

A FESTA COMO FRONTEIRA: REPENSANDO O ORDENAMENTO DO PODER NA ROMA IMPERIAL

Ana Teresa Marques Gonçalves¹

Resumo:

Por meio da análise da obra *As Saturnálias*, de Luciano de Samósata, nosso objetivo neste texto é refletir sobre a ordenação das festividades romanas nas margens do Império Romano e sua relação com a constituição do poder na sociedade romana durante o período dos Severos.

Palavras-Chave: Festa; Poder; Severos

Abstract:

Analyzing the work *The Saturnales* of Lucianus of Samosata, the goal of this paper is to consider about the disposition of the roman festivities in borders of the Roman Empire and your relation with the power constitution at the roman society during the Severans dynasty.

Keywords: Feast; Power; Severans.

Mikhail Bakhtin, em sua obra *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: O Contexto de François Rabelais*, define que as festividades (qualquer que seja o seu tipo) são uma forma primordial, marcante, da civilização humana, responsáveis por exprimirem uma concepção do mundo. Ao analisar as festas medievais e renascentistas, as diferencia em oficiais e carnavalescas. Sobre as primeiras, determina que “não arrancavam o povo à ordem existente, não criavam uma segunda vida. Pelo contrário, apenas contribuía para consagrar, sancionar o regime em vigor, para fortificá-lo” (BAKHTIN, 1993:7-8). Assim, serviam para manter a ordem social presente, a estabilidade, a imutabilidade e a perenidade das regras que regiam o mundo. Na festa oficial, “as distinções hierárquicas destacavam-se intencionalmente, cada personagem apresentava-se com as insígnias dos seus títulos, graus e funções e ocupava o lugar reservado para o seu nível” (BAKHTIN, 1993:9). Para este autor, a festa oficial traía a “verdadeira natureza da festa humana e a desfigurava”, pois o carnaval seria a verdadeira festa, na qual havia:

O triunfo de uma espécie de libertação temporária da verdade dominante e do regime vigente, uma abolição provisória de todas as relações hierárquicas, privilégios, regras e tabus. Era a autêntica festa do tempo, a do futuro, das alternâncias e renovações. Opunha-se a toda perpetuação, a todo aperfeiçoamento e regulamentação, apontava para um futuro ainda incompleto (BAKHTIN, 1993:8-9).

¹ Professora Adjunta de História Antiga e Medieval da Universidade Federal de Goiás (UFG). Doutora em História Econômica pela Universidade de São Paulo (USP). Bolsista Produtividade do CNPq.

Mesmo temporárias e tendendo a restabelecer a ordem vigente após seu término, as festas ditas carnavalescas se configuravam em momentos de supressão do ordenamento vigente.

As festividades integram um campo maior de estudo que é aquele dedicado à cultura de um grupo. E como nos lembra José Carlos Rodrigues, em seu livro *Tabu da Morte*, a cultura caracteriza-se por um complexo código de estruturação, que exige a geração de lei e ordem, criando uma eterna expectativa e necessidade de organização, que passa a ser seu *modus operandi*, além de suscitar um forte temor à anarquia e à desordem, ou seja, na leitura da obra sobre os tabus que cercam os rituais de morte, fica claro que pela natureza de suas organizações, a cultura e os intelectos humanos não estão preparados para lidarem com situações de caos, de potencial desordenamento (RODRIGUES, 2006:65). Deste modo, só a ordenação dos valores garante o entendimento dos símbolos criados e divulgados no âmbito cultural.

Desta maneira, mesmo em momentos nos quais pareça que a ordem está suspensa, o que ocorre é um reordenamento, uma ordenação em novos parâmetros e não o aniquilamento geral da ordem. E esta prática é, a nosso ver, bem perceptível na pequena obra satírica *As Saturnálias*, de Luciano de Samósata, escritor sírio que produziu suas obras em grego no II século d. C.

Pierre Grimal, em seu *Dicionário de Mitologia Grega e Romana*, ao comentar as Saturnálias, festas em honra de Saturno, deus itálico muito antigo identificado com Cronos, defende que nestas festividades se subvertiam todas as posições sociais, com os escravos mandando em seus senhores e estes servindo as mesas (GRIMAL, 1992:414), enfatizando a licenciosidade destas comemorações e a suspensão da ordem vigente. O que parece ser quase uma desordem aos olhos de Grimal, aos olhos de Luciano é uma festa que apresenta leis estritas. Tanto que no diálogo luciânico, o próprio deus Cronos conversa com Cronosolon, sacerdote responsável por criar leis que estipulem as condutas dos convivas durante as festas.

O próprio nome dado ao sacerdote mistura o nome do deus, Cronos, com o nome de Sólon, importante legislador ateniense. O sacerdote enfatiza a importância das normas formuladas e que graves sanções seriam imputadas aos que as desobedecessem. A primeira medida era evitar a realização de negócios públicos durante os dias de festa, pois, segundo Cronosolon, “há pessoas que nem quando se realizam as festas se livram de seu afã do lucro, pois a maioria converteu a festividade em fonte de negócio, assim alguns vão ao banquete para roubar os amigos” (LUCIANO. *As Saturnálias*, 8). O sacerdote pergunta ao deus:

“Como é que tu, sendo um deus tão refinado e tão velho, escolheste a época mais fria do ano, quando a neve cobre tudo, o vento vindo do norte é violento, tudo está gelado pelo frio, as árvores estão secas, sem folhas, os prados feios e sem flores, as pessoas andam encurvadas como se fossem muito velhas e a maioria está junto das fogueiras e lareiras, para celebrar precisamente estas festas ?” (LUCIANO. As Saturnálias, 9).

O deus responde que não há época melhor para beber e esquecer os problemas causados pelo frio. Cronosolon passa, então, no diálogo luciânico, a descrever as regras que ele imporia à festa: 1) que não se desenvolvam atividades públicas nem privadas durante as festas, pois somente os cozinheiros e confeitores podem trabalhar; 2) que todos tenham igualdade de direitos, os escravos e os livres, os pobres e os ricos; 3) é proibido ficar de mau humor, enfadado ou fazer ameaças; 4) não se permitem auditoria de contas; 5) ninguém pode inspecionar ou registrar dinheiro ou roupa durante as festas, nem praticar esportes, nem preparar discursos, nem fazer leituras públicas, exceto se forem estórias engraçadas; 6) os ricos devem fazer um sacrifício purificador na véspera das festas; 7) devem-se dar presentes a todos os amigos; 8) os ricos devem pagar as dívidas de seus amigos pobres; 9) não se devem dar ânforas de vinho, nem lebre nem galinha gorda; 10) os pobres devem dar aos amigos coroas de flores e grãos de incenso.

Para os banquetes festivos também havia regras, muito bem definidas pelo legislador-sacerdote-festeiro: todos deveriam se banhar antes de comer; deveriam realizar jogos antes dos banquetes; cada um deveria se acostar onde quisesse, sem levar em conta a categoria, linhagem ou riqueza na prioridade da comida; todos deveriam beber do mesmo vinho, sem que os ricos apresentassem o pretexto de dor de estômago ou de cabeça para beber somente do melhor; todos deveriam ter a mesma ração de carne; todos poderiam brindar com todos; os gracejos não deveriam ofender ninguém; não se poderia apostar nos jogos a dinheiro; não se deveria convidar nem dançarino nem tocador de cítara novato; quando o rico servisse aos criados, todos os amigos deveriam ajudá-lo a servir a comida; todos os ricos deveriam ter estas normas escritas numa placa de bronze no meio do salão, pois enquanto esta placa estivesse no centro do salão, nem a fome, nem a peste, nem o fogo, nem nenhuma outra desgraça entraria na casa, mas se a placa fosse destruída, tudo isso lhes ocorreria no futuro (LUCIANO. *As Saturnálias*, 13-18).

Nesta pequena parte da obra de Luciano, podemos ver como o autor brinca de forma satírica com as regras que marcavam as festas romanas. No excerto luciânico, podemos perceber a formulação de uma ordem compartilhada e explícita que garantia a realização da festividade, pois nas cerimônias se estabelecia identidade, se gerava consenso, se ordenava socialmente e se engendrava memória.

Por isso, temos que repensar quando Albino Misseroni della Serra, no livro *La Fiesta Como el Tiempo del Dios*, comenta que as Saturnálias romanas recordam “*grosso modo* nosso carnaval. Os homens celebravam com refeições e banquetes a abundância dos dons da terra, enquanto esta descansava normalmente embaixo de uma espessa capa de neve” (MISSERONI DALLA SERRA, 1998:119). Pois não se trata de uma festa desordenada, mas de um momento festivo no qual se refazia o ordenamento do social, pela estipulação de regras claras e compartilhadas pelos que a integravam. Não se trata do segundo tipo de festa apresentado por Bakhtin, no qual não há regulamentação e onde suspendem regras e tabus, indicando um futuro incompleto. O futuro esperado pelo ritual das Saturnálias é bem completo e esperado, repleto de abundância e bonança.

Roy Strong, no livro *Banquete: Uma História Ilustrada da Culinária, dos Costumes e da Fartura à Mesa*, e Katherine M. D. Dunbabin, na obra *The Roman Banquet: Images of Conviviality*, demonstram de forma pormenorizada, a partir de ampla documentação textual e iconográfica, como os banquetes festivos romanos eram repletos de regras de conduta e eram locais onde se enfatizavam as hierarquias sociais. Como eventos sociais, a realização de banquetes supunha a aceitação de normas sobre o desenrolar da reunião. Demonstrava-se que não apenas nos momentos de *negotium* havia regras, mas também nos períodos de *otium*. Conviver é definir papéis, é criar expectativas, é lidar com inclusões e exclusões, é ponderar conflitos. Qualquer tipo de refeição formal envolvia cerimonial, hierarquia e espetáculo, essencial para a coesão social, numa sociedade que compartilhava conceitos, como os de *dignitas*, *auctoritas*, *existimatio*, *liberalitas*, *munificentia* (STRONG, 2004:23-30), que surgiam da vida em comunidade com regras e significados compartilhados.

Harvey Cox, na obra *Las Fiestas de Locos: Ensayo sobre el Talante Festivo y la Fantasia*, apresenta um panorama de autores que identificam a festa como um momento de caos. Entre eles, destaca a obra de Roger Caillois, na qual a festividade é mostrada como um momento propício para os excessos, para o desenvolvimento de uma espécie de paroxismo social que se manifesta pela liberação de instintos e desordens da vida humana (CAILLOIS, apud: COX, 2003:6). Cita também o filósofo alemão Josef Pieper (COX, 2003:7), que, na obra *Una Teoria de la Fiesta*, ressalta a incapacidade humana de viver a festa e ao mesmo tempo refletir sobre ela de forma contemplativa. Assim, para Pieper cabe ao pesquisador analisar uma memória construída sobre a festa, pois só é possível pensar sobre ela *a posteriori*. Já Johan Huizinga, também citado por Cox, afirma, em *Homo Ludens*, que a festa é uma forma de jogo: é lúdico, dá prazer, mas é regrado (COX, 2003:8). Cox segue estes parâmetros e afirma que três componentes marcam as festividades por ele estudadas: excessos

conscientes, necessidade de afirmação da vida (“dizer sim à vida”) e que a festa deve ser claramente distinta da vida cotidiana (COX, 2003:10).

Não é o que vemos nas festas romanas do período severiano, como aparecem descritas nos documentos que nos chegaram. Elas são promovidas para que a vida cotidiana siga sem sobressaltos e integram um calendário bem rigoroso com fórmulas bem específicas. Héctor Jorge Padrón, no artigo “Fiesta y Culto em el Pensamiento de J. Pieper”, esclarece que:

A extrema dificuldade na questão da festa consiste em que esta mobiliza nossa interpretação sobre a totalidade da realidade e do homem respectivamente. Escreve Pieper: “A festa é uma daquelas realidades sobre as quais não se pode pensar e falar sem, ao mesmo tempo, não se pensar e se falar sobre a totalidade do mundo e da existência humana”. Tal como ocorre com outras questões, como a morte e o amor (JORGE PADRÓN, 1998:194).

Para Jorge Padrón, relendo Pieper, toda nossa dificuldade para entender o que é uma festa está em que não podemos imaginar sequer uma atividade humana cheia de sentido que não seja absorvida pela esfera do útil. Para ele, a festa é algo que não se pode organizar (JORGE PADRÓN, 1998:195-196). Contudo, na continuidade do texto, o autor afirma que, para Pieper, “podem haver festas mundanas, mas não profanas, pois festas sem deuses é um absurdo, já que festa é especificamente uma tradição”, vinculando a idéia de comemorar a de rememorar. Festas que buscam abolir momentaneamente diferenças sociais são vistas como “festas artificiais” (JORGE PADRÓN, 1998:201-204).

Interessante como ao perceber as festas como momentos da circunscrição do sagrado, Pieper acaba abrindo a possibilidade de pensar na festividade como algo útil e regrado, pois no mundo antigo a ligação do humano com a esfera divina é antes de tudo uma ligação bem regulamentada e mantida pela repetição de fórmulas e festejos. Como aponta Giuseppina Grammatico, no artigo “La Fiesta como el Tiempo del Dios”, o festivo na Antiguidade une a sacralidade ao trágico. A sacralidade restabelece a unidade na comunidade e desta com o divino que a institui, enquanto a tragicidade se apresenta na catarse (*catharsis*) que a festa encerra. A festa garantia a repetição periódica da realidade. Os gregos chamam as festas de *heorté*, palavra que indica deleite, alegria, celebração, e de *thalía*, germinação, florescimento. Os romanos falam em *feriae*, dias de repouso consagrados a render homenagens aos deuses com cultos e sacrifícios, e em *festa*, dias nos quais não se podem fazer muitas coisas, mas também é obrigatório, lícito, fazer muitas outras, cuidadosamente estipuladas pela ordem da *religio* (GRAMMATICO, 1998:35). E a autora demonstra como mesmo no culto a Dioniso o que parece excesso nada mais é do que a manutenção de uma regra: a bebida do vinho traria o conhecimento do mundo divino.

Joaquín Barceló, no artigo “El Sentido Religioso de la Fiesta en el Mundo Antiguo”, segue esta mesma lógica argumentativa. O mundo da festa é apresentado como o mundo da religião, do culto, do ritual, do cerimonial regrado e ordenado. Em todos os casos estudados pelo autor, “o sentido originário da celebração festiva exige entender a ação humana em relação direta com o divino, porque sem a interferência e a intervenção dos deuses os esforços humanos não podem prosperar nem dar frutos” (BARCELÓ, 1998:81). Lembra que a festa no seu sentido mais originário não é um tempo dedicado a divertir-se, mas é uma atividade séria em que os homens têm a oportunidade de se pôr em contato com o sobrenatural e de se vincular com as forças divinas que regem o mundo (BARCELÓ, 1998:82).

As festividades são momentos nos quais seu caráter cíclico e regular garantem uma renovação de laços com o sagrado, mas também dos laços sociais. São espaços que se abrem para acionar o geral e o particular, as memórias individuais e as coletivas. Não é à toa que a festa tem sido identificada como fenômeno histórico, social e político, pois um dos fundamentos dos festejos é a reciprocidade. Guy Debord, na obra *Commentaires sur la Société du Spectacle*, ao estudar o mundo contemporâneo percebe, sem se aprofundar nas festas anteriores ao seu período de estudo, como nas sociedades modernas a festa foi substituída pelo espetáculo. Para ele, o limite de funcionalização da festa é a apropriação que ela possa permitir (DEBORD, 1988:32). Ao perder sua sacralidade e sua tragicidade, a festa perdeu sua função integradora em nome de uma comunicação que estetiza a vida social, ou seja, é o luxo sem conteúdo, o espetáculo pelo espetáculo.

Porém, no mundo severiano, os festejos se revestiam de dimensões sagradas, políticas, sociais e econômicas. Apesar de serem eventos marcados por rituais utilizados de forma recorrente, cada festa era única, pois era recriada sob condições particulares (LOPEZ, 2004:2), nas quais afloravam tensões e conflitos e onde ocorriam “as lutas de representação”, que, segundo Roger Chartier, no livro *A História Cultural: Entre Práticas e Representações*, “têm tanta importância quanto as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção de mundo social, os valores que são seus e o seu domínio” (CHARTIER, 1990:17). As festas auxiliam na dominação simbólica, pois “a representação transforma-se em máquina de fabrico de respeito e de submissão, num instrumento que produz constrangimento interiorizado, que é necessário onde quer que falte o possível recurso a uma violência imediata” (CHARTIER, 1990:22). No ambiente da festa, os convivas se apresentam e se representam, interiorizam concepções e exteriorizam crenças.

Segundo Henri Lefebvre, na obra *La Presencia y la Ausencia: Contribución a la Teoría de las Representaciones*, a representação surge no movimento dialético entre a vivência e o

concebido a partir dela, utilizando-se de múltiplos expedientes, como a evocação de um passado. Evocação esta acompanhada de ritos e cerimônias, que têm um significado e uma finalidade para todo o grupo e para os seus líderes (LEFEBVRE, 2006:69-77). E os Imperadores Romanos perceberam a importância de fomentar as ocasiões festivas. Augusto Fraschetti, no livro *Rome et le Prince*, comenta no capítulo um, dedicado ao tempo da festa, como o calendário romano passou a abarcar mais festas dedicadas aos Príncipes e aos membros da família imperial. Segundo este autor, enquanto no período republicano havia festas dedicadas aos deuses e festas que comemoravam ações humanas (como vitórias militares, aniversários de líderes importantes, entre outras), no período imperial estas se misturaram, e passou a ser impossível diferenciar festas divinas de festas humanas. Entretanto, o autor deixa de mencionar que, mesmo durante a República, os sucessos humanos eram também creditados à interferência divina, mas é interessante o estudo apresentado acerca das efemérides que passaram a integrar o calendário festivo romano. Fraschetti demonstra como comemorações foram criadas, recuperadas ou abandonadas por ordem dos Imperadores ou por emissão de *senatus consulto* (FRASCHETTI, 1994:17-49).

Tanto Martin Goodman, no livro *Roman World (44BC-AD180)*, quanto Keith Hopkins, na obra *Conquistadores y Esclavos*, identificam as cerimônias relacionadas ao culto imperial como formas festivas capazes de manterem a unidade imperial. Hopkins aponta a existência de uma unidade simbólica garantida pelo estabelecimento e difusão do culto (HOPKINS, 1981:231-279), enquanto Goodman explicita o processo de criação de uma imagem positiva do soberano na produção de uma devoção na comunidade imperial, ligada ao Imperador em si e à sua família (GOODMAN, 1997:133-134). Clifford Ando, na obra *Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire*, também ressalta a importância das cerimônias na fomentação da lealdade provincial. A questão que perpassa a extensa obra é como os romanos conseguiram manter a estabilidade imperial por tanto tempo, induzindo a quietude e a obediência aos sujeitos conquistados. No livro, desenvolve-se o estudo da interação romana com os provinciais, permitindo-se a persistência de culturas locais, percebendo-se os vários mecanismos adotados para a criação de um consenso, capaz de garantir ordem social mínima e o estabelecimento de uma cultura política normativa. Ando analisa as várias facetas da propaganda imperial, capaz de legitimar a conquista e auxiliar na internalização da ideologia imperial nas populações conquistadas, principalmente a partir da promoção das idéias de paz, segurança e prosperidade. Para Ando, mais do que a concessão da cidadania em si o que auxiliava na manutenção da tranqüilidade seria o compartilhamento de benefícios entre conquistadores e conquistados. O autor verifica a paulatina transformação das conquistas

territoriais de um *imperium*, uma coleção de províncias conquistadas, numa *pátria*, um local onde sujeitos partilhavam uma lealdade patriótica baseada na construção de um consenso. Segundo Ando, a ideologia imperial emergia de uma complexa conversação entre centro e periferia. Ele não acredita na existência de uma cultura imperial unitária, mas defende que as ilusões sociais são freqüentemente mais interessantes e potentes para os pesquisadores do que a realidade. E a manutenção deste consenso e a publicização da lealdade compartilhada em troca de benefícios redistribuídos é percebida por Ando principalmente na realização de cerimônias políticas comuns (ANDO, 2000:11-13).

De acordo com John R. Gillis, no artigo *Memory and Identity: the History of a Relationship*, que integra a obra por ele editada, intitulada *Commemorations: The Politics of National Identity*, o estudo da identidade é inseparável da memória e das comemorações, num tripé analítico no qual toda identidade é constituída junto com uma memória, que por sua vez é mantida pela realização constante de comemorações. A noção de identidade depende da idéia de memória e vice-versa, pois o senso de identidade é constituído por uma sensação de pertencimento a um tempo e a um espaço que são sempre lembrados. Como constantemente as memórias são revistas, as identidades são reconstruídas no mesmo processo em que relações de poder, gênero, classe, entre outras, são rememoradas e/ou esquecidas. Falar de memórias, identidades e comemorações é se referir ao poder. As identidades grupais são construções e reconstruções históricas que dependem da atividade comemorativa para se estabelecerem de forma consensual, criando laços de pertencimento.

Assim sendo, percebemos como cada festa pode ser cenário do desenvolvimento de vontades sociais, de identidades em processo de afirmação e recriação, de circulação e consumo de bens, de investimentos políticos, de produção de sentidos, pois cada festividade é lugar de memória e de legitimidade para o soberano (ALMEIDA, 1992:146). Vários expedientes eram usados para estimular a visão, o olfato e a audição dos espectadores, visando gerar vivências capazes de imprimir representações de imagens nas memórias dos convivas, criando um imaginário a respeito da festa, que era propagado por meio de diversos suportes, que levavam em consideração as diversidades e particularidades locais (LOPEZ, 2004:11-24). Por isso, acreditamos que as festas também podem ser vistas como fronteiras, ou seja, locais de interação, onde regras específicas e compartilhadas definem locais de ocupação de espaços sociais. A fronteira integra e exclui, como a festa. Define posições e marca pertencimentos. Cria unidades e demonstra diversidades. O espaço festivo é fronteiro enquanto é definido e compartilhado, entendido como zona de conflito e de contato.

Portanto, como atenta Norbert Elias, no livro *A Sociedade dos Indivíduos*, os seres

humanos do passado e do presente agem baseados em suas auto-imagens, que são criadas a partir das interpretações de suas vivências, na relação do imaginário com o real, inspiradas no desejo e no medo (ELIAS, 1994:63-78). As festas romanas, enquanto cerimônias de fronteira que buscam gerar consenso e adesão, foram promovidas por homens que tiveram medo da desordem e desejo de que sua sociedade permanecesse íntegra e produtiva por muito tempo.

BIBLIOGRAFIA

- ALMEIDA, J. Festa e História na América Espanhola e no Caribe. In: VAINFAS, R. (org.). *América em Tempo de Conquista*. São Paulo: Zahar, 1992. p. 140-158.
- ANDO, C. *Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire*. Berkeley: University of California Press, 2000.
- BAKHTIN, M. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento*. São Paulo: Hucitec, 1993.
- BARCELÓ, J. El Sentido Religioso de la Fiesta em el Mundo Antiguo. In: GRAMMATICO, G. et alli. (eds.). *La Fiesta como el Tiempo del Dios*. Santiago: CEC, 1998. p. 77-86.
- CHARTIER, R. *A História Cultural: Entre Práticas e Representações*. Lisboa: Difel, 1990.
- COX, H. *Las Fiestas de Locos*. Madrid: Taurus, 2003.
- DEBORD, G. *Commentaires sur la Société du Spectacle*. Paris: Gallimard, 1988.
- DUNBABIN, K. M. D. *The Roman Banquet*. Cambridge: University Press, 2003.
- ELIAS, N. *A Sociedade dos Indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- FRASCHETTI, A. *Rome et le Prince*. Paris: Belin, 1994.
- GILLIS, J. R. (ed.) *Commemorations: The politics of National Identity*. Princeton: University Press, 1996.
- GOODMAN, M. *Roman World*. London: Routledge, 1997.
- GRAMMATICO, G. et alli. (eds.). *La Fiesta como el Tiempo del Dios*. Santiago: CEC, 1998.
- GRIMAL, P. *Dicionário da Mitologia Grega e Romana*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1992.
- HOPKINS, K. *Conquistadores y Esclavos*. Barcelona: Península, 1981.
- JORGE PADRÓN, H. Fiesta y Culto em el Pensamiento de J. Pieper. In: GRAMMATICO, G. et alli. (eds.). *La Fiesta como el Tiempo del Dios*. Santiago: CEC, 1998. p. 189-208.
- LEFEBVRE, H. *La Presencia y la Ausencia*. México: FCE, 2006.
- LOPEZ, E. C. R. *Festas Públicas, Memória e Representação: Um Estudo sobre Manifestações Políticas na Corte do Rio de Janeiro*. São Paulo: Humanitas, 2004.
- LUCIANO. *Obras*. Trad. Juan Zaragoza Botella. Madrid: Gredos, 1990. v.3.
- MISSERONI DALLA SERRA, A. Los Saturnalia Romanos. In: GRAMMATICO, G. et alli. (eds.). *La Fiesta como el Tiempo del Dios*. Santiago: CEC, 1998. p.119-120.
- RODRIGUES, J. C. *Tabu da Morte*. Rio de Janeiro: Ed. FIOCRUZ, 2006.
- STRONG, R. *Banquete*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.