedos sendo usados em ambientes públicos. Aristófanes e Quintiliano mencionaram tribunais; Suetônio, a arena; Dião Cássio, uma assembleia pública; e Agostinho, a igreja. Quintiliano comentou ainda que os números e o cálculo com os dedos eram parte integrante da educação de um romano (Williams; Williams, 1995, p. 593).

Conforme indicado por Burma Williams e Richard Williams, por mais que consideremos a cultura do cálculo com os dedos como parte integrante da educação de um romano, circunscrita a uma elite intelectual que poderia custear instrução formal, não é difícil imaginarmos que essa técnica seria um hábito de interpretação relativamente comum na Roma antiga, especialmente ao situarmos a *Aedes Ianus Geminus* próxima ao conjunto de três arcos no Fórum romano conhecido como *Ianus Imus, Medius, Summus*. Essa última localidade era ocupada majoritariamente por comerciantes, indivíduos de negócios e usurários, sujeitos interessados em emprestar dinheiro e cobrar juros.¹³ A *Aedes* estava localizada em pleno Fórum romano, aos pés de uma ladeira, na região do *Argiletum*, em uma área próxima à Cúria Júlia e no extremo noroeste da *Basilica Paulli*.

Com base nos testemunhos literários, Hilton Turner (Figura 1) estabeleceu a seguinte tipologia:

Figura 1 – Sistema de dígitos e numerais proposto por J. Hilton Turner

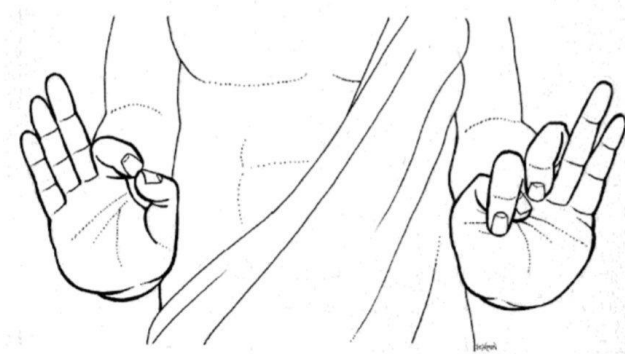


Fonte: Williams e Williams (1995, p. 592).

¹³ Para um aprofundamento em torno da área do *Ianus Imus, Medius, Summus*, ver: Pires (2019).

Com essas informações postas, a disposição dos dedos da mão de Jano (Figura 2), na *Aedes*, ficaria da seguinte maneira:

Figura 2 – Reconstrução artística da disposição das mãos da estátua de Jano formando o número 365.



Fonte: Time Travel Rome (2018).

A simbologia das mãos de Jano, dessa forma, foi um traço característico que o ligou essencialmente à passagem do tempo e ao caráter cíclico do calendário romano (seja ele na vigência de 355 ou 365 dias).¹⁴ Destaco essa característica porque foi um dos elementos essenciais que pautaram a formulação de explicações da razão de Jano ser o deus do tempo: mesmo que um romano iletrado não conhecesse esse atributo da divindade, a probabilidade de saber que os dedos simbolizavam um número não era pequena. Ademais, a estátua estava em uma *Aedes* diminuta, mas acessível, em pleno Fórum romano: os portões da estrutura permaneceram abertos durante boa parte da história, pois as guerras cessaram apenas em eventos pontuais (Var., *Ling.*, 5, 34).¹⁵ A visibilidade da imagem, portanto, não era obstruída com frequência aos olhares de eventuais transeuntes.¹⁶

¹⁴ Como a estátua do deus estamparia esse número foi um enigma que me assombrou desde o início do processo de doutoramento. Agradeço muitíssimo a colaboração do latinista Prof. Dr. Braulio Costa Pereira e Prof. Dr. Paulo Pires Duprat. Sem a contribuição de ambos, eu não teria encontrado a solução para esse mistério.

¹⁵ Segundo a tradição, as portas do templo foram fechadas no governo do rei Numa Pompílio (VIII a.e.C.), depois em 235 a.e.C., em 30 a.e.C. e duas vezes sob Augusto. Já na época imperial, os portões do templo foram fechados em diversos momentos até a perda do costume na época cristã (Müller, 1943, p. 437).

¹⁶ Existe um debate sobre se o monumento teria um teto ou não, pois o espaço é frequentemente caracterizado como um *sacellum*. Festo (De verb. sig., L, XVIII, 33-34) descreve um *sacellum* como um *loca dis sacrata sine tecto*, isto é, um "local sem teto dedicado aos deuses". A visibilidade da estátua seria significativamente ampliada pela ausência de um telhado, já que isso aumentaria a exposição solar de forma exponencial. A despeito dessa possibilidade, a *Aedes* contava com janelas gradeadas que permitiam a visão do interior mesmo quando as portas estavam fechadas (Müller, 1943, p. 439).

Naquela época, alguns romanos tentaram secretamente abrir à força as portas do templo de Jano. Esse Jano foi o primeiro dos deuses antigos, que os romanos chamaram em sua própria língua de “Penates”. E ele tem o seu templo naquela parte do fórum em frente ao Senado que fica um pouco acima da “*Tria Fata*” [...]. E o templo é inteiramente de bronze e foi erguido em forma de quadrado, mas só é grande o suficiente para cobrir a estátua de Jano. Ora, esta estátua é de bronze e não tem menos de cinco côvados de altura¹⁷; em todos os outros aspectos, assemelha-se a um homem, mas sua cabeça tem duas faces, uma das quais voltada para o leste e a outra para o oeste (Procop., *De bello Gothico.*, V, 25, 21).¹⁸

Como apontado pela passagem de Plínio (*HN.*, 34., 15), a disposição dos dedos da estátua de Jano por si só já o caracterizaria como deus do tempo. Contudo, suas faces gêmeas são outra característica que o vinculam a esse aspecto.

As faces gêmeas de Jano

E uma vez que o princípio e o fim têm a força máxima em todas as coisas, quiseram que Jano fosse o primeiro nos sacrifícios, pois dele mesmo se deriva o nome, pelo qual as passagens perfuradas são chamadas de *ianus* e as portas nos limiares dos prédios profanos de *ianuae* (Cic., *De natura deorum*, 2, 67).¹⁹

O calendário romano era cíclico: iniciava-se em janeiro e terminava em dezembro. O mês “de Jano”, janeiro, era o limiar temporal de quando o velho tempo se extinguia e algo novo começava. Jano era a divindade dos “inícios”, transicional, de passagem, e esse conceito não se restringia ao campo das ideias religiosas, mas encontrava um gatilho físico comum presente no dia a dia dos romanos. Etimologicamente, há uma correlação bem estabelecida entre o nome Jano e a palavra *ianus*: essas eram as passagens públicas, as portas arcadas. Jano era a divindade “porteira” que presidia, abria e fechava as diversas *iani* de Roma (Sánchez, 2000, p. 228).²⁰

Os antiquários augustanos construíram duas teorias da razão dessa *Aedes* ser chamada de *Ianus Geminus*. A primeira está vinculada à própria ideia de porta e explicaria porque o deus tem duas faces.

[Jano:] Eis meu poder. Entende agora minha forma. / Já em parte vê também a razão. / De um lado e de outro, toda porta tem duas faces, / essa contempla o

¹⁷ Se considerarmos um côvado de aproximadamente 50 centímetros, a estátua tinha 2,50 metros.

¹⁸ Tradução própria do inglês.

¹⁹ Tradução própria do latim.

²⁰ No artigo de Kattia Sanchez (2000) há uma interessante discussão sobre a origem da palavra “Jano”. Contudo, embora importante para os linguistas e filólogos, considero que essa discussão pouco acrescenta ao debate aqui apresentado. Há outra etimologia defendida por Nigidio Fígulo que chegou até nós por Macróbio (*Sat.*, I, 9, 8), conectando a palavra Jano ao dia (Sol) ou Diana (Lua). Considero essa discussão etimológica muito distante do meu escopo temporal e um possível desdobramento daquilo que foi lançado pelos antiquários republicanos. Caso o leitor queira se aprofundar no tema, ver Capdeville (1973).

povo, aquela, o Lar. / Como um porteiro, nos umbrais de vossa casa / assentado, que vê quem entra e sai, /do átrio do céu, assim, eu, o porteiro, observo / o levante e o poente ao mesmo tempo. / Vês de Hécate a cabeça a três lados voltar-se, / quando, na encruzilhada, guarda os trívios. / E eu, para não perder tempo voltando a nuca, / posso, sem me mover, ver os dois lados (Ov., *Fast.*, 1, 133-144).

As diversas *iani* de Roma “observavam” simultaneamente aquilo que estava no interior do recinto e aquilo que estava do lado de fora. Jano afirma no trecho acima que, com suas faces gêmeas, pode “sem me mover, ver os dois lados”. Da mesma maneira que as portas tem duas faces que as possibilitam “olhar” aquilo que passou e está por vir, Jano abria e fechava o limiar do calendário em Roma: saberia temporalmente o que passou e o que estava por vir.

A segunda explicação para o cognome *Geminus* está estritamente ligada à arquitetura da *Aedes* aqui analisada. Virgílio (*Aeneid*, 7, 601-610) realiza a seguinte declaração:

Havia no Hespério Lácio um costume sagrado desde então as cidades albanas cultivaram e que agora Roma, a maior das urbes, ainda conserva, quando os Romanos anunciam o espírito de Marte no início das batalhas, quer se preparem para empreender a guerra, fonte de lágrimas, contra os Getas, os Hircanos, ou os Árabes, quer avancem contra os Indos, ou sigam até à Aurora e aos Partos peçam os estandartes. Há duas portas de guerra – assim se chamam –, consagradas pela religião e pelo terror do terrível Marte: com ferrolhos de bronze as fecham e eternos batentes de ferro, e não falta Jano, o guardião, no limiar.²¹

A passagem acima elucida que não apenas as faces de Jano eram geminadas, mas que o seu templo também possuía duas portas (*iani*): uma voltada para o poente e outra voltada para o nascente, característica que alimenta ainda mais o elemento dual do deus. Procópio (*Goth.*, 1, 25, 21) e Ovídio (*Fast.*, 1, 133-144) nos alertaram que as faces da estátua estavam voltadas uma para Leste e outra para Oeste. Assim, cada face encarava frontalmente um dos portões. Esse dado é importante porque faz Jano “observar” o nascer do Sol a cada dia e o seu poente, ou seja, observava o decorrer do dia, das horas, do tempo.

[Jano:] Co’as doces Horas, dos umbrais do céu eu cuido / - pra ir e vir de mim Jove precisa. / Daí, chama-me Porteiro – e quando o sacerdote / a farinha com sal e os grãos me oferta, / rirás dos nomes, pois quem faz o sacrifício / de Patúlcio ou Clúsio me apelida. / Decerto a rude antiguidade, co’os dois nomes / coisas diversas quis significar (Ov., *Fast.*, 1, 125-132).

²¹ Tradução de Luis Cerqueira, Cristina Guerreiro e Ana Alves do original latino.

Figura 3 – Sestércio neroriano com a representação oblíqua da *Aedes Ianus Geminus*

Fonte: Tortoric (1996, p. 416).

Figura 4 – *Aureus* neroniano com uma representação frontal da *Aedes Ianus Geminus*

Fonte: Taylor (2000, p. 5).

Desse modo, tanto a disposição digital da estátua do deus quanto as faces (e portas) gêmeas observando o nascente e o poente parecem ter sido os pontos fulcrais da construção, pelos antiquários, da percepção de Jano como porteiro-iniciador, aquele que observa e começa novos tempos.

[Horácio:] Ó pai matutino, ouve, disposto, ó Jano, / de quem os homens tiram o princípio dos trabalhos e os labores da vida/ - assim é agradável aos deuses - sejas tu o princípio do / poema. Em Roma, tu me arrastas como garantia." / [Jano:] "Eia, vá para que ninguém antes de ti responda ao teu ofício. / Se o vento norte varre as terras ou a bruma nevada / arrasta o sol em círculos menores, é necessário que vá (Horácio, *Satirae*, 2, 6, 20).²²

Horácio, no trecho acima, caracteriza Jano como "deus matutino", pois o Sol nasceu e um novo dia se iniciava, é o deus que incita a personagem quando precisa começar suas tarefas diárias sob bons augúrios. A bifrontalidade da estátua de Jano em sua *Aedes* vincula a divindade a dois aspectos: ao temporal e ao espacial. O temporal ao assistir o nascente e o poente todos os dias e o espacial na ideia de Jano "porta", que enxerga o

²² Tradução própria do latim.

antes e o depois. Esses dois dados, contudo, se confundiam no cotidiano da Roma antiga. Lembremos que *iani* era uma palavra comum que significava portas arcadas. Enquanto aqui, academicamente, espero ter conseguido separar o aspecto espacial do temporal, com fins didáticos, essa cisão é ilusória e os aspectos se mesclavam no cotidiano romano. Jano, conforme descrito por Ovídio (*Fast.*, 1, 125-132), é o porteiro por excelência, e isso não se trata de tarefa pouca ou mundana: o deus cuida dos umbrais do céu; as Horas precisavam de seu trabalho para agir no mundo, assim como também Júpiter. Jano ainda explica seus outros dois cognomes: Patúlcio e Clúsio. *Patulcius* significa “aberto” (assim era seu nome quando os portais precisavam ser abertos) e *Clusius* significa “fechado” (assim era seu nome quando os portais precisavam ser fechados).

Considerações finais

Por certo, dicionários mitológicos greco-romanos dispersos pelos mais diversos segmentos da nossa sociedade nos ajudam a difundir o conhecimento acadêmico sobre os politeísmos na Antiguidade e o pensamento religioso dessas sociedades. Contudo, historiadores, antiquistas e classicistas precisam sempre atentar para o fato de que os deuses não existem como entidades, mas são construtos religiosos confeccionados ao longo de séculos e sofrem processos de mutação. Em trecho anterior, por exemplo, Macróbio relaciona Jano com o Sol (*Sat.*, I, 9, 9). Como explorei, a estátua do deus na *Aedes* observava o nascimento e o poente do Sol, mas é notável como nenhum dos antiquários republicanos ou augustanos configuraram Jano como deus “do Sol”. Pierre Grimal (1945, p. 12) utiliza o pretense aspecto solar de Jano para defender a teoria de que esse era um deus celestial da Síria transmitido para Roma através da Etrúria. Ora, como procurei demonstrar, o aspecto solar foi pouco trabalhado pela literatura republicana e augustana: a vinculação é coerente, mas parece ter sido o resultado de acréscimos realizados em épocas posteriores a aqui analisada. Entre Virgílio e Macróbio há quatro séculos de diferença e entre a suposta fundação da *Aedes* por Numa Pompílio (séc. VIII a.e.C.) e a descrição física dessa por Procópio de Cesareia (VI e.C.) existe um intervalo de aproximadamente 1400 anos. Os deuses e os templos se transformam e são alterados conforme as vicissitudes sociais: cabe aos historiadores não atribuírem aspectos a esses que seriam anacrônicos ao período de análise. Capdeville (1973, p. 268) argumentou como o exercício de assimilações solares (pansolarismo) foi frequente entre os teólogos tardios e como os epítetos de Jano dessa época exprimiram alusões a outras divindades solares: Apolo, Asclépio (Esculápio), Hércules (Hércules), Hórus, Liber, Osíris e Zeus (Júpiter), tratam-se, portanto, de um atributo posterior que não pertencia ao pensamento tardo

republicano. Outros atributos anacrônicos ainda podem ser acrescentados a essa lista: Jano como deus do céu,²³ do Sol e da Lua, das águas, da guerra, das estradas, dos barcos e dos pontos cardeais.²⁴ Certamente, existiram correlações do deus com esses temas, mas esses não definiram Jano como deus “da guerra”, “do céu”, e outros... Foram aspectos derivados das especulações antiquárias tardo-republicanas.

Esse artigo, em boa parte, nasceu de uma inquietude que observei em muitos textos acadêmicos sobre Jano. Foram poucos os autores que não fizeram um comparativismo estruturalista religioso com outras culturas: etruscas, nórdicas, judaicas e até do Extremo Oriente. Capdeville (1973) cita comparações com o deus hindu Vayu e o escandinavo Heimdarll; Taylor (2000) faz paralelos com o etrusco Culsans e o grego Hermes; já Sánchez (2000) realiza comparações com divindades protetoras de portas na cultura chinesa e até com a bíblia cristã (monoteísta). Assim, esses especialistas procuraram outros deuses “de entradas” ou “de caminhos” para criar paralelos e compreender as funções de Jano. Ora, nesse exercício comparativo (exagerado), tenta-se criar analogias gerais, mas perde-se aquilo que era próprio da cultura romana, do contexto intelectual do Principado. De modo semelhante, a busca incansável desses autores pelas origens de Jano pouco ajuda na compreensão da natureza do deus: o Ogum brasileiro não é o mesmo que o africano, pois aqui esse foi sincretizado com São Jorge, recebeu novas atribuições e características. Ou seja, chamo a atenção para como os deuses não são figuras estanques no tempo, mas adquirem novas qualidades e são constantemente reinterpretados em diferentes contextos. Essas comparações e a busca pelas origens partem de imagens sobre o divino que estão paralisadas no tempo, não levam em conta como as representações em torno de um deus variam, evoluem, se desenvolvem ou caem no esquecimento conforme as vicissitudes sociais, culturais, religiosas e intelectuais.

Com as análises que aqui empreendi, pretendi ir na contramão ao quadro historiográfico apresentado acima. Ao invés de procurar analogias descontextualizadas entre culturas distantes, procurei enfatizar aquilo que foi próprio temporalmente e espacialmente da Roma antiga. Os antiquários da República tardia e do Principado augustano basearam-se nas características na imagem da estátua de Jano e na arquitetura da *Aedes Ianus Geminus* para traçar as potencialidades mitológicas sobre os atributos do

²³ A associação de Jano com o céu teria sido realizado por Varrão em *Antiquitates rerum divinarum*, imerso no escopo temporal da presente pesquisa. No entanto, essa afirmação só chegou até nós por meio dos escritos de João Lídio (séc. VI e.C.): como não encontrei outros trechos da correlação Jano-céu na literatura republicana e augustana, optei por não a explorar. Taylor (2000, p. 13) realiza uma provocadora interpretação de Jano relacionando o deus com a leitura dos augúrios e, assim, com os céus.

²⁴ Kattia Sánchez (2000, p. 233) chega a exageradamente conferir a Jano aspectos de morte: “dios de la puerta de la muerte, principal para la resurrección el renacimiento.”

deus. A disposição dos dedos da escultura e as portas e faces geminadas foram utilizadas como índices de maturação de desenvolvimento teológico para a confecção de um deus do tempo para Roma. Naturalmente o aspecto de “pai do tempo” de Jano dificilmente nasceu nessa época, mas foi sendo desenvolvido ao longo dos séculos anteriores. Contudo, chamo a atenção para como foi na época da República tardia e do Principado augustano que o movimento antiquarista racionalizou, sistematizou e consolidou as bases e qualidades do deus Jano. Foi a partir dos escritos dessa época que Macróbio e outros teólogos, posteriormente, desenvolveram mais aspectos para Jano e ampliaram as narrativas mitológicas do deus biface. Jano não será mais um deus que carecia “da graça de uma história”.

Referências

Documentação textual

- CÍCERO. *De natura deorum*. Edited by E. Page, E. Capps and W. Rouse. Cambridge: Harvard University Press, 1967.
- CICERO. *Philippics*. Edited by E. Page, E. Capps and W. Rouse. Cambridge: Harvard University Press, 1957.
- DIONYSIUS OF HALICARNASSUS. *The Roman antiquities*. Edited by E. Page, E. Capps, and W. Rouse. Cambridge: Harvard University Press, 1960. v. II.
- FESTI. *De verborum significatu quae supersunt cum pauli epitomi*. Edited by Aemilius T. Ponor. Budapest: Sumptibus Academiae Litterarum Hungaricae, 1889.
- HORACE. *Satires. Epistles. Ars poetica*. Edited by H. Fairclough. Cambridge: Harvard University Press, 1942.
- MACROBIO. *Saturnalia*. Edited and translated by Robert A. Kaster. Cambridge: Harvard University Press, 2011. v. 3.
- OVÍDIO. *Fastos*. Tradução de Márcio Meirelles Gouvêa Júnior. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- PLINY. *Natural History*. Edited by E. Page, E. Capps and W. Rouse. Cambridge: Harvard University Press, 1961.
- PROCOPIUS. *History of the wars*. Translated by H. B. Dewing. London: Harvard University Press, 1916. v. III.
- TERTULLIAN; MINUCIUS FELIX. *Apology, De Spectaculis; Octavius*. Introduction and translated by Terrot Reaveley Glover. Cambridge: Harvard University Press, 1977.

VARRO. *On the Latin language*. Edited by E. Page, E. Capps and W. Rouse. Cambridge: Harvard University Press, 1938.

VIRGÍLIO. *Eneida*. Tradução de Luis Cerqueira, Cristina Guerreiro e Ana Alves. Lisboa: Bertrand, 2011.

Documentação arqueológica

TAYLOR, R. Watching the skies: Janus, auspication, and the shrine in the Roman Forum. *Memoirs of the American Academy in Rome*, v. 45, p. 1-40, 2000.

TORTORICI, E. *Lexicon Topographicum Urbis Romae*. Roma: Edizioni Quazar, 1996. v. 3.

Obras de apoio

CAPDEVILLE, G. Les épithètes cultuelles de Janus. *Mélanges de l'École Française de Rome*, v. 85, n. 2, p. 395-436, 1973.

FORSYTHE, G. *Time in Roman religion: one thousand years of religious history*. London: Routledge, 2012.

GAGE, J. Sur les origines du culte de Janus. *Revue de l'Histoire des Religions*, t. 195, n. 1, p. 3-33, 1979.

GAVIN, J.; SCHÄRLIG, A. Luca Pacioli: la multiplication des multiplications. Bibnum. *Textes fondateurs de la science*, 2017.

GRIMAL, P. Le dieu Janus e les origines de Rome. *Lettres d'Humanité*, n. 4, p. 15-12, 1945.

HORNBLOWER, S.; SPAWFORTH, A.; EIDINOW, E. (ed.). *The Oxford classical dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

MENDES, N. M.; BORGES, A. S. Os calendários romanos como expressão de etnicidade. *História: Questões & Debates*, v. 48, p. 77-99, 2008.

MOATTI, C. Cicero's philosophical writing in its intellectual context. In: ATKINS, J. W. (ed.). *The Cambridge companion to Cicero's philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021, p. 7-24.

MÜLLER, V. The shrine of Janus Geminus in Rome. *American Journal of Archaeology*, v. 47, n. 4, p. 437-440, 1943.

O'KEEFE, M. *The significance of Janus during the Augustan principate*. 2021. Thesis (Master of Arts in History) – Graduate Faculty of George Mason University, Fairfax, 2021.

PIRES, T. A. L. C. *A paisagem religiosa do Janículo no principado augustano: a busca por um passado idílico (27 aec a 16 ec)*. 2019. Tese (Doutorado em História) – Programa de

Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

RICHARDSON, L. J. Digital reckoning among the ancients. *The American Mathematical Monthly*, v. 23, n. 1, p. 7-13, 1916.

ROSA, C. B. da. O problema da periodização da "República romana": algumas observações a partir do estudo da religião romana. *Nearco*, n. 1, p. 116-137, 2013.

RÜPKE, J. *Religion in Republican Rome: rationalization and ritual change*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012.

RÜPKE, J. Dealing with ethnic diversity. In: McINERNEY, J. (org.). *A companion to ethnicity in the ancient Mediterranean*. Oxford: Willey Blackwell, 2014.

SÁNCHEZ, K. C. Jano: el dios de los inicios y el dios de las puertas. *Revista de Filología y Lingüística de la Universidad de Costa Rica*, v. 26, n. 1, p. 227-241, 2000.

TIME Travel Rome. *The statue of Janus on the Roman Forum had fingers showing the number of days in the year*. Twitter: @timetravelrome. 16 nov. 2018. Disponível em: <https://twitter.com/TimeTravelRome/status/1063504014032207874>. Acesso em: 02 nov. 2023.

WILLIAMS, B. P.; WILLIAMS, R. S. Finger numbers in the Greco-Roman world and the early Middle Ages. *Isis*, v. 86, n. 4, p. 587-608, 1995.