

TEMPO E PODER: A ORDENAÇÃO DO TEMPO NO CALENDÁRIO ROMANO REPUBLICANO

*Airan dos Santos Borges**

Resumo: Estudo acerca da relação entre tempo e poder no calendário romano republicano.
Palavras-chave: Tempo, Poder, Calendário, Roma Republicana.

Abstract: A study on the relation between time and power in the roman republican calendar.

Key words: Time, Power, Calendar, Republican Rome.

A mensuração do tempo ao longo da História motivou a construção de calendários, relógios solares, medidores e instrumentos de controle em diversas sociedades.

Recuperando as análises de Raquel Glezer, sabemos que a categoria Tempo é uma palavra plural que traz consigo significados múltiplos, compreendidos como sinônimo de passado, ciclos, duração, eras, fases e circunstancialmente o aspecto histórico. A noção do tempo das civilizações estabeleceu conceitos filosóficos, teorias, historiografias, com seus calendários, cronologias, periodizações por momentos e seleções de fatos marcantes (GLEZER, 2002, p. 1).

Ao analisarmos esta noção, concordamos com o sociólogo Norbert Elias (1984) ao compreender o tempo como uma construção social que só pode existir em uma sociedade com um alto grau de complexidade, situada além do saber e da experiência e atuando no campo das relações sociais. Sua apreensão possui, neste aspecto, um caráter instrumental: serve como meio de orientação do universo social dos homens e como modo de regulação de sua própria coexistência.

* Mestranda em História Comparada pela UFRJ e pesquisadora do Laboratório de História Antiga (LHIA).

Nesta perspectiva sócio-histórica, o tempo é trabalhado como uma instituição cujo caráter varia conforme o desenvolvimento de cada sociedade. O indivíduo, ao nascer, é inserido no sistema temporal da sociedade que pertence e, ao crescer, aprende a interpretar os sinais temporais usados e a orientar sua conduta em função deles (ELIAS, 1984).

O tempo torna-se, assim, a representação simbólica de uma vasta rede de relações que reúne seqüências de caráter individual, social ou puramente físico. Logo, atua através da transmissão de mensagens significativas para a sociedade regulando, assim, os comportamentos dos grupos sociais.

A imagem mnêmica e a representação do tempo em um dado indivíduo dependem do nível de desenvolvimento das instituições sociais que representam o tempo e difundem seu conhecimento, assim como das experiências que o indivíduo tem delas desde a mais tenra idade (ELIAS, 1984, *passim*).

Seguindo esta lógica, os calendários assumem o formato de “regrador” e orientador da vida, institucionalizados pelas relações sociais que, ao transmitir a função dos dias e dos anos, dirigem mensagens aos membros das comunidades capazes de decodificá-las. Figuram como um dos possíveis sistemas de medida do tempo, ligados à organização cósmica, cuja menor unidade é o dia, e, acima de tudo, como unidades de referência e significação do *ethos*¹ cultural de um povo.

Enquanto objeto científico, o calendário é também um objeto cultural, ligado a crenças, além de observações astronômicas. Ao organizar as ações humanas no tempo e dirigir a vida pública e cotidiana, organizando o tempo social e submetendo-o aos ritmos do universo, os calendários tornam-se elementos sociais passíveis de análise (LE GOFF, 1990, p. 478).

Segundo o historiador Jacques Le Goff, a ordenação do tempo através da medida é um importante aspecto do controle do universo pelo homem. O calendário torna-se, nesta visão, um dos grandes emblemas e instrumento do poder; passível do controle dos detentores do poder como reis, padres ou revolucionários (LE GOFF, 1990, p. 478).

Posto isso, entendendo os calendários como objetos culturais ligados a crenças e valores caros à sociedade que os formula, neste artigo, propomos-nos a compreender as especificidades da lógica de ordenação do tempo pelos calendários da sociedade romana no período Republicano. Partindo de uma breve análise das narrativas tradicionais que explicam a ordenação temporal na sociedade romana, focaremos na compreensão das etapas de criação e aperfeiçoamento do calendário republicano, bem como nas suas relações com a construção e manutenção da identidade romana e os processos de romanização.

Na tradição Romana, a origem da construção dos calendários civis se confunde com as origens da cidade de Roma. Segundo o poeta Ovídio² (I século d.C.) após a fundação da cidade, o herói Rômulo teria organizado um calendário composto por dez meses:

“(...) quando o fundador da cidade [*Rômulo*] ordenou o tempo, dispôs que houvesse 10 meses no ano. Está claro, Rômulo, que conhecia mais as armas do que as estrelas, e que seu interesse em vencer os velhos era maior. Não obstante, César, existe uma razão que o moveu, tendo com o quê defender seu erro. Estabeleceu que era suficiente tempo para o ano o que é suficiente para a criança sair do ventre de sua mãe (...)” (*Fastos*, L I, vv. 28-43).

O feito de Rômulo teria continuidade com o rei Numa Pompílio, entronizado ‘auguralmente’ como sucessor do herói mítico. Considerado o grande gestor da religião romana, Numa teria organizado o quadro dos “grandes deuses”; no âmbito da ordenação do calendário cívico, sendo atribuída a ele a divisão dos dias em fastos (dias da justiça) e nefastos (dias dedicados aos deuses) e a modificação dos nomes dos quatro primeiros meses do calendário de Rômulo e os dois últimos (acrescido por ele) de acordo com a divindade que o “regia”.

Estas tradições míticas ressaltam a importância da ordenação do tempo para a sociedade romana e - mais do que isso – demonstram seu caráter político. Apenas os detentores da *potesta* e ligados aos deuses poderiam controlar e ordenar o tempo das ações humanas nos calendários e *fastos*. Neste aspecto, consideramos que há uma intrínseca relação entre o exercício do poder político, da ordenação do tempo social e do ritmo de vida na cultura romana.

De fato, na Roma Monárquica, a elaboração do calendário oficial a ser seguido pelos súditos fazia parte de uma das atribuições do rei. Ainda que para parte da historiografia sobre este período o caráter ‘absoluto’ do rei não seja consensual, fato é que ao rei cabia o exercício dos poderes judiciais, políticos, militares e religiosos.

O controle do tempo pelos calendários ditados pelo rei, e o subsequente controle do ritmo dos dias e meses que configuravam o ano, figurava como parte das obrigações religiosas do *rex*³. Segundo o historiador Jacques Heurgon, no primeiro dia do mês (*kalendae*), quando um pontífice menor encarregado de observar o céu avistava a lua nova, o *rex* oferecia um sacrifício; e outro pontífice menor convocava os romanos e proclamava, repetindo cinco ou sete vezes a palavra *calo* (do verbo *kalare* ou *calare*, <chamar>), em que

dia do novo mês, cinco ou sete, cairia a nona⁴, pois seria nela que o rei proclamaria os dias fastos ou nefastos do mês (HEURGON, 1971, p. 133).

Na formulação do aparelho institucional republicano os pontífices passaram a ser os guardiões e os intérpretes de todas as mais importantes reservas de conhecimentos civis da coletividade. Segundo o historiador Aldo Schiavone, a formulação do calendário, com a contagem e a marcação das fases da lua e dos *dies fasti* e, portanto, com o importantíssimo controle social do tempo, o registro das seqüências das orações e das invocações rituais aos deuses, a ordenação do direito civil, tudo ficou sob o controle dos sacerdotes (SCHIAVONE, 1992, p. 77).

1. As etapas da criação do calendário público romano

No estudo da ordenação do tempo romano, podemos distinguir o reconhecimento de três categorias de ‘calendários’⁵: o calendário natural - vivido por todos os homens - marcado pelas estações que determinam o ciclo da agricultura; o calendário civil (ou *fasti*, na denominação latina) e o calendário religioso, ordenados pelos sacerdotes e magistrados conjuntamente. Como bem afirma Jonh Scheid ao analisar a função do sacerdote corroborado por Harriet Flower (2004), os magistrados e os sacerdotes são pertencentes a um mesmo grupo social (elite), sendo o sacerdócio parte da carreira das magistraturas. Deste modo, se analisarmos a interseção promovida pelo registro dos dias fastos e nefastos tanto em calendários civis como nos calendários ‘sacros’, não seria errôneo pensar em um calendário organizado conjuntamente por sacerdotes e magistrados.

A criação do calendário civil romano foi gradual. Recuperando uma pequena parte da historiografia que se debruça sobre o assunto, notadamente Jörg Rüpke, Jonh Scheid e

Jean Bayet, verifica-se a hipótese de que tal processo iniciou-se no V século a.C., na época Decenviral e seria paralelo à formulação das instituições Republicanas (como a Lei das XII Tábuas).

De acordo com as análises de Bayet (1984) e Scheid (1998), a ordenação do calendário civil aconteceria paralelamente ao processo de organização da religião oficial, isto é, de meados do século VI a meados do século V a.C. (o período de Sêrvio Túlio aos Decenviros-Legisladores), ou seja, na época final da realeza Tirrena e no período de formulação das instituições republicanas.

Nesse período, o primeiro marco na ordenação temporal corresponderia à adaptação do calendário lunar (que marcava as fases da Lua: nova, cheia e minguante) ao ano solar (marcado pelas estações: primavera, verão, outono e inverno) no calendário civil (que registravam os meses).

Para Scheid, a fixação de uma correspondência precisa entre as fases da lua e os dias da semana romana criaram a possibilidade do cálculo dos dias de mercado e da justiça de forma precisa. Ou seja, retirou a ordenação do tempo social do domínio da oralidade, alocando-o para a lógica da coletividade, marca do sistema republicano de governo (SCHEID, 1998; BAYET, 1984).

Confrontando a tradição que atribui ao rei Numa Pompílio a divisão dos dias fastos e nefastos, o historiador Scheid afirma que este fato teve lugar em fins do IV século a.C., no bojo das reformas no sistema jurídico romano implementadas pelo decênviro *Apíus Cláudio*⁶. Com isto, as grandes festas públicas bem como os rituais de cada mês tiveram seu lugar no calendário público, relegando aos documentos uma importância central no

sistema religioso romano na medida em que impedia que os ritos tradicionais ali configurados caíssem no esquecimento (SCHEID, 1998, p. 49-50).

A seqüência dos festivais religiosos passou a definir o calendário e a ditar um ritmo religioso básico para o ano. Além disso, possibilitou o uso do tempo incluindo um sincronismo entre os negócios públicos e seculares com a religião (SCHEID, 1998; BEARD, 1999).

Segundo René Cagnat, estes calendários republicanos subdividem-se em três grupos: os *fastos* consulares, os *fastos* triunfais e os *feriae latinae*. Nos *fastos* consulares eram registrados os nomes dos cônsules, dos ditadores, do *magister equitum*, dos tribunos militares e dos censores, bem como os anos nos quais os diferentes magistrados estavam no cargo. Já os *fastos* triunfais registravam o nome do triunfador, a data e o lugar de seu triunfo bem como o nome do povo vencido e às vezes acrescentavam-se detalhes característicos da vitória (CAGNAT, 1914).

O autor ainda afirma que os *fastos* consulares e triunfais não eram somente gravados nos edifícios públicos romanos, onde estavam sob o alcance dos olhos de todos, os colégios sacerdotais e os municípios italianos também apresentavam suas cotas. Nestas regiões, os usos dos feitos e dos nomes dos magistrados, sobretudo dos cônsules, serviam para datar os atos públicos.

Ao lado desses dois grupos estão os *feriae latinae*, dos quais foram conservados poucos fragmentos. Neles estão registradas as datas festivas, a classificação dos dias (em *fastos* ou *nefastos*), alguns registram ainda informações relativas aos cultos e à fundação dos templos (CAGNAT, 1914).

Ao longo do tempo, os limites que distinguiam estes três grupos se tornaram mais flexíveis, ou seja, em um mesmo documento passaram-se a registrar as informações religiosas do ano (festas, a data da fundação dos templos, etc), a lista dos magistrados, principalmente os magistrados epônimos, bem como a menção dos acontecimentos gloriosos da República.

Inscritos em pedra, bronze ou mármore ou pintados na parede dos edifícios públicos, os calendários expostos ao público possibilitaram além da divulgação da estrutura básica do mês a leitura dos nomes dos cônsules e dos generais que tinham sido honrados no triunfo, as ações sacras e oficiais públicas para toda a coletividade da *VRBS*.

No II século a.C, o calendário civil romano já agrupava conjuntamente três configurações: o calendário solar (demarcando a estrutura do ano), o calendário lunar (com a estrutura do mês) e o calendário religioso (com as festas). Esta adaptação em um só documento remonta a *Fulvius Nobilitor* que teria afixado o primeiro calendário deste tipo no templo de Hércules e as Musas, consagrado entre os anos de 180-170 a.C. (SCHEID, 1998, p. 49- 50).

2. Ordenando o tempo: o ano, os meses, as semanas e os dias.

O calendário romano registra o tempo favorável para as ações humanas. Cícero em *Das Invenções* (I, 26) define o tempo como “ (...) uma fração de um conceito mais amplo que identificamos pelos nomes de anos, meses, dias e noites, nas quais as ações humanas são inseridas, de acordo com a definição de momentos favoráveis ou não para agir: *tempus est* ou *intempestus*”.

Segundo as análises de Michel Meslin⁷ (1978), pode-se considerar que os romanos não se preocupavam em especular sobre as questões metafísicas relacionadas com a origem do tempo biológico, mas sim em organizar o tempo da existência dos homens para utilizá-lo melhor.

Em termos estruturais, este *tempo favorável* que Cícero aponta é registrado nos calendários republicanos de forma esquemática. Na maioria dos documentos conservados, as inscrições relativas à ordenação do tempo estão organizadas em uma seqüência de colunas⁸ e indicam um uso pragmático do tempo vivido pela comunidade.

Sabemos hoje que a elaboração de um calendário torna-se complexa em virtude do cálculo dos movimentos dos corpos celestes. Esses realizam movimentos irregulares nos quais as sociedades humanas só gradualmente chegaram ao conhecimento exato dessas medidas. Neste sentido, faz-se necessário aplicar aos movimentos naturais sistemas artificiais de cálculo e numeração desconhecidos nas sociedades antigas para terem calendários utilizáveis (LE GOFF, 488).

Com os avanços das pesquisas astrológicas ao longo dos séculos, comprovou-se que o ano é o tempo de revolução da Terra em torno do Sol que dura em média 365, 24220 dias. Dizendo de outra forma, um ano solar ou trópico tem 365 dias, 5 horas, 48 minutos e 45,5 segundos. Em contrapartida, a Luação, a duração da revolução sinóptica, isto é, o tempo que separa duas voltas da Lua em conjunção com o Sol, dura em média cerca de 29 dias e meio. Nesse sentido, a duração do mês lunar varia de cerca de vinte e nove dias e seis horas a cerca de vinte e nove dias e vinte horas. Esta irregularidade resulta num ano lunar (de 12 meses) de 354 dias, 11 ¼ dias mais curta que o ano solar (LE GOFF, 1990, p. 487-488).

Em momentos nos quais não se tinha o conhecimento destes cálculos⁹, as irregularidades dos movimentos dos corpos celestes (como o Sol e a Lua) foram mais bem vislumbradas na ordenação dos calendários.

Frente a isto, podemos levantar a seguinte questão: como foi possível a organização dos anos e meses nas sociedades antigas, e especialmente na sociedade romana?

A ação da Lua no cômputo do tempo já era observada pelos povos antigos tais como os gregos, os caldeus e os hebreus, dentre outros. Em geral, nestas sociedades, o mês era calculado como o tempo entre duas luas cheias e o sol determinava a estrutura do ano, com o ciclo das estações (primavera, verão, outono e inverno) que durava 365 dias.

Em Roma, desde o período monárquico, as fases da Lua marcavam a estrutura básica do ano. Deste modo, têm-se: as *calendas* – *kalendas* - (com a marcação da lua minguante, isto é, no primeiro dia de cada mês); as *nonas* (com a marcação da lua no quarto crescente, poderia cair no dia cinco ou sete de cada mês) e os *idus* (com a marcação da lua cheia que poderia cair no dia 13 ou 15 de cada mês).

Na ordenação dos calendários, o descompasso do ano solar em relação ao mês lunar provocou o atraso de datas festivas e eventos cívicos a médio e longo prazo. A fim de minimizá-lo, fez-se necessária a inserção de um mês intercalar denominado *merkedonius* a cada dois anos. Este mês teria a duração dos dias necessários para corrigir as datas do calendário civil e tinha a mesma estrutura dos outros meses, isto é, o número dias que comportava, o registro das semanas, a classificação dos dias.

Segundo Bayet (1984), o caráter religioso dos meses teria uma antiga origem que remontam à herança indo-européia e etrusca, fato este apontado pelos festivais que comportam.

Na tradição romana, o ano cívico começaria em Março, com a festa de renovação do ano e do tempo nos Idus de Março (no dia 15) em honra de Anna Perenna, e encerrava em Outubro. Já o ano agrícola encerraria em Dezembro com as festas em celebração das colheitas.

Frente a isso, os meses de Janeiro e Fevereiro, sob a chancela de *Jano*, deus dos inícios, e de *Februus*, deus das purificações, respectivamente, representariam o “encontro de dois extremos do ano” seu fim e seu início. Segundo esta leitura, Bayet remete esta ‘tradição’ ao conjunto das práticas dos povos indo-europeus. Estes separavam os anos por um período ‘amorfo’ de cerca de doze dias, uma espécie de caos entre a morte e o nascimento, que permitia, por outro lado, um reajuste aproximado entre o calendário lunar e o ano solar (BAYET, 1984, p. 101).

Como vimos, atribui-se a Rômulo a nomeação dos meses segundo a ordem numérica, do primeiro ao décimo, e atribui-se a Numa Pompílio a adaptação do nome dos meses ao grupo de alguns dos principais deuses adorados em Roma. O que teria inserido o nome dos meses em uma lógica religiosa. Assim, têm-se:

Tabela I

Nome dos Meses	
Lógica Numérica	Lógica Religiosa
Primeiro	<i>Martius</i>
Segundo	<i>April</i>
Terceiro	<i>Maius</i>
Quarto	<i>Junius</i>
Quinto	<i>Quintilis</i>
Sexto	<i>Sextilis</i>
Sétimo	<i>Septimus</i>
Oitavo	<i>Otvavius</i>
Nono	<i>Nonibus</i>
Décimo	<i>Decibus</i>
-	<i>Januarius</i>
-	<i>Februarius</i>

Nos calendários republicanos analisados, como o encontrado na cidade de *Antium* localizada ao sul da cidade de Roma, encontramos uma subdivisão do tempo social em meses, semanas e dias. Os meses aparecem em ordem numérica e com a denominação religiosa. Neste sentido, tem-se (por extenso ou abreviados) a seguinte ordem: janeiro, fevereiro, março, abril, maio, quinto, sexto, sétimo, nono, décimo e, no caso do calendário de *Antium*, o mês intercalar.

Já as semanas romanas aparecem registradas pelas letras *nundinais* - que designam da letra A a H - os oito dias compreendidos entre dois mercados (*nundinae*), além de comportar os dias classificados de acordo com suas funções. Neste aspecto têm-se os dias *Fastos*, *Nefastos*, *Endotercisus*, os dias eleitorais e os dias comiciais¹⁰.

Os dias *Fastos* eram aqueles dedicados às Assembléias. De acordo com Ovídio, eram os dias nos quais se podia atuar com justiça (OVÍDIO. *Fastos*, I, vv. 49-62). Em geral estes dias aparecem nos calendários abreviados pela letra *F*. Os dias *Nefastos*, abreviados pelas letras *NF*¹¹, eram aqueles dedicados aos deuses, isto é, aqueles reservados para a prática das atividades religiosas como a realização das festas, dos sacrifícios, dos banquetes e demais rituais sacros. Segundo Ovídio, seriam os dias nos quais não se podiam pronunciar as três palavras: *do*, *dico*, *addico* (entrego, assino e atribuo), pronunciadas pelo pretor ao administrar a justiça (OVÍDIO. *Fastos*, I, vv. 49-62). Os dias classificados como *Endotercisus* são aqueles *fastos* pela manhã e *nefastos* pela tarde. Aparecem abreviados pelas letras *EN*, enquanto que os dias eleitorais não apresentavam um registro fixo. Sua marcação era realizada pelos magistrados nos calendários de acordo com a necessidade. Finalmente, os dias comiciais eram aqueles reservados para a realização das feiras e aparecem registrados pela letra *C*.

2.1 *Feriae* e *dies Festus*: festivais, política cultural e identidade na República

Na tradição romana, *Feriae* é a palavra latina que designa um dia nefasto ou um festival. Neste sentido, não era um vocábulo relacionado apenas aos festivais religiosos, outrossim, servia para se referir ao dia sagrado em que não se podia trabalhar. Estavam sob o controle direto dos sacerdotes, que ditavam as datas nas quais os festivais seriam registrados nos calendários públicos.

Leslie Adkins e Roy Adkins apontam que na tradição latina existem as seguintes derivações dos *Feriae*:

- *Feriae Conceptivae* – Festival público móvel não registrado no calendário. Sua data era escolhida pelos magistrados anualmente.
- *Feriae Denicales* – Dias consagrados aos espíritos da morte. Nesses dias, era proibido irrigar os campos.
- *Feriae Imperativae* – Festival público irregular. Esses dias eram proclamados pelos cônsules, pretores e ditadores visando a celebração de uma vitória.
- *Feriae Privatae* – Festival privado para eventos relacionados ao nascimento – celebração dos aniversários natalícios.
- *Feriae Stativae* – Festival público anual registrados no calendário. Geralmente ocorriam depois da lua minguante.

Já os *dies festus* (*dies festi* no plural) eram os dias festivos, os feriados propriamente dito. Eram consagrados em honra de um deus, sendo a ocasião das festas religiosas. Neste aspecto, há de se considerar, que tanto *Feriae Conceptivae* quanto os *Feriae Imperativae* e os *Feriae Stativae* são *dies festi*.

Assumimos hipoteticamente que o registro das festividades¹² nos calendários oficiais remete à esfera do não-esquecimento dos traços originais de identidade¹³ cultural

da sociedade romana, isto é, daquilo que constituiria a identidade do grupo e o seu sistema religioso.

Como vimos, o pensamento religioso romano pode ser caracterizado por um conjunto de ritos e ações que construía e transmitia representações sociais sobre as divindades à ordem das coisas, caracterizando-se como pragmático, ritualístico, cívico, político e tradicional.

Frente a isso, a festividade, conjuntamente com a correta realização dos ritos, manteria a boa relação com os deuses, além de ressaltar os valores caros à sociedade romana. A exigência central do pensamento religioso romano estava principalmente na *ortopraxis*, ou seja, na execução correta dos ritos prescritos na tradição mantida desde os antepassados. Com isso, ao longo do tempo, os calendários desenvolveram um papel crucial na ordenação dos ritos e festas concernentes os cultos públicos (SCHEID, 1998).

As celebrações possuíam uma significação simbólica diversificada. Em seus diversos ritos, ressaltava-se a vida civilizada, a ordem cívica e remodelavam o mundo do caos. Cada ano religioso era, de certa forma, o resumo e a reafirmação da história do povo, ao rememorar seus ritos de fundação, como por exemplo, as *Luperciais*.

Se considerarmos os festivais como uma representação cultural que veicula os vetores e suportes fundamentais para a formação da identidade cultural romana (MENDES, 2000), podemos compreender que os calendários, ao registrar tais vetores, funcionam como meio de reforço, difusão e reafirmação dessa identidade. Funcionando, neste aspecto, como instrumentos de poder, ao ordenar e ditar o ritmo de vida da sociedade.

De acordo com o historiador Bayet, (1984), as festas romanas podem ser organizadas em ciclos de acordo com o carácter de seus ritos. Assim haveria os ciclos:

militar (que reuniria as festas de cunho militar que visavam celebrar a abertura do ano guerreiro, agrupava cerimônias de purificação das armas e limpeza dos escudos, Etc, como por exemplo os festivais *Armilustrum, Equiria*), civil/ social (que agruparia festas de cunho cívico e que remontaria à esfera da cidade e da comunidade, ex. *Lemuria, Agonalia, Portuaria, Matronalia e Saturnalia*), de purificação (são as festas alocadas principalmente no mês de fevereiro, cujo sentido remete à purificação da sociedade e ao mundo dos mortos – mas também possuem uma esfera identitária – como, por exemplo, a *Lupercalia, a Feralia*) e o agrário (designando as festas relativas à agricultura. Este ciclo poderia se subdividir em rústico, ao compreender as festas relativas à pecuária).

As celebrações tradicionais eram articuladas em vários conjuntos. Considera-se geralmente que estas festas, cujo nome é neutro plural, remontam ao primeiro calendário civil datado tradicionalmente do VI a C. (o pretendido “calendário de Numa”). Apesar de ser necessário distinguir a data de escrita deste calendário daquela constituição do sistema de festas em questão, pode-se supor que se trata de um conjunto de festas muito antigas (SCHEID, 1998).

Era responsabilidade dos magistrados e sacerdotes a organização dos festivais que faziam parte do sistema religioso romano. Diante disso, Harriet Flower (2004) caracteriza a cultura romana como uma cultura do espetáculo. Na sua hipótese, o espetáculo e os festivais foram o ‘coração’ da política e da compreensão romana de uma identidade comunitária.

A cultura romana, por ser caracterizada como visual, do visto e do ser visto, o *status* pessoal que evidencia a prática política romana republicana só possui um sentido completo

aos olhos dos demais cidadãos. Neste aspecto, ao patrocinar a realização de um festival ou espetáculo, os magistrados e sacerdotes propunham um reforço dos valores representados nos eventos.

Os ritos constituintes das *Saturnalias* constituem um bom exemplo. Instituídas muito antes da fundação de Roma e institucionalizadas em 217 a.C., as *Saturnalia* era uma festa que celebrava a Idade de Ouro que remonta a Saturno. Representava a igualdade entre os indivíduos que reinava primordialmente na sociedade.

Sendo a elite política romana definida pela publicização da vida, o magistrado, ao dar o suporte público e financeiro das festas expunha toda a sua *digntas* e *pietas* frente à comunidade e aos deuses. Diante disto, os espetáculos e festas reforçam, em seus ritos, o jeito romano de se pensar o mundo através dos *exemplum* do *mos maiorum*.

Sob a República os ritos que compunham as *Saturnalias* deram lugar a licenciosidades: Escravos se vestiam como seus senhores; transformavam as casa em foro, para os quais elegiam magistrados e, nos quais, iniciavam processos. Brincavam de advogados, juízes e patronos. Distribuíam-se presentes sem valor: clientes a patronos; pobres a ricos. Os soldados travestidos escolhiam o rei das saturnais dentre os condenados através de dados. Este rei usaria as insígnias de sua dignidade como o rei dos gracejos e deboches. Após o festival o rei é morto e tudo volta à ordem.

Frente a isso, esta celebração era uma das mais populares em Roma. Realizavam-se sacrifícios no templo do deus e oferecia-se um banquete, além de envolver toda a cidade com a realização de jogos de azar pelas ruas. Durante a festa, suspendiam-se todos os negócios; as pessoas visitavam-se; os escravos durante toda a festa viviam em pé de

igualdade com seus senhores. As atividades ressaltavam agricultura, com o estoque das sementes; o solstício de inverno; o final de Ano; a ritualização da igualdade social através da suspensão das hierarquias e a manutenção da ordem cívica no final do ano.

Ao analisar o tempo festivo registrado no calendário, concordamos com as hipóteses de Mircea Eliade (1999). Para o autor, a festa seria o meio pelo qual se “reatualizaria” o tempo mítico, e remontaria o tempo cosmogônico criado pelos deuses, resguardando assim a boa relação entre ambos. O homem, enquanto *religious*, ao participar delas, encontraria as condições de sair do tempo ordinário e reintegrar o tempo mítico de *gesta* do mundo pelos deuses. Paralelamente, esse retorno ao tempo original também comportaria uma função exemplar para sua vida comum. Assim sendo, seria necessário que as festas privilegiassem os principais acontecimentos da vida, como as colheitas e as guerras, dentre outros.

Neste sentido, os calendários republicanos funcionavam como um dos principais meio de registro dos ritos constituintes da tradição religiosa romana. Como vimos, os calendários romanos tinham como principal função organizar e expor publicamente as atividades essenciais da cidade tais como: a construção dos templos; o início e o fim do ano e de cada mês em particular; os trabalhos dos campos e as funções políticas e militares. Neste sentido, pode-se considerar que tanto o programa de festas como os eventos cívicos registrados nesses documentos refletem a racionalização da existência, típica do pensamento *políade*, substituindo o calendário natural ligado às estações.

Logo, consideramos os calendários como discursos de poder, pois ordenavam o ritmo da vida dos homens e as relações sociais, de acordo como os seus principais vetores normativos e culturais. Em suma, ordenavam o ‘caos’ da vivência dos humanos e tornava

palpável o dever, agindo como um instrumento civilizador. Instituíam um equilíbrio entre a autodisciplina individual e a restrição social externa; regulava a convivência social “civilizada” entre os grupos sociais; delimitava a realização das atividades cívicas, guerreira, produtiva e religiosa, seja em relação à família ou à cidade; marcava a diferença perante o “outro” e garantia a *pax deorum*¹⁴. Ao unificar os eventos cívicos e religiosos caros à sociedade romana republicana representar os ritos e festas pertencentes à sua tradição mítica, os calendários romanos funcionaram como vetores de reforço e divulgação da identidade romana.

3. Calendário de *Antium* e os processos de Romanização

Um caso interessante é o calendário encontrado na cidade portuária de *Anzio* localizada ao sul da cidade de Roma, no Lácio.



Fonte: www.residenza.com/maps/591.gif

Na antiguidade, esta região foi colonizada pelos volscos e passou para o domínio romano no ano de 468 a.C. (constituindo-se em um protetorado romano graças a um tratado que Roma firma com sua rival Cartago). No ano 341 os volscos se rebelaram contra os romanos, mas foram derrotados e a cidade colonizada por grupos leais a Roma. Durante as guerras civis, *Antium* se uniu aos aliados de Sila e aos *Optimates*; isto ocasionou o ataque de Caio Mario em 87 a.C passando a região a se constituir como uma colônia de veteranos. Segundo Kathryn Lomas, por ser uma região peninsular suscetível ao ataque de piratas, recebeu o estatuto de *coloniae maritimae*, isto é, uma colônia marítima, ou seja, os cidadãos possuíam cidadania plena e o governo da cidade era realizado diretamente por Roma (LOMAS, 2004; BORGES, 2006).

O calendário de que dispomos é datado por Scheid no período entre os anos 84 e 55 a.C. Trata-se de uma reconstrução, pois do, original, só restaram alguns fragmentos.

É um calendário pintado em gesso calcinado que corresponderia a uma cópia do calendário oficial (BEARD, 1999). Seu texto apresenta um complexo conjunto de signos que remetem à estrutura dos dias, das semanas, dos meses, bem como às informações dos festivais religiosos e às informações sobre os templos.

Fruto de uma fusão do calendário lunar com o solar e durando 355 dias, este calendário registra um mês intercalar e conserva traços do ano romano de 10 meses. Nele há 109 dias nefastos, 235 dias fastos e 11 dias metade nefasto e metade fasto. Representa um calendário de caráter religioso pela quantidade de festas que registra. Ao todo são 26 festas e inúmeros registros relativos aos templos (SHEID, 1998). Nas celebrações são reconhecíveis elementos da atividade religiosa de uma comunidade que se preocupa fundamentalmente com a agricultura e a guerra.

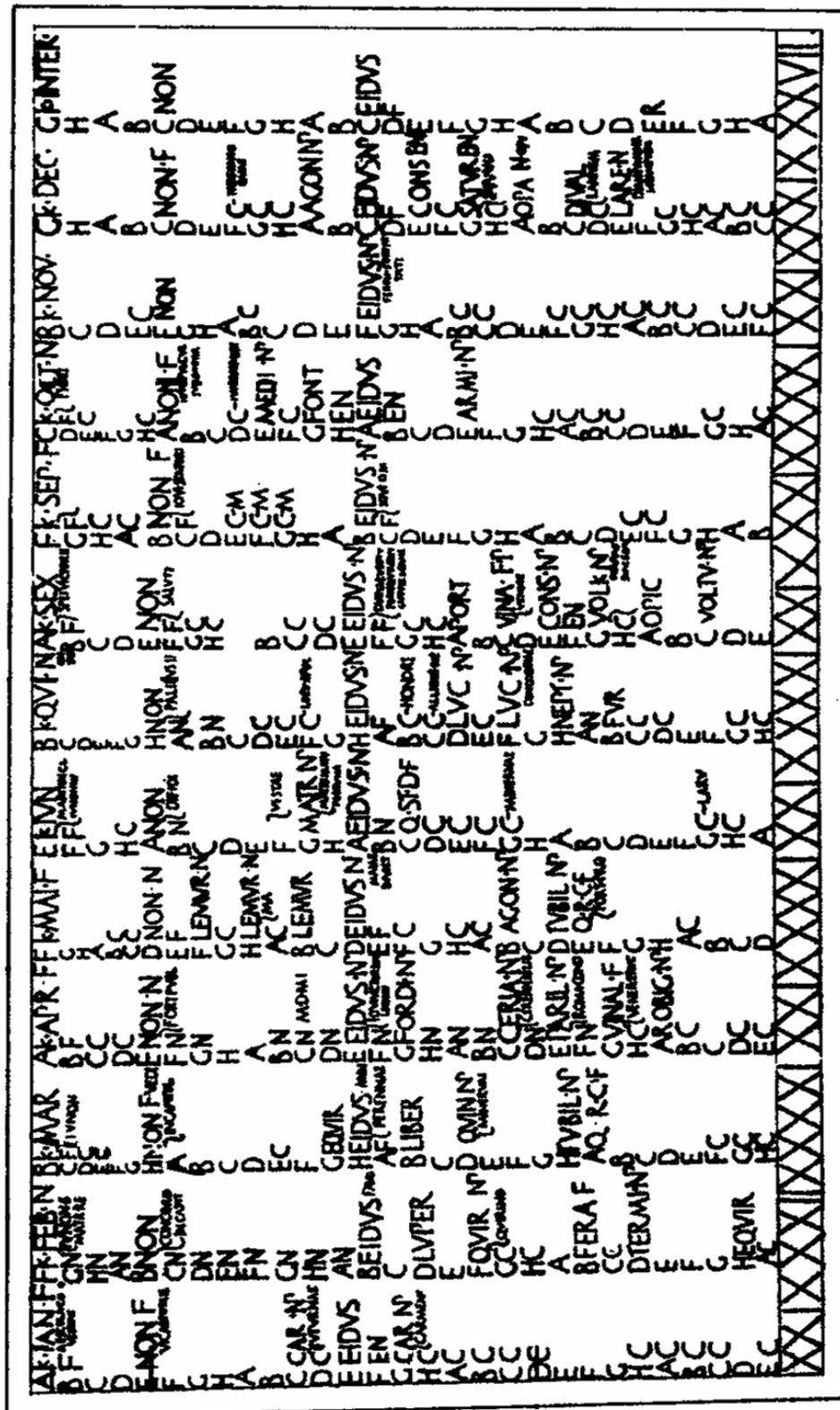
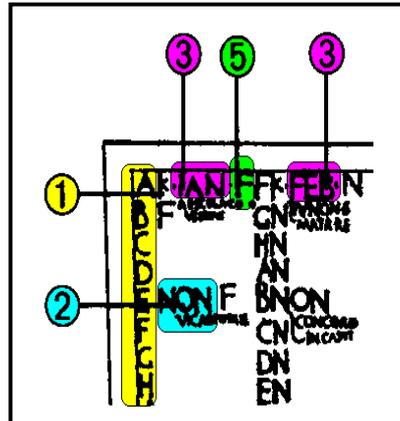


Imagem I
Calendário de Antium

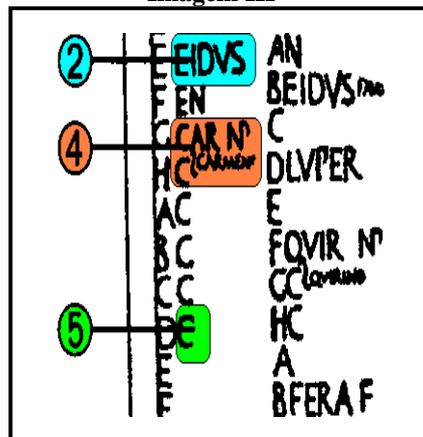
Dividindo o calendário em seções têm-se:

Imagem II



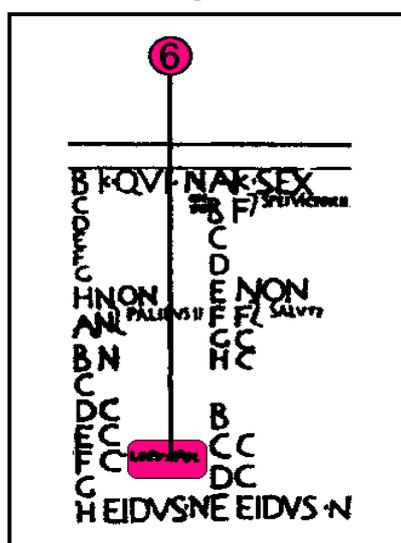
Na primeira coluna (1), a seqüência das letras A - H marcam períodos de oito dias, com o nono dia sendo o de mercado. Na segunda coluna (2), as letras que indicam a fase da lua e o mês: *K* (*kalends*) no primeiro dia de janeiro (lua nova), *NON* (*nonas*) no primeiro ou sétimo dia (do primeiro quartel), *EIDUS* (*Ides*) no trigésimo ou quinquagésimo dia (lua cheia)¹⁵. No início da segunda coluna (3) vê-se a abreviatura do nome dos meses, no caso Janeiro e fevereiro.

Imagem III



Os festivais públicos (4) aparecem abreviados pelas primeiras letras, exemplo: *LUPER* (Lupercália). As letras (5) indicam a utilidade dos dias, para dias de negócio público: F (*Fastus*); C (*comitialis*); N (*nefastus*) ; NP (*nefastus publicus*) e os EN (*endotercius*).

Imagem IV

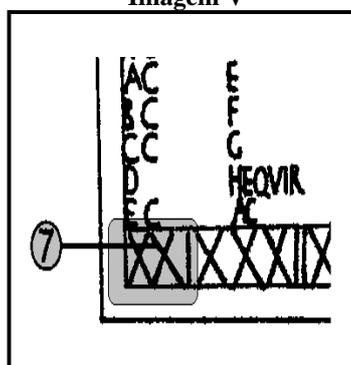


As notações em letras pequenas (6) indicam informações extras concernentes aos feriados, jogos, ou a fundação de algum templo. Exemplo: *Loeds Apol. : Ludi Apollini* ‘jogos em honra a Apollo’.

Tabela II

Mês	Festas Registradas no calendário de <i>Antium</i>
Janeiro	<i>Carmentalia</i>
Fevereiro	<i>Lupercalia, Feralia, Terminalia, Equiria</i>
Março	<i>Liberalia</i>
Abril	<i>Fordinalia, Cerialia, Parilia, Vinalia, Robigalia</i>
Maiο	<i>Lemuria, Agonalia</i>
Junho	<i>Matronalia</i>
Julho	<i>Lucaria, Neptunalia</i>
Agosto	<i>Portualia, Vinalia, Consualia, Volcanalia, Voltornalia</i>
Setembro	-
Outubro	<i>Armilustrum</i>
Novembro	-
Dezembro	<i>Agonalia, Consualia, Saturnalia, Larentalia</i>

Imagem V



7) O número de dias nos meses. Num total de 354 dias.

Com a ampliação do domínio romano para a península itálica, verificou-se paralelamente uma expansão do estilo de vida registrado pelos calendários. Em se tratando da ordenação do tempo e das atividades públicas, Scheid ressalta que a instituição de um

calendário público era uma das prerrogativas dos *duunviros* de uma colônia romana, que deveria ser repetido pelos seus sucessores (SHEID, 1998, p. 40)¹⁶.

Nota-se, nesse sentido, a inexistência de um calendário universal. Cada cidade, mesmo uma colônia romana, estabelece o seu; que não precisa recuperar forçosamente o documento administrativo oficial romano.

Neste aspecto, compreendemos que os calendários oficiais, quando elaborados, nas regiões sob o domínio de Roma, fundiram o cômputo romano do tempo, suas festas e ritos tradicionais, com as especificidades da região. Foi, portanto, uma demonstração de hibridismo cultural e fator da divulgação da identidade romana, funcionando como um mecanismo de romanização.

O termo Romanização utilizado por nós não tem um potencial explicativo. Deve ser entendido como um termo acessório para abarcar os múltiplos processos de mudanças sócio-culturais multifacetadas em termos de significados e mecanismos que teve início com o relacionamento entre os considerados padrões culturais Romanos e a diversidade cultural provincial.

Foram simultaneamente processos de mudanças sócio-culturais; surgidos através de relacionamentos desiguais entre o poder imperial dominante e os diferentes grupos sociais das comunidades submetidas. Concorde com a posição de W.V. Harris no sentido de que romanização deve ter sido o processo através do qual, os habitantes se tornavam e se identificavam como romanos, mas havia mais de um tipo de romano e os estudos da cultura provincial deve considerar a diversidade cultural, assim como, a unidade do Império.

Percebe-se com isso que, além do calendário cívico oficial de Roma, outros regulavam os negócios e as atividades particulares das comunidades locais, unidades

militares ou associações religiosas. Estes marcadores, muitas vezes agrupavam alguns tradicionais festivais do calendário oficial e o padrão romano de ordenação temporal com notícias e outras informações ou rituais particulares relevantes aos seus grupos de origem que, no caso de *Antium*, defendemos a hipótese de que este grupo corresponderia a possíveis membros de algum colégio sacerdotal.

Documentação Imagética

CAMODECA, G e SOLIN, H. *Catálogo delle Inscrizioni Latine del museo Nazionale di Napole* vl. 1: Roma e Latium. Napole: Alfredo Editore, 2000.

CAGNAT, R. *Cours D'Épigraphie Latine*. Paris : Fontemoing et Cie , 1914.

BEARD, M. et alii. *Religions of Rome – A Sourcebook*. Vl. 2. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Documentação Textual

CÍCERO, M. *Da República*. Trad. CISNERO, A. São Paulo: Nova Cultural, 1988

OVÍDIO, P *Os Fastos* Madrid: Gredos, 1988.

_____. *Os Fastos* In.: *Obras*. Trad. CASTILHO, Antônio Feliciano. São Paulo: Cultura, 1943.

Dicionários

ADKINS, L & ADKINS, R. *Dictionary of Roman Religion* .New York: Facts On File,1996.

ALLARDICE, P. *Mitos, deuses e lendas*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1992.

- BENEDITO, S. *Dicionário breve de mitologia grega e romana*. Lisboa: Editorial Presença, 2000.
- CALDERINI, A.–M. *Dizionario di Antichità Greche e Romane*. Milano: Ceschina 1960.
- D'ENCARNAÇÃO, J. *Introdução ao Estudo da Epigrafia Latina* Coimbra: Instituto de Arqueologia da Faculdade de Letras de Coimbra, 1987.
- FARIA, E. *Dicionário Escolar Latino*. Rio de Janeiro: FAE, 1988.
- MARTIN, R. (orgs.) *Dicionário cultural da mitologia greco-romana*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1995.
- SCHMIDT, J. *Dicionário de mitologia grega e romana*. Lisboa: Edições 70, 1985.
- SPALDING, T. *Dicionário de Mitologia Latina*. São Paulo: Cultrix, 1993.

Obras de Apoio

- ELIADE, M *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- ELIAS, N. *Sobre o tempo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- LE GOFF, J. Calendário *In: Enciclopédia Einaudi – vol.1: Memória/ História*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1984.
- POMIAN, K. *Ciclo*. *In: Enciclopédia Einaudi – vol. 29: Tempo/ Temporalidade*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1994.
- SILVA, M A *Historiografia descobre a festa*. *In: Revista Héliade*. Rio de Janeiro: Héliade, 2000. (pp. 38-52)

SILVA, T.T. A produção social da identidade e da diferença. *In: SILVA, T.T. (org) Identidade e Diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 73-102.

WOODWARD, K. Identidade e Diferença: uma introdução conceitual. *In: SILVA, T.T. (org) Identidade e Diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 7-72.

Bibliografia Específica

BAYET, J. *La Religión Romana; História Política y Psicológica*. Madrid: Crisandad, 1984.

_____. *Literatura Latina* Barcelona: Ariel, 1996.

BEARD, M. *et alii. Religions of Rome*. VI. 1e 2. ed Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

BERRENDONNER, C. La romanisation de Volterra: a case of mostly negotiated incorporation, that leaves the basic social and cultural structure intact? *In: DIGRESSUS, The internet journal for the Classical World*, 2003, p. 46-59.

BORGES, A. A concepção de Tempo e os processos de Romanização: o calendário de *Antium*. *In: Anais Eletrônicos do XIV ciclo de debates em história antiga "Escritos & Imagens"*. Rio de Janeiro: IFCS/UFRJ, 2007.

BUSTAMENTE, N. Rômulo e a fundação do mundo. *In: Revista Phoênix* vol. 7. Rio de Janeiro: Sete Letras, 2001. (pp 331-334).

CABECEIRAS, M. R. *As Metamorfoses de Ovídio e as lutas de representação na Roma antiga*. (tese de mestrado) Rio de Janeiro: IFCS, 1999.

CECCONI, G. Romanizzazione, diversità, politicamente corretto. In: *Mélange de L'École Française de Rome, Antiquité*, MEFRA, 118/1, Roma: École Française de Rome, 118/1-2006, p.81-94.

CLEMENTE, C. *Guida alla storia romana*, Milano: Mondadori, 2000.

CRAWFORD, M. *La República Romana*. España: Taurus, 1981

CURTI, E. *Toynbee's Legacy: discussing spect of the Romanization in Italy*. In: KEAY, S. and TERRENATO, N. *Italy and the West: comparative issue in Romanization*. Oxford: Oxbow Books, 2001, p.17-26.

FLOWER, H. *Spectacle and Political Culture in the Roman Republic*. In: FLOWER, H. (ed) *The Cambridge Companion to the Roman Republic*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

GIARDINA, A. L'identità incompiuta dell'Italia romana. In: *L'Italie d'Auguste à Dioclétien*. Collection de L'École Française de Rome, 198. École Française de Rome, Roma: Lerma, 1994.

HACQUARD, G. DAUTRY, J., MAISANI, O. *Guide romain antique* . 43 ed. Paris : Hachette, 1996. (Collection Roma, dir. Guy Michaud).

HARRIS, W. *Guerra e imperialismo en la Roma republicana 327-70 a.C*. España: Siglo Veinteuno, 1979.

HINGLEY, R. *Recreating coherence without reinventing Romanization*. In: DIGRESSUS, The internet journal for the Classical World, 2003, p. 11-119 <http://www.digressus.org>
_____. *Globalizing Roman Culture*. London: Routledge, 2005.

JONES, S. *The Archaeology of Ethnicity*. London: Routledge, 1997.

LE GLAY, M. *La Religions Romaine: testes choisies et prèsentès par l'auteur* Paris : Armand Colin/ Masson, 1997.

LOMAN, K. Italy during the roman Republic 338- 31 b.C. *In: FLOWER, H. (edt) The Cambridge Companion to the Roman Republic*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

MACMULLEN, R. *Romanization in the Time of Augustus*. Yale University Press, 2000.

MENDES, N. Feriae Romani: discurso imperial romano. *In: Phoênix*. Rio de Janeiro: Sete Letras, 2000, pp 282-294.

_____. *Cultura e Sociedade: conceito e prática da romanização na Lusitânia*. *In: GORGES J.-G.; BASARRARTE, T. Sociedad y Cultura em Lusitânia Romana – IV Mesa Redonda Internacional*. (série Estudos Portugueses vol.13) Mérida: Junta de Extremadura, 2000, pp. 439-443.

_____. Romanização, navegação no litoral do Algarve. *In: Phoênix* Rio de Janeiro: Sete Letras, 2001.

_____.; SILVA, G. As representações do poder imperial em Roma entre o Principado e o Dominato. *Dimensões*. Revista de História da UFES. Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais, n. 16, 2004, p. 241-270.

_____. *A política religiosa como estratégia de Romanização*. (Aula ministrada no GT de História Antiga no Encontro da ANPHU realizado em 2004 na UERJ).

_____.; SILVA, G. *Repensando o Império Romano – perspectiva socioeconômica, política e cultural*. Rio de Janeiro: Mauad, 2006.

_____. *Que podem nos dizer os romanos?* (texto apresentado no evento VII Seminário Lazer em debate em abril de 2007)

- MERRYWEATHER, A e PRAG, J. “Romanization”? or, why flog a dead horse? *In: Digressus*, The internet journal for the Classical World, 2003, p. 8-10, <http://www.digressus.org>.
- MESLIN, M. *L’home Romain – Des origines au I^{er} siècle de notre ère*. Paris : Hachette, 1978.
- MILLET, M. *The Romanization of Britain*. Cambridge University Press, 1990.
- NICOLET, C. O Cidadão e o Político. *In: GIARDINA, A. (org) O Homem Romano*. Lisboa: Presença, 1991, p. 21-48.
- RORBERT, J. N. *Os prazeres em Roma*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- ROTH, R. Toward a ceramic approach to social identity in the Roman world: some theoretical consideration. *In: Digressus*, The internet journal for the Classical World, 2003, p.35-45 <http://www.digressus.org>
- RÜPKE, J. Roman Religion. *In: FLOWER, H. (edt) The Cambridge Companion to the Roman Republic*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- SCHEID, J. *La Religion des Romains*. Paris: Armand Colin, 1998.
- _____. O Sacerdote. *In: GIARDINA, A. O homem Romano* Lisboa: Presença, 1992, p 51-71.
- SCHIAVONE, A. O jurista. *In: GIARDINA, A. O homem Romano*. Lisboa: Presença, 1992, p. 75-85.
- SCHIESARO, A. *The Roman Cultural Revolution*. Cambridge University Press, 1997, p. 3-22.
- SHOTTER, D. *The fall of the Roman Republic*. London: Routledge, 1994.

SIÂN, J. *The Archaeology of Ethnicity*. Constructing identities in the past and present. London: Routledge, 1997.

SYME, R. *The Roman Revolution*. London: Oxford University Press, 1939.

TERRENATO, N. Tam Firmum Municipium The Romanization of Volaterrae. *In: The Journal of Roman Studies*, vol. LXXXVIII, 1998, 94-114.

THEBERT, Y. Romanisation et déromanisation. Histoire décolonisée ou histoire inversée. *In: Annales ESC* 33, 1978.

TESTER, J. *A history of Western Astrology* Nova York: Ballantine Books, 1987.

WALLACE HADRILL, A. *Mutatio morum: the idea of a cultural revolution* In: HABINEK, Th. and WEBSTER, J. *Roman imperialism and the "post imperial age"* IN: WEBSTER, J.; COOPER, N. (org.) *Roman imperialism: post-colonial perspectives*. Leicester: School of Archaeological Studies of University of Leicester, 1996.

WEBSTER, J. *Art as Resistance and Negotiation* In: Scott, S. and Webster, J (edit) *Roman Imperialism and Provincial Art*. Cambridge Ancient Press, 2003.

WEBSTER, J.; COOPER, N. (edit) *Roman Imperialism: post-colonial perspective*. University of Leicester, 1996.

WOOLF, G. The Formation of Roman Provincial Cultures. *In: Integration in the early roman west: the role of culture and ideology*. International Conference at the Titelberg, Luxemboug, november 1993, Luxemboug: Jeannot Metzler Ed., 1995.

_____ Monumental Writing and the Expansion of Roman Society in the Early Empire. *In: The Journal of Roman Studies*, vol. LXXXVI, 1996, p. 22- 39.

_____ *Becoming Roman*. Cambridge University Press, 1998.

_____ The Roman Cultural Revolution in Gaul. In: KEAY, S.; TERRENATO, N. *Italy and the West: comparative issue in Romanization*. Oxford: Oxbow Books, 2001, p.173-186.

_____ Provincial Perspective. In: GALINSKY, P. (edit) *The Cambridge Companion of the age of Augustus*. Cambridge University Press, 2005, p. 106-129.

ZANKER, P. *Augusto y el poder de las imágenes*. Madrid: Alianza, 1987.

Notas

¹ Vide a definição de *ethos social* no capítulo cinco da obra *A interpretação das Culturas* de Clifford Geertz editada no Brasil pela editora Livros Técnicos e Científicos do Rio de Janeiro.

² O poeta Publio Ovídio Naso escreveu *Fastos* na forma de versos elegíacos. Segundo Manuel Rolph Cabeceiras, Ovídio era membro de uma antiga e rica família eqüestre. Nascido em Sumo, região do Brútio (a 135 Km ao norte da cidade de Roma, nos montes Apenino), em 20 de março de 43 a.C., possuiu uma educação retórica voltada aos negócios do Estado. Não obstante, dedicou-se a uma vasta carreira poética que incluiu cerca de 11 títulos (*Amores*, *Heroides*, *Medea*, *Arms Amatoria*, *Medicamina Faciei Feminiae*, *Remedia Amores*, *Metamorphoses*, *Fasti*, *Tristia*, *Íbis* e *Epistulae ex Ponto*). A obra em questão é datada no ano 3 do I século d.C. Trata-se de uma reconstrução do calendário romano a partir da descrição das festas, do significado dos meses, das práticas religiosas e das informações astronômicas. Cada livro é a descrição de um mês, no entanto, a obra só chega até o mês de junho. Segundo Bayet o poeta teria consultado os *Fastos Prenestinos* do gramático Verrio Flaco, as *Antiguidades Divinas* de Varrão, Tito Lívio, dentre outros autores.

³ “Rei”

⁴ Isto é, a marcação da Lua na sua fase quarto crescente.

⁵ Para os estudos dos calendários romanos, as análises realizadas por Mommsen em meados do século XIX e os realizados por René Cagnat na primeira década do século XX, tornam-se obras de referência já que registraram e catalogaram um vasto conjunto de inscrições epigráficas pertencentes a períodos diversos encontradas na Península Itálica e nos territórios provinciais. Nelas, os calendários epigráficos são considerados documentos de registro dos atos públicos do povo romano, bem como documentos relativos à prática religiosa.

⁶ Segundo Guilherme, Bollorini Apius Claudius foi um dos juristas romanos do V século a.C. responsáveis pela formulação da lei das XII tábuas. Vide: http://www.ccfj.trf2.gov.br/atrium/atrium2/208_tab.pdf

⁷ “*Les Romains ont donc toujours soigneusement distingué deux temps : un temps de la nature, qui existe en dehors de l’homme, et un temps marqué par ses propres activités, qui constitue le temps de l’histoire ; un temps estérieur à l’homme et sur lequel il n’a pas de prise, et les instants de ce temps qu’il peut vivre. Le temps romain est donc essentiellement un temps qualitatif*” (MESLIN, 1978, p 55).

⁸ Na lista dos 20 calendários registrados no tomo I do CIL – *Corpus Inscriptionum latinarum* encontramos um mesmo padrão para a ordenação dos meses, dias e semanas vistos no calendário encontrado na cidade de *Antium*, uma colônia ao sul da cidade de Roma, datado entre os anos de 84-55 a.C. e reconstruído por Degrassi.

⁹ De fato, a Revolução Copernicana em 1543 fez reconhecer que é a terra que gira em volta do Sol, e não vice-versa.

¹⁰ Esta divisão e classificação dos dias perduraram por toda a República e Império. Recebendo explicações como a de Macróbio que escreve no IV século d.C.: “*Numa dividiu o ano em meses e em seguida dividiu esses meses em dias classificando cada um em ‘festival’, ‘dias de trabalho’ ou ‘meio-festival’.* Os festivais são os dias dedicados aos deuses, nos dias de trabalho as pessoas podem realizar transações privadas e negócios públicos; e os ‘metade festivais’ são compartilhados entre os deuses e os humanos. Desta maneira, nos dias de festival estão os sacrifícios, banquetes religiosos, jogos e feriados. Os dias de trabalho incluem os dias de justiça, fastos, os dias de Assembléias, comiciais, (...) e os dias de batalha. Os ‘metade-festivais’ não são divididos em subgrupos, mas são divididos dentro das horas nas quais os julgamentos legais podem ou não serem pronunciados; (...)” *Saturnalia*, I, 16,2-6. [apud BEARD et alli, 1999] (tradução do inglês feita por Airan Borges)

¹¹ Estes dias também podem aparecer sob a denominação de *Nefastus Publicus* – com a sigla *NP*.

¹² Atualmente, contamos em nosso banco de dados com mais de 100 festas celebradas em Roma seja anualmente ou esporadicamente. Ao longo da pesquisa, percebemos que este conjunto de ritos foi formulado ao longo dos séculos pela sociedade romana e, em parte, como fruto da adoção de novas divindades no decurso de sua história.

¹³ Se compreendermos os calendários romanos enquanto vetores da identidade cultural romana, os estudos de Kathryn Woodward e Tomaz Tadeu da Silva (2000) corroboram para o enriquecimento conceitual de nossas hipóteses. Os autores defendem que o processo de construção da identidade é tanto simbólico (marcada pela reunião de um conjunto de símbolos compartilhados entre os indivíduos de um mesmo grupo) quanto social (pelas relações sociais), sendo marcado pela constante oposição com a diferença. Trata-se de um fenômeno que emerge da dialética entre o indivíduo e a sociedade. Ou seja, compreende-se que identidade é aquilo que se é, enquanto que diferença é aquilo que o outro é, ambos entendidos enquanto produções socialmente construídas.

¹⁴ Isto é, a paz com os deuses.

¹⁵ As datas eram calculadas por uma contínua retrospectiva para estes pontos, por exemplo: 2 de Janeiro: 4º dia depois das nonas de Janeiro; 26 de maio: 7º dia depois das calendas de Junho.

¹⁶ “*Que les duumvirs em exercice après la fundations de la colonie, dans les dix jours consecutifs à leur entrée en foction, saisissent les décurions à condition qu’en soient présents au moins les deux tiers pour leur demander quels et combien devaient être les jours de fête (feriae) officiels, quels rites il convenait de célébrer au nom et aux frais de la colonie (publice) et qui les célébrerait. Et tout ce que la majorité des décurions présents aura décidé et décrété, que cela soit valable en droit et que ces rites et ces jours de fête valent dans cette colonie* » (Constitution de la Colonie Genetiva Iulia, d’Urso, Bétique, article 64)