

Dossiê Olhares Cruzados sobre a Normalização

## A ‘amicitia’ romana entre a invenção e a normalização: Um estudo de antropologia histórica

Fabrizio Sparvoli<sup>1</sup>

Este artigo explora uma série de representações de *amicitia*, categoria romana que expressava, em partes, o que se compreende modernamente como amizade. Para tanto, utiliza-se como documento o *Satyricon*, de Petronio, texto ficcional e satírico composto no século I da Era Comum. Procura-se demonstrar que a gramática em torno do termo *amicitia* foi empregada, no documento, de modo ambíguo: de um lado, como dispositivo que possibilita a invenção de uma forma particular de modo de vida homossocial; de outro, como dispositivo que expressa, igualmente, um processo de construção de normas (ou seja, de normalização). A *amicitia*, desse modo, pode ser compreendida como, simultaneamente, inventiva e normalizadora.

**Palavras-chave:** *amicitia*, modo de vida, processo de normalização, Império Romano, antropologia histórica

**The Roman *Amicitia* between Invention and Normalization: A Study in Historical Anthropology** explores a series of representations of *amicitia*, the roman category that expressed partially what is modernly understood as friendship. For this purpose, the *Satyricon* of Petronius, a fictional and satirical text written in the first century Common Era, is used as document. This paper seeks to demonstrate that the category *amicitia* was used in the document in an ambiguous way: on the one hand, as a device that enables the invention of a particular way of homosocial life; on the other hand, as a device that expresses equally a process of normalization. The *amicitia*, therefore, can be understood as simultaneously inventive and normalizing.

**Keywords:** *amicitia*, way of life, normalization process, Roman Empire, historical anthropology

---

<sup>1</sup> Mestrando no Programa de Pós-Graduação em História Social (PPGHS) da Universidade de São Paulo (USP) e bacharel em História pela USP. É membro do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano e Mediterrâneo Antigo da USP (LEIR-MA/USP) e da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos (SBEC). Agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp) pelo financiamento à pesquisa, do qual se origina este artigo (processo nº 2018/23900-0). E-mail: fabrizio.godoy@usp.br

## Introdução

Este artigo discute uma parcela da história de três jovens romanos, Encólpio, Gitão e Ascilto, personagens fictícios representados como *amici*, *fratres* e *amantes*, ou seja, amigos, irmãos e amantes, respectivamente. Encólpio é a personagem principal; Gitão é um belo jovem tão dissimulado quanto disputado; e Ascilto é aquele que disputa com Encólpio os amores do Gitão, tomando-o momentaneamente para si. Os três jovens romanos formavam um triângulo amoroso envolto em disputas e conflitos. Como se verá, tudo começa com uma noite de prazeres inigualáveis, após um banquete na casa de um certo rico chamado Trimalquião, à qual se segue uma traição tida como imperdoável. Como pano de fundo, as formulações e reformulações do que seja a *amicitia* por parte de um Encólpio traído e de um Gitão dissimulado.

Encólpio, Gitão e Ascilto são personagens do *Satyricon*, obra ficcional de Petronio que, de tão controversa, merece alguns comentários introdutórios. Como afirma Faversoni (1998, p. 15), “se há alguma característica que podemos atribuir ao *Satyricon* com absoluta certeza é a de obra polêmica”. Escrito a partir de uma mistura de verso e prosa, trata-se de documento transmitido de modo fragmentário em que elementos como a autoria, a época da composição, o gênero literário e o estabelecimento do texto foram largamente discutidos e permanecem, ainda hoje, em disputa. De toda sorte, a crítica contemporânea chegou a uma relativa convergência, conforme apontam Prag e Repath (2009), no seguinte sentido: a autoria seria de Tito Petronio Niger, aristocrata romano que teve participação expressiva na vida política e cultural sob o principado de Nero; em decorrência disso, a época de sua composição seria meados dos anos 60 da Era Comum, uma vez que Petronio morreu em 66 d.C.; finalmente, trata-se de texto humorístico cujo gênero literário é uma síntese composicional de diferentes gêneros discursivos<sup>2</sup>.

Por ter como documento uma obra literária e ficcional, importa igualmente tecer alguns comentários iniciais acerca da tensão entre as escritas historiográfica e literária, ainda que não se pretenda esgotar, neste artigo, essa discussão tão profícua. Trata-se, com efeito, de tema largamente debatido, tanto no bojo da historiografia como da teoria literária. É preciso ter claro que trabalhar com uma obra literária ficcional não torna o trabalho historiográfico menos válido, ainda que coloque ao historiador problemas de análise específicos. Porque, ao utilizar-

---

<sup>2</sup> O *Satyricon*, de Petronio, tem tido uma fortuna crítica vasta ao longo das últimas décadas. Para além dos autores citados, indica-se Faversoni (1998), Funari (2004), Sullivan (2006), Citroni *et al.* (2006) e Rimell (2004).

se desse tipo de fonte, se adentra o universo das representações, as quais, por um lado, são “não simples imagens, verdadeiras ou falsas, de uma realidade que lhes é externa; [mas] elas possuem uma energia própria que leva a crer que o mundo ou o passado é, efetivamente, o que dizem que é” (CHARTIER, 2017, pp. 52-53). Ou seja, não se trata, simplesmente, de uma relação antagônica ficção *versus* realidade, uma vez que também as representações literárias produzem certo efeito de real. Por outro lado, o discurso da literatura ficcional “não é reprodução da realidade histórica, nem é o discurso da história” (HANSEN, 2019, p. 12). Em suma, o que faremos neste trabalho é reconhecer que a literatura

pode ser, sim, um sismógrafo acurado, inclusive para a história: graças à sua liberdade criativa e ao amplo aparato de recursos estéticos e de linguagem, ela pode perceber com agilidade o que outras narrativas demoram mais a notar. Resta, entretanto, que jamais nós, historiadores-leitores, ignoremos a dimensão estética da ficção; que jamais desconsideremos o trabalho em si da escrita: se algo a ficção tem a nos dizer sobre o passado, isso deve ser buscado menos numa suposta revelação imediata do “contexto”, menos nas informações “históricas” que o texto literário nos oferece – e que, evidentemente, não são dignas de confiança plena – e mais em elementos discretos ou associados ao trabalho em si de construção de texto, ao texto cognitivo – e aqui o adjetivo reinventa o substantivo – que o permitiu (PINTO, 2020, p. 35).

A análise da *amicitia* no *Satyricon*, de Petrônio, portanto, será feita a partir de uma abordagem que leve em consideração, por um lado, a importância da dimensão estética particular desse documento ficcional e satírico na construção de suas representações. O resultado da análise, por sua vez, pretende ser um exercício de Antropologia Histórica no sentido de “subordinar pressupostos e preconceções [do sujeito cognoscente] à inventividade dos ‘povos estudados’, *de modo a não esvaziar sua criatividade* [ou seja, a dos povos estudados] *de antemão no interior da nossa própria invenção*” (WAGNER, 2017, p. 219, grifos do autor). É preciso notar que, desde pelo menos os anos 1970, a história e a antropologia têm constituído uma área de “fronteira” (SCHWARCZ, 2005) com trocas ocorrendo entre ambos os campos disciplinares, as quais geraram abordagens diversas<sup>3</sup>. A abordagem historiográfica deste artigo é muito marcada, por sua vez, pela proposta

---

<sup>3</sup> Não é objetivo deste artigo discorrer profundamente acerca das especificidades de cada abordagem. Para além do texto de Schwarcz (2005), que apresenta uma síntese da discussão, indica-se também a leitura de: Ortner (2011), Davis (1981) e Almeida (2012), que oferecem introduções amplas ao contexto epistemológico de ambas as disciplinas em que tais trocas ocorreram; Burke (2010, pp. 105-121) e Burguière (2005), para o diálogo entre a antropologia e a historiografia francesa da Escola dos *Annales*; Burke (2008), para uma discussão mais abrangente acerca da história cultural; Finley (1989), para uma abordagem antropológica específica no campo da historiografia da Antiguidade Clássica; Silva (2010), para uma discussão (influenciada pela antropologia de Marilyn Strathern) no campo da egiptologia. Trata-se de uma seleção parcial e diversa de autores e autoras muitas das vezes divergentes em suas abordagens, ainda que tenham se inserido nessa área de fronteira entre a história e a antropologia.

presente em Wagner (2017) de se praticar uma “uma antropologia autoanalítica” (p. 209). Nesse exercício de Antropologia Histórica, portanto, o Império Romano figura não como o *local* de supostas origens da amizade moderna, mas como *um contexto* útil de análise para um exercício de alteridade (GUARINELLO, 2006, p. 13). Desse modo, antes de passarmos à análise propriamente dita da *amicitia* no *Satyricon*, de Petrônio, é preciso traçar um esboço do desenvolvimento da amizade como objeto de estudo nas ciências humanas, de modo geral, e na historiografia do Império Romano, de modo específico.

## A amizade como objeto de estudo

A amizade como objeto de estudo nas ciências humanas é algo recente. Compreendida como uma estrutura intersticial (relacionada a outras formas de organização em sociedades complexas, como o parentesco, a relação patrono-cliente), pensar as relações de amizade é interessante porque elas “revelam muito da dinâmica social, da mutável distribuição de forças no corpo social” (WOLF, 2011, p. 25). Como chama atenção Ortega (1999, p. 155), “existe um crescimento do interesse pela amizade desde os anos [19]70”. A partir dessa década, uma análise sociológica mais tradicional teria enfatizado, segundo o autor, que a amizade “constitui uma alternativa às velhas e rígidas formas de relação institucionalizadas” (*Ibid.*, p. 156). Ou seja, nesse contexto sociológico a amizade passaria a ser definida pelas seguintes características: “espontaneidade, reciprocidade simétrica, não fixação num contexto determinado, igualdade, controle interativo (como consequência da pouca normalização e sanção exterior)” (*Idem*).

Contra essa visão predominante na sociologia da amizade como relação simétrica, Ortega enfatiza um aspecto que, segundo ele, é pouco destacado na produção final da vida de Foucault. Trata-se daquilo que o autor chama de “o último projeto do filósofo, inacabado em razão de sua morte” (*Ibid.*, p. 21), isto é, as discussões de Foucault acerca da amizade. Exatamente em função de ter sido um projeto interrompido pela morte do filósofo, essa sua reflexão, coligida e analisada por Ortega, é esparsa e descontínua. Ainda assim, o autor destaca que a amizade “é um conceito-chave na obra foucaultiana, sendo também um elemento de ligação entre a elaboração individual e a subjetivação coletiva” (*Ibid.*, pp. 25-26). Ou seja, em seu projeto genealógico acerca da amizade, Foucault procura reabilitá-la no sentido de reconhecer sua potencialidade de “introduzir movimento e fantasia nas rígidas relações sociais, estabelecer uma tentativa de pensar e repensar as formas de

relacionamento existentes em nossa sociedade” (*Ibid.*, p. 26). Isso não significa, no entanto, que Foucault negue que a amizade seja perpassada por jogos de poder ou de construção de normas (ou seja, de normalização)<sup>4</sup>. Ao contrário, o autor reconheceria que ela é ao mesmo tempo “um jogo agonístico e estratégico” (ORTEGA, 1999, p. 157)<sup>5</sup>. Agonístico porque representa uma forma de relação que não tem unanimidade consensual, mas que se caracterizaria pela disputa; ou seja, porque, ao mesmo tempo que pode ser um espaço de invenção de uma nova forma de vida, a amizade é também marcada pela construção de hierarquias e desigualdades. Como afirma Ortega,

uma concepção de amizade como a foucaultiana contradiz a ideia comum na sociologia e na filosofia social de que a amizade representa uma relação voluntária baseada na transparência da comunicação e verdade da informação. Desigualdade, hierarquia e rupturas são componentes importantes da amizade (*Ibid.*, p. 168).

O principal texto em que Foucault expõe sua ética da amizade é “A amizade como modo de vida” (1996). Nele, é interessante notar que o autor discute como, na contemporaneidade ocidental, a homossexualidade seria capaz de criar, por meio da amizade, um modo de vida muito particular e inventivo. Assim, um dos pressupostos da concepção foucaultiana de amizade, como chama atenção Ortega (1999, p. 159), implica a necessária supressão da oposição supostamente muito marcada na modernidade entre *eros* e *philia*, ou seja, entre a relação sexual e a de amizade. Como aponta Fassin (2004, p. 122), mesmo a barreira entre amizade e parentesco é rompida, no pensamento de Foucault<sup>6</sup>. Nas palavras deste, em sua ética da amizade, os homossexuais seriam capazes de criar linhas diagonais inovadoras exatamente porque poderiam operar a supressão dessa distinção entre *eros* e *philia*:

A homossexualidade é uma ocasião histórica para reabrir virtualidades afetivas e relacionais, não tanto através de qualidades intrínsecas do homossexual, mas devido aos pressupostos contra os quais ele ocupa uma posição: em certa medida, linhas diagonais que ele pode traçar

---

<sup>4</sup> Processo de normalização que, segundo o filósofo, ocorre em face de uma norma social em que “o sujeito é constituído como sujeito – que é ‘sujeitado’” (FOUCAULT, 1988, p. 95). Note-se ainda que, mais adiante, afirma Foucault que “uma sociedade normalizadora é o efeito histórico de uma tecnologia de poder centrada na vida” (*Ibid.*, p. 157).

<sup>5</sup> Note-se que esse aspecto ambíguo (agonístico, nos termos de Ortega) da amizade está presente, ainda que sob perspectiva teórica diversa, no texto de Wolf (2011). Diz o autor, por exemplo, que a amizade pode estabelecer-se de tal forma a haver disputa entre amigos, convertendo-se assim a relação deles em uma espécie de hierarquização entre patrono e cliente (*Ibid.*, p. 20).

<sup>6</sup> Note-se que Weeks (2001b) e Cornejo (2015) também discutem a amizade como âmbitos de invenção, ainda que sob perspectivas e interesses diversos.

no tecido social permitem a ele tornar essas virtualidades visíveis (FOUCAULT, 1996, p. 311, tradução minha).

É a partir dessa concepção agonística que é produzido o projeto genealógico foucaultiano não finalizado acerca da amizade. Em sua análise das principais características desse projeto, Ortega (1999) chama atenção para o fato de que “a amizade praticada na Antiguidade não tem interesse para Foucault por duas razões” (p. 160): por um lado, por ela ter sido “um tipo de relação institucionalizada, a qual não deixava espaço para a experimentação” (*Idem*); por outro, porque “a amizade na Antiguidade baseava-se na supressão das relações sexuais” (*Ibid.*, p. 161).

Note-se que o próprio Ortega (2002) incorporará de Foucault essa noção agonística da amizade, procurando desenvolver um projeto próprio de análise genealógica acerca da amizade. No que interessa particularmente a este artigo, o autor dedica um capítulo exclusivo à *amicitia* romana, chamando atenção para o fato de que ela, por um lado, seria “uma relação baseada na afeição livre, o que exclui associações econômicas, comunidades religiosas e jurídicas e relações de parentesco” (*Ibid.*, p. 47), e, por outro, estaria relacionada àquelas “associações políticas estabelecidas entre os nobres para se apoiarem em assuntos de política interna e externa e em eleições de cargos públicos” (*Idem*). A *amicitia*, portanto, expressaria um tipo de relação social horizontal, entre iguais, contraposta à relação entre patronos e clientes, por sua vez vertical e entre desiguais (*Ibid.*, pp. 47-48). Note-se também que, segundo Ortega, com a passagem da República ao Império, a amizade teria perdido sua importância social, deixando de funcionar como meio de estabelecimento de alianças entre iguais e, conseqüentemente, regulação de conflitos (*Ibid.*, p. 51)<sup>7</sup>. Finalmente, deve-se ressaltar que a *amicitia* romana implicava, segundo o autor, uma separação dos laços eróticos: “os romanos não misturavam *eros* e *philia*” (*Ibid.*, p. 48). A *amicita* tomava a forma, assim, de “uma relação estritamente utilitária” (*Ibid.*, p. 50).

A análise genealógica de Ortega foi produzida no âmbito da reflexão filosófica, em diálogo com o pensamento de Foucault, bem como com a produção sociológica que trata da amizade a partir da década de 1970. Faz-se necessário, portanto, visitar igualmente as análises especificamente historiográficas que procuraram, por sua vez, analisar o

---

<sup>7</sup> Deve-se notar que, especificamente para o período em que o *Satyricon*, de Petronio, foi escrito (ou seja, o século I da Era Comum, período do Alto Império), essa visão da privatização da política em detrimento da vida pública, bem como a perda da importância de relações horizontais, como a da *amicitia*, tem sido questionada historiograficamente. Veja-se, particularmente, Favarsani (2010), bem como Guarinello e Joly (2001).

funcionamento da amizade nas sociedades do Mundo Antigo, em especial do Império Romano do século I da Era Comum, época de que nos ocupamos neste artigo.

Voltemo-nos, pois, a dois autores recentes que abordaram a questão da amizade na Antiguidade, de modo geral, bem como da *amicitia* romana, de modo particular. Publicado originalmente em 1997, *A amizade no mundo clássico*, de David Konstan, é um estudo cujas reflexões são centrais para essa argumentação. No presente artigo, dois pontos específicos discutidos por Konstan destacam-se: seus pressupostos teóricos e sua discussão acerca de Roma. O autor inicia seu livro discutindo a amizade como variável histórica e, para tanto, começa por conceituar o que seria, em sua concepção, esse tipo de relação:

Embora o conceito de amizade não seja uniforme nas várias culturas, ou mesmo dentro de uma única cultura em qualquer dado momento, a *essência da relação* que trataremos aqui pode ser caracterizada como um vínculo mutuamente íntimo, leal e amoroso entre duas ou algumas pessoas, que não se origina da associação a um grupo normalmente marcado pela solidariedade nativa, como a família, a tribo ou outros laços semelhantes. A amizade é, portanto, o que os antropólogos chamam de uma relação adquirida e não uma relação atribuída; a última é baseada em *status*, ao passo que a primeira é, em princípio, independente de uma conexão formal anterior, tal como o parentesco ou a etnicidade (KONSTAN, 2005, p. 1, grifos meus).

Vê-se de partida que, para Konstan, há dois aspectos na definição: um que pode ser considerado positivo e abrangente, no qual a amizade é “vínculo íntimo, leal e amoroso, entre duas ou algumas pessoas”; e outro que pode ser considerado negativo e restritivo, porque aponta para uma oposição de *essência* com o parentesco e com a etnicidade.

Mais adiante, Konstan passa a mencionar a virada antropológica nos Estudos Clássicos nos anos 1960, representada, sobretudo, pela obra de Moses Finley (1989). É contra essa concepção finleyriana de aproximar a História Antiga da Antropologia (atentando-se, portanto, à especificidade das sociedades antigas), que o autor reivindica uma leitura mais modernista da amizade no Mundo Clássico. Assim, pontua: em vez de conceber a amizade grega e romana como “algo perfeitamente inserido nas relações econômicas e outras funções [do período], eu reivindico para ela uma relativa autonomia, comparável ao *status* que supostamente desfruta na vida moderna” (KONSTAN, 2005, p. 7). Mais adiante, acrescenta: “Parte do argumento deste livro consiste de que ela [a amizade] existia, mais ou menos, de modo análogo ao da amizade moderna” (*Ibid.*, p. 8).

Especificamente acerca da *amicitia* romana, Konstan dedica um capítulo centrado, de modo geral, nas reflexões de Cícero acerca da vida política (*Ibid.*, pp. 173-260). Muito embora ele reconheça a possível limitação de tratá-la nesses termos, o autor é, ainda

assim, bastante enfático ao relacionar a concepção de amizade em Roma com as alianças prescritas pelo *cursus honorum*, a carreira política romana:

as pessoas que participavam dessas alianças mutáveis, fundadas em favores particulares, eram consideradas *amici* [amigos/aliados], o que retratava a natureza individual desses laços e, ao mesmo tempo, os reduzia a uma questão de afiliação prática, que não tinha nada que ver com a afeição real e duradoura. Além do mais, essa era considerada a essência da *amicitia* romana (*Ibid.*, p. 174).

É apenas ao fim do capítulo que relações outras aparecem, sobretudo ao discutir a *amicitia* entre homens e mulheres. O autor afirma, então, que *amica*, nos textos latinos, teria um sentido pejorativo, denotando namorada/amante (*Ibid.*, p. 206)<sup>8</sup>. Essa relação entre *amicitia* e sexualidade<sup>9</sup>, no entanto, é apenas mencionada. De fato, logo a seguir o autor encerra o seu capítulo sobre Roma afirmando que “as ideias de amizade [em Roma] eram adaptadas a diferentes práticas, mas o sentido essencial de um vínculo particular baseado na afeição mútua, estima e liberalidade, dentro das capacidades dos respectivos parceiros, perdurava” (*Ibid.*, p. 209).

Mais recentemente, o livro de Craig Williams, *Reading Roman Friendship*, publicado em 2012, pode ser lido como uma contraposição ao livro de Konstan. Williams inicia o seu estudo acerca da *amicitia* demonstrando que, na construção literária acerca da amizade na tradição ocidental, é a Roma Antiga, mais que a Grécia, que exerce influência central. Retomando diversos autores, Williams procura demonstrar, assim, a importância particular do passado romano na construção de noções de amizade nas sociedades ocidentais modernas e contemporâneas (WILLIAMS, 2012, pp. 1-3, 17-19). O principal afastamento entre Konstan e Williams, porém, está na definição da *amicitia*. É, sobretudo, uma divergência teórico-metodológica. Enquanto o primeiro inicia o seu estudo oferecendo uma definição moderna que norteará sua análise documental do passado, o

---

<sup>8</sup> Sentido, ademais, que não esgota a entrada da palavra dicionarizada. Definição de *amica*: “1. uma mulher amiga; 2. amante, namorada, cortesã” (*OLD*, s.v. *amica*, a tradução é minha). A primeira definição, que não carrega o tom pejorativo de que fala Konstan, tem várias ocorrências atestadas pelo *OLD*.

<sup>9</sup> O emprego do conceito de sexualidade, neste artigo, é feito com alguma liberdade consciente de suas limitações. A partir de Foucault (1988), temos noção da modernidade desse conceito e de sua contingência histórica. Nesse sentido vai também Weeks (2001a). Na História Antiga, campo que toma por objeto o estudo de alguns contextos sociais pré-modernos (portanto pré-sexuais, no sentido que Foucault dá à sexualidade moderna como *scientia sexualis*), o uso dessa e de outras categorias correlatas foi e ainda é motivo de polêmica e disputa. Nesse sentido, veja-se Halperin (2002), para uma abordagem favorável a Foucault, e Richlin (1992), para uma abordagem contrária a ele. Especificamente acerca da Roma Antiga, veja-se Williams (2010) e Veyne (2008), para uma abordagem próxima à de Foucault; para uma abordagem contrária à de Foucault no âmbito da História da Roma Antiga, veja-se, por sua vez, Richlin (1993) e Clarke (2005).

segundo não o faz, buscando atentar-se para como a amizade era particularmente definida por aqueles que ele estuda. Partindo da impossibilidade de definir a amizade, Williams aproxima-se da Antropologia Interpretativa de Geertz (2008) e de sua discussão acerca de experiência próxima e distante para reivindicar uma *abordagem êmica* e que leve em consideração a especificidade dos textos em seu contexto cultural<sup>10</sup>. Desse modo, é a retórica da *amicitia*, nos diversos contextos literários trabalhados, que interessa ao autor e, portanto, iniciar qualquer estudo sob a perspectiva de uma definição *a priori* não é, para Williams, o ideal (*Ibid.*, pp. 28, 34).

Deve-se notar que o próprio autor expõe a abordagem que ele irá seguir: “Eu abordarei a ‘amizade romana’ como um estudo de caso de problemas de linguagem e cultura, lendo a *amicitia* mais como um sistema de apelações e categorias a serem interpretadas do que um conjunto de relações e eventos a serem reconstruídos” (*Ibid.*, p. 60). Assumindo, portanto, uma metodologia que consiste em interpretar as categorias antigas, o autor afirma que, assim, “temos acesso a algo talvez ainda mais rico em possibilidades: textos prontos para serem lidos, sistemas que convidam à interpretação” (*Idem*). Desse modo, o latinista introduz os principais temas, os principais *topoi* literários, que caracterizariam a *amicitia* na literatura latina, os quais serão, posteriormente, desenvolvidos no livro: a *amicitia* em meio a uma tensão entre vida e morte; uma justaposição entre amor conjugal e *amicitia*; tensões entre laços de *amicitia* e deveres cívicos; um ideal de devoção mútua que envolve os *amici*; a ausência de personificação deificada da *amicitia*, muito comum em Roma para outros tipos de relações; a relação entre *amicitia* e *fides* (confiança/fidelidade) e *foedus* (pacto/acordo) e o conseqüente ideal de relação de estabilidade, comunidade e franqueza; o ideal de que o *amicus* é um *alter ego*, *idem ego* (um outro eu, de mesma natureza, ou seja, uma única alma em dois corpos); as interrelações, hierárquicas ou não, entre *amicitia* e parentesco; a interrelação entre *amicitia* e *amor* (amizade e amor fraterno e/ou sexual); e a *amicitia* como um âmbito de relações homosociais (*Ibid.*, pp. 3-17, 116-173). Há em seus capítulos, finalmente, três temas transversais que perpassam esses *topoi*: a relação entre *amicitia* e gênero (*genre* literário e *gender* categoria de análise); a relação entre *amicitia* e *amor* (fraternal e/ou sexual); e a relação entre *amicitia* e morte (*Ibid.*, pp. 60-62).

---

<sup>10</sup> Sobre Geertz, veja-se particularmente Ortner (2011, especialmente as páginas 422-425 e 440-449).

Percebe-se, portanto, que a análise de Williams enfatiza uma miríade de elementos que caracterizariam a *amicitia* na literatura latina, chegando a conclusões que tornam mais complexa a leitura de Ortega acerca da Antiguidade. Entretanto, para os propósitos deste artigo, destacam-se dois pontos mencionados. Em primeiro lugar, o da relação entre *amicitia* e *amor*, da qual é dito:

não apenas vimos, no entanto, que dentro da tradição textual latina *amor* e *amicitia* não estão consistentemente em oposição, como também poderíamos perguntar se estes textos representam *amor* em termos de *amicitia*, a *amicita* em termos de *amor*, ou se ambos de uma só vez (*Ibid.*, p. 128).

Em segundo lugar, Williams oferece uma interpretação da *amicitia* como um âmbito onde poderiam ser desenvolvidas possíveis relações homosociais. Dessa maneira, o autor quer ressaltar que a *amicitia* poderia ser compreendida como um meio através do qual laços eróticos e/ou amorosos poderiam ser construídos entre homens. Isso implicaria que a *amicitia* seria marcada, portanto, por uma potencialidade de criar relações opostas ao que ele chama de “paradigmas da masculinidade que conformam a tradição textual latina” (*Ibid.*, p. 139). Ou seja, a *amicitia* como um local de relações homosociais expressaria, desse modo, relações mais recíprocas, não hierárquicas:

os paradigmas prevaletentes para representar relações envolvendo atos genitais eram estruturados, de modo bastante invariável, em torno de uma distinção de gênero entre o papel insertivo masculino e o papel receptivo feminino, mas a *amicitia* [ao contrário] era acompanhada de associações de reciprocidade e sua própria linguagem evitava estabelecer distinções hierárquicas (*Idem*).

É nesse sentido que avança, por exemplo, a análise que o autor oferece do *Satyricon*, de Petrónio. Nela, Williams indica alguns elementos, sem explorá-los em profundidade. O primeiro deles refere-se ao fato de que a relação entre os *amici* Encólpio, Gitão e Ascilto seria caracterizada por uma horizontalidade não hierárquica, o que seria incomum do ponto de vista dos protocolos característicos da masculinidade naquele período da Roma Antiga, como dito acima (*Ibid.*, p. 174). Em segundo lugar, sobre a *amicitia*, Williams nota que ela indicaria uma relação de mutualidade entre Encólpio e Gitão, especialmente em momentos de felicidade (*Ibid.*, p. 218).

Do exposto nesta seção, nota-se que a amizade é um objeto de pesquisa recente. A partir de meados dos anos 1970, quando emerge como tema de reflexão nas ciências

humanas, ela tem suscitado debates acerca de como caracterizá-la, por um lado, e de como, por outro, investigá-la em outras temporalidades e outras culturas. Se, como vimos no caso da abordagem sociológica mais tradicional, há quem veja nela uma espécie de relação valorizada na contemporaneidade devido ao suposto enfraquecimento de outros tipos de laços, como o parentesco, há aqueles que desejam, porém, enfatizar seu aspecto agonístico e não necessariamente oposto a outras formas de relacionalidades, como o caso de pensadores de matriz foucaultiana. Se, como também vimos no caso de Konstan, há quem assuma uma atitude modernizante para analisá-la historiograficamente em outras temporalidades, outros, como Williams, buscam oferecer interpretações êmicas dessa categoria (ressaltando, inclusive, a associação entre *amicitia*, parentesco e relações sexuais). De nossa parte, o presente artigo buscará oferecer, a seguir, uma análise da caracterização da *amicitia* em um documento específico, seguindo parcialmente a abordagem de Williams, ainda que as conclusões sejam diversas.

### **Uma ‘fábula entre os que amam’: uma história de três *amici* romanos**

Era noite e, em algum lugar no sul da península itálica, três *amici* – Encólpio, Gitão e Ascilto – retornavam de um banquete oferecido por Trimalquião, um liberto extremamente rico (Petron. *Sat.* LXXIX.1-7)<sup>11</sup>. É a história desses três jovens amantes e amigos que começará, agora, a ser referida. Uma história, ou melhor, “uma fábula entre os que amam” (Petron. *Sat.* XCV.1), nos próprios dizeres de Encólpio<sup>12</sup>.

De fato, tudo começou como uma briga de alcova. Acomodados na hospedaria após o jantar, Encólpio e Gitão retiram-se para a cama e, juntos, invocam os deuses e as deusas:

---

<sup>11</sup> Neste ponto, três esclarecimentos fazem-se necessários. Em primeiro lugar, todas as traduções da língua latina são minhas, a partir do texto latino estabelecido por Alfred Ernout para a Société d'Édition “Les Belles Lettres” (PÉTRONE, 1974). Em segundo lugar, adoto a tradução dos nomes próprios utilizada por Cláudio Aquati, em sua tradução do texto (PETRÔNIO, 2008). Finalmente, o que pode causar algum estranhamento para leitores não acostumados com as convenções próprias dos Estudos Clássicos, seguirei a notação de abreviações para textos clássicos do *Oxford Classical Dictionary* (cf. <https://oxfordre.com/classics/page/abbreviation-list/>, acessado em 28/06/2019). Para o *Satyricon*, de Petrônio, a abreviatura convenionada é “Petron. *Sat.*”, seguida do capítulo, em numerais romanos, e da linha, em numerais arábicos. É, igualmente, costume em escritos sobre textos clássicos reproduzir o trecho original citado, prática que será respeitada.

<sup>12</sup> No original, “fabula inter amantes”.

Que noite foi aquela, ó deuses e deusas! Que cama agradável! Excitados, ficamos agarrados e trocamos, aqui e ali, com os lábios, nossas almas perdidas! Adeus, preocupações mortais! De minha parte, assim comecei a me arruinar (Petron. *Sat.* LXXIX.8)<sup>13</sup>.

Encólpio, no entanto, não vê motivos para se congratular:

Pois relaxado, eu mal soltara as minhas mãos bêbadas, Ascilto, o criador de todo o crime [*iniuria*], retirou de mim o rapaz [Gitão], de noite, e para a sua cama o transferiu. E enlaçado de maneira muito licenciosa com um companheiro que não o seu, que talvez não percebia o crime ou o dissimulava, dormiu em braços alheios, ignorado o direito próprio do homem (Petron. *Sat.* LXXIX.9)<sup>14</sup>.

Encólpio, mais tarde, acorda e, vendo sua cama “despojada de sua alegria” (Petron. *Sat.* LXXIX.10)<sup>15</sup>, apercebe-se do ocorrido, cogita matá-los, mas opta por uma decisão mais prudente: acordá-los às chicotadas. Acordados os dois, Encólpio vocifera contra Ascilto, naquela que é a primeira menção à *amicitia* em todo o *Satyricon*, de Petrônio: “Visto que você, seu perverso, violou a confiança e a *amicita* compartilhada, reúna logo as suas coisas e procure outro lugar para macular” (Petron. *Sat.* LXXIX.11)<sup>16</sup>. Ascilto ouve as palavras de Encólpio e não se contrapõe a elas. Ao contrário: dividido o dinheiro que tinham em comum, pede, então, que também Gitão fosse dividido (Petron. *Sat.* LXXIX.12). Desembainhando sua espada, Ascilto ameaça: “Você não vai usufruir dessa presa, sobre a qual se deita sozinho. A minha parte é necessária, ou então, desprezado, com esta espada vou fazer a divisão” (Petron. *Sat.* LXXX.1)<sup>17</sup>. Encólpio reage tomando igualmente sua espada, enquanto Gitão, vendo a disputa, passa a lamentar, chorando e golpeando o próprio peito, a tragédia que sujaria de sangue a sacralidade daquela relação. Lamuriava-se Gitão: “Porque, se for necessário à má ação, aqui está a minha garganta nua: tragam para cá as suas mãos, finquem aqui as pontas das espadas. Sou eu que devo morrer,

---

<sup>13</sup> No original, “Qualis nox fuit illa, di deaque, / quam mollis torus! Haesimus calentes / et transfudimus hinc et hinc labellis / errantes animas. Valet, curae / mortales. Ego [Encolpius] sic perire coepi”.

<sup>14</sup> No original, “Nam cum solutus mero remississem ebrias manus, Ascyltos, omnis iniuriae inuentor, subduxit mihi nocte puerum et in lectum transtulit suum, uolutatusque liberius cum fratre non suo, siue non sentiente iniuriam siue dissimulante, indormiuit alienis amplexibus oblitus iuris humani”.

<sup>15</sup> No original, “gaudio despoliatum torum”.

<sup>16</sup> No original, “Quoniam fidem scelere uiolasti et communem amicitiam, res tuas ocus tolle et alium locum, quem polluas, quaere.”

<sup>17</sup> No original, “Non frueris (...) hac praeda super quam solus incumbis. Partem meam necesse est uel hoc gladio contemptus abscidam.”

porque destruí a sacralidade dessa *amicitia*” (Petron. *Sat.* LXXX.4)<sup>18</sup>. Trata-se, com efeito, da segunda menção à *amicita* na obra.

Ascilto, então, interrompe a briga e faz uma proposta para pôr fim à disputa: “Serei eu a impor um fim à discórdia. O próprio garoto seguirá aquele que desejar, para que haja para ele uma completa liberdade ao menos para escolher um companheiro” (Petron. *Sat.* LXXX.5)<sup>19</sup>. Encólpio, de sua parte convencido de que sua relação muito antiga com Gitão estivesse assegurada, acede ao acordo. Mal Encólpio anuíra à proposta e Gitão, porém, escolhe Ascilto como parceiro. Os dois partem. Encólpio, abandonado, só não comete suicídio porque é movido por desejos de vingança (Petron. *Sat.* LXXX.7). A narração dessa separação é encerrada com um poema, cujo primeiro verso contém a terceira menção à *amicitia* na obra: “A palavra *amicitia*, assim, até se desenredar permanece emaranhada” (Petron. *Sat.* LXXX.9)<sup>20</sup>. Encólpio, vencido e abandonado, reúne suas últimas forças, parte e, durante três dias, permanece escondido em algum lugar próximo ao litoral. São dias de lamento e revolta (Petron. *Sat.* LXXXI.1-2). Batendo contra o próprio peito, ele grita e alude, mais uma vez, à *amicitia*:

E quem me impôs essa solidão? Um jovem impuro [Ascilto] por causa de seus desejos e, como ele mesmo confessou, digno de exílio, liberto através do estupro, nascido livre pelo estupro, alguém que, quando os anos de dificuldade vieram, foi conduzido como uma menina até por quem o reconhecia como homem. E sobre o outro [Gitão]? Que, no dia da toga viril, vestiu a estola de matrona, que foi convencido pela mãe de que não era homem, que desempenhou o papel de mulher na prisão, que, após desordenar e lavrar o terreno com suas safadezas, abandonou a palavra da antiga *amicitia* – pelo pudor! – e se vendeu, como uma mulher dadeira, ao preço do toque de uma única noite. Agora os amantes estão deitados, atados pela noite toda, e talvez com o roçar de prazeres mútuos zombem da minha solidão. Mas não impunemente! Pois ou não sou macho e um homem livre ou vingarei com sangue culpado o crime [*iniuria*] cometido contra mim! (Petron. *Sat.* LXXXI.2-6)<sup>21</sup>.

---

<sup>18</sup> No original, “Quod si utique (...) facinore opus est, nudo ecce iugulum, conuertite huc manus, imprimate mucrones. Ego mori debeo, qui amicitiae sacramentum deleui.”

<sup>19</sup> No original, “Ego (...) finem discordiae imponam. Puer ipse, quem uult, sequatur, ut sit illi saltem in eligendo fratre [salua] libertas.”

<sup>20</sup> No original, “Nomen amicitiae sic, quatenus expedit, haeret”.

<sup>21</sup> No original, “Et quis hanc mihi solitudinem imposuit? Adulescens omni libidine impurus et sua quoque confessione dignus exilio, stupro liber, stupro ingenuus, cuius anni ad tesseram uenierunt, quem tanquam puellam conduxit etiam qui uirum putauit. Quid ille alter? qui [tamquam] die togae uirilis stolam sumpsit, qui ne uir esset a matre persuasus est, qui opus muliebre in ergastulo fecit, qui postquam conturbauit et libidinis suae solum uertit, reliquit ueteris amicitiae nomen et - pro pudor! - tamquam mulier secutuleia unius noctis tactu uendidit. Iacent nunc amatores obligati noctibus toctis, et forsitan mutuis libidinibus attriti derident solitudinem meam. Sed non impune. Nam aut uir ego liberque non sum, aut noxio sanguine parentabo iniuriae meae”.

Espada à mão, Encólpio parte para sua vingança. No meio do caminho, no entanto, cruza com um soldado, que frustra os seus planos (Petron. *Sat.* LXXXII). Desarmado, ele decide ir à pinacoteca apreciar obras de arte, talvez para fugir dos infortúnios. Para sua infelicidade, no entanto, não apenas as obras expostas refletem sobre o tema do amor, como também ele encontra ali um poeta chamado Eumolpo, que passa a contar histórias de conquistas amorosas. Depois de algum tempo, eles combinam de jantar juntos (Petron. *Sat.* LXIII-XC). No meio tempo até o jantar, Encólpio e Eumolpo acabam indo para uma casa de banhos. Lá, grande reviravolta, há o reencontro entre Encólpio e seu tão amado garoto, Gitão. O garoto, contudo, está triste, encostado em uma parede, segurando, como um escravo, toalhas e instrumentos de banho. Suas lágrimas, porém, são convertidas em júbilo, ao rever seu antigo companheiro, Encólpio. Há trocas de palavras: Gitão convence Encólpio de que, se abandono houve, fora ele, Gitão, o abandonado; Encólpio, por sua vez, deixa-se convencer de que, devido ao conflito que se instaurara, o rapaz apenas seguira Ascilto por prudência (Petron. *Sat.* XCI.1-8). Assim, tudo parece voltar ao normal e a *amicitia*, mencionada pela quinta vez, é restabelecida entre eles:

Após cobrir de beijos o seu peito cheio de sabedoria, apoiei minhas mãos ao redor de sua nuca e o apertei com todo meu peito, para que ele considerasse com mais facilidade me ter reconduzido aos seus favores e a uma *amicitia* que renascia através da melhor confiança (Petron. *Sat.* XCI.9)<sup>22</sup>.

Restabelecida a paz entre os dois, as maquinações de Encólpio tomam, agora, Eumolpo por objeto de desconfiança. De fato, o poeta passa a elogiar copiosamente Gitão, que, sempre dissimulante, as retribui. Uma nova disputa instaura-se: Eumolpo quer Gitão, mas Encólpio não o aceita. Há ofensas, agressões, tentativas de suicídio, mas Encólpio consegue, por ora, impor-se contra Eumolpo, que é expulso, momentaneamente, do quarto (Petron. *Sat.* XCII-XCVD). Todo esse entrevero é subitamente suspenso pelo retorno inesperado de Ascilto à hospedaria. Ele não está sozinho, porém: vem acompanhado de um pregoeiro e de um escravo público, que bradam à procura de Gitão: “Um garoto desapareceu na casa de banhos há pouco: 16 anos mais ou menos, de cabelos cacheados, afeminado,

---

<sup>22</sup> No original, “Exosculatus pectus sapientia plenum inieci ceruicibus manus, et ut facile intellegeret redisse me in gratiam et optima fide reuiuiscntem amicitiam, toto pectore adstrinxi”.

atraente, chamado Gitão. Se alguém intencionar devolvê-lo ou indicá-lo, receberá mil moedas” (Petron. *Sat.* XCVII.2)<sup>23</sup>.

Enquanto isso, Encólpio e Gitão estão fechados no quarto. Para escapar de Ascilto, Gitão é instruído a esconder-se debaixo da cama e a fazer silêncio. Após revistar todos os outros quartos da hospedaria, Ascilto, o pregoeiro e o escravo chegam ao quarto de Encólpio e entram. Havia esperança de que Gitão fosse reencontrado ali (Petron. *Sat.* XCVII.7-8). Para tentar proteger o seu amado, conta Encólpio que, ao ver Ascilto, disse falseando: “Eu me agarrei aos joelhos de Ascilto e, pela memória da *amicitia* e pela vivência conjunta das misérias, roguei que, ao menos, ele pusesse meu companheiro diante de meus olhos (Petron. *Sat.* XCVII.9)<sup>24</sup>. Trata-se, com efeito, da sexta e última menção à *amicitia* em todo *Satyricon*, de Petrônio.

Como se não bastasse, Encólpio prossegue, ainda mais dramático:

Ora, para que as súplicas feitas tivessem valor, eu disse: “Estou percebendo que você, Ascilto, tinha vindo para me matar. Então para quê você trouxe as machadinhas? Satisfça, assim, a sua cólera: aqui está, ofereço o meu pescoço, derrame o meu sangue, que você desejou quando usou a briga como pretexto (Petron. *Sat.* XCVII.9)<sup>25</sup>.

Diante de palavras tão solenes e graves, Ascilto decide-se por não punir Encólpio. Na realidade, seu único objetivo, naquele momento, era achar Gitão. Assim: “Ascilto afastou a raiva e declarou que procurava, na verdade, nada além que o seu fugitivo e que não desejava a morte dele [Encólpio] nem seu suplício, sobretudo porque ele era considerado muito querido, mesmo após aquela briga fatal” (Petron. *Sat.* XCVII.10)<sup>26</sup>. Ascilto, então, parte sem o seu Gitão. Essa é a última vez que o personagem figura na obra. É aqui, também, que cessa a nossa história, uma vez que a palavra *amicitia* não mais ocorrerá no texto. A partir desse ponto, a narração segue outros rumos, outras direções. Eumolpo irá chantagear Encólpio, ameaçando entregar Gitão para Ascilto. Gitão irá dissipar essa ideia da cabeça de Eumolpo, não sem causar novas tormentas em Encólpio (Petron. *Sat.* XCVIII-

---

<sup>23</sup> No original, “Puer in balneo paulo ante aberravit, annorum circa XVI, crispus, mollis, formosus, nomine Giton. Si quis eum reddere aut commonstrare uoluerit, accipiet nummos mille”.

<sup>24</sup> No original, “Ego ad genua Ascyli procubui, et per memoriam amicitiae perque societatem miseriarum petii, ut saltem ostenderet fratrem”.

<sup>25</sup> No original, “Immo ut fidem haberent fictae preces: ‘Scio te, inquam, Ascyte, ad occidendum me uenisse. Quo enim secures attulisti? Itaque satia iracundiam tuam: praebeo ecce ceruicem, funde sanguinem, quem sub praetextu quaestionis petisti”.

<sup>26</sup> No original, “Amolitur Ascylos inuidiam et se uero nihil aliud quam fugituum suum dicit quaerere, mortem nec hominis concupisse nec supplicis, utique eius quem post fatalem rixam habuit carissimum”.

XCIX.). Os três juntos, finalmente, embarcarão no navio de Licas, que naufragará próximo a Crotona (Petron. *Sat.* C-CXLI), onde a história será interrompida incompleta, com o fim do manuscrito que nos legou essa fábula romana.

## **A *amicitia* entre a invenção e a normalização**

Termos pertencentes ao campo semântico da gramática da *amicitia*, como *amicus* e *amica*, são empregados diversas vezes, e com significados igualmente diversos, ao longo de todo o *Satyricon*, de Petrônio<sup>27</sup>; são utilizados para exprimir a relação existente entre três personagens masculinas que mantêm entre si relações sexuais; são utilizados, igualmente, em associação com termos de parentesco, como *frater* (irmão). De modo geral, pode-se considerar que esse emprego de termos pertencentes a uma gramática da *amicitia* age no sentido de exprimir um modo particular de inventar uma forma específica de relação entre Encólpio, Gitão e Ascilto. Nesse sentido, por meio da utilização da categoria *amicus*, as personagens inventam uma forma relacional que tem certo utilitarismo, para retomar parcialmente o que diz Ortega (2002, p. 50) acerca da *amicitia* romana. São indícios dessa relação, que pode ser considerada utilitária e horizontal (porque de suporte mútuo aos que estão nela envolvidos), a presença, por exemplo, de bens compartilhados: as “trouxinhas comuns” de bens (“*communes sarcinulas*”, Petron. *Sat.* IX.4), o “butim” dividido entre as personagens (“*manubias*”, Petron. *Sat.* LXXIX.12). É de se notar, igualmente, que o uso intercambiável entre os termos *amicus* e *frater* (o primeiro, do campo semântico da amizade; o segundo, do parentesco) reforça o aspecto inventivo da relação, porque emprega como equivalentes termos advindos de campos semânticos diversos, fazendo com que a gramática (e a relação) da *amicitia* seja equivalente à do parentesco. Sob esse aspecto, confirma-se a leitura de Williams (2012, pp. 139, 218), mencionada anteriormente, de apontar a reciprocidade e a mutualidade nesse tipo de relação.

Malgrado esse emprego disseminado de *amicus* e *amica*, nota-se, porém, que o substantivo abstrato *amicitia* ocorre no documento, por sua vez, apenas nas seis vezes

---

<sup>27</sup> *Amicus* (27 ocorrências): Petron. *Sat.* XI.2; XXXIII.1 e 4; XXXVIII.13; XLIII.4 (duas vezes); XLIV.7 (duas vezes); XLVII.2; LXI.3 e 9; LXIX.8; LXXI.1, 3 e 5; LXXIII.6; LXXV.8; LXXVII.1 e 6; LXXX.9; CVII. 1 e 11 (duas vezes); CXIII.10; CXXV.1 e 3; CXLI.4. *Amica* (oito vezes): LVIII.10; LXII.9; XCIII.2; CV.3; CXIII.7 (duas vezes); CXXXVI.11; CXL.9. Não levantei os demais termos latinos do mesmo campo semântico referenciados por Williams (2012, p. 28), como *sodalis*, *necessarius*, *familiaris*. Seria muito útil uma análise detalhada dessa ampla gramática da amizade presente na obra, o que ultrapassaria, contudo, os limites deste artigo, que trata especificamente da ocorrência do termo *amicitia*.

referenciadas acima. É igualmente notável que essas seis ocorrências do termo estejam inseridas em uma passagem muito delimitada do documento (as seções LXXIX.8-XCIX.6, ou seja, cerca de 20 seções em um universo de 141), a qual tem uma coerência narrativa interna particular, a saber: as disputas entre Encólpio e Ascilto por Gitão. A questão, portanto, deve ser compreender, por um lado, o que pode explicar o emprego particular do substantivo abstrato *amicitia* nesse trecho específico (a despeito da ocorrência generalizada dos termos correlatos *amicus* e *amica*); e, por outro, explicitar como se dá esse uso e em relação a quais outros elementos ele ocorre. Trata-se, pois, de atentar-se para a ambiguidade da *amicitia*, presente no fato de que “invenção e convenção [construção de normas] mantêm entre si uma relação dialética, uma relação ao mesmo tempo de interdependência e contradição” (WAGNER, 2017, p. 88).

O emprego do substantivo abstrato *amicitia* denota, no *Satyricon*, de Petrônio, um processo de reivindicação e construção de normas (de normalização, portanto). Inserida em um episódio de disputa no seio da relação entre Encólpio, Gitão e Ascilto, a *amicitia*, no documento, é empregada em relação a um campo semântico de direito, de propriedade. A primeira ocorrência da palavra é bastante reveladora nesse sentido. Após aperceber-se da traição de Ascilto e Gitão, Encólpio, enraivecido, diz-se vítima de um “crime” (*iniuria*) e diz que o “direito do homem” (*iuri humani*), o seu direito de sujeito do gênero masculino de usufruir sozinho das graças do jovem, havia sido “ignorado” (*oblitus*). Mais adiante, Encólpio conclui dizendo que, assim, a confiança (*fidem*) havia sido violada (*uiolasti*), bem como “a amizade compartilhada” (*communem amicitiam*). Essas palavras são dirigidas, notemos, contra Ascilto. É, portanto, na tentativa de dar sentido para o seu sentimento de traição, *contra Ascilto*, e de reivindicar exclusividade por direito *sobre Gitão* que Encólpio se utiliza da palavra *amicitia* pela primeira vez, relacionando-a com palavras de um campo semântico não relacionado ao amor, mas que evoca toda uma noção de direito, de propriedade.

A menção seguinte à *amicitia* é, note-se, a única que Petrônio, em sua narrativa, não coloca na boca de Encólpio. Após o conflito instalar-se entre Encólpio e Ascilto, Gitão, vendo aquela briga e temendo uma tragédia digna de Édipo (*Thebanum*), oferece a Encólpio e a Ascilto, chorando e golpeando o próprio peito, o seu pescoço como sacrifício, já que, diz ainda o garoto, havia sido ele que destruíra a “sacralidade da amizade” (*sacramentum amicitiae*). Lembremos que Gitão é representado, ao longo da obra, como um jovem dissimulado e ardiloso e suas ações carregam, não raro, uma falsa elevação por meio de diálogos intertextuais com episódios trágicos da literatura clássica, os quais são

subvertidos para gerar um efeito cômico<sup>28</sup>. Assim, a única menção à *amicitia* que Petrónio coloca em outro personagem que não Encólpio cumpre, exatamente, uma função, digamos, *risível*, ao brincar com os gêneros literários antigos, dando um falso tom elevado, trágico, a uma matéria baixa, cômica<sup>29</sup>. O personagem Gitão, ao fazer da *amicitia* algo tragicômico, conduz o leitor ao escárnio, a rir de toda a cena, a rir, sobretudo, de Encólpio e de suas tentativas de reclamar direitos.

A terceira menção à *amicitia* está no primeiro verso de um poema declamado por Encólpio, após a discussão inicial. Nesse breve poema, nossa personagem, desafortunada, como que reflete, em tons parcialmente elegíacos<sup>30</sup>, sobre a teatralidade da *amicitia*. O poema inicia dizendo que a *amicitia*, até ser desenredada/desfiada (*expedit*), permanece imóvel/emaranhada (*haeret*). Uns versos mais adiante, a *amicitia* é relacionada com a sorte (*fortuna*), de modo que os *amici* só permanecem enquanto ela, a sorte, permanece. Os últimos versos, porém, são de especial valor: “o bando teatral representa, no palco, o mimo (...). Quando logo a página encerra as partes risíveis, a verdadeira face retorna, a dissimulada parte”<sup>31</sup>. Aqui, Encólpio indica-nos alguns elementos: que a *amicitia* é algo a ser desvencilhada; e que ela, uma vez o feito, se afasta do cômico e revela a sua verdadeira face, a da dissimulação. Petrónio, assim, parece indicar, por meio de Encólpio, a chave de leitura para a *amicitia*.

A quarta menção à *amicitia*, como vimos, está no trecho em que Encólpio, após ter-se isolado durante alguns dias, vocifera contra Ascilto e Gitão e promete vingança. Gitão, diz Encólpio, seria aquele que abandonou a palavra daquela “antiga amizade” (*ueteris amicitiae*). O culpado do “crime” (*iniuriae meae*), então, passa a ser o garoto. A vingança, porém, será contra ambos: Encólpio não quer “impunidade” (*non impune*) e promete lavar a ofensa com “sangue culpado” (*noxio sanguine*), “ou eu não sou macho e um homem livre” (*aut uir ego*

---

<sup>28</sup> Exemplifico: Petron. *Sat.* IX, quando Petrónio, de modo cômico, coloca Gitão no papel de Lucrecia, dialogando com a clássica passagem de Títo Lívio; Petron. *Sat.* XCVII, quando Petrónio, de modo cômico, faz de Gitão um Ulisses se escondendo em situação vexaminosa. Sobre a História Cultural do humor, veja-se Saliba (2017).

<sup>29</sup> Quando me refiro à tragédia como gênero literário elevado e à comédia como gênero literário baixo, sigo as convenções de gêneros literários próprios da Antiguidade Clássica. É em um diálogo com estas convenções que o texto petroniano foi escrito e é neste contexto que precisamos compreendê-lo. Sobre as características dos gêneros literários na Antiguidade Clássica, veja-se, por exemplo, Almeida (2011).

<sup>30</sup> Como mostra Ernout, em seu aparato crítico (cf. “Index Metrorum”, PÉTRONE, 1974, p. 212), nem todos os versos desse poema são elegíacos. Na Antiguidade Clássica, a elegia é o gênero literário, *grosso modo*, de uma forma métrica específica, o dístico elegíaco, e de um tema geral, o amor não realizado (ALMEIDA, 2011, pp. 69-70).

<sup>31</sup> Petron. *Sat.* LXXX.9: “Grege agit in scaena mimum / (...). / Mox ubi ridendas inclusit pagina partes, / uera redit facies, adsimulata perit.” Esclarecendo: o mimo é um gênero literário igualmente baixo, cômico e popular (ALMEIDA, 2011, pp. 38-39).

*liberque non sum*). O personagem amplia, portanto, o escopo no qual havia inserido, anteriormente, a *amicitia*: ainda no campo dos direitos não respeitados (*iniuria*), mas agora interseccionando-a também com o gênero (*uir*) e a da condição social (*liber*). Esse solilóquio, assim, tem também algo de cômico: nem a amizade é antiga, uma vez que a noção de *amicitia* é recente na obra, assim como é recente o seu relacionamento com Gitão; nem ele é de fato viril, dadas as suas afeminações e impotências sexuais presentes em toda a obra<sup>32</sup>; até mesmo o seu status social é discutível, incerto (ANDREAU, 2009). O que é certo, contudo, é, mais uma vez, a articulação entre *amicitia* e o vocabulário de direito não respeitado (*iniuria*).

A penúltima menção à *amicitia* é muito breve. Ela resulta de uma nova dissimulação de Gitão, que consegue convencer Encólpio de que havia sido inocente e prudente no abandono. Dessa maneira, Encólpio convence-se, igual e erroneamente, de que “a amizade renascia” (*reuiuuescentem amicitiam*) por meio da “melhor confiança” (*optima fide*). Encólpio, de maneira errada, acha que havia conseguido atingir o seu objetivo: por meio de uma amizade que renascia, estabelecer o controle sobre Gitão, impor fronteiras ao relacionamento, estabelecer hierarquias de poder. Logo a seguir, no entanto, ele será frustrado novamente: seja por Ascilto que retorna, seja por Eumolpo que passa também a cobiçar o garoto.

É precisamente em um desses momentos em que Encólpio vê ameaçado o seu controle sobre Gitão que se menciona, pela última vez, a *amicitia*. Ascilto havia aparecido na hospedaria com um pregoeiro e um escravo público, procurando Gitão e oferecendo recompensa a quem o entregasse ou o indicasse. O garoto estava, segundo instruções recebidas, escondido, e, para dar mais verossimilhança ao espetáculo montado, Encólpio atira-se aos pés de Ascilto e pede, “pela memória da amizade e pela vivência conjunta das misérias” (*per memoriam amicitiae porque societatem miseriarum*), que o garoto fosse posto diante de seus olhos. Encólpio faz-se de cínico e a cena é cômica. A *amicitia*, nesse trecho, é uma piada e a sua memória, uma farsa.

## Conclusão

A amizade como objeto de estudo é tema recente nas ciências humanas. Segundo Ortega, após ter sido compreendida a partir de uma sociologia mais tradicional como uma forma de relacionalidade mais aberta e que ganha destaque em oposição a formas mais

---

<sup>32</sup> Impotência sexual: Petron. *Sat.* CXXVI-CXL. Em Petron. *Sat.* CXXXVIII, por exemplo, Encólpio chega mesmo a ser penetrado por uma mulher.

rígidas e em decadência na modernidade (como o parentesco), pensar a amizade como objeto de estudo ganha destaque a partir da produção filosófica final de Foucault. Para este, a amizade surge não apenas como um modo de vida, que inclusive não reconhece a oposição entre *eros* e *philia*, mas também como um âmbito agonístico em que o poder também se expressa. Particularmente no que tange à historiografia da Antiguidade Clássica, nota-se, *grosso modo*, certa ênfase na amizade como relação horizontal e mútua, oposta, no caso romano, às relações hierárquicas entre patronos e clientes.

Neste artigo, por sua vez, procurou-se reconhecer como a prosa petroniana alia invenção e normalização em torno da categoria êmica da *amicitia*, em um exercício de Antropologia Histórica no sentido de tomar a Antiguidade em um exercício de alteridade (GUARINELLO, 2006, p. 13), buscar refletir sobre as formas de invenção e convenção, tanto do sujeito cognoscente quanto dos sujeitos estudados. Entre a História e a Antropologia, entre a invenção e a normalização, procurou-se, pois, “exorcizar a ‘diferença’ e torná-la consciente e explícita, tanto no que diz respeito à sua temática quanto no que toca a si mesma” (WAGNER, 2017, p. 218). Assim, buscou-se demonstrar que no *Satyricon*, de Petrônio, se, por um lado, o uso amplo e generalizado do termo *amicus* indica a possibilidade de uma relação horizontal, mútua, fraterna e sexual entre as personagens Encólpio, Ascilto e Gitão, o uso específico do substantivo abstrato *amicitia*, contudo, indica um claro processo de construção de normas e hierarquias entre as mesmas personagens. Porque, no *Satyricon*, de Petrônio, *amicus* há apenas quando se está a referir a situações e objetos mutuamente compartilhados, como as *communes sarcinulas*, as “trouxinhas comuns” (Petron. *Sat.* IX.4) mencionadas anteriormente. A *amicitia*, porém, não existe fora de uma associação obrigatória à *iniuria*, ou seja, ao direito violado – e que, portanto, deve ser restituído por aquele que se vê na situação de agravo. A gramática da *amicitia*, desse modo, é caracterizada, no documento, por uma ambiguidade muito particular.

## Referências

- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. “História e antropologia”. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs). **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012, pp. 150-168.
- ALMEIDA, Zelia. **A literatura latina**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2011.
- ANDREAU, Jean. “Freedmen in the Satyricon”. In: PRAG, Jonathan; REPATH, Ian D. (orgs). **Petronius: A Handbook**. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009, pp. 114-124.
- BURGUIÈRE, André. “A antropologia histórica”. In: LE GOFF, Jacques (org). **A história nova**. São Paulo: Martins Fontes, 2005, pp. 167-204.
- BURKE, Peter. **O que é história cultural?** Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- BURKE, Peter. **A Escola dos Annales (1929-1989): A revolução francesa da historiografia**. São Paulo: Editora da Unesp, 2010.
- CHARTIER, Roger. **A história ou a leitura do tempo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.
- CITRONI, Mario *et al.* “Petrônio”. In: CITRONI, Mario *et al.* (orgs.). **Literatura de Roma Antiga**. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2006, pp. 791-812.
- CLARKE, John R. “Representations of the Cinaedus in Roman Art: Evidence of ‘Gay’ Subculture?”. **Journal of Homosexuality**, vol. 49, n. 3-4, pp. 271-298, 2005.
- CORNEJO, Giancarlo. “Por uma pedagogia queer da amizade”. **Áskesis**, vol. 4, n. 1, pp. 130-142, 2015.
- DAVIS, Natalie Z. “Anthropology and History in the 1980s”. **Journal of Interdisciplinary History**, vol. 12, n. 2, pp. 267-275, 1981.
- FASSIN, Éric. “Lieux d’invention: L’amitié, le mariage et la famille”. **Vacarme**, n. 29, pp. 120-123, 2004.
- FAVERSANI, Fábio. “Satyricon”. In: **A pobreza no Satyricon, de Petrônio**. Ouro Preto: Editora da UFOP, 1998, pp. 15-46.
- FAVERSANI, Fábio. “Estado e governo em Sêneca”. In: ARAÚJO, Sônia Regina Rebel de.; ROSA, Claudia Beltrão da; JOLY, Fábio Duarte (orgs). **Intelectuais, poder e política na Roma Antiga**. Rio de Janeiro: Nau/Faperj, 2010, pp. 63-97.
- FINLEY, Moses. “Antropologia e os clássicos”. In: FINLEY, Moses. **Uso e abuso da História**. São Paulo: Martins Fontes, 1989, pp. 107-126.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade: A vontade de saber**, vol. I. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

- FOUCAULT, Michel. "Friendship as a Way of Life". In: LOTRINGER, S. **Foucault Live: Collected Interviews (1961-1984)**. Nova York: Columbia University Press, 1996, pp. 308-312.
- FUNARI, Pedro Paulo A. "Três recentes edições e traduções de Petrônio". **Phaos**, vol. 4, pp. 159-162, 2004.
- GEERTZ, Clifford. "Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura". In: **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008, pp. 3-24.
- GUARINELLO, Norberto Luiz. "O Império Romano e nós". In: SILVA, Gilvan Ventura da; MENDES, Norma Musco (orgs). **Repensando o Império Romano: Perspectiva socioeconômica, política e cultural**. Rio de Janeiro/Vitória: Mauad/EDUFES, 2006, pp. 13-19.
- GUARINELLO, Norberto Luiz; JOLY, Fábio Duarte. "Ética e ambiguidade no principado de Nero". In: BENOIT, H.; FUNARI, P. P. A. (orgs). **Ética e política no Mundo Antigo**. Campinas: IFCH-Unicamp/Fapesp, 2001, pp. 133-152.
- HALPERIN, David M. **How to Do the History of Homosexuality**. Chicago: Chicago University Press, 2002.
- HANSEN, João Adolfo. **Aula magna**. São Paulo: Zazie, 2019.
- KONSTAN, David. **A amizade no mundo clássico**. São Paulo: Odysseus, 2005.
- OLD. **Oxford Latin Dictionary**. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- ORTEGA, Francisco. **Amizade e estética da existência em Foucault**. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- ORTEGA, Francisco. **Genealogias da amizade**. São Paulo: Iluminuras, 2002.
- ORTNER, Sherry. "Teoria na Antropologia desde os anos 60". **Mana**, vol. 17, n. 2, pp. 419-466, 2011.
- PINTO, Júlio Pimentel. "Do fingimento à imaginação moral: diálogos entre história e literatura". **Tempo**, Niterói, vol. 26, n. 1, pp. 26-42, 2020.
- PRAG, Jonathan; REPATH, Ian D. (orgs.). **Petronius: A Handbook**. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.
- RICHLIN, Amy. "Introduction". In: **The Garden of Priapus: Sexuality and Aggression in Roman Humor**. Oxford/Nova York: Oxford University Press, 1992, pp. xiii-xxxiii.
- RICHLIN, Amy. "Not Before Homosexuality: The Materiality of the Cinaedus and the Roman Law against Love between Men". **Journal of the History of Sexuality**, vol. 3, n. 4, pp. 523-573, 1993.
- RIMELL, Victoria. **Petronius and the Anatomy of Fiction**. Cambridge/Nova York: Cambridge University Press, 2004.

SALIBA, Elias Thomé. “História cultural do humor: balanço provisório e perspectivas de pesquisa”. **Revista de História**, São Paulo, n. 176, pp. 1-39, 2017.

SCHWARCZ, Lilia K. Moritz. “Questões de fronteiras: sobre uma antropologia da história”. **Novos Estudos (Cebrap)**, São Paulo, n. 72, pp. 119-135, 2005.

SILVA, Thais Rocha da. “Os ciborgues do Egito e a construção de próteses no tempo: antropologia, gênero e mundo antigo”. **Métis: História e Cultura**, vol. 9, n. 18, pp. 71-85, 2010.

SULLIVAN, J. P. “Petronius, Seneca, and Lucan: A Neronian Literary Feud?”. *In*: BYRNE, Shannon; CUEVA, Edmund P.; ALVARES, Jean. (orgs). **Authors, Authority, and Interpreters in the Ancient Novel: Essays in Honor of Gareth L. Schmeling**. Eelde: Bakhuis, 2006, pp. 302-316.

VEYNE, Paul. “A homossexualidade em Roma”. *In*: **Sexo e poder em Roma**, vol. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, pp. 229-238.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. São Paulo: Ubu, 2017.

WEEKS, Jeffrey. “O corpo e a sexualidade”. *In*: LOURO, G. L. (org). **O corpo educado: Pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001a, pp. 35-82.

WEEKS, Jeffrey. “The Friendship Ethic”. *In*: HEAPHY, B.; DONOVAN, C. (orgs). **Same-Sex Intimacies: Families of Choice and Other Life Experiments**. Londres/Nova York: Routledge, 2001b, pp. 51-76.

WILLIAMS, Craig. **Roman Homosexuality**. Oxford/Nova York: Oxford University Press, 2010.

WILLIAMS, Craig. **Reading Roman Friendship**. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

WOLF, Eric Robert. **Parentesco, amizade e relação patrono-cliente em sociedades complexas**. Série tradução, v. 6. Brasília: Departamento de Antropologia da UnB, 2011.

### **Outras fontes**

PÉTRONE. **Le Satiricon**. Tradução de Alfred Ernout. Paris: Société d'Éditions « Les Belles Lettres », 1974.

PETRÔNIO. **Satíricon**. Tradução de Cláudio Aquati. São Paulo: Cosac & Naify, 2008.

Recebido em: 15/01/2020  
Aprovado em: 29/07/2020