

DAMNATIO AD BESTIAS NOS ANFITEATROS NORTE-AFRICANOS: O MOSAICO DA VILLA DE ZLITEN COMO REPRESENTAÇÃO DA DICOTOMIA CIDADE/HINTERLAND NA TRIPOLITÂNIA ROMANA

Belchior Monteiro Lima Neto

A Tripolitânia, região norte-africana que corresponde atualmente à moderna Líbia, foi oficialmente anexada ao Império Romano no ano de 46 a.C., como consequência direta do término da guerra civil (49-46 a.C.) que pôs em lados contrários os partidários de César e os de Pompeu.¹ Nesse conflito, o rei Juba I, soberano do Reino da Numídia, apoiou militarmente a facção conservadora liderada por Pompeu, o que proporcionou, após a vitória de César, a dissolução e a agregação do reino númida e de suas possessões – entre elas, as cidades tripolitanas – ao território diretamente administrado por Roma. A partir daí, a Africa Proconsularis ficaria dividida em Africa Vetus – formada pelo antigo território conquistado aos cartagineses – e Africa Nova – cujas terras incluíam o antigo Reino da Numídia e a Tripolitânia (RAVEN, 1993, p. 51-52; BIRLEY, 2002, p. 8).

¹ A Guerra Civil Cesariana, também conhecida como Segunda Guerra Civil da República de Roma, foi um conflito militar ocorrido entre 49 e 46 a.C. Foi o confronto de Júlio César contra a facção conservadora do Senado, liderada militarmente por Pompeu. A guerra terminou com a ascensão definitiva de César como ditador romano (GRIMAL, 1993, p. 27-32).

Inicialmente, as principais cidades da Tripolitânia – Lepcis, Oea e Sabrata – foram integradas ao Império Romano como *ciuitates libertae*, isto é, cidades livres que, mesmo submetidas ao poder romano, continuavam a ter uma grande margem de autonomia, com a manutenção de suas leis, suas instituições e seus costumes locais (FRIJA, 2012, p. 96-103). O status de *ciuitas liberta* pode ser observado tendo em vista a autorização de emissão de moedas que lhes foi concedida. A partir do final do século I a.C., cunhou-se um grande volume de numerário, no qual se exaltava a vinculação das cidades da Tripolitânia ao Império – com efígies que enalteciam a figura do imperador e/ou da família imperial ao mesmo tempo em que se reforçava sua posição independente frente ao governo central, enfatizando-se o nome da cidade – escrito em alfabeto púnico – responsável pela emissão das moedas (Numismatique de L’Ancienne Afrique, 1-64).

O domínio romano sobre a Tripolitânia, como regra geral para a maioria das regiões do orbis Romanorum, se baseava em um bem consolidado relacionamento entre o governo central, com sede em Roma, e as diversas elites cidadinas locais. O pilar de sustentação do Império Romano era constituído mediante uma rede de alianças entre um centro acumulador de riqueza e de poder e uma aristocracia municipal periférica enriquecida, que se perpetuava em seus privilégios e status por meio das benesses imperiais.

Roma mantinha com as diversas *ciuitates* que integravam o seu imperium uma relação de poder de tipo patronal, que se exprimia numa variedade de estatutos político-jurídicos concedidos às cidades.² Tal sistema de concessões geria as relações entre o centro governante e sua periferia, perpetuando um forte mecanismo de regulação social por meio de seu teor altamente promocional, fator determinante para o equilíbrio social no Império e que compensava, de certa forma, as insuficiências das estruturas administrativas do sistema político imperial (MENDES, 2007, p. 36-37).

Em suma, o Estado romano mantinha a cooperação e a lealdade das elites locais por intermédio de concessões de diferentes status de cidadania às *ciuitates* e às suas aristocracias cidadinas. De

² O imperium Romanum designava não só o espaço no interior do qual Roma exercia o seu poder, como este mesmo poder. A palavra imperium representava a força transcendente, simultaneamente criativa e reguladora, capaz de agir sobre o mundo, de submetê-lo à sua vontade. A etimologia da palavra continha a ideia de ordenação, de preparativos feitos em vista de um fim, concebidos pelo espírito de quem comanda (GRIMAL, 1993, p. 9-12).

acordo com a dinâmica política do sistema imperial, a cidadania foi um instrumento poderoso para contrabalançar e compensar as obrigações deixadas a cargo das elites municipais, responsáveis pela manutenção das cidades – por meio do evergetismo – e pelas prestações dos encargos fiscais devidos ao governo central.³

As *ciuitates* provinciais, grosso modo, poderiam ser diferenciadas em quatro categorias fundamentais, que expressariam os níveis de hierarquia e de relacionamento com o poder central: *oppidum stipendiarium*, *municipium Latinum*, *municipium ciuium Romanorum* e *colonia*.

Os *oppida stipendiaria* seriam *ciuitates* regidas por suas próprias leis nativas, por isso também chamadas de cidades peregrinas ou estrangeiras. Nessa categoria ainda poderiam ser incluídas as *ciuitates libertae*, como foram *Lepcis*, *Oea* e *Sabrata*, nos primeiros séculos de dominação romana na Tripolitânia. Os habitantes dessas cidades não tinham direito à cidadania romana, estando, além disso, sujeitos a uma tributação exercida pelo governo central. Em termos hierárquicos, tais *ciuitates* se localizavam no nível mais baixo de relacionamento frente ao poder imperial (MENDES, 2007, p. 37).

O *municipium ciuium Romanorum* e o *municipium Latinum* eram cidades cujos magistrados recebiam, respectivamente, o *ius ciuitatis Romanae* – cidadania romana completa, com direitos políticos – e o *ius Latii* – que dava acesso ao *ius connubii*, direito de constituir família romana no sentido estrito, e ao *ius commercium*, direito de possuir bens. Mesmo com a concessão da cidadania romana a uma parte da elite cidadina local, essas cidades mantinham as suas leis e os seus costumes tradicionais, com órgãos judiciais próprios e autonomia perante o governo provincial.

As colônias romanas eram normalmente de dois tipos: havia as fundações novas, cidades construídas tendo como modelo Roma, muitas vezes constituídas por uma população de imigrantes e/ou soldados veteranos oriundos da Península Itálica; havia também as cidades já existentes antes do domínio romano, às quais era concedido o status de colônia após galgarem

³ O termo evergetismo refere-se às obrigações que os membros das ordens mais abastadas das cidades tinham em relação às suas *ciuitates*. Esses notáveis é que organizavam os espetáculos e os banquetes coletivos, é que construía os prédios públicos, é que contribuíam com recursos próprios para o abastecimento do erário citadino. Em troca, garantiam para si os benefícios e as honrarias de serem os patronos da cidade (VEYNE, 1994, p. 114-117).

as etapas necessárias na hierarquia imperial. Em ambos os casos, os habitantes de tais cidades recebiam a cidadania romana plena e sua administração reproduzia as bases da organização institucional da cidade de Roma, com um conselho local (curia), dois magistrados superiores colegiados (duumviri) e os correspondentes colégios sacerdotais (pontífices e flâmines).

Entre o final do segundo e o início do terceiro século, havia na Tripolitânia, segundo dados retirados de duas fontes valiosas para o conhecimento das regiões provinciais do Império, o Itinerarium Antonini e a Tabula Peutingeriana,⁴ quatro cidades que ostentavam o status de colônia romana: Tacapae, Lepcis, Sabrata e Oea. Somavam-se a elas mais seis cidades com o título de municipium Latinum: Telmine, Gighis, Zitha, Pisidia, Thubactis e Digidida. Também podem ser citadas mais uma dezena de pequenas ciuitates, cujo status é pouco conhecido, mas que provavelmente se caracterizavam como oppida stipendiaria, tais como Cidamus, Garama, Sugolin, Sutututtu, Mesphe, entre outras (Mapa 1).

Para além das cidades, os domínios romanos no continente africano – fora o Egito,⁵ que constituía uma possessão pessoal do princeps – limitavam-se a uma estreita faixa ao norte, entre o litoral do Mar Mediterrâneo e o deserto do Saara.⁶ Próximo às franjas do deserto, onde a agricultura era quase impraticável, localizava-se o limes norte-africano, designado de fossatum africae. Tal fronteira, na realidade, não constituía uma linha ininterrupta de separação e defesa **entre o mundo romano e o “bárbaro” exterior, mas, ao invés disso, se caracterizava** como uma região de contato,⁷ formando uma linha descontínua de fortes, estradas, valas, trincheiras e

⁴ O Itinerarium Antonini é um registro das estações e distâncias ao longo de várias estradas do Império Romano. A sua autoria é desconhecida, bem como a data de sua publicação, mas presume-se que seja de início do século III. A Tabula Peutingeriana é um mapa que descreve as distâncias, as cidades e as vias romanas, sendo uma fonte provavelmente datada para o final do século IV (MATTINGLY, 1994, p. 61-66).

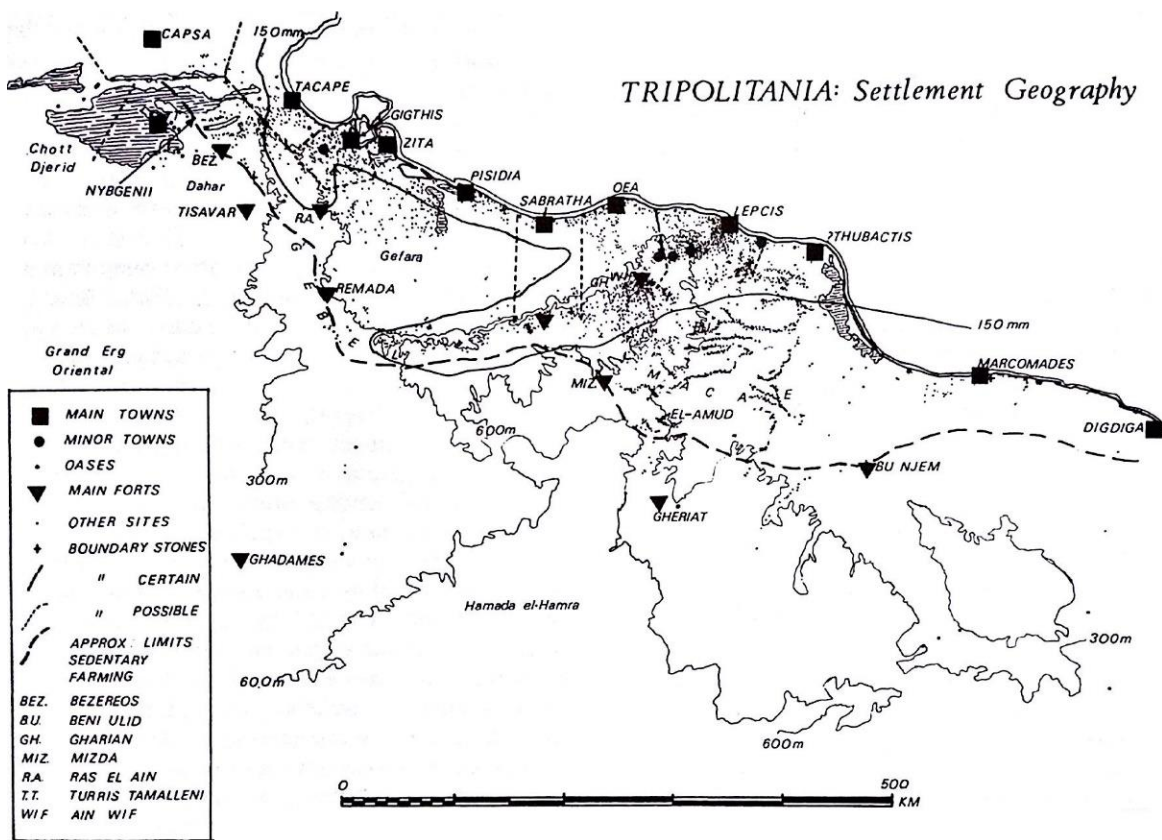
⁵ Os historiadores da Antiguidade distinguiam o Egito do restante da África do Norte. A África, para os romanos, se limitava, ao norte, pelo Mar Mediterrâneo, ao sul, pelo deserto do Saara, a oeste, pelo Oceano Atlântico, e a leste, pelo deserto da Líbia (BUSTAMANTE, 2013, p. 121).

⁶ A Cirenaica mesmo se situando na costa norte da África, entre o Egito e a África Proconsulares, correspondendo à parte oriental da atual Líbia, também não fazia parte da chamada província África. Conquistada inicialmente por Alexandre III da Macedônia, passaria depois para o domínio dos Ptolomeus e mais tarde para Roma, que a herdou de Ptolomeu Apion no ano de 96 a.C. Em 67 a.C., a Cirenaica e a ilha de Creta foram unidas para constituir uma única província, fato que permaneceria até a reforma administrativa de Diocleciano no ano de 300.

⁷ Na realidade, segundo os romanos, a ideia de linha de fronteira como uma separação, uma marca que estabelecia o fim dos domínios do imperium, era totalmente desconhecida. Para eles, o Império romano era senhor de toda a oikoumène, da totalidade do mundo conhecido, mas somente a melhor parte dele era interessante de ser controlado diretamente pelos romanos (HIDALGO DE LA VEGA, 2005).

muros, que dificilmente se poderia interpretar somente como um limes de separação e defesa contra as ameaças externas.⁸ Pode-se concebê-lo, também, de acordo com David Cherry (2005), como uma rede complexa de controle, administração e taxação dos movimentos das tribos seminômades que habitavam a região meridional das províncias romanas no norte da África e que sazonalmente atravessavam a fronteira à procura de pastos que fossem suficientemente abundantes aos seus rebanhos.

MAPA 1 – Principais cidades na Tripolitânia no Império Romano



Fonte: Mattingly (1994, p. 139).

Além do fossatum africae, o controle das diversas tribos autóctones que habitavam o hinterland norte-africano também se realizava por intermédio da delimitação de territórios em que elas

⁸ O fossatum africae atravessava os pontos de entrada a sudoeste dos montes Aurès, circundando-os até o extremo leste do monte Hodna e ao longo dos postos avançados de defesa construídos pelo Imperador Adriano em Gemel-lae (RAVEN, 1993).

eram acantonadas próximas a colônias de veteranos (CHAUSA, 1994).⁹ Nesse sentido, pode-se citar o exemplo da cidade de Madaura, terra natal de Apuleio, autor norte-africano de meados do século II. Madaura foi uma colônia de veteranos fundada na Numídia, como se deduz de uma inscrição epigráfica que a denomina como Colonia Flavia Augusta ueteranorum madaurensium, fazendo fronteira com os Mussulanes, como demonstra a existência de marcos miliários, indicando ser a região limítrofe entre os madaurenses et mussulanii (Inscriptions Latines de l'Algérie, 2152; 2828; 2829).

No norte da África, de um modo geral, o acesso à terra foi sendo paulatinamente limitado pela expansão romana. Além das *uillae* pertencentes à aristocracia municipal, cuja posse garantia o enriquecimento e a manutenção de seu status, existiam também as propriedades fundiárias comumente designadas como *saltus* e *latifundia*, ou seja, grandes propriedades rurais fora da chora citadina pertencentes a membros proeminentes da ordem senatorial e equestre romana.¹⁰ A diferença entre as duas residia no fato de a primeira ter como dono o próprio imperador e a segunda pertencer à elite da capital imperial. Ambas, contudo, são provenientes de um processo de expropriação de terras – principalmente dos membros das diversas tribos que habitavam o interior norte-africano – proporcionado pela própria dilatação do domínio romano na região (MAHJOURI, 1985, p. 522-526).

Como um todo, a expansão romana no norte da África teve algumas consequências paradoxais para os habitantes locais. Se, por um lado, as elites das cidades já existentes ou daquelas criadas pelos conquistadores se beneficiavam com as suas alianças político-militares com o centro dominante, por outro, toda uma população seminômade que possuía como modo de vida o pastoreio se viu privada, na maioria dos casos, de suas terras.¹¹ As diversas tribos foram expulsas

⁹ Nestas reservas existiam os *praefecti gentium* e o defensor da tribo, cargos integrados à escala militar romana e que eram os responsáveis por fazer a ponte entre os romanos e os membros das tribos locais (CHAUSA, 1994).

¹⁰ Os donos destas grandes propriedades rurais eram, em geral, absenteístas e deixavam a cargo de administradores a gestão de suas terras.

¹¹ O norte da África romano fora caracterizado na Antiguidade como o celeiro de Roma, como a principal região exportadora de cereais, vinho e azeite do Império. Esta denominação, contudo, era o resultado de um processo de expropriação de terras das populações autóctones, principalmente dos tradicionais territórios das diversas tribos seminômades que habitavam o hinterland norte-africano (RAVEN, 1993).

para as regiões desérticas e montanhosas ou confinadas em pequenos territórios municidados por colônias de veteranos (CHAUSA, 1994).¹²

A região, grosso modo, poderia ser dividida espacialmente em duas realidades bastante contrastantes: uma cidadina, vivenciada por uma aristocracia municipal enriquecida com suas relações privilegiadas com o centro do poder; e outra relacionada a um hinterland no qual os seus habitantes tiveram perdas irreparáveis com o advento do predomínio romano. Vários autores confirmam estas afirmações com observações bastante enfáticas em relação a esta dicotomia cidade/hinterland no norte da África. Cherry (2005), Raven (1993), Mahjoubi (1985), Chausa (1994) e Bustamante (2009) são unânimes em demonstrar a existência de duas Áfricas: a dos romanos – isto é, das elites romanas ou romanizadas – e a das tribos autóctones.¹³ O que se observa, por conseguinte, é a existência de ilhas de romanidade, representadas pelos diversos núcleos urbanos locais, rodeadas por uma vasta região interior habitada por diversas tribos seminômades. Todo esse território extracitadino formava o que se pode designar como hinterland norte-africano.

A população de tais tribos, espalhada pelo interior, era constantemente denominada pelos autores antigos como mauri, getuli, afri ou simplesmente barbari. Pompônio Mela, em meados do século I, em sua *Corografia* (I, 4, 22-24), identifica uma variedade de povos habitando o interior norte-africano, o que, apesar de possíveis simplificações e imprecisões, pode nos servir de guia:

O [interior] é ocupado pelos númidas e mauros, mas os mauros estão também voltados para o Atlântico. Além, estão os nigritas e os farusianos até os etíopes. Estes ocupam o resto desta costa assim como toda a costa que se estende em direção ao sul até os confins da Ásia. Por outro lado, abaixo das terras banhadas pelo mar Líbico se encontram os líbios egípcios, os leucoetíopes e o povo numeroso e diverso dos gétulos. Em seguida, se estende, numa única extensão uma vasta região desértica inabitável. Depois, os primeiros povos, que se encontram,

¹² Para um sumário completo acerca dos territórios onde eram acantonadas algumas tribos autóctones existentes no norte da África no período de supremacia romana na região, ver Chausa (1994).

¹³ Esta dicotomia não pode ser observada como absoluta, pois houve casos de utilização da mão-de-obra dos membros destas tribos autóctones como diaristas em épocas de colheitas nos saltos e nos latifúndia, e mesmo o seu recrutamento como tropas auxiliares no contingente da III Legião Augusta (RAVEN, 1993).

são, dizem-nos, no oriente, os garamantes, após os augiles e os trogloditas, e por último, os atlantes.

Toda essa variedade de povos autóctones norte-africanos era tida pelos romanos e pela elite cidadina provincial como indivíduos bárbaros e incivilizados, falantes do púnico e/ou das diversas línguas líbias existentes, desprovidos da humanitas típica dos habitantes das cidades (BUSTAMANTE, 2000).¹⁴ Recorrendo novamente a Pompônio Mela (Corografia, I, 7), verifica-se a associação dos membros das tribos seminômades locais com a barbárie, colocando-os numa posição de alteridade e de inferioridade frente ao mundo urbano existente no norte da África:

[...] no interior não têm cidades, [...] sua maneira de viver é violenta e imunda. Os chefes da nação se cobrem de sarjas de lã, e o resto do povo de peles de bestas fulvas ou daqueles seus trapos; eles não têm outra cama nem outra mesa que a terra; [...] eles comem somente carne, e o mais frequentemente de animais ferozes: pois, tanto quanto podem, eles não tocam em seus rebanhos, que são sua única riqueza. Além disso, são homens ainda mais grosseiros, que seguem ao acaso seus rebanhos nas pastagens.

A clivagem espacial existente no norte da África romano entre cidade e hinterland não deixou de suscitar, além disso, uma série de conflitos, com diversas revoltas e ondas de banditismo. Pode-se citar, como exemplos, os relatos de Tácito acerca da atuação do mussulânio Tacfarinas (15-24 d.C.), que teria reunido diversos povos autóctones na luta contra a expansão romana no norte da África (Tácito, Anais, II, 52; III, 74; IV, 23-26); além da descrição que Apuleio nos oferece, em suas *Metamorphoses*,¹⁵ das ações belicosas praticadas por latrones errantes pelo interior, com constantes razias às cidades.¹⁶ Mais especificamente no tocante à Tripolitânia, deve-se

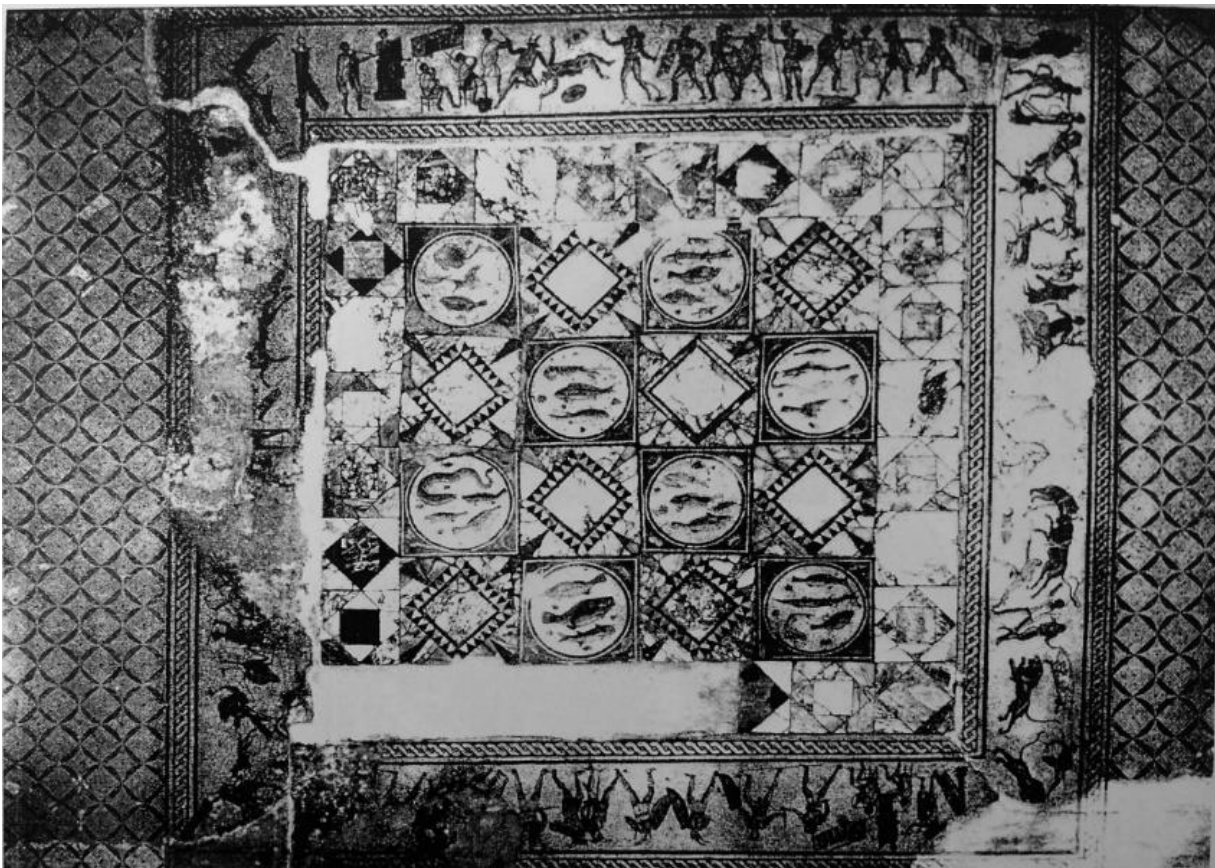
¹⁴ "Humanitas [...] designa os seres humanos que são dignos do nome de homem por não serem bárbaros, nem inumanos, nem incultos. Humanitas **significa cultura literária, virtude de humanidade e estado de civilização**" (VEYNE, 1991).

¹⁵ "As *Metamorphoses* de Apuleio, mesmo que tendo como cenário de encenação de suas narrativas a Grécia, mais precisamente a Tessália, falam de uma realidade tipicamente norte-africana, de situações vivenciadas por seu autor e pela sociedade à qual pertencia. A utilização da Grécia como local de realização desta novela latina pode ser entendida como um recurso bastante utilizado por diversos autores no Mundo Antigo, principalmente por aqueles ligados ao movimento denominado de Segunda Sofística, que preferencialmente ambientavam as suas histórias tendo em vista a Grécia Clássica, considerada o berço da cultura e da civilização greco-romana" (LIMA NETO, 2014, p. 20).

¹⁶ Para um estudo mais aprofundado acerca dos latrones na África romana segundo a percepção de Apuleio, ver Lima Neto (2014).

também lembrar o episódio, ocorrido em 69 d.C., do cerco e invasão de Lepcis pela tribo dos garamantes, fato que demandou a intervenção militar romana na região no ano de 70 d.C. (Tácito, *Historiae*, 4, 50; *Corpus Inscriptionum Latinarum*, VIII, 56690). Em resumo, os habitantes do hinterland norte-africano constantemente entravam em atrito com o mundo urbano, representado pelas inúmeras cidades romanas ou romanizadas no norte da África. Formavam, segundo a percepção da ordem imperial instituída, uma África bárbara e marginal que periodicamente vinha perturbar a verdadeira e autêntica África: a dos romanos (CORASSIM, 1985, p. 158).

Figura 1 – Mosaico dos Gladiadores na Villa de Zliten (século II d.C.)



Fonte: Aurigemma (1960, plate 137)

Tendo em vista a existência de tal contexto, deve-se analisar a *damnatio ad bestias* retratada no chamado Mosaico dos Gladiadores, na villa de Zliten.¹⁷ A villa, localizada próxima à cidade de

¹⁷ Próximos às cidades na Tripolitânia, havia vários oásis, propícios para a instalação de ricas e luxuosas villae. Esses locais correspondiam às residências rurais das mais abastadas famílias locais, como evidencia o relato de Apuleio,

Lepcis, abriga um dos maiores conjuntos musivos do norte da África, com peças com temas geométricos, figurativos e florais, bicromáticos e policromáticos. O Mosaico dos Gladiadores (Figura 1) foi confeccionado em meados do século II e ornamentava o pavimento de um dos aposentos da villa, caracterizando-se como um mosaico com temas geométricos intercalados com desenhos de animais marinhos, em seu centro, e com as bordas, em opus sectile,¹⁸ representando a execução dos espetáculos no anfiteatro, retratando cenas de lutas de gladiadores (*ludi gladiatorii*), caçadas de animais selvagens (*uenationes*) e a exposição às feras de indivíduos condenados pela ordem romana (*damnatio ad bestias*). É exatamente nas cenas associadas à *damnatio ad bestias*, como parte integrante dos espetáculos realizados nos anfiteatros, que focaremos nossa análise a partir de agora, uma vez que cremos que elas evidenciam a dicotomia geográfica existente na África romana, dividida, grosso modo, em cidades e hinterland (DUNBABIN, 2012, p. 120-121).

O suplício com a *damnatio ad bestias* encontrava-se ligado à pena capital (*summa supplicia*), geralmente reservada aos humiliores.¹⁹ No decorrer do período imperial, a ligação entre a execução das penas de *damnatio ad bestias* e a realização dos espetáculos no anfiteatro se consolidou, passando a ser praticada na arena entre as caçadas de animais selvagens (*uenationes*), pela manhã, e os combates de gladiadores (*ludi gladiatorii*), à tarde (Tertuliano, *De spectaculis*, XVII). Os condenados eram geralmente desertores do exército, prisioneiros de guerra e criminosos, sendo que, na África, estendia-se também àqueles que poderiam colocar a ordem romana em xeque, tais como os membros de tribos autóctones locais, responsáveis, em diversas ocasiões, por razias às cidades e sublevações (BUSTAMANTE, 2009, p. 112-113).

em Apologia (53, 8-11; 56, 3-6; 67, 4-6; 78, 5; 87, 9-10 e ss.), acerca das *uillae* da aristocracia municipal da cidade de Oea. Para uma leitura mais pormenorizada, ver Mattingly (1994, p. 141).

¹⁸ Opus sectile se caracterizava como um “mosaico retalhado, confeccionado com peças maiores de vidro ou mármore cortadas sob a forma de losangos, quadrados, triângulos e polígonos, o que explica o seu custo elevado em comparação aos demais. Embora mais oneroso do que o opus tessellatum, o opus sectile apresentava algumas limitações, pois os seus efeitos estéticos não eram tão próximos aos da pintura” (SILVA, 2016, p. 222).

¹⁹ Em termos sociojurídicos, a sociedade romana se dividia em honestiores, aqueles que detinham uma posição social e econômica superior, gozando por isso de penas mais leves e condizentes com seu status, e em humiliores, desprovidos de riquezas, de prestígio social e sujeitos às penas mais graves existentes no direito romano, tais como a pena capital (SALLER, 2008, p. 817).

Tal fato pode ser observado nas três cenas de execução pública existentes no Mosaico dos Gladiadores. Nelas são supliciados indivíduos pertencentes às tribos autóctones locais, possivelmente garamantes, ao concordarmos com a interpretação de Aurigemma (1960, p. 54), que acreditava estar a cena associada à rememoração do episódio do cerco e invasão de Lepcis. Outro elemento que corrobora a identificação dos supliciados com os membros dos povos seminômades norte-africanos é a representação dos condenados com a pele escura típica dos habitantes do *fossatum africae*.²⁰ Nesse sentido, as imagens se coadunavam com o próprio caráter realista geralmente encontrado no ‘estilo musivo africano’ (BUSTAMANTE, 2009, p. 110).

Figura 2 – *Damnatio ad bestias*



Fonte: Aurigemma (1960, plate 151).

Em síntese, as representações da *damnatio ad bestias* presentes no Mosaico dos Gladiadores podem ser descritos da seguinte forma. Na primeira cena, observa-se um indivíduo acorrentado numa espécie de carro, sendo conduzido por dois homens, que o expõem ao ataque de um

²⁰ A representação musiva da condenação às feras selvagens no anfiteatro de membros das tribos seminômades norte-africanas não era incomum, podendo-se também ser observado em outro mosaico, só que localizado na antiga cidade de Thysdrus, atual Tunísia. Tal mosaico foi analisado por Bustamante (2009), no artigo intitulado *Exclusão na arena: damnatio ad bestias*.

leopardo (Figura 2). A segunda imagem retrata um homem sendo conduzido, sob chicotadas, ao encontro de um leão, que avança sobre ele (Figura 3). A terceira cena retrata um determinado indivíduo, que é lançado às feras e obrigado a dividir a arena do anfiteatro com animais selvagens, no caso um urso e um cervo, que lutam entre si (Figura 4). Nas três cenas, indivíduos pertencentes às tribos seminômades locais, que habitavam as regiões interioranas provavelmente adjacentes à cidade de Lepcis, são sentenciados com a pena capital e jogados às feras selvagens, dado que evidencia que os habitantes do hinterland norte-africano representavam, pelo menos aos olhos da elite cidadina, um perigo constante à consecução da vida urbana.

Figura 3 – *Damnatio ad bestias*



Fonte: Aurigemma (1960, plate 154)

Não se sabe ao certo quem era o proprietário da Villa de Zliten, podendo-se apenas especular que teria pertencido a uma das ricas famílias da aristocracia municipal de Lepcis, uma vez que a propriedade se localizava próximo à cidade e era ricamente decorada com mosaicos dos mais

sofisticados estilos (DUNBABIN, 2012, p. 120-121). Lepcis, no decorrer dos século I e II, época da

Figura 4 – Damnatio ad bestias



Fonte: Aurigemma (1960, plate 156)

construção da Villa de Zliten, era uma cidade que passava por grandes transformações culturais e mesmo arquitetônicas, podendo-se seguir os passos desse processo por intermédio da verificação da construção de alguns monumentos urbanos, tais como o novo mercado municipal, as termas, o teatro, a basílica, a cúria e os templos dedicados ao culto aos deuses romanos e ao gênio imperial (GONÇALVES, 2012, p. 79-80). Por volta do ano de 110, Lepcis ascendia ao mais alto status das cidades provinciais, ao título de colônia romana, o que era evidenciado em inscrições epigráficas que a identificavam como Colonia Ulpia Traiana Fidelis Lepcis e que equiparavam o território da cidade como uma continuação da própria Roma (Inscriptions of Roman Tripolitania, 353; 523; 537). Como a elevação ao status de colônia era uma

dignidade dada somente às cidades que exibiam um considerável nível de romanização,²¹ tal fato nos sugere que a elite de Lepcis provavelmente se inclinava em direção a um *éthos* romano, remetendo-nos ao entendimento das representações da *damnatio ad bestias* como a ratificação **iconográfica da ordem imperial frente às ameaças externas constituídas pelos povos ‘bárbaros’** adjacentes, percepção que se manifestava pela própria publicização do discurso imagético apresentado em um dos cômodos da Villa de Zliten.

Como demonstrado na representação da *damnatio ad bestias* presente no Mosaico dos Gladiadores, a elite cidadina de Lepcis comungava, em grande medida, de uma percepção estigmatizadora em relação aos membros das tribos seminômades do hinterland norte-africano, vistos nas representações musivas como o outro, o bárbaro e o rústico, como indivíduos belicosos e potenciais inimigos, aos quais se deveria condenar pela exposição às feras nos espetáculos realizados nos anfiteatros. Essa evidência, inegavelmente, corrobora a própria percepção segundo a qual a África romana era geograficamente dividida em dois espaços distintos. De um lado, uma região cidadina, dominada por uma aristocracia municipal com relações privilegiadas com o centro do poder. De outro, um hinterland **“bárbaro” e “hostil”, cujos** habitantes tiveram perdas irreparáveis com o advento do domínio romano, e que, vez por outra, interrompiam a ordem estabelecida com sublevações e razias às cidades.²²

Referências Bibliográficas

Documentação impressa

APULÉE. *Apologie et Florides*. Trad. Paul Valette. Paris: Les Belles Lettres, 2002.

APULEIUS. *Metamorphoses: books I-VI*. Trans. J. Arthur Hanson. London: Loeb Classical Library, 1989.

²¹ Compreendemos romanização “como um processo de mudança sociocultural, multifacetada em termos de significados e de mecanismos, que teve início com a relação entre os padrões culturais romanos e a diversidade cultural provincial em uma dinâmica de negociação bidirecional” (BUSTAMANTE; DAVIDSON; MENDES, 2005, p. 25).

²² No final do século II, com o intuito de proteger as cidades da Tripolitânia e suas respectivas áreas agrícolas, os severos estabeleceram, no limes, vários fortes, tais como em Gadames, Cidamus e Golas (MAHJOURI, 1985, p. 504).

APULEIUS. *Metamorphoses: books VII-XI*. Trans. J. Arthur Hanson. London: Loeb Classical Library, 1989.

ITINERARIUM ANTONINI. Roma: Impensis Friderici Nicolai, 1877.

POMPONIUS MELA. *Chorographie*. Trad. A. Silberman. Paris: Les Belles Lettres, 1988.

TÁCITO. *Anais*. Trad. J. L. Freire de Carvalho. São Paulo: Jackson, 1952.

TACITUS. *Historiae*. Trans. Ch. D. Fisher. Oxford: Clarendon, 1911.

TERTULIANO. *Os espectáculos*. Trad. e notas de Fernando Melro e João Maia. Lisboa: Verbo, 1974.

Documentação arqueológica

CORPUS INSCRIPTIONUM LATINARUM: vol. VIII/ vol. VI. Berlin: Academy of Sciences and Humanities, 1881.

INSCRIPTIONS LATINES DE L'ALGERIE. Paris: Librairie ancienne honoré champion, 1922.

INSCRIPTIONS OF ROMAN TRIPOLITANIA. Rome: British School at Rome, 1952.

NUMISMATIQUE DE L'ANCIENNE AFRIQUE: les monnaies de la Syrtique, de la Bizacene et de la Zeugitane. Copenhague: Bianco Luno, 1861.

TABULA PEUTINGERIANA. Cura di Francesco Prontera. Roma: Leo S. Olschki, 2003.

Obras de Apoio

AURIGEMMA, S. *Italy in Africa: archaeological discoveries (1911-1943)*. Volume I: Monuments of decorative art: mosaics. Rome: Istituto poligrafico dello Stato, 1960.

BIRLEY, A. R. *Septimus Severus: the african emperor*. London and New York: Routledge, 2002.

BUSTAMANTE, R. M. da C. *África do Norte na perspectiva dos antigos romanos*. Phoinix, Rio de Janeiro, v. 2, n. 19, p. 120-143, 2013.

BUSTAMANTE, R. M. da C. *Exclusão na arena: damnatio ad bestias*. Dimensões, Vitória, n. 22, p. 104-122, 2009.

BUSTAMANTE, R. M. da C. *Latim, púnico e berbere na África do Norte: identidade e alteridade*. Phoinix, Rio de Janeiro, n. 6, p. 312-327, 2000.

BUSTAMANTE, R. M. da C.; DAVIDSON, J.; MENDES, N. M. *A experiência imperialista romana: teorias e práticas*. Tempo, Niterói, v. 9, n. 18, p. 17-41, 2005.

CHAUSA, A. *Modelos de reservas de indígenas en el África romana*. Gerión, Madrid, n. 2, p. 95-101, 1994.

CHERRY, D. *Frontier and society in roman north Africa*. New York: Oxford University, 2005.

CORASSIN, M. L. Romanização e marginalidade na África do Norte. *Revista brasileira de História*, São Paulo, v. 5, n. 10, p. 157-165, 1985.

DOUBABIN, K. M. D. *Mosaics of the greek and roman world*. Cambridge: Cambridge University, 2012.

GONÇALVES, A. T. M. Uma pequena Roma no Norte da África: uma análise de Leptis Magna. In: CORNELLI, G. (Org.). *Representações da cidade antiga*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012. p. 75-86.

GRIMAL, P. *O império romano*. Lisboa: Edições 70, 1993.

HIDALGO DE LA VEGA, M. J. Algunas reflexiones sobre los límites del *olkoumene* en el imperio romano. *Gerión*, Madrid, v. 23, n. 1, p. 271-285, 2005.

LIMA NETO, B. M. *Bandidos e elites cidadinas na África romana*. Vitória: Edufes, 2014.

LIMA NETO, B. M. *Entre a filosofia e a magia: o caso da estigmatização de Apuleio na África romana (século II d.C.)*. Curitiba: Prismas, 2016.

MAHJOURI, A. O período romano e pós-romano na África do Norte. In: MOKHTAR, G. (Coord.). *História geral da África*. São Paulo: Ática, 1985, p. 473-509.

MATTINGLY, D. J. *Tripolitania*. Michigan: University of Michigan, 1994.

MENDES, N. M. *Império e romanização: estratégias, dominação e colapso*. *Brathair*, São Luis, n. 7, p. 25-48, 2007. Disponível em: <http://www.brathair.com>. Acesso em: 15 fev. 2010.

RAVEN, S. *Rome in Africa*. London and New York: Routledge, 1993.

SALLER, R. Status and patronage. In: BOWMAN, A. K.; GARNSEY, P.; RATHBONE, D. (ed.). *The Cambridge ancient history: the high empire (70-192)*. Cambridge: Cambridge University, 2008. p. 817-854.

SILVA, G. V. da. Artes de fazer e usos do saber no Império Romano: lendo os mosaicos de Antioquia. *Acta Scientiarum*, n. 3, v. 38, p. 219-229, 2016.

VEYNE, P. O império romano. In: ARIÈS, P.; DUBY, G. (org.). *História da vida privada: do império romano ao ano mil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p. 19-224.

REPRESENTAÇÃO RETÓRICA DOS LUDI FLORALIA NO DE CIVITATE DEI DE AGOSTINHO

Bruno Soares Lima

Ludi é o plural de ludus, uma palavra que denota jogo, diversão, brinquedo ou atividade de caráter escolar. Enquanto que ludi, no plural, significa espetáculos, jogos públicos, celebrações (HUIZINGA, 2008, p. 41). Os ludi se desenvolveram na República, mas atingiram a sua magnitude no Império (RANTALA, 2017, p. 28). Consistiam em uma variedade de eventos, como: corridas de carros, peças teatrais, procissões coloridas com música, concursos de gladiadores, exposições de animais (KYLE, 2007, p. 304). E foram criados originalmente como festivais religiosos que compreendiam vários tipos de entretenimento que eram realizados durante vários dias (BERNSTEIN, 1998) em circos, teatros e anfiteatros especialmente construídos para esses jogos (HOLLERAN, 2003, p. 46-59). Os ludi faziam parte da tradição romana e do contexto cultural de Roma (BUSTAMANTE, 2005, p. 221; BOMGARDNER, 2002, p. 35; KYLE, 2007, p. 265-7) de tal forma que sua realização sobreviveu até os tempos em que o cristianismo já era religião oficial do Império Romano (MARKUS, 1997, p. 112-128) e quando, por tradição e lei, exigiam-se fundos suplementares dos responsáveis para cobrir as despesas da sua realização sendo uma oportunidade para a promoção política dos envolvidos (FUTRELL, 2002, p. 3-4).

O senado tentou evitar o desagrado divino ao adotar cultos e cerimônias gregas adicionais durante os dias sombrios das Guerras Púnicas. Nesse período, o Senado ordenou a consulta dos livros de Sibílinos, uma coleção de oráculos em versos gregos, supostamente originários dos enunciados de uma mulher profética chamada Sibila em Cumas no sul da Itália, mas adquirida antecipadamente pelo estado romano (BARBA, 2008, p. 179). Roma preservou os livros de Sibílinos no grande templo do Capitólio e dirigiu-se a eles para orientação em tempos de crise (DUNSTAN, 2010, p.119-120). Dos Sibílinos vieram duas categorias de dias para o ano romano, aqueles para realizar os negócios habituais da vida e aqueles para honrar os deuses. Roma direcionou certo número dos dias para honrar os deuses para as grandes festas, festivais religiosos e para os *ludi*, ou jogos, concursos e espetáculos (DUNSTAN, 2010, p. 121). Os *ludi*, estabelecidos ao longo dos anos para marcar ocasiões notáveis, se tornaram um evento anual controlado pelos magistrados.

Eles se originaram como componentes de certos festivais religiosos que eram contados como dias sagrados. Gradualmente, o valor do entretenimento substituiu o significado religioso, embora os *ludi* continuassem a ser considerados dias para homenagem a deuses particulares e que geralmente eram iniciados com um grande cortejo. As formas de entretenimento variavam muito e incluíam corridas de carros, performances teatrais, combates de gladiadores e a caça de animais selvagens.

Os principais festivais de Roma se basearam nas celebrações religiosas da República, mas com o passar do tempo passaram a ser encarados mais como feriados do que como dias sagrados (DUNSTANT, 2010, p. 121). Nem todas as festas incluíam *ludi* (FUTRELL, 2002, p. 3). Na época de Sula, havia seis grandes festivais religiosos romanos que incluíam *ludi* (ORLIN, 2002, p. 78). Os festivais em que ocorreram os *ludi* tiveram vários dias de performances que culminaram em um dia de jogos: corridas, caças ou combate de gladiadores (BERNSTEIN 2006, p. 226). Os principais jogos foram: *ludi Megalenses* que comemoravam a chegada em Roma da pedra sagrada de Sibila; *ludi Cereales* que celebravam de Ceres, a deusa dos grãos e da colheita; *ludi Florales* que eram celebrações festivas a deusa Flora, uma antiga deusa romana de flores e fertilidade; *ludi Apollinares* que foram dedicados a Apolo desde a Segunda Guerra Púnica em agradecimento pela sua ajuda; os *ludi Romani* foram um tipo de celebração antiga que ocorreu graças a tríade

capitolina Júpiter, Juno e Minerva no final da temporada de campanha militar, sendo um dos primeiros festivais na qual foram adicionadas performances dramáticas; os ludi Plebii, versão plebeia dos ludi Romani (KYLE, 2010, p. 42-45). Durante a República Romana, os aediles, funcionários responsáveis pelos assuntos urbanos, supervisionaram o financiamento público e a produção dos ludi. Políticos ambiciosos, como Júlio César, usaram suas próprias receitas ou emprestaram fortemente para ganhar o favor público, aumentando os fundos públicos para criar jogos espetaculares. Os eventos públicos incluíram performances dramáticas como comédias, tragédias, farsas, e pantomimas. Além de caças encenadas, e o maior evento: corridas de carros. Durante o Império, foram adicionadas lutas de gladiadores e mostram todos os tipos maiores, mais sangrentos e mais elaborados.

A sobrevivência da memória dos ludi prova a sua importância para os antigos. Os jogos foram mencionados em fontes históricas, as celebrações foram documentadas em protocolos oficiais e exibidas para exibição em um lugar público. Uma riqueza particular de iconografia foi preservada referenciando os jogos que ocorreram também deve-se observar as representações da arquitetura, até tentativas de mostrar perspectivas e visualizações de quase todas as ofertas feitas aos deuses. No que diz respeito ao ritual dos entretenimentos, muita importância foi atribuída à representação do componente exótico, que foi a atração principal dos jogos combinados com os aniversários da fundação de Roma.

O contexto deste estudo

Este trabalho insere-se no contexto de uma pesquisa mais ampla, e ainda em andamento, sobre **a retórica empregada por Agostinho de Hipona na obra "A Cidade de Deus"** (De Civitate Dei) escrita entre 412 e 426 da EC para responder a algumas acusações vindas dos romanos não cristãos que alegavam que o saque a Roma, ocorrido em 410, tinha sido culpa dos cristãos. A ideia dessa pesquisa é analisar os aspectos retórico-discursivos empregados no texto da obra para mostrar que sua estrutura e sua função retórica permitem perceber relações políticas no trato das tradições romanas pelo bispo de Hipona.

Aqui, essa relação política é entendida como um mecanismo de manutenção do poder, tendo em vista que muitas das tradições romanas são mantidas e preservadas pelas camadas mais

aculturadas da sociedade romana. Entendemos, com isso, que essa linha de raciocínio procede, pois essa manutenção cultural em Roma surge como a matriz difusora da sua identidade sendo a aristocracia romana sua constituinte e mantenedora e, essa visão pode ser identificada nas obras de Plínio, Marco Terêncio Varrão, Sêneca, Tito Lívio, Cícero entre outros que falam sobre Roma no próprio mundo antigo.

Agostinho apelou para a autoridade desses autores dentro da cultura romana, usando-os como importantes evidências quanto à adequação deles dentro da sua argumentação e como ponto de partida para a sua abordagem retórica. Agostinho usou esses escritores como embasamento para documentar a sua defesa da verdade da doutrina cristã contra os elementos da religião romana pagã.

Um desses elementos abordados por Agostinho foram os jogos (*ludi*). A primeira vez em que aparece a palavra *saeculares* na *De Civitate Dei* é para se referir aos *ludi*, ou, na maneira como **Agostinho combinou as palavras aos: "ludi saeculares"** (*De civ. D. III, 8*). Os *ludi*, ou jogos seculares, eram competições e celebrações instituídas para revigorar, por assim dizer, o espírito político do povo na época. Agostinho organiza sua exposição retórica mencionando recorrentemente os *ludi* ao longo dos livros II e III de sua *De civitate Dei* para argumentar que foram instituídos instrumentalmente para reconquistar o favor dos deuses de Roma durante períodos de desgraça política e catástrofe, mas que, com o passar do tempo, foram perdendo a romanidade, sendo corrompidos do seu propósito original e execução, construindo, assim, uma demonstração retórica da falta de coerência da prática.

Um *ludus* em particular foi fonte constante de material para a argumentação de Agostinho. Trata-se dos *Ludi Floralia*, um festival para homenagear Flora, uma antiga deusa ligada à agricultura e a primavera. Agostinho criticou a celebração desse festival salpicando em várias partes do seu discurso o recurso retórico da ironia, como, por exemplo, quando afirma que deveria ser "[...] preferível aplacá-los [os deuses] com a luxúria, e provocar a sua inimizade com a honradez não fosse preferível a amansá-los com tamanha dissolução!" (*De civ. D. II, 27*). Mostraremos um pouco da organização retórico-discursiva de Agostinho para explicitar como os *Ludi Floralia* foram representados no texto e estabelecidos retoricamente na obra *De civitate Dei*.

Ludi Floralia

O texto da *De civ. Dei* apresenta os Ludi Floraria desde seu começo, mostrando o que motivou a sua criação. Agostinho escreve: **“O Povo Romano, tomado então de grande medo, recorria a vãos e ridículos remédios. Por indicação dos Livros Sibilinos restabeleceram-se os jogos seculares, cuja celebração, de cem em cem anos, se tinha estabelecido em tempos mais felizes, mas que, agora, por negligência, tinham sido varridos da memória”** (*De civ. D.*, III, 18).

A Floralia foi instituída em 28 de Abril de 238 AEC com a construção de um templo para homenagear a deusa Flora e para solicitar a sua proteção. Só que algum tempo depois, o festival foi interrompido e só foi reinstituído em 173 AEC, situação na qual passou a ser celebrado anualmente com o acréscimo de jogos (*ludi*) que receberam reconhecimento oficial. Tendo em mente que o que é chamado *ludi* compreende várias atividades, damos destaque neste estudo para as encenações. Nestas encenações, eram apresentadas as Farsas, gênero teatral que consistia na composição de personagens e situações caricatas. Essas Farsas deram fama de licenciosidade ao festival de Floralia (Plínio, *Historia Naturalis*, XVIII, 26).

Sabemos através de Juvenal, Valério Máximo e Virgílio como eram os dias de festival. Nas *Geórgicas*, Virgílio menciona os risos e as gargalhadas desenfreadas nas encenações. O historiador romano Valério Máximo fala das extravagâncias e cita aos Ludi Floralia de ano 55 AEC, quando Catão precisou deixar o espetáculo porque o público, conforme o hábito da festa, pedia que prostitutas se apresentassem nuas. Na *Sátira VI* de Juvenal, percebemos que este autor afirma que as mulheres de Roma se apresentavam nuas no teatro (*Juv. Sat. VI*).

Ao longo dos livros II e III da *De Civitate Dei*, Agostinho constrói a ideia de que os Ludi Floralia eram regados a: risos, caçoadas, jocosidade, chacotas, mofas, brincadeiras de mau gosto, galhofas, gracejos e ditos espirituosos, que traduziam a alegria dos antigos festejos e, posteriormente, pela licenciosidade das Farsas e pela nudez de comediantes, comandadas sempre pela *fescenina licentia*.

O historiador romano Valério Máximo (*Livro I*) afirma também que nas primeiras edições dos dias de festa, as pessoas se vestiam de cores vivas e chocantes, usavam adereços feitos com grãos e plantas, usando tochas, faziam os jogos durarem quase a noite toda, usavam cabras,

bodes e lebres em uma espécie de rodeio. Com o tempo, essas grandes festas desapareceram, dando lugar às Farsas e aos jogos de circo, dando lugar a festas muito ruidosas, licenciosas e muito próximas da algazarra, da pândega, do humor e da comicidade e cheios de extravagâncias.

Quando Agostinho diz que “[...] os jogos seculares [...] se tinham estabelecido em tempos mais felizes [...], mas que, agora, por negligência, tinham sido varridos da memória” (De civ. Dei, III, 18) ele faz referência a alguns autores, dois deles já mencionados, Plínio e Valério Máximo, para construir uma demonstração retórica estabelecendo a ideia de que há incoerência por parte dos romanos não cristãos no que diz respeito a suas crenças, mostrando que eles se desviaram do propósito original indo na contramão da proposta da festa. E, para seu planejamento retórico, Agostinho referencia Plínio e sua História Natural que traz informações sobre o nascimento do festival da Floralia.

Agostinho lança mão desse ponto de vista proposto por Plínio sobre os *ludi Floralia* para legitimar a ideia de discordância entre o comportamento religioso correto, porque a Floralia era religiosa, mas não era o que se via durante o festival tal qual acontecia à época da Floralia para com isso responsabilizar não a religião cristã, mas a romana, pelo saque da cidade.

Conclusão

Como apresentado, Agostinho usa como recurso retórico a ironia para construir uma imagem dos *ludi Floralia* que é a imagem de uma festa desmedida, regada a lascívia, luxúria e libertinagem, principalmente, pela apresentação das mulheres nuas que Agostinho designa como prostitutas. Mas, será que realmente prostitutas encenaram nos *ludi Floralia*? As fontes para responder a essa pergunta são autores não cristãos e cristãos. Entre os autores não cristãos, podemos citar Ovídio, em sua obra *Fastos*, e algumas epístolas de Sêneca. Entre os autores cristãos, podemos citar Tertuliano, Lactâncio e Agostinho, que afirmam que as prostitutas subiam ao palco e aproveitavam para proclamar publicamente suas taxas e habilidades.

O nosso foco nesse estudo não foi afirmar se a imagem dos *ludi Floralia* que Agostinho retrata em sua *De Civitate Dei* é menos ou mais significativa ou se é uma imagem “verdadeira” ou “falsa”. Em vez disso, apresentamos as estratégias retórico-discursivas através das quais percebemos a

representação que Agostinho faz da Floralia dentro de um contexto em que ele argumenta em favor da fé cristã construindo uma dicotomia entre o cristianismo e a religião romana, retratando a religião romana como um negativo da cristã. O que é mais importante para nós é pesquisar o que Agostinho quer fazer com essas imagens dentro de uma estratégia discursiva.

Referências Bibliográficas

AGOSTINHO. A Cidade de Deus (Contra os pagãos). Vol. I. Trad. J. Dias Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, v. 1, 1995.

BARBA, M. Á. E. Arte y mito: manual de iconografía clásica. Madri: Silex, 2008.

BERNSTEIN, F. Complex Rituals: Games and Processions in Republican Rome. In: RÜPKE, J. (ed.). A Companion to Roman Religion. Oxford: Blackwell, 2006.

BERSTEIN, S. A cultura política. In: RIOUX, J.-P.; SIRINELLI, J.-F. (orgs.). Para uma história cultural. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.

BUSTAMANTE, R. M. da C. Ludi circenses: comparando textos escritos e imagéticos. Phoenix, n.11, p. 221-45, 2005.

CARANDINI, A.; BRUNO, D. La casa di Augusto: **Dai “Lupercalia” al Natale. Roma: Laterza, 2010.**

DUNSTAN, W. E. Ancient Rome. Maryland: Rowman & Littlefield, 2010.

FUTRELL, A. The Roman Games: Historical Sources in Translation. Oxford: Blackwell, 2002.

HOLLERAN, C. Public entertainment venues in Rome and Italy. In: CORNELL, T.; LOMAS, K.; (Ed.) Bread and Circuses: Euergetism and Municipal Patronage in Roman Italy. London: Routledge, 2003.

HUIZINGA, J. Homo Ludens. São Paulo: Perspectiva, 2008.

JUVENAL. Sátira. Trad. Bartolomé Segura Ramos. Madri: CSIC, 1996.

KYLE, D. G. Spectacles of Death in Ancient Rome. Oxford: Blackwell, 2010.

KYLE, D. G. Sport and Spectacle in the Ancient World. Oxford: Blackwell, 2007.

MARKUS, R. O fim do cristianismo antigo. São Paulo: Paulus, 1997.

MÁXIMO. Hechos y dichos memorables. Trad. Santiago López Moreda, M. Luisa Harto Trujillo e Joaquín Villalba Alvarez. Madri: Gredos, 2003.

ORLIN, E. M. Temples, Religion and Politics in The Roman Republic. Boston: Brill Academic, 2002.

PLINIO SEGUNDO. *Historia natural de Cayo Plinio Segundo*. Trad. Geronimo de Huerta. Madrid: Luíz Sanches Del Rey, 1654.

RANTALA, Jussi. *The Ludi Saeculares of Septimius Severus: The Ideologies of a New Roman Empire*. New York: Taylor & Francis, 2017.

SÊNECA, *Cartas a Lucilo*. Trad. J. A. Segurado e Campos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1991.

VARRON. *Économie rurale*. Trad. Jacques Heurgon. Paris: Les Belles Lettres, 2003.

VIRGILE. *Géorgiques*. Trad. E. de Saint-Denis. Paris: Les Belles Lettres, 1998.

HORÁCIO E OS JOGOS DE PODER NA EPÍSTOLA 1.18

Camilla Ferreira Paulino da Silva¹

Nessa investigação analisamos a Epístola 1.18 de Horácio, buscando aproximar os aconselhamentos do poeta sobre o comportamento ideal esperado dentro da relação do patronato, especialmente sobre o fazer poético, com o contexto político do Principado de Augusto. Demonstraremos de que modo Horácio, em um jogo poético, descumpre o próprio conselho, para compor a cenografia do poema e justificar-se metapoeticamente.

Horácio narra que em 38 a.C. fora apresentado por Virgílio e Vário a Mecenas, patrono das artes e amigo próximo de Otávio, de quem era também conselheiro e diplomata (Sat. 1.6; 2.6.41-2). A partir de então, **Horácio foi integrado no denominado “círculo de Mecenas”, nome conferido à reunião de artistas ao redor do patronato do referido equestre.** Tal relacionamento, que Horácio pinta em seus poemas como sendo uma grande amizade, considerando Mecenas e outros poetas que o circundavam como amici, baseava-se na lógica do patronato, pois Mecenas passou

¹ Essa análise é fruto de reflexões provenientes da nossa tese de doutorado em desenvolvimento, intitulada A representação do lugar social do poeta no Principado de Augusto a partir das Epístolas de Horácio, orientada pela profa. Leni Ribeiro Leite e com apoio da Capes.

a ser o provedor da renda de Horácio, o qual, em troca, cumpriria com uma série de exigências esperadas de um cliente.

A relação entre um patrono e um cliente possuía em seu princípio uma natureza basicamente política, pois os clientes deveriam, por exemplo, apoiar de todas as maneiras seus patronos nas campanhas eleitorais. Isso não quer dizer que, no século I a.C., esse tipo de relação fosse algo instituído formalmente, pois o patronato funcionava como uma prática social, estabelecida pelo costume, não por alguma legislação ou afins, como seria mais tarde.² Saller (2002, p. 1; 14-5) discute o termo *amicus* para definir a relação de patronato, pois o autor afirma que esta era uma relação de reciprocidade, ou seja, o patrono forneceria bens e serviços esperando, num futuro, receber algo em troca de seu cliente. Isso não quer dizer que o patronato era uma relação comercial, pois se tratava de um relacionamento pessoal, no qual necessariamente deveria haver uma assimetria entre os envolvidos, pois a lógica era a de que pessoas de diferentes status trocassem favores.³ Esse fato, inclusive, diferencia o patronato da relação de amizade, uma vez que esta só poderia ocorrer entre iguais. Para Konstan (2005, p. 347), o termo *amicitia* significava uma troca recíproca de serviços, entre iguais ou não, e era utilizado para referir-se às relações patronais, pois apesar do patronato ser também uma relação de clientela, o termo *cliens* não era empregado pelos autores romanos para referirem-se aos clientes de alto status ou mesmo aos menos abastados, pois essa palavra poderia soar ofensiva.⁴ Por isso é recorrente na literatura romana o emprego do termo *amicus* ou *amicitia* para referenciar essa relação – o que não quer dizer, porém, que seja uma amizade tal como utilizamos no senso comum. Ademais, Leite (2003, p. 22) assevera que o patronato existia mesmo entre membros da própria elite, uma vez que para existir a relação de patronato bastava que existisse uma relação em que duas pessoas tivessem bens e/ou serviços diferentes para serem trocados.

² Na denominada época imperial, existia um auxílio fornecido aos clientes pelos patronos chamado *sportula*, o qual, a princípio, teria sido uma cesta com refeição e que depois se tornou uma quantia em dinheiro. Esse benefício era regido por legislação, e o imperador Domiciano, em uma tentativa de recuperar os antigos hábitos patronais, suspendeu a *sportula* por um breve período (LEITE, 2003, p. 29; 55; 69).

³ Como Bowditch (2001, p. 20) comenta, a paridade aparece como elemento essencial para uma amizade em *De amicitia*, de Cícero, que retoma ideias expostas em *Ética a Nicômaco*, nos livros 8 e 9, de Aristóteles.

⁴ Cícero, em *De Officiis* 2. 69, diz que para os membros da aristocracia “é amargo como a morte” serem chamados de clientes ou beneficiários do patrocínio de outrem.

Na Epístola 1.18, foco de nossa análise, endereçada a Lólio, Horácio fornece uma série de aconselhamentos sobre como se portar frente a um amigo poderoso, ou melhor, a um patrono poderoso, para que se siga o decorum sem parecer bajulador e deselegante:

Se bem te conheço, franquíssimo Lólio, recearás
fazer tipo de adulator após teres declarado uma amizade. [...]

Tu não escutarás o segredo dele [*do patrono*] nunca,
o que te foi confiado guardarás, mesmo torturado com vinho e ira;
nem enaltecerás teus gostos, nem repreenderás os alheios;
quando ele quiser caçar, não fiques a escrever poemas.
Assim a concórdia dos irmãos gêmeos, Anfíon e
Zeto, se dissolveu, até que, vista com suspeição pelo severo,
calou-se a lira. Julga-se que ao temperamento fraterno
cedeu Anfíon; tu, cede às brandas ordens
do teu poderoso amigo e, todas as vezes que ele conduzir ao campo
os cães e os jumentos carregados com redes etólias,
levanta-te e deixa de lado a languidez da Musa insociável,
para que jantes em iguais condições as iguarias adquiridas com esforços.

[...] Todavia, não te retraias ou te ausentes inescusável;

[...] O tipo de pessoa que recomendas, cada vez mais e mais observa, para que
em breve

os pecados alheios não te incutam vergonha.

Eventualmente nos equivocamos e apresentamos alguém indigno; portanto,
uma vez enganado, deixa de defender aquele a quem pesa a própria culpa.

[...] *Doce aos inexperientes, o cultivar a amizade de um poderoso;
O experiente teme fazê-lo. Tu, enquanto tua nau está em alto mar,
faz isso, que um vento mudado não te traga para trás* (grifo nosso).⁵

⁵ Si bene te noui, metues, liberrime Lolli / scurrantis speciem praebere, professus amicum. [...] Arcanum neque tu scrutaberis illius umquam, / commissumque teges et uino tortus et ira; / nec tua laudabis studia aut aliena reprendes, / nec, cum uenari uolet ille, poemata panges. / Gratia sic fratrum geminorum, Amphionis atque / Zethi dissiluit, donec suspecta seuero / conticuit lyra. Fraternalis cessisse putatur / moribus Amphion; tu cede potentis amici / lenibus imperiis, quotiensque educet in agros / Aetolis onerata plagis iumenta canesque / surge et inhumanae senium depone Camenae, cenes ut pariter pulmenta laboribus empta; / [...] Ac ne te retrahas et inexcusabilis absis / [...] Qualem commendes, etiam atque etiam aspice, ne mox / incutiant aliena tibi peccata pudorem. / Fallimur et quondam non dignum tradimus; ergo / quem

Horácio mostra uma faceta importante sobre o patrono: não é simples manter e conseguir a conexão com os amigos poderosos, pois além de precisar conhecer o que é adequado, é necessário também saber do preço a ser pago por isso, conforme mostram os trechos destacados acima. Nos versos 76-9, por exemplo, vemos um aspecto recorrente do patronato, ou seja, a da indicação de pessoas a um amigo poderosos (o próprio Horácio foi apresentado a Mecenas por Virgílio e Vário, por exemplo). O aconselhamento é para que se tenha cautela – e, aliás, poderíamos dizer que cautela é o grande motivo dessa epístola.

Mayer (1995, p. 291) argumenta que Lólio precisa ser aconselhado com cuidado e minúcia nessa epístola, pois ele era um jovem trilhando o caminho do patronato num contexto em que a aristocracia estava tomando feições de uma corte reunida em torno de Augusto e sua família. Nessa mesma direção, Bowditch (1994, p. 414-5) afirma que o verso 37, no qual Horácio prescreve ao amigo que não investigue segredo algum do patrono, num nível mais geral entra no cômputo da liberdade de discurso, já que nas décadas anteriores o intercâmbio de informações era, em teoria, uma prerrogativa para o bem-estar público. Bowditch ainda explica que, como o patronato tornou-se o meio pelo qual o governo em construção (ou seja, o Principado) era gerido, o conselho de Horácio poderia expressar o sigilo com o qual as decisões públicas eram tomadas a partir de então – e o caso da indiscrição de Mecenas, no episódio da conspiração de Murena, exemplifica isso.⁶

Se levarmos em conta que o princeps é o grande patrono de Roma e, conseqüentemente, o de Horácio, o poeta, porém, dentro da cenografia da epístola acaba por descumprir o próprio conselho de não contar o segredo de um amigo poderoso, como prescreve nos versos 37-8, ao narrar a brincadeira que Lólio fazia na propriedade rural do pai, encenando a Batalha de Ácio (v. 61-4):

as tropas dividem os barquinhos, a batalha de Ácio
(tu, o comandante) representam teus escravos como se entre inimigos;

sua culpa premet, deceptus omittit tueri, / [...] Dulcia inexpertis cultura potentis amici; / expertus metuit. Tu, dum tua nauis in alto est, / hoc age, ne mutata retrorsum te ferat aura. (Trad. Piccolo, 2009).

⁶ Mecenas teria perdido seu lugar de amigo próximo e conselheiro do princeps. O motivo teria sido a indiscrição de Mecenas, que contou à sua esposa, Terência, acerca da participação do irmão dela, Murena, na conjuração de Céprio, o que era então um segredo entre ele e Augusto (Suet. Aug. 66.3).

o adversário é teu irmão; o lago, o Adriático, até que
a veloz Vitória coroe um ou outro com louros.⁷

O “segredo”, aqui, é a natureza da Batalha de Ácio. Nesses versos Horácio joga com essa batalha, que foi um dos maiores tabus da trajetória política de Augusto: a saber, a de que esta teria sido uma guerra civil. Augusto não poupou esforços para que tal batalha fosse vista como um conflito de Roma contra uma rainha estrangeira, Cleópatra, e não uma guerra civil, algo que era visto como nefasto entre os romanos. Nas Res Gestae (35) o princeps enfatiza o fato de que várias províncias lhe juraram fidelidade, e toda a população italiana requisitou que ele fosse comandante do combate que se seguiria; além disso, diz que mais de setecentos senadores guerrearam em nome dele, bem como vários sacerdotes – ou seja, como essa batalha poderia ser vista como um conflito civil?⁸ Vários foram os poetas que representaram o embate de Ácio como uma guerra contra Cleópatra: Horácio (Epod. 9, Carm. 1.37), Propércio (3.11, 4.6), Virgílio (Aen. 5.675 e ss.) narram em seus poemas, em tom de espanto e horror, que romanos brigaram entre si, mas sempre enfatizando que estes eram os que estavam escravizados, cegos ou manipulados pela rainha egípcia, a verdadeira inimiga. Pelo discurso vencedor, lutar contra Marco Antônio não era uma guerra civil, pois este havia decidido seguir a inimiga estrangeira, Cleópatra.

65

Na cenografia do poema, quem rompe com o silêncio previsto sobre a Batalha de Ácio não é **Lólio em sua brincadeira, mas o poeta: “adversarius est frater” (v. 63), diz Horácio; o poeta está** fazendo menção ao fato de que o adversário de Lólio, em sua brincadeira representar a Batalha, era o seu irmão, evidentemente, mas tais palavras acabam por evocar o fratricídio da batalha real (BOWDITCH, 1994, p. 419). Na poesia pública, como é o caso dos Carmina, não caberia tal enunciado; já nessa epístola, Horácio metapoeticamente busca demonstrar que tal enunciado é possível dentro de um livro em que enfatiza a sua autossuficiência a todo instante para

⁷ partitur lintres exercitus, Actia pugna / te duce per pueros hostili more refertur; / aduersarius est frater, lacus Hadria, donec / alterutrum uelox Victoria fronde coronet. (Trad. Piccolo, 2009).

⁸ iuravit in mea verba tota Italia sponte sua, et me belli quo vici ad Actium ducem depoposcit; iuraverunt in eadem verba provinciae Galliae, Hispaniae, Africa, Sicilia, Sardinia. Qui sub signis meis tum militaverint fuerunt senatores plures quam DCC, in iis qui vel antea vel postea consules facti sunt ad eum diem quo scripta sunt haec LXXXIII, sacerdotes circiter CLXX. **“A Itália inteira fez, espontaneamente, um juramento de lealdade a mim e exigiu-me comandante da guerra que venci em Ácio. Juraram de modo idêntico as províncias das Gálias, as Espanhas, a África, a Sicília e a Sardenha. Houve então mais de setecentos senadores a combaterem sob minhas insígnias. Dentre esses, os que antes ou depois se tornaram côsules, até o dia em que essas linhas foram escritas, somam oitenta e três; além desses, cerca de cento e setenta sacerdotes”** (Trad. Trevizam, Vasconcellos e Rezende, 2007).

compor a sua persona. Nesse sentido, chamamos a atenção para o verso 59, anterior à passagem referente à Batalha de Ácio: “quamuis nil extra numerum fecisse modumque”, “**embora te preocupes em ter feito nada além da medida e do tom**” (Trad. Piccolo, 2009). Aqui, é como se Horácio respondesse sobre os versos que seguem: Lólio não faz mal em brincar representando a batalha, assim como não o faz o próprio poeta, pois ele não fez “**nada além da medida e do tom**”, ou seja, dentro da enunciação do poema os jogos de Lólio e do poeta são convenientes.

Destacamos também o modo como Horácio representa o fazer poético frente às solicitações de um patrono nos versos 37-48 citados acima: deve-se abandonar a poesia caso seu amigo poderoso lhe chame para outra tarefa. Para ilustrar esse argumento, o poeta elenca o mito dos filhos de Antíope e Zeus chamados Anfíon e Zeto, o primeiro poeta e músico e o segundo pastor e caçador, que rivalizam para saber quem é melhor: Anfíon como músico ou Zeto como caçador (PICCOLO, 2009, p. 161). Como é narrado na epístola, o músico cede ao irmão caçador para que a concórdia volte entre eles. A poesia é representada, tanto no caso mítico como no patronato, como algo que pode levar a um conflito de interesses, enquanto o patronato pode ser visto aqui como uma condição que limita a independência da lira do poeta – independência esta que Horácio busca em um novo gênero, com o seu livro de Epístolas, algo já atestado na abertura, na recusatio da poesia da Epístola 1.1: “Nullius addictus iurare in verba magistri/ quo me cumque rapit tempestas, deferor hospes”, “**não estou obrigado a jurar na palavra de nenhum mestre/ por onde quer que me leve a tempestade, me deixo levar como hóspede.**”⁹ (BOWDITCH, 1994, p. 416-7).

Nos versos iniciais da Epístola 1.18 (v. 1-2) esse dilema é colocado, pois Lólio parece temer (ou deveria temer) a diminuição de sua libertas a partir do momento em que se juntasse a um amigo poderoso. O conceito de libertas resultava no direito do debate aberto no Senado e no direito de participar decisões nos processos políticos. O destaque é o superlativo liberrime utilizado pelo poeta para evocar o seu destinatário, ou seja, libérrimo como é, Lólio deve cautela; o papel de amicus requereria certa sujeição que entraria em conflito com a característica de libérrimo, afinal, dentro do sistema de patronato, o amigo inferior devia não só favores ao amigo mais poderoso como também saber se moldar de acordo com o patrono; a imagem dos versos 10-5

⁹ Tradução da autora.

é emblemática nesse sentido, pois demonstra a armadilha em que uma pessoa poderia cair, pois tanto a complacência cega quanto o desregramento são perigosos ao lidar com amigos poderosos (BOWDITCH, 1994, p. 412-3).¹⁰ Afinal, como Horácio prescreve no versos 86-8, lidar com poderosos é algo complicado.

Horácio adverte, ainda na Epístola 1.18, sobre outros tipos de comportamentos adequados no momento em que se submete ao patronato. Nos versos 96-7, **o conselho é: “Inter cuncta leges et percontabere doctos,/ qua ratione queas traducere leniter aeuum”, “Em meio a tudo isso, lerás; pergunta aos sábios / como poderás conduzir agradavelmente a vida”, ou seja, é importante que se dedique ao estudo filosófico, preferencialmente ao epicurismo, através do qual, como destaca Konstan (2005, p. 353), consiga alcançar a independência, para que a amizade com os poderosos seja frutífera e verdadeira, sem que Lólio perca a sua dignitas. Os preceitos epicuristas relativos à amizade prezam sempre pela autossuficiência e autonomia.**¹¹

Bowditch (1994, p. 410) sugere a possibilidade de captar o poeta falando da própria experiência no patronato na Epístola 1.18, uma vez que após aconselhar o seu destinatário, ao final do poema Horácio volta-se para a sua própria vida, representando-se como um exemplo de pessoa que, ao trilhar o caminho da clientela, alcançou um patamar próximo ao da autossuficiência:

Quantas vezes me refaz o Digência, esse rio gelado,
do qual Mandela bebe, povoado enrugado pelo frio:
o que pensas que sinto, amigo, o que achas que peço em oração?
“Que eu tenha o que tenho agora, ainda menos, **e que eu viva para mim**
os dias que me restam, se os deuses querem que algo me reste;
que eu tenha abundância de livros e uma fartura antecipada de alimentos
para o ano, e que eu não flutue como um pêndulo pela esperança da hora
dúbia.”

¹⁰ Alter in obsequium plus aequo pronus et imi / derisor lecti sic nutum diuitis horret ./ sic iterat uoces et uerba cadentia tollit, / ut puerum saeuo credas dictata magistro / reddere uel partis mimum tractare secundas. **“Um homem, inclinado além do devido à complacência, parasita / do último lugar à mesa, tanto treme ao menor aceno do rico, / tanto repete os termos e recolhe as palavras proferidas, / que acreditarias ser um menino a reproduzir ditados para o severo/ professor ou um ator a representar papéis secundários” (Trad. Piccolo, 2009).**

¹¹ Na Carta a Meneceu (130), Epicuro assim pronuncia que bastar-se a si mesmo é um grande bem. Nas Doutrinas, diz que a filosofia serve para alcançar a liberdade.

Mas suficiente é pedir para Jove as coisas que ele provê e tira;
que me dê a vida, me dê os recursos; ânimo equilibrado eu mesmo preparar-me-ei (v. 104-12).¹²

Interpretamos o Digência, do verso 104, como metáfora para o patronato: o Digência era um rio que ficava próximo à vila de Horácio, e Mandela era um pequeno povoado que ficava nos arredores – o rio pode ser interpretado como o patrono, que fornece a água, vital para a vida, mas que, gelado, enruga aqueles que dele necessitam – tal como na relação de patronato, em **o indivíduo “se enrugava” por conta das demandas provenientes do relacionamento com alguém poderoso.**

Chamamos a atenção para o fato de que os conselhos dessa epístola servem tanto para quem quer ser um bom amigo/cliente quanto como modelo da persona epistolar de Horácio, pois essa recomendação é a mesma que aparece no poema programático que abre o livro das Epístolas. A persona epistolar autossuficiente reivindica a vida dele para si, mihi vivam, e que baste o que tem, posto que lidar com amigos poderosos é, no aconselhamento do poeta, uma tarefa árdua. Selecionamos, aqui, apenas trechos da Epístola 1.18, mas é algo que está em toda a obra epistolar horaciana. Exemplo disso é a Epístola 1.7, em que Horácio refinadamente se recusa a atender uma solicitação de Mecenas para que retornasse à Roma: o poeta demonstra como se deve proceder ao declinar o pedido de um amigo poderoso, aproveitando o ensejo para, no final da epístola em questão Horácio trazer à cena uma anedota em que um sujeito simples, ao não saber recusar os presentes de um homem nobre, acaba se dando mal. Nesse caso, a mensagem é a de que não se deve aceitar coisas maiores do que possamos suportar, mesmo que isso represente recusar as dádivas de um amigo poderoso.

Sabemos que, por mais que os poetas tivessem recursos financeiros próprios, como foi o caso de Horácio, associar-se aos grandes patronos literários, como Messala, Mecenas, Asínio Polião e Augusto, naquele período, significava estar envolvido numa rede de sociabilidade que facilitava a produção e a circulação dos textos, mas também era estar dentro e em contato direto com os

¹² quid sentire putas, quid credis, amice, precari? / Sit mihi quod nunc est, etiam minus, et mihi uiuam / quod superest aeui, siquid superesse uolunt di; / sit bona librorum et prouisae frugis in annum / copia, neu fluitem dubiae spe pendulus horae. / Sed satis est orare louem quae ponit et aufert; / det uitam, det opes; aequum mi animum ipse parabo (Trad. Piccolo, 2009).

detentores do poder. Dessa forma, no contexto de formação de um novo tipo de governo em Roma, que nós, posteridade, chamamos de Principado, um novo rearranjo das estruturas sociais estava sendo empreendido e Horácio coloca-se como porta-voz experiente tanto no fazer poético quanto no trato com os poderosos. Dirigir-se a membros da elite aconselhando sobre como proceder com os patronos era matéria essencial naquele período conturbado e ainda instável.

Referências bibliográficas

AUGUSTO. SUETÔNIO. A vida e os feitos do divino Augusto. Trad. Matheus Trevizam, Paulo Sérgio Vasconcellos e Antônio Martinez de Rezende. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

BOWDITCH, L. Horace's Poetics of Political Integrity: Epistle 1.18. *The American Journal of Philology*, v. 115, n. 3, p. 409-26, 1994.

CICERO. *De Officiis*. Trans. Walter Miller. Cambridge: Harvard University, 1913.

EPICURO. Carta sobre a felicidade: a Meneceu. Trad. Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. São Paulo: Unesp, 2002.

FRAENKEL, Eduard. *Horace*. Oxford: Oxford University, 1957.

HORÁCIO. Epístolas I. In: PICCOLO, A. P. O Homero de Horácio: intertexto épico no Livro I das Epístolas. 2009. 458 f. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Programa de Pós-graduação em Linguística, Universidade Estadual de Campinas, Campinas. 2009.

HORÁCIO. Obras completas: Odes, Épodos, Carme Secular, Sátiras e Epístolas. Trad. Elpino Duriense, José Agostinho de Macedo, Antônio Luiz de Seabra e Francisco Antônio Picot. São Paulo: Cultura, 1941.

HORÁCIO. Sátiras. Trad. Edna Ribeiro Paiva. Niterói: Uff, 2013.

KONSTAN, D. Friendship and patronage. In: HARRISON, S. (ed.). *A companion to Latin Literature*. Oxford: Blackwell, 2005. p. 345-359.

LEITE, L. R. O patronato em Marcial. 2003. 75 f. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas). Programa de Pós-graduação em Letras Clássicas, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2003.

PROPÉRCIO. Elegias. Trad. Guilherme Gontijo Flores. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

SALLER, R. P. *Personal Patronage under the early Empire*. Cambridge: Cambridge University, 2002 [1982].

Horácio e os jogos de poder na *Epístola* 1.18

VIRGÍLIO. Eneida. Trad. Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Editora 34, 2014.