

ETNICIDADE E LUTA DE REPRESENTAÇÕES,
A IDENTIDADE ROMANA EM QUESTÃO

Manuel Rolph De Viveiros Cabeceiras

(Departamento de História /

Centro de Estudos Interdisciplinares da Antigüidade –

Universidade Federal Fluminense)

Enquanto outros impérios no mundo antigo se constituíram com a simples subjugação dos povos conquistados (e, não poucas vezes, também de seus aliados), mantendo-se estes separados formalmente de seus dominadores, o Império Romano abriu brechas institucionais à assimilação daqueles através da concessão gradual de sua cidadania aos habitantes de seu território. Concedida a elementos mais confiáveis das elites das sociedades dominadas ou a regiões inteiras, a cidadania era o mecanismo de ingresso dessas pessoas ao povo romano e sua conseqüente assimilação.

O critério de tal concessão não era outro senão o pragmatismo político romano, sem considerar o grau de diversidade étnica do com ela beneficiado. E estamos aqui a tratar de um império tão bem aquinhado, e a tal ponto, no respeitante à gama dos povos por ele arregimentado, que, em virtude das questões suscitadas pelas relações inter-étnicas e inter-culturais, acabou por desenvolver o que se denominou de “direito das gentes”, base do nosso direito internacional. A própria cidade de Roma, já em fins da república, era um cadinho do mundo então conhecido, colocando-se em xeque a identidade romana. Em particular diante do mundo helenístico, busca-se precisar o que seria a romanidade, abrindo-se um grande debate sobre qual seria o seu conteúdo.

Tais considerações conduzem-nos ao exame da questão da etnicidade ou do como os romanos entendiam caracterizar-se a sua identidade e as distinções por eles operadas e realçadas face aos “outros” com os quais mantiveram contato, isto é o que convencionou chamar, a partir de Fredrik Barth, de “Fronteira Étnica”. O que pretendemos defender é o fato de que diferentes representações culturais são estabelecidas em torno desse tema e das práticas sociais a ele vinculadas no Século de Augusto resultando em um confronto entre tais representações expresso nas duas grandes epopéias então escritas: a Eneida de Virgílio e as Metamorfoses de Ovídio.

Por si só tais poemas, em suas concepções formais, já se assomam como aríetes de grupos que acabam por antagonizar, gradualmente, as visões que cada um dispunha de sua sociedade. As Metamorfoses foram compostas quando a Eneida já era consagrada como o poema por excelência do regime augustano e, muito possivelmente, não teria sido intenção de Ovídio, almejando superar Virgílio, rivalizar em algo mais que não fossem os louros literários.

Mas não foi esse o entendimento dos círculos próximos ao Palatino, os quais já tinham elevado a Eneida à condição, na forma e no conteúdo, de épico por excelência do povo romano, e, a seguir, providenciam a exclusão de Metamorfoses das bibliotecas. O que hoje é para nós, segundo o que se convencionou chamar de padrão homérico, não estava ainda completamente assentado, registrando-se experimentos nos círculos mais abertos ao helenismo de um Calímaco ou de um Apolônio de Rodes. Ora, com o tempo todos esses experimentos serão expurgados por críticos como Sêneca o Retor e Quintiliano, entre outros, entronizando definitivamente a obra virgiliana como legítima sucessora de Homero.

Enquanto Augusto, pois, diante da crise de consciência do período, promove a “restauração” do *mos maiorum*, se aproximando, mais e mais, dos moldes tradicionais e adotando um caminho moralista, por isso arcaizante, Ovídio assume a postura de comprometer-se decididamente com o que poderia ser identificado como novidades culturais, e que fornecem o arcabouço com o qual a sua epopéia é edificada.

A abertura promovida pela narrativa de Metamorfoses é universalista: Ísis e os cultos egípcios, banidos do *pomerium* pela política arcaizante encastelada no Palatino, foram acolhidos e, acompanhados de mitos oriundos das mais variadas regiões do Oriente e unem-se aos deuses greco-romanos. E todos esses deuses, tão essenciais à existência humana, a qual sem o seu auxílio e interferência não realiza os seus fins, são trazidos para mais próximo do cotidiano das pessoas, que se vê, assim, heroicizado, enobrecido. O imperador, deificado, e não metodicamente divinizado, como alguns prefeririam, em uma tentativa de regular a assimilação das novidades culturais, é um desses deuses, e sua imagem tem lugar inquestionavelmente assegurado.

Em nenhum campo tais distinções são mais firmemente delineadas que no atinente ao amor e ao casamento. Ao contrário do que se possa pensar, nos mitos narrados por Ovídio, afirma-se a existência de amores permitidos e tolerados, discernindo os campos do *affectus* e da *cupiditas*. Tal amor, mesmo sendo apaixonado, é efetiva e intrinsecamente leal, para os dois, ultrapassando as mudanças de superfície (aparentes), para atingir a alma de tal modo que, tornando-se do agrado dos deuses, estes o imortalizam, metamorfose definitiva. O *affectus*, fundamento do amor *verdadeiro*, não é excludente, abraça o mundo e a vida, daí ser impensável fora do horizonte da *pax deorum*, do mesmo modo que, para o sulmita, Roma é impensável fora da *pax augusta*.

Ante as novas sensibilidades e práticas sociais surgidas com a conquista do império mediterrânico, a exclusão da paixão do espaço matrimonial, como soía acontecer nos modelos propostos pelos grupos mais tradicionalistas (os quais, por exemplo, reprovaram quando Pompeu chegou a subordinar as atividades à paixão que devotava a uma de suas esposas) soa cada vez mais insuportável. Era preciso fazer ingressar o amor-paixão-partilha no casamento. O jeito era torná-lo mais digno, sóbrio, dir-se-ia *gravis*, e se possível revestido com certa rusticidade, tão própria das

virtudes agrárias enaltecidas por quem então cuidava da recuperação do passado romano. Assim Ovídio o fez, nas Met.

E, para que não duvides, de modo algum, ouve:
há, nas colinas da Frígia, um carvalho, perto de uma tília,
cercados por um muro modesto.
(...)
Perto de lá há um lago, terra outrora habitável,
hoje freqüentada apenas por mergulhões e gaivotas,
hóspedes das águas palustres.
Júpiter ali foi, com a aparência de um mortal, e,
em companhia dopai, foi o neto de Atlas,
portador do caduceu, que não levava asas.
Correram mil casas, pedindo uma pousada:
mil casas lhe fecharam a porta.
Uma, contudo, os recebeu;
na verdade, uma casa humilde,
coberta de colmo e de caniço do paul,
mas uma bondosa velha, Báucis, e Filemon,
da mesma idade dela,
ali tinham passado juntos os anos de sua mocidade e,
naquela casa, envelhecido;
e haviam tornado leve a sua pobreza, confessando-a
e suportando-a com resignação.
Não adiantaria, ali, procurar os patrões e os fâmulos:
os dois são toda a casa,
são eles mesmos que obedecem e que ordenam
(Met. VIII, 620-636).

Báucis e Filemon personificam imagetivamente esse ideal, respondem a essas exigências: camponeses paupérrimos e piedosos, por terem acolhido Júpiter e Mercúrio em sua modesta choupana (*“pequena mesma para dois donos”*, VIII, 699), hospitaleiramente, quando ninguém mais, na região, o tinha feito, foram os únicos salvos da inundação que eliminou todos os seus vizinhos. E a choupana, após o aguaceiro, transformada em templo. O amor de ambos é patente, amor-paixão, já nos versos iniciais. Ao fim, interrogados sobre a recompensa desejada, após aconselharem-se mutuamente, decidem guardar o templo e um não ver a morte do outro.

Então, fala, com voz suave, o filho de Saturno:
‘Dizei, tu, velho justo, e tu,
digna esposa de um homem justo,
o que quereis’.
Tendo trocado algumas palavras com Báucis,
Filemon comunica aos deuses celestiais
o destino escolhido de comum acordo:
Quiséramos ser sacerdotes e guardiães
de vosso santuário, e,
uma vez que vivemos sempre unidos
um ao outro através dos anos,
fazei com que o momento supremo
seja o mesmo para nós dois,

e que eu não veja a fogueira funerária
de minha esposa, nem ela
de levar-me ao túmulo.
O desejo foi cumprido. Foram guardiães do templo,
enquanto lhes foi dado viver.
Esgotados pelos anos e pela velhice,
aconteceu que,
quando se encontravam diante dos degraus sagrados,
contando as aventuras do lugar,
Báucis viu Filemon se cobrir de folhas
e o velho viu a folhagem cobrir Báucis.
E, enquanto acima dos dois rostos
lhes cresce o alto da fronte,
eles ainda trocam, enquanto podem, algumas palavras.
‘Adeus, cômuge amado!’,
disseram ao mesmo tempo,
e a casca da madeira recobriu
e escondeu-lhes as bocas.
Ainda hoje, os habitantes de Cibira
mostram ali os troncos vizinhos,
nascidos dos dois corpos
(VIII, 703-720).

Semelhante destino obteve Harmonia quando constata ter seu esposo Cadmo, a quem muito amava, se metamorfoseado em uma serpente monstruosa. Suplica, pois, aos deuses, pelo mesmo destino, obtendo, de imediato a graça (IV, 591-603). Assim, nos perfis femininos, as atitudes vão se distanciando tanto do padrão elegíaco como do tradicional. E Dafne, por quem Apolo se seduzira, ao vê-la, é significativa a prece feita aos céus, após ter esgotado todos os seus meios de fuga: “Traz, ó pai - suplica - socorro, / se tendes poder sobre os rios; / perde essa figura, / com a qual agradei em excesso, mudando-a” (I, 545-547).

Em Tisbe, cujo amor por Píramo, inclusive o infortúnio do casal, prenunciam o moderno Romeu e Julieta, Ovídio inclui uma prece, mais longa que a anterior, onde o prazer sedutor e a fidelidade conjugal se fundem em uma só aspiração. Atendida pelos deuses, eles, que nunca estiveram unidos enquanto vivos, alcançam tal satisfação após a morte, e para sempre: o sangue pelos amantes derramado, tornaram negras as frutas da árvore ao pé da qual consumiram-se (IV, 148-161).

Se, todavia, o percurso de Ovídio resultou em a *pietas* não contradizer a paixão, o mesmo não ocorreu em Virgílio. Seu Enéias, o herói que melhor encarna essa mesma *pietas*, teve de abandonar sua amada, a rainha Dido, por obediência aos deuses. E isso o fez contra a sua vontade e com muita dor, como declara expressamente, antes de sua partida de Cartago: “Mas o piedoso Enéias, embora desejasse ardentemente aliviar-lhe a dor e confortá-la, falar-lhe e afastar dela os pensamentos tristes, obedeceu, porém, ao mandado dos deuses e, por entre gemidos, a alma alquebrada pelo grande amor, voltou para junto da esquadra” (*Eneida* IV, 393-396).

Dois livros depois, em visita ao reino dos mortos, ao reencontrar-se com Dido, surpreende-se com seu desenlace e, comovido pelo grande infortúnio, extravasa o que guardava em seu peito: a iniciativa da partida fora contra a sua vontade.

‘Infeliz Dido, era então verdadeira a notícia de que tinha morrido,
de que te suicidaste com a espada? E fui eu a causa de tua morte?
Juro pelos astros, pelos deuses do céu e por tudo o que há de sagrado
debaixo da terra: contra a minha vontade, ó rainha, eu parti de teu porto.
Forçaram-me as ordens dos deuses, que agora me obrigam a caminhar
por entre estas sombras, por estes lugares horrendos e selvagens
e através da funda escuridão; e eu não podia pensar que a minha partida
te havia de trazer sofrimento tão grande. Pára, deixa-me ver-te
De quem estás fugindo? Pela última vez o destino permite que eu te fale.’
(...) E enquanto ela se afastava, Enéias a seguia longamente com os olhos cheios de lágrimas, compadecido e
abalado por tão grande infortúnio.
(IBID. VI, 456-466.475-476)

Essa confrontação é útil para evidenciar o quão subordinadas estavam as construções narrativas (ou representações culturais) desses mitos às perspectivas conflitantes, a elas servindo, dos diferentes grupos sociais envolvidos. Em outras palavras: não é em razão do afastamento dos poetas da corte imperial, maior ou menor, às vezes bastante intenso, ao longo da vida de cada um, que se desenvolveram representações culturais concorrentes, mas de suas perspectivas.

Neste sentido, as Metamorfoses quando devolvidas a seu tempo, historicizadas, devidamente inseridas e estruturadas em um contexto como esse por nós aqui delineado, ganha outra densidade. Só em tal ponto de vista é plausível, por exemplo, resgatá-las como epopéia emblemática desse grupo helenistizante, com todas as implicações daí advindas. Adquirem, então, um alto grau de razoabilidade, como temos demonstrado, as hipóteses por nós apresentadas sobre a sua leitura, compreendendo-a em seu propósito, concepção e destino, enquanto evento intelectual, antinômica em relação à Eneida, e tornando-a inteligível na abrangência de sua temática e conteúdo, na medida em que passa a ser possível remetê-la às práticas sociais da época.