

LUDI CIRCENSES: COMPARANDO TEXTOS ESCRITOS E IMAGÉTICOS

Regina Maria da Cunha Bustamante*

Abstract

The *ludi circenses* were a type of spectacle greatly enjoyed all along the Roman Empire, being an important element of the roman identity. In this article, we aim to touch on the diverse aspects involved in chariots' races and to understand how they interacted, focusing on the Roman province of *Africa Proconsularis*, through the comparative analysis between one mosaic from this region, dated from the imperial time, and the written documentation, specially the Christian one.

Keywords: *Africa Proconsularis*; *ludi circenses*; mosaic, Christian texts.

Resumo

Os *ludi circenses* eram um tipo de espetáculo bastante apreciado durante todo o Império Romano, sendo um importante elemento da identidade romana. Neste artigo, procuramos abordar os diversos aspectos envolvidos nas corridas de carruagens e compreender como eles interagiam, enfocando a província romana da África Proconsular; a partir da análise comparativa entre um mosaico dessa região, datado do período imperial, e a documentação escrita, especialmente a cristã.

Palavras-chave: África Proconsular; *ludi circenses*; mosaico; textos cristãos.

Introdução

Na Roma Antiga, havia diferentes tipos de *ludi* (jogos): os *ludi gladiatorii*, em que se apresentavam combates de gladiadores, caçadas (*venationes*) e batalhas navais (*naumaquiae*); os *ludi scaenici*, que consistiam de representações teatrais; e os *ludi circences*, que envolviam corridas de cavalo e de carruagens, manobras esportivas, corridas a pé,

* Professora Adjunta de História Antiga do Departamento de História e do Programa de Pós-graduação em História Comparada da UFRJ. Membro do Laboratório de História Antiga (LHIA) / UFRJ. Bolsista de Produtividade do CNPq.

pugilatos e duelos, e, algumas vezes, também batalhas navais. Cada um deste tipo de espetáculos se realizava em locais próprios, que marcaram a antiga paisagem urbana romana: os *ludi scaenici* aconteciam no teatro (*theatrum*), os *ludi gladiatorii*, no anfiteatro (*amphitheatrum*) e os *ludi circenses*, no circo (*circus*). Os *ludi* foram muito apreciados desde o período republicano, difundindo-se por todo Império. Cobrindo dois meses do ano no início do Império, seis meses no final, os espetáculos desencadearam paixões populares. Bem longe de serem simples “diversão”, os espetáculos constituíram-se em um elemento essencial do modo de vida romano, uma peça importante da sua identidade. Daí, a relevância do seu estudo para compreendermos melhor a antiga sociedade romana. Neste artigo, privilegiaremos os *ludi circenses* e procuraremos compreender como este espetáculo se inseria na sociedade afro-romana do período imperial a partir da análise de um mosaico em confronto com a documentação escrita.

1. *Ludi*: da *Pax Deorum* ao *Panem et circenses*

O caráter religioso marcou o início dos *ludi* em Roma.¹ Originalmente, os jogos eram dados extraordinariamente em resposta a um oráculo, para ganhar os favores de uma divindade religiosa ou, pelo contrário, afastar sua cólera, em um esforço para manter a paz com os deuses (*pax deorum*), que assegurava o bem-estar da comunidade, sem a qual a cidade não podia seguir o seu destino. Estas atividades visavam, portanto, garantir uma boa colheita, ter os deuses ctônicos e seus mortos bem dispostos (*in bono animo*), manter o Estado firme e inexpugnável, agradecer aos imortais pelas vitórias alcançadas nos campos de batalhas, mitigar-lhes a cólera nos momentos de crise e honrar os seus heróis ilustres. Sob a República, os jogos, compostos de representações teatrais e de corridas de carros, acompanhavam as festas religiosas, sendo considerados uma das práticas do culto público. Distinguiam-se os jogos privados (*ludi privati* ou *voivi*), oferecidos por particulares (tratava-se geralmente de combates de gladiadores), e os jogos públicos (*ludi publici* ou *solemnes*), organizados pelo Estado através de seus magistrados, que seguiam um ritual muito preciso, do qual não se podia afastar sob pena de recomêçá-los, condizente, portanto, com uma característica religiosa romana, a *ortopraxis*, denominação de Scheid (1998, p.20) para a execução correta dos ritos prescri-

tos, visando garantir a sua eficiência pelo zelo da observância ao dar visibilidade ao compromisso dos romanos com os deuses. Com o tempo, os principais jogos públicos tornaram-se ordinários ao serem inscritos no calendário religioso e celebrados anualmente. Entretanto, ainda permaneceram os jogos extraordinários (*ludi votivi*), que eram oferecidos em épocas não determinadas, de uma única vez, para comemorar um evento importante, sendo organizados pelo Estado ou por particulares, em tese com anuência e sob vigilância das autoridades. Os jogos públicos, que estavam relacionados aos cultos nacionais, dependiam dos pontífices, e aqueles que se relacionavam aos cultos estrangeiros, dos *decemviri sacris faciundis*. Gradativamente, foram os edis e, posteriormente (a partir de 22 a.C.), os pretores que se tornaram os encarregados por sua organização. As despesas ocasionadas pelos jogos públicos eram pagas pelo Tesouro, mas, muito freqüentemente, as somas a eles destinadas eram insuficientes, pois os magistrados se rivalizavam na magnificência.

No calendário romano, estavam fixos os seguintes *ludi publici* ou *solemnes*, que continham corridas: os *Ludi Megalenses*, instituídos em 214 a.C. em honra a Cibele (*Magna Mater*) para enfrentar a ameaça púnica, eram organizados pelos edis curuis para o período de 4 a 10 de abril; os *Ludi Ceriales*, antiga festividade em homenagem a Ceres,² visando originalmente debelar um longo período de estiagem e fome, eram organizados pelos edis plebeus para os dias de 12 a 19 abril; os *Ludi Florales*, instituídos em 240 ou 238 a.C. sob ordem dos Livros Sibílicos para Flora pelos mesmos motivos dos *Ludi Ceriales* e organizados pelos edis curuis, ocorrendo de 28 de abril a 3 de maio; os *Ludi Apollinares*, também criados durante a Segunda Guerra Púnica (218-201 a.C.) para honrar Apolo, sendo organizados pelos pretores urbanos e realizados de 6 a 13 de julho; os *Ludi Romani*, *Maximi* ou *Magni*, instituídos, segundo a tradição, pelo rei Tarquínio Prisco (616-578 a.C.) para honrar Júpiter e organizados pelos edis curuis no período de 4 a 18 de setembro; os *Ludi Plebeii*, que comemoravam a vitória da plebe, que se sublevaria, reunindo-se no monte Aventino para exigir determinados direitos civis, jurídicos e religiosos, eram responsabilidade dos edis plebeus e realizados entre 4 e 17 de novembro; os *Ludi Consulares*, considerados bem antigos, da época de fundação de Roma, eram celebrados em honra a Conso (divindade que presidia o armazenamento das colheitas) e também a Marte e ocorriam em 21 de agosto e 15 de dezembro; os *Ludi Saeculares*, cerimônias de expiação, que duravam 3 dias e 3 noites, em honra a Plutão,

Proserpina, Apolo e Diana com o objetivo inicial de conjurar a fome, a peste e a esterilidade e, posteriormente, de conservar Roma livre, estável (*ut in eodem preserveret statu*) e vitoriosa contra seus inimigos, eram organizados pelos *quindecimviri* e, na época imperial, pelos imperadores.³

Existiram também jogos de origem religiosa gentilícia, que continham corridas e exercícios com cavalos, animal relacionado à atividade guerreira da aristocracia patrícia;⁴ tais como: os *Ludi Tarentini*, relacionados ao *Tarentum* (área sagrada a oeste do Campo de Marte, lugar de uma antiga cratera de vulcão em estágio senil, que expelia vapores de enxofre) e não à cidade de Tarento, que consistiam de exercícios de cavalaria, sendo, inicialmente, uma festa gentilícia dos *Valerii*, que se tornaram jogos públicos em 249 a.C.; os *Ludi Tauri*, criados por Tarquínio, cuja origem e ritos eram semelhantes aos dos jogos tarentinos;⁵ e os *Ludi Troiani*, que a tradição faz remontar a Enéias e Virgílio (*Eneida* V, 596), o que os coloca relacionados aos jogos fúnebres celebrados pela morte de Anquises, em que jovens de famílias ricas faziam carrosséis. Havia ainda os *Ludi Capitolini* em honra a Júpiter e instaurados para celebrar a expulsão dos gauleses em 390 a.C., sendo organizados pelos *edis curuis*.

Além dos *ludi solemnes* ou ordinários, havia os *ludi votivi* ou extraordinários, que se subdividiam em: *ludi votivi* propriamente ditos, oferecidos ao povo em cumprimento do voto de um magistrado num momento difícil e de perigo iminente para a segurança do Estado (guerra, fome, peste...); *ludi funebres*, celebrados pelos parentes próximos do morto por ocasião dos funerais (raramente no aniversário da morte) do mesmo (sobre funerais imperiais, ver FRASCHETTI, 1994, pp.51-129 e GONÇALVES, 2003, pp.25-36), visando garantir a paz para a alma na outra vida; *ludi triumphales*, dedicados ao povo pelos generais vencedores de uma guerra ou batalha decisiva, em cumprimento de um voto anteriormente formulado; e *ludi dedicatorii*, solenidade presidida pelo censor ou pretor urbano para inauguração de um templo ou monumento público.

Os imperadores costumavam oferecer *ludi* com espetáculos circenses. O período augustano foi um dos mais fecundos: os *Ludi Martiales*, celebrados anualmente em 1º de agosto como preito de reconhecimento a Marte na pessoa do imperador Augusto, que libertou a pátria do perigo de Marco Antônio; os *Ludi Actici*, comemoração quadrienal da vitória do Ácio em 2 de setembro; e *Ludi Augustales*, festejo do retorno de Augusto do Oriente no período de 3 a 12 de outubro. Augusto, ao mesmo tempo que fazia lem-

brar suas vitórias e a consolidação do seu poder, propiciava a sua aparição, futuro *divus*, estabelecendo um contato salutar entre ele e a plebe através do uso da magnificência e da variedade dos espetáculos oferecidos (ver FRASCHETTI, 1994, pp.17-49). Na época imperial, os jogos votivos se multiplicaram em Roma, muitos dos quais pela saúde e prosperidade do imperador (*pro salute Augusti*), tais como: *Quinquennalia*, *Decennalia* e *Vicennalia*, ou para comemorar sua ascensão, suas vitórias ou seu aniversário.

Além disso, havia festividades religiosas que também continham *ludi circenses*. Os romanos distinguiam as festas com data fixa (*feriae stativae*) das festas móveis (*feriae conceptivae*, *indictivae* ou *imperatae*); as primeiras eram indicadas no calendário, as segundas eram proclamadas pelos sacerdotes e magistrados. As festas públicas correspondiam sempre aos dias nefastos, quer dizer feriados; nelas, ocorriam procissões e sacrifícios, e, em algumas, eram realizados jogos circenses, principalmente naquelas festas relacionadas à vida militar, que se iniciava em março e se concluía em outubro. Em março, havia *Equir(r)ia* no dia 15, uma festa eqüestre em honra a Marte, em que se apresentavam *desultores* montando dois cavalos a galope ao mesmo tempo e saltando de um para o outro executando acrobacias e se fazia *transuectio equitum* (revista de cavaleiros), cerimônias também realizadas durante os *Ludi Tarentini*, anteriormente citados, e no *October Equus*, em 15 de outubro, quando se marcava o fim das campanhas militares com uma corrida de bigas. O cavalo (bode expiatório, vítima substituta), que estava à direita da biga do vencedor, era sacrificado imediatamente pelo flâmine (sacerdote) de Marte, como uma forma de purificar o exército e a cidade com efusão do sangue do animal e o fetiche de seu esqueleto. Uma parte do sangue da vítima era derramado na *Regia* (residência do *Pontifex Maximus*) e outra enviada às Vestais, que a guardavam cuidadosamente para as lustrações dos meses restantes do ano. Pela cabeça do animal, competiam acirradamente os residentes da Via Sagrada e os habitantes da Suburra (bairro povoado e de má fama), na medida em que a cabeça era considerada sede da força vital, na qual se concentram todas as energias.

Os polemistas cristãos, em sua campanha visando coibir a assistência de cristãos nos jogos, foram prolíferos em ressaltar o caráter religioso por detrás destes tipos de espetáculos. A título de exemplo, citaremos três autores cristãos do século III: os norte-africanos Minúcio Félix⁶ e Tertuliano⁷ e o romano Noviciano⁸:

Nós, pois, que medimos nossa virtude em função dos costumes e do pudor, com razão nos abstermos dos prazeres maus e das pompas e espetáculos, porque conhecemos sua origem em ritos profanos e porque condenamos seu pernicioso caráter sedutor (MINÚCIO FÉLIX, Octavius XXXVII, 11).

[...] o circo é consagrado principalmente ao Sol, cujo monumento e efígie brilham no meio da corrida, no cume deste monumento; pois eles acreditaram dever consagrar sob um teto aquele do qual usufruem o ar livre. Deve-se o primeiro espetáculo de circo à Circe⁹ que o teria dado em honra ao Sol, seu pretenso pai. O próprio nome de 'circo', extraído de seu nome, seria a prova disto. Sim, verdadeiramente, é bem uma envenenadora que, sob este nome, trabalhou para aqueles da qual era a sacerdotisa, eu quero dizer os demônios e os anjos. Quantos cultos idólatras reconhecias tu de fato no simples aspecto do lugar? Cada ornamento do circo é um templo. [...] Considera, ó cristão, o número de nomes impuros que possui o circo. Tu não tens nada a ver com um lugar que contém tantos espíritos diabólicos (TERTULIANO, De spectaculis 8).

Rômulo foi o primeiro que consagrou espetáculos a Conso, pois se tratava do deus, que lhe deu o conselho de raptar as sabinas; os demais reis criaram jogos em honra dos outros deuses. [...] E qualquer outro espetáculo, que mova os olhos dos espectadores ou atraia seus ouvidos, demonstrará, caso se pesquise sua origem e criação, que tem como ponto de partida um ídolo, um demônio ou um fantasma. É que o ardiloso diabo, como sabia que a idolatria por si produziria horror, introduziu-a nos espetáculos para que assim pudesse ser apreciada ao apresentá-la sob a aparência de prazer (NOVICIANO, De spectaculis 4).

Digo então que [as Escrituras] proibiram todos estes tipos de espetáculos, quando proibiu a idolatria que é a mãe de todos os jogos e da qual procedem todos estes monstros de vaidade e leviandade. De fato, há espetáculo sem ídolo? Há jogo sem sacrifício? Há combate que não esteja consagrado à morte? (NOVICIANO, De spectaculis 2 ss.).

Nos escritos cristãos, rebateram-se muitas argumentações em favor das corridas, algumas delas advindas dos próprios cristãos, o que indica que estes estavam inseridos nas práticas sociais romanas e que os jogos eram apreciados indistintamente, não importando a crença religiosa.

É que a força dos prazeres é tão grande que converte a ignorância em ocasião de pecar e a consciência em dissimulação. Com um ou outro erro condescendem as opiniões dos pagãos que, neste assunto, costumam argumentar contra nós da seguinte forma: que a diversão externa aos olhos e aos ouvidos não é nenhum obstáculo, nem na alma nem na consciência, para a religião e que Deus não se ofende com as diversões dos homens, cujo desfrute não é um crime, contanto que fique a salvo o temor de Deus e a honra do espectador e contanto que ocorram no momento e lugar oportunos. (...) que todas as coisas foram instituídas por Deus, que tudo presenteou aos homens, como nós mesmos predicamos, e que tudo, que procede de um bom autor, é bom; entre estas coisas se encontram aquelas com as que se programam os espetáculos: por exemplo, o cavalo, o leão, as forças do corpo e a suavidade da voz; logo, não pode ser considerado como alheio nem contrário a Deus aquilo que se sabe que é de condição divina, nem pode ser rechaçado pelos adoradores de Deus aquilo que, ao não ser alheio a Deus, não é contrário a Ele (TERTULIANO, De spectaculis 1).

A fé de alguns dos nossos é tão simples ou tão escrupulosa que buscam a condenação dos espetáculos na autoridade das Escrituras e se afundam em um mar de dúvidas porque nelas não se profbe aos servos de Deus a assistência aos espetáculos nem expressa nem nominalmente. (...) nunca encontraremos claramente dito: “não irás ao circo, ao teatro, às lutas, nem presenciáras representações”. Mas encontraremos que a eles se referem aquelas primeiras palavras de Davi [Salmo 1, 1] (...) as Sagradas Escrituras, quando dão preceitos disciplinares com sentido muito concreto, podem também ter um significado mais amplo de forma que as palavras anteriores possam servir também para condenar os espetáculos (...) (TERTULIANO, De spectaculis 3).

“Onde?”, dizem, “está escrito isto? Onde está proibido? E mais, o próprio Eliseu foi um auriga [II Reis 6,14-20] e o mesmo Davi deu saltos

ante a Arca [II Samuel 6, 5]. Na Bíblia, lemos que se tocava o saltério, instrumentos musicais nos enterros, tímpanos, trombetas, cítaras e que havia coros... Por que, pois, não será permitido ao fiel cristão olhar o que foi permitido escrever nas Sagradas Escrituras?" Neste ponto, me atrevera dizer, não sem razão, que melhor seria se estes não soubessem ler do que ler assim (NOVICIANO, *De spectaculis* 2 ss.).

A literatura apologética documenta o empenho de cristãos em defender sua religião dos ataques advindos de intelectuais pagãos, de segmentos populares e das perseguições movidas por autoridades locais e pelo Império. Houve diferentes posturas cristãs frente à política e à cultura do mundo politeísta: alguns cristãos tentaram lançar uma ponte na direção das instituições e da cultura politeísta – como Minúcio Félix, enquanto outros – como Novaciano e Tertuliano – agrediram com todos os recursos qualquer aspecto do politeísmo. Estes dois escritores cristãos acabaram por enveredar por movimentos ascéticos rigorosos, que buscavam um modelo de vida completamente afastado do então conhecido. Existiam, portanto, áreas ambíguas entre o cristianismo e o politeísmo: o cristianismo interagiu em um meio politeísta que demandava paradoxalmente uma diferenciação, mas não tão completa que inviabilizasse a sua compreensão neste meio.

Evidencia-se nos espetáculos traços do seu caráter religioso original, por exemplo, no referido rigor cerimonial, que uma omissão, uma negligência obrigavam a recomençar tudo; nos sacrifícios que precediam, acompanhavam e seguiam os jogos; na *pompa circenses*, que era uma espécie de procissão religiosa;¹⁰ nas honras concedidas aos vencedores, que estavam relacionadas a sua condição sobre-humana por alcançar a vitória; e no próprio espaço do circo com seus edifícios sagrados, estátuas de divindades e monumentos. Assim, as ocasiões em que se celebravam os jogos envolviam algum caráter sagrado, mesmo que, com o decorrer do tempo, as multidões de espectadores na época imperial não estivessem tão imbuídas deste sentimento religioso. Seja como for, a Igreja Cristã, apesar de sua campanha, não conseguiu que festejos fossem abolidos por autoridades locais sob o pretexto de sua associação com os “ritos profanos”, que os tinham originalmente acompanhado e que agora eram proibidos. Assim, no Código Teodosiano (XVI, 10, 3 de 342; XVI, 10, 8 de 382 e XVI, 10, 17 de 399), encontra-se legislação preservando o que imperadores cristãos consideravam como diversões tradicionais de seus súditos para evitar-lhes tristezas (Código

Teodosiano XV, 6, 1 de 392 e XVI, 6, 2 de 399), embora buscassem eliminar o contexto religioso ao qual tinham sido tradicionalmente associados.

Da mesma forma que já abolimos ritos profanos por lei salutar, assim também não permitimos que sejam abolidos as assembléias festivas dos cidadãos e os divertimentos comuns a todos. Decretamos, por isso, que, segundo o antigo costume, se proporcionem ao povo diversões, mas sem nenhum sacrifício nem qualquer superstição execrável, e que se lhes permita participarem de banquetes festivos, sempre que os desejos públicos assim o exigirem (Código Teodosiano XVI, 10, 17).

A popularidade dos espetáculos fez com que, desde o final da República, o seu oferecimento se convertesse em um meio eficaz de conquistar os votos do povo, ao mesmo tempo que era uma manifestação de poder do ofertante. A tendência, já presente na República, de os espetáculos servirem como instrumento de obtenção de popularidade e vantagens políticas, acentuou-se no período imperial, pois eram atividades que congregavam todos os grupos sociais e canalizavam a energia da população. O poeta satírico Juvenal¹¹ (*Satira X*, 78-81) denunciou a situação:

[...] Pois este povo, que outrora concedia o poder pleno, os fasces, as legiões, tudo, agora se reprime e deseja mais que ansiosamente apenas pão e jogos (panem et circenses).

Não poderia haver meio melhor de enfatizar a importância dos espetáculos do que colocá-los no mesmo nível que a comida. A assistência aos jogos passou a fazer parte da *ciuitas* romana, sendo um dos direitos de cidadania romana, ao lado do abastecimento alimentar. O governo imperial em Roma gastava somas fabulosas, visando distrair o povo e evitar certos tipos de problemas políticos, ameaçadores à estabilidade do regime. Entretanto, tal perspectiva passiva do espectador e o efeito “entorpecedor” dos espetáculos devem ser relativizados, pois os jogos também podiam se constituir em um espaço de manifestação das insatisfações populares, pressionando as autoridades no atendimento de suas exigências, na medida em que as assembléias foram sendo esvaziadas de poder e tornaram-se apenas formalidades na época imperial.

Em toda parte no mundo romano, do começo ao fim do Império, e em todas as camadas da sociedade, da mais alta à mais baixa, havia pessoas

apaixonadas pelas corridas de circo, patrocinando, assistindo, torcendo e apostando. Tertuliano descreveu esta paixão, buscando estabelecer uma diferença entre o *ethos* politeísta (que seria violento, cruel, injusto, licencioso / imoral, irracional / desumano, desrespeitoso com as divindades...) e o cristão (supostamente pacífico, clemente, justo, pudico, solidário / humano, respeitoso com a divindade...), procurando firmar a nova religião no Império Romano:

Se nos proibiram as manifestações de loucura, devemos nos afastar de qualquer tipo de espetáculo, e, sobretudo do circo, onde reina a loucura. Olha o povo como corre para o espetáculo, em tumulto, cego, atraído pelas apostas. Parece-lhes que o pretor é muito lento; têm os olhos constantemente voltados para a urna que guarda os sinais; estão ansiosos que seja dado o sinal; todos lançam em uníssono a voz de uma só loucura. Dá-te conta até onde chega a loucura produto da vanidade; “lança-o”, dizem e anunciam todos com gritos em uníssono o que todos estão vendo. Eu conheço o testemunho da cegueira: não vêem o que foi lançado; pensam que foi um lenço, mas é a gula do diabo desde o alto. A partir deste momento vem a loucura, o ardor, as rivalidades e tudo o que não está permitido aos que predicam a paz (TERTULIANO, De Spectaculis 16).

Minúcio Félix também ressaltou o aspecto de “desvario” dos jogos no circo:

Nós, pois, que medimos nossa virtude em função dos costumes e do pudor, com razão nos abstermos dos maus prazeres e das pompas e espetáculos, porque conhecemos sua origem em ritos profanos e porque condenamos seu pernicioso caráter sedutor. Efetivamente, quem não se horrorizaria ao contemplar a loucura do povo, discutindo entre si, nas corridas de carros? (MINÚCIO FÉLIX, Otavius XXXVII)

Este tipo de repúdio já se encontrava em autores não-cristãos. Pagãos convertidos ao cristianismo, os apologetas cristãos tiveram uma educação clássica e se valeram dos meios expressivos desta tradição, em que se formaram (ver MacMULLEN, 1984, pp.74-85). Algumas críticas cristãs aos *ludi* apropriaram-se de críticas filosóficas pagãs, como as do neoplatonismo e do estoicismo, em relação aos jogos, que consideravam que a paixão pelos jogos causava irracionalidade e domínio do espírito (superior) pelos prazeres corporais (inferior). Assim, Plínio, o Jovem¹² escreveu:

[...] *Eram os jogos de circo, tipo de espetáculo que não me seduz de nenhuma forma. Neste lugar, nada de novo, nada de variedade, nada que não seja suficiente ver mais de uma vez. Também eu estou espantado quantos milhares de homens são periodicamente tomados, como crianças grandes, do desejo de ver os cavalos correndo, os cocheiros em pé nos carros. Se então se interessasse seja pela rapidez dos cavalos, seja pela habilidade dos cocheiros, este gosto poderia se explicar; mas é a roupa que se aplaude, é roupa que se ama e se, em plena corrida e bem no meio da disputa, a primeira cor passava o segundo cocheiro e a segunda cor, o primeiro, os desejos e os aplausos mudariam de campo e rapidamente os famosos condutores e cavalos, cujas vestimentas se reconheciam, teriam incessantemente seus nomes aclamados. Eis a graça, a importância que concedem a uma miserável túnica; eu não digo apenas a multidão mais miserável, mas alguns homens sérios. Quando eu penso que é este divertimento fútil, tolo, monótono, que os prega em seus lugares, jamais saciados; eu prefiro aprovar uma outra alegria a não aprovar aquela. E durante os dias que nós atravessamos, eu consagro as horas ociosas (otium) com muito prazer às cartas, que outros perdem com as mais ociosas ocupações* (Plínio, O Jovem, *Epistula IX*, 6).

Longe de serem limitados à capital, os jogos eram celebrados em todo Império Romano, tanto que os particulares tinham o direito de organizá-los, enquanto que, em Roma, somente os imperadores e os magistrados podiam fazê-lo. Os jogos privados inseriam-se na prática do evergetismo, ou seja, na prática social dos ricos particulares, que participavam com sua fortuna no embelezamento de sua cidade ou tomavam ao seu encargo uma parte de suas obrigações financeiras, distribuindo dinheiro aos seus concidadãos, organizando jogos, banquetes públicos, distribuição de azeite e de trigo por ocasião de dedicatórias monumentais... (ver VEYNE, 1976) Com isso, a elite municipal obtinha prestígio e assegurava uma grande popularidade. Era um meio de se fazer eleger como magistrados municipais, uma questão de obrigação (*munus*) para aqueles que pertenciam à elite local, especialmente por ocasião de sua ascensão às dignidades públicas ou municipais, provando, desta forma, sua generosidade. O benefício devia ser proporcional à posição e à fortuna do evergeta, à importância da cidade ou à função almejada. Havia, de fato, competição por honras públicas entre candidatos que, a fim de obter os necessários votos populares, não poupavam suas for-

tunas em despesas que agraciavam sua cidade e seus concidadãos, constituindo-se em um dever do patrono para com a cidade que protegia. Era uma das maneiras pela qual se mantinham as comunicações entre os vários grupos sociais.

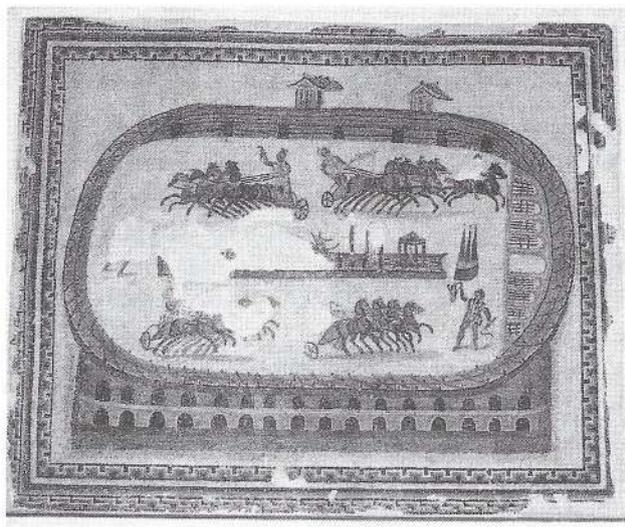
2. Cena de *ludi circenses*: paixão e prestígio

Na África Romana, o entusiasmo pelos jogos era tal que sobreviveu até os tempos em que o cristianismo já era religião oficial do Império Romano, apesar dos discursos críticos e condenatórios por parte dos cristãos, em especial de seu clero (ver MARKUS, 1997, pp.112-128). Isto porque os espetáculos públicos ocorriam especialmente quando das festas religiosas pagãs, abrangendo tanto jogos de anfiteatro (caçadas, combates de gladiadores, naumaquias) e de circo (corridas de carruagens) quanto representações teatrais.

Os habitantes da África Romana manifestavam seu entusiasmo pelos jogos, não apenas na construção de numerosos monumentos consagrados a esse tipo de espetáculo e na sua assistência, mas também pela excepcional popularidade dos temas relacionados às atividades no anfiteatro e no circo presentes nos esquemas decorativos das casas privadas. A paixão pelos jogos foi representada através da arte do mosaico. Em meados do século II, os mosaístas da região renovaram seu repertório iconográfico, inspirando-se na realidade ao seu redor, afastando-se dos tradicionais cânones italianos, que eram até então reproduzidos. Começaram a se interessar particularmente por aspectos da vida diária, como atividades em grandes propriedades rurais, caçadas e pescarias, assim como jogos, como é o caso do mosaico analisado, e outras atividades de lazer. Além disso, a elite municipal, que comissionava os mosaicos, estava ansiosa para ver comemorados os espetáculos, que oferecia tão luxuosamente a seus concidadãos. Assim, reproduziram os *ludi* em imagens, que decoravam os aposentos de recepção em suas residências urbanas e rurais, exaltando suas próprias atividades como doadores.

Pode-se deduzir pela evidência iconográfica, que possuímos, o quão populares os espetáculos foram na África Romana dos séculos III e IV (ver BLANCHARD-LEMÉE, M. *et alii*, 1996; FANTAR, 1994; FRADIER, 1997). Cavalos, carros, aurigas (condutores) e circo eram temas de mosaístas da África do Norte. Um exemplo desta temática encontra-se em um mosaico

de chão (*opus tessellatum*) policromático figurativo, originário de Cartago (principal cidade norte-africana e capital da província da África Proconsular), datado de meados do século II a meados do III e medindo 2,70m X 2,25m. Atualmente, este mosaico compõe o acervo do Museu do Bardo na Tunísia (CONSTANS, 1916, pp.247-259; FANTAR *et al.*, 1994, p.176; FRADIER, 1997, p.141; LING, 1997, p.91).



A arquitetura do circo se caracterizava por um plano retangular com extremidades circulares; o centro da pista (*arena*) era ocupado pela *spina*, espécie de plataforma, que dividia a arena ao meio para proporcionar uma pista de ida e outra de volta e continha torres, estátuas, obeliscos, fontes e outros ornamentos. A *spina* era terminada nas duas extremidades por um marco (*meta*) em torno do qual os carros deviam fazer suas sete voltas. As *metae* eram compostas de três colunas de forma cônica, tendo por suporte pilares altos, em cujo interior se acreditava estar localizada uma câmara mortuária ou o nicho de um deus. Na partida da pista (lado retilíneo), achavam-se os *carceres*, tipos de cocheiras nas quais se dispunham as parelhas para a partida. As arquibancadas eram dispostas tanto nos lados longos quanto na extremidade circular oposta aos *carceres*. Em cima destes, erguiam-se construções de serviços (*oppidum*). Em cada extremidade do circo, se abria

uma porta: a do lado dos *carceres* dava entrada ao cortejo inicial (*porta pompae*) e a outra era a *porta triumphalis*, pela qual saía o vencedor. Este obtinha a vitória após alcançar uma linha denominada *calx* (cal), porque o término da corrida era primitivamente demarcado com cal.

Os circos eram construções que comportavam um número significativo de espectadores. Em Roma, o Circo Máximo (*Circus Maximus*) podia conter uma assistência de até 150.000 espectadores no final da República e acréscimos posteriores permitiram aumentar a capacidade para 485 mil no século IV.¹³. O circo de Cartago foi construído durante a dinastia dos Antoninos (96 a 192) e comportava 60 mil lugares.

O mosaico em questão é uma representação iconográfica do circo de Cartago: um edifício de dois andares com 16 arcadas cada, cujo interior contém uma pista ovalada descoberta, cercada de arquibancadas cobertas com um toldo, tendo os lados maiores sete aberturas (*vomitória*), para entrada e saída dos espectadores nas arquibancadas. Em cima da arquibancada superior, há dois edifícios com fachada em colunatas e cobertas com telhado; aventase que seriam templos ou cabines dos juízes da corrida. Na extremidade direita da pista, encontram-se nove portas, sendo oito gradeadas (*carceres*) e uma (a do meio e maior: *porta principalis*) sem grade. No meio da pista, há um pedestal horizontal (*spina*), no qual se encontram (da esquerda para direita): parte de uma carruagem; três hastes verticais, sendo que entre as duas encontram-se delfins que eram virados quando se completava a volta; uma pequena construção com quatro colunas e um telhado piramidal e dentro uma estátua. No final, há uma separação e uma ponta arredondada (*meta*) com três hastes verticais cônicas. Diferentemente dos mosaicos, que apresentam espetáculos de anfiteatro (*ludi gladiatorii* e *venationes*), percebe-se aqui a preocupação em retratar o edifício. Apenas cinco exemplos mais ou menos completos sobreviveram – dois em Cartago, um em Silin na Tripolitânia, um em *Volubilis* no Marrocos e um da época bizantina em Gafsa (antiga Capsa) no sul da Tunísia – e dois deles são paródias em que os pássaros (gansos, papagaios e pavões) substituíam os cavalos das carruagens. Estes mosaicos representavam uma forma bem estabelecida de decoração, que se desenvolveu na África (FANTAR *et alii*, 1994, pp.178-179) e que, mais tarde, inspirou imitações em outras províncias, principalmente na Hispânia (LING, 1998, p.95).

Evidenciam-se algumas inconsistências de perspectiva no mosaico analisado: enquanto a pista é representada do ponto de vista aéreo, a fachada externa (dois andares com 16 arcadas cada) e as arquibancadas aparecem

em perspectiva frontal; a *spina*, as duas construções se elevando além das arquibancadas e as quadrigas (duas em cima da *spina* e duas embaixo) são mostradas de perfil. Os portões dos *carceres* da extremidade direita da pista são representados deitados e colocados a 90 graus em relação aos outros elementos. O mosaísta sacrificou a aparência visual em favor da clareza de apresentação, característica do estilo norte-africano esquematizado, que espalha a ação sobre a superfície acessível, sem impor ilusões espaciais ou forçosamente priorizar um único ponto de vista.

A representação do circo de Cartago no mosaico condiz com a descrição realizada pelo cartaginês Tertuliano, que, ao comentar a topografia deste edifício, lembrava a dimensão religiosa do espetáculo que ali ocorria:

*Cada ornamento do circo é um templo. Os ovos são homenagem a Castor e Pólux¹⁴ para as pessoas que, acreditando-os saídos de um ovo, não ruborizassem de um Júpiter-cisne. Os delfins vomitam para Netuno. Colunas suportam as Seia, deusas das sementes, as Messia, deusas das ceifas, as Tutulina, que velam sobre o grão. Diante destas colunas, três altares têm respectivamente para mestres os deuses Grandes, Poderosos e Fortes que se assimilam aos deuses da Samotrácia. A massa enorme do obelisco, como o afirma Hermateles, é prostituída ao Sol; a inscrição que contém é da mesma origem que ele: a superstição vem do Egito. A assembléia de demônios seria congelada sem sua Grande Mãe; também ela está lá, presidindo a reunião. Conso, como nós o dissemos, se esconde sob a terra perto dos limites murcianos, que eles mesmos tiraram este nome de um ídolo; pois se pretende que Múrcia, a quem um santuário foi consagrado nesta zona, é uma deusa do amor. Considera, ó cristão, o número de nomes impuros que possui o circo. Tu não tens nada a ver com um lugar que contém tantos espíritos diabólicos (TERTULIANO, *De Spectaculis* 8).*

Neste mosaico, há um elemento arquitetônico que serviu para localizar o espaço onde ocorria o espetáculo, que coincidiu com o local onde foi encontrado o mosaico, a cidade de Cartago. O *Circus Maximus* de Roma não é, portanto, a referência. Assim, apesar de compartilhar o gosto pelos *ludi circenses*, houve a preocupação de marcar uma identidade local através da estátua, parcialmente visualizada devido à falha do mosaico, de Cibele em uma carruagem puxada por dois leões no centro da *spina*, em vez do

obelisco que figura nas obras de tradição italiana. De fato, na África Romana, Cibele foi muito cedo assimilada a *Caelestis*, por excelência, a deusa da região, herdada da Tanit cartaginesa. Chamada “A Grande Mãe” (*Magna Mater*) ou “Boa Mãe” (*Bona Mater*), Cibele era a grande deusa da Frígia. Seu culto espalhou-se pela Grécia e chegou a Roma. Foi durante a Segunda Guerra Púnica que, por um decreto do Senado, os romanos mandaram buscar, entre 205 e 204 a.C., em Pessinunte, cidade da Frígia, a Pedra Negra, que simbolizava a deusa, construindo-lhe um templo no Palatino. Seu culto orgiástico sobreviveu até uma época tardia do Império Romano. De um ponto de vista simbólico, Cibele configurava a energia latente no seio da terra; fonte primordial e ctônica de toda a fecundidade. Era a personificação da Natureza rude e selvagem, enquanto que Ceres era a deusa da Natureza cultivada pelo homem. Inicialmente representada iconograficamente com pedras, passou a ser representada por uma mulher sentada em um carro puxado por leões.¹⁵ Seu carro denotava que ela governava, comandava e dirigia as forças vitais; portanto, nada mais adequado que associá-la ao local onde se realizavam as corridas de carruagens.

É sob o domínio da deusa que ocorreu a corrida de quadrigas, retratada pelo mosaico. Na pista de cima, observa-se uma quadriga galopando sendo conduzida por um homem que, com capacete e chicote em uma das mãos, está correndo para a esquerda na direção, enquanto uma outra quadriga, também galopando, mas em sentido contrário, é comandada por um homem com capacete, que, em uma mão, segura uma palma, tendo, à sua frente, um cavaleiro a galope. Próximo à meta da esquerda, há uma falha no mosaico, entretanto, as duas pernas inferem que seja um ajudante de pista. Na pista inferior, uma quadriga galopante é conduzida por um homem na direção direita e, na sua frente, encontra-se uma outra sendo refreada por seu auriga e por um homem a pé, segurando na mão direita uma jarra e, na esquerda, um chicote: era o *sparsor*, encarregado de jogar água nas narinas dos cavalos e nas rodas superaquecidas das quadrigas. Tem-se aqui a última volta da corrida em que o vencedor já é conhecido: o auriga da pista superior galopando para a direita e segurando a palma da vitória,¹⁶ que se constituía em um atributo destinado ao vitorioso na corrida. O auriga está dando sua volta triunfal anunciado por um *propulsor* a cavalo à sua frente, cuja função era seguir a corrida atentamente e mantê-la em sua duração. Enquanto isso, os outros três aurigas terminam a última volta.

Eram reconhecidos quatro times (*factiones*) que disputavam as corridas: *Albata*, *Russata*, *Prasina* e *Veneta*, representados pelas suas cores, respectivamente, branco, vermelho, verde e azul (PLÍNIO, O JOVEM, *Epistula VIII*, 42; CASSIODORO. *Variae* 3, 51; TERTULIANO, *De Spectaculis* 9), que podiam ser vistas de longe pelos espectadores. Entretanto, como resultado de fusões no decorrer do século III, os Verdes compraram e passaram a controlar os Vermelhos, enquanto os Azuis fizeram o mesmo com os Brancos. Essas facções eram devotadas às corridas (ver THUILLER, 1996, pp.155-163). Os inumeráveis fãs dessas facções eram freqüentemente agrupados por afinidade social; a elite apoiava os Azuis e os outros, os Verdes (LING, 1998, p.91). A prática de apostas era amplamente disseminada. Astrólogos eram consultados e sua informação usada para ajudar os apostadores; esses astrólogos viam o circo como um microcosmo do universo, onde o circundar dos veículos na pista reproduziam o movimento das estrelas e dos planetas e as quatro facções representavam as quatro estações. As corridas geraram rivalidades apaixonadas. A sua popularidade durou até a era bizantina. Uma representação de vitória supostamente traria boa sorte e felicidade à casa, onde a imagem estava colocada, e ao seu proprietário. Através de mosaicos com esta temática, a elite utilizava o chão de suas residências para tornar públicos os feitos de seus cavalos vencedores e comemorar os grandes espetáculos que patrocinavam para seus concidadãos e com os quais mantinham sua popularidade.

Conclusão

A paixão dos habitantes da África Romana pelos *ludi circenses* foi expressa na arte do mosaico. A elite local, que comissionava os mosaicos, estava ansiosa para ver publicizados e eternizados os espetáculos, que oferecia tão dispendiosamente aos seus concidadãos para obter popularidade e prestígio. A riqueza desta elite local, fundamentada, sobretudo, na produção de cereais e na manufatura do azeite e do vinho, encontrou, portanto, uma forma de expressão na decoração sofisticada de suas residências urbanas (*domus*) e rurais (*villae*), onde afirmava seu *status* e seus valores culturais. Esta decoração doméstica buscava reafirmar a posição privilegiada do seu proprietário frente à comunidade romanizada. A aceitação social dos mosaicos nas cidades norte-africanas era uma prática do estilo de vida urbano romano-africano, constituindo-se em um dos elementos decorativos mais

admirados, pois adornavam com cores vivas o chão (*opus tessellatum*), as paredes e o teto (*opus musivum*), além de trazer leveza às residências da elite local, decorando aposentos como se fossem afrescos e tapetes. Ao mesmo tempo, revelaram também a vida e os prazeres, os valores e as práticas da elite na África Romana.

Os mosaicos analisados apresentam espetáculos financiados por notáveis locais; são exemplos de comissionamento, constituindo-se em registros permanentes da beneficência dos patronos. O papel dos pavimentos era, de fato, primariamente comemorativo, lembrando espetáculos de circo memoráveis. Os evergetas, que pagaram o trabalho, procuravam, através dos mosaicos, recordar a si próprios, aos seus convidados e à posteridade o seu ato conspícuo de munificência cívica. Evidencia-se, nos mosaicos, a posição central da riqueza da elite local, patrocinadora de espetáculos, reforçando a interveniência entre poder, *status* e prestígio. Através dos mosaicos, comunica-se a auto-imagem ideal dos proprietários para sua própria edificação e de seus convidados. Mostram sucinta e claramente o papel que os mosaicos poderiam ter na decoração das casas e os tipos de mensagens com as quais eram imbuídos.

A própria natureza do suporte – o mosaico – constitui-se num vetor para potencializar o *status* e o prestígio da elite em diversos momentos: nos gastos de recursos significativos para a decoração dos interiores de suas residências com opulentos pavimentos, evidenciando assim o aumento da importância da esfera do privado e uma maior hierarquização social; na seleção dos temas retratados relacionados a um estilo de vida faustoso, condizente com a fortuna da elite e expressando uma unidade cultural do Império Romano ao buscar manter as tradições e formas clássicas e utilizar um código visual comum com símbolos conhecidos; e na localização dos mosaicos em ambientes de sua casa onde ocorria a sociabilidade, visando afirmar sua posição privilegiada frente à sociedade e apregoando sua imagem para o exterior.

Documentação imagética

BLANCHARD-LEMÉE, M. *et al.* *Mosaics of Roman Africa; floor mosaics from Tunisia*. London: British Museum Press, 1996.

CONSTANS, A. *Mosaïque de Carthage représentant les jeux du cirque*. REVUE ARCHÉOLOGIQUE 5^a, série 3, pp.247-259, 1916.

- DUNBABIN, K. *Mosaics of the Greek and Roman world*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- FANTAR, M. H. et al. *La mosaïque en Tunisie*. Tunis: Les Éditions de la Méditerranée, 1994.
- FRADIER, G. *Mosaïques romaines de Tunisie*. Tunis: Cérès, 1997.
- LING, R. *Ancient Mosaics*. London: British Museum Press, 1998.

Obras de referência

- BERARDINO, A. di (org.). *Dicionário patrístico e de antigüidades cristãs*. Trad. C. de Andrade. Petrópolis: Vozes, 2002.
- BRANDÃO, J. *Dicionário mítico-etimológico da mitologia e religião romana*. Brasília / Petrópolis: EdUnb / Vozes, 1993.
- CIRLOT, J.-E. *Diccionario de símbolos*. 6. ed. Barcelona: Labor, 1985. (Serie Nueva Colección Labor)
- GAFFIOT, F. *Dictionnaire latin français*. 52. ed. Paris: Hachette, 1998.
- LAMBOLEY, J.-L. *Lexique d'histoire et de civilisation romaines*. Paris: Ellipses, 1995.
- LURKER, M. *Dicionário de simbologia*. Trad. M. Krauss e V. Barkow. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- ROMANO, R. (dir.). *Enciclopédia Einaudi*. v. 30: Religião-Rito. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1995.
- SPALDING, T. O. *Pequeno dicionário de literatura latina*. São Paulo: Cultrix, 1968.
- SPALDING, T. O. *Dicionário da mitologia latina*. São Paulo: Cultrix, 1993.

Bibliografia

- ACTES DE LA TABLE RONDE DE ROME (3-4 mai 1991). *Spectacles sportifs et scéniques dans le monde étrusco-italique*. Rome: École Française de Rome, 1993.
- ALFÖLDY, G. *A História Social de Roma*. Lisboa: Presença, 1989.
- ARIÈS, P.; DUBY, G. (org.). *História da vida privada*. v. 1: do Império Romano ao ano mil. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

- AUGET, R. *Cruelty and civilization; the Roman games*. London: Routledge, 1994.
- BARTHÉLEMY, S.; GOUREVITCH, D. *Les loisirs des romains; textes latines et traductions, documents commentés*. Paris: Société d'Édition d'Enseignement Supérieur, 1975.
- BEARD, M. *et al. Religions of Rome*. 2 v. 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- CARCOPINO, J. *A vida cotidiana em Roma no apogeu do Império*. Lisboa: Livros do Brasil, s.d.
- CARRIÉ, J.-M.; ROUSSELLE, A. *L'Empire Romain en mutation; des Sévères à Constatin (192-337)*. Paris: Seuil 1999. (Coll. Nouvelle Histoire de l'Antiquité, 10)
- DECRET, F.; FANTAR, M. *L'Afrique du Nord dans l'Antiquité; histoire et civilisation des origines au Ve. siècle*. 2. ed. Paris: Payot, 1988. (Bibliothèque Historique Payot)
- DUNCAN-JONES, R. *Wealth and munificence in Roman Africa*. PAPERS OF THE BRITISH SCHOOL AT ROME, 31, pp.159-177, 1965.
- FÉVRIER, P.-A. *Approches du Maghreb Romain; pouvoirs, différences et conflits*. 2 t. Aix-en-Provence: ÉDISUD, 1989 / 1990.
- FRASCHETTI, A. *Rome et le prince*. Paris: Belin, 1994.
- FOX, R. L. *Pagans and christians*. London: Penguin Books, 1986.
- GONÇALVES, A. T. M. *Funus imperatorum: uma análise da cerimônia de apoteose do imperador Septímio Severo*. PHOÏNIX, 9, pp.25-36, 2003.
- GRIMAL, P. *A civilização romana*. Lisboa: Edições 70, 1993.
- GRIMAL, P. *A vida em Roma na Antigüidade*. Sintra: Publicações Europa-América, 1981.
- GRIMAL, P. *O Império Romano*. Lisboa: Edições 70, 1999.
- GROS, P. *L'architecture romaine du début du IIIe. siècle av. J.-C. à la fin du Haut-Empire*. v. 1: Les monuments publics. Paris: Picard, 1996.
- HARRIS, H. A. *Sport in Greece and Rome*. London: Thames and Hudson, 1984. (Aspects of Greek and Rome Life)
- HORSFALL, N. *Rome without spectacles*. GREECE & ROME, 42 (1), pp.49-56, abr. 1995.
- HUSKINSON, J. *Élite culture and the identity of Empire*. In: HUSKINSON,

- J. (ed.). *Experiencing power; culture, identity and power in the Roman Empire*. London: Routledge / Open University, 2000.
- JONES, P.; SIDWELL, K. *The world of Rome; an introduction to Roman Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- JULIEN, Ch.-A. *Histoire de l'Afrique; des origines à 1830*. 3. ed. Paris: Payot, 1994. (Grande Bibliothèque Payot)
- LE GLAY, M. *La religion romaine*. 2. ed. Paris: Armand Colin, 1991.
- LEPELLEY, Cl. *Les cités de l'Afrique Romaine au Bas Empire*. 2 v. Paris: Études Augustiniennes, 1979 / 1981.
- LORIOT, X.; BADEL, C. (org.). *Sources d'histoire romaine; Ier. siècle av. J.-C. – début du Ve. siècle ap. J.-C.* Paris: Larousse, 1993. (Coll. Textes Essentiels)
- MacMULLEN, R. *Christianizing in the Roman Empire*. London: Gole University Press, 1984.
- MAHJOUBI, A. O período romano e pós-romano na África do Norte. I. O período romano. In: MOKHTAR, G. (coord.). *História Geral da África*. v. 2: A África Antiga. Trad. Carlos Henrique Davidoff et alii. São Paulo – Paris: Ática – UNESCO, 1983. pp.473-509.
- MANTON, E. L. *Roman North Africa*. London: Seaby, 1988.
- MARKUS, R. *O fim do cristianismo antigo*. São Paulo: Paulus, 1997.
- MERLIN, A.; POINSSOT, L. Factions du cirque et saisons sur les mosaïques de Tunisie. MÉLANGES D'ARCHÉOLOGIE ET D'HISTOIRES (offert à Charles-Picard à l'occasion de son 65 e anniversaire) / REVUE ARCHÉOLOGIQUE, Paris: PUF, v. 2, pp.732-745, 1949.
- MOMIGLIANO, A. et al. *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*. Madrid: Alianza, 1989.
- PAOLI, U. E. *Urbs. La vida en la Roma antigua*. Barcelona: Editorial Iberica, 1990.
- PASCHOUD, F. Les Étapes d'une perte d'identité: les défenseurs du paganisme officiel face au naufrage de leur monde (312-410). In: BARZANO, A.; BEARZOT, C. et al. *Identità e valori fattori di aggregazione e fattori di crisi nell'esperienza política antica*. Roma: "L'Erma" di Bretschneider, 2001. p.227-240.
- PICARD, G.-Ch. *La civilisation de l'Afrique Romaine*. 2. ed. Paris: Études Augustiniennes, 1990.

- RAVEN, S. *Rome in Africa*. 2. ed. London – New York: Longman, 1984.
- ROBERT, J.-N. *Os prazeres em Roma*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- ROSSITER, J. J. *Stabula equorum: evidence for race-horse in Roman Africa*. ACTES DU Ve. COLLOQUE INTERNATIONAL D'HISTOIRE ET D'ARCHÉOLOGIE DE L'AFRIQUE DU NORD. *Afrique du Nord Antique et Médiévale: spectacles, vie portuaire, religions*. Paris: Comités des Travaux Historiques et Scientifiques, 1992. pp.41-47.
- SANCHEZ SALOR, E. *Polémica entre cristianos y paganos a través de los textos; problemas existenciales y problemas vivenciales*. Madrid: Akal, 1986. (Col. Akal/Clásica, 3, dir. E. Montero Cartelle)
- SCHEID, J. *La religion des romains*. Paris: Armand Colin, 1998. (Coll. Cursus, Série "Histoire de l'Antiquité", dir. F. Hartog, P. Shmitt-Pantel e J. Scheid)
- THUILLIER, J.-P. *Le sport dans la Rome Antique*. Paris: Errance, 1996.
- VEYNE, P. *Le pain et le cirque; sociologie historique d'un pluralisme politique*. Paris: Seuil, 1976.

Notas

¹ Brandão (1993: 176) acentua o caráter religioso dos *ludi* ao apresentar um estudo etimológico desta palavra: “jogos de caráter religioso ou oficial”; “*ludere*, de onde provém *ludus*, significaria ‘estar solto, livre’, isto é, perder o controle sobre si mesmo, [...]; deixar-se arrastar pela força inspiradora divina de um ritmo interior, um como que ser dominado pelo êxtase e entusiasmo dionisíacos”; “*ludus* teria sido importado juntamente com a instituição [etrusca], quiçá de cunho religioso, que o vocábulo designa”. Tertuliano referiu-se a esta origem etrusca dos jogos: “Há muitos autores que pesquisaram sobre este tema [a origem dos jogos]. Eles nos falam da seguinte origem: Timeu conta que os Lídios, vindos da Ásia a mando de Tirreno, se assentaram na Etrúria; este Tirreno havia sido derrotado por seu irmão na disputa pelo trono. Pois bem, entre outros ritos próprios de suas superstições, instituíram, também na Etrúria, os espetáculos...” (TERTULIANO, *De Spectaculis* 5 ss.)

² Uma das divindades da Tríade Aventina, juntamente com Líber e Libera, cultuada pelos plebeus como uma forma de se contraporem aos patrícios, que cultuavam a Tríade Capitolina (inicialmente Júpiter-Marte-Quirino e, posteriormente, Júpiter-Juno-Minerva). Em 493 a.C., ergueu-se o templo de Ceres no Aventino como uma forma da plebe ser reconhecida como comunidade religiosa, objetivando legitimar a organização plebéia através do apelo à proteção divina e da imitação deliberada da

fundação do templo de Júpiter no Capitólio pelos patrícios em 507 a.C. A plebe aspirava a tornar-se um Estado dentro do Estado (ALFÖLDY, 1989, pp.28-35).

³ Foram celebrados: em 249 e 146 a.C.; de 31 de maio a 12 de junho de 17 a. C. sob Augusto; em 47 sob Cláudio; em 87 sob Domiciano; em 204; em 21 de abril de 248 sob Felipe o Árabe; e, por fim, em 262.

⁴ Alföldy (1989, pp.23-24) considera o patriciado como uma nobreza de sangue e fundiária com privilégios bem definidos durante a monarquia e o primeiro século da República (século V a.C.), originado pela formação de uma nobreza de cavaleiros (*equites*, primitivamente *celerēs* = rápidos) durante o domínio dos reis etruscos em Roma. Na forma arcaica de condução da guerra, a cavalaria era preponderante e era constituída pelos nobres pertencentes ao séquito de cavaleiros do rei. Os patrícios constituíram-se, pois, como uma nobreza militar de cavaleiros e também compunham infantaria pesada (perda do caráter de cavaleiros do séquito do rei). Até a criação da falange dos hoplitas, os patrícios exerciam a chefia militar, à frente de seus exércitos de clientes.

⁵ Os *Ludi Saeculares* originaram-se dos *Ludi Tarantini* e *Taurii*.

⁶ **MINÚCIO FÉLIX:** Apologeta atuante nas últimas décadas do século II ou no século III. Talvez, fosse originário da África do Norte. De família pagã converteu-se ao cristianismo e exerceu certamente em Roma a profissão de advogado. Única obra: *Octavius* (contido como 8º. livro do *Adversus Nationes* de Arnóbio o Antigo), diálogo composto entre a segunda metade do século II e a primeira do III (BERARDINO, 2002, p.941).

⁷ **TERTULIANO:** Nasceu na África do Norte, em Cartago, e era filho de um centurião proconsular. Cresceu no seio de uma família pagã; foi instruído nas escolas, aprendendo história, filosofia, retórica, latim e grego. Teve uma juventude dissipada. Casou-se. Converteu-se ao cristianismo, atraído talvez pelo exemplo dos mártires. Em princípios do século III, aderiu ao montanismo, movimento religioso frígio nascido na segunda metade do século II. Levou ao extremo o ideal de vida rígida. Sua atividade literária ocorreu entre os últimos anos do século II e as duas primeiras décadas do III. Obras: *Ad nationes; Apologeticum* (197); *De spectaculis* (entre a. 200 e 206); *Cultu feminarum; De oratione; De patientia; De paenitentia; De pallio; De baptismo; De praescriptione haereticorum; Adversus Hermogenem; Ad martyras; Adversus Iudaeos; Ad uxorem; De testimonio animae; Adversus Marcionem; Adversus Valentinianos; De anima; De carne Christi; De pudicitia; De exhortatione castitatis; De virginibus velandis; De corona; Scorpiace; Ad Scapulam; De idolatria; De fuga in persecutione; Adversus Praxean; De monogamia; De ieiunio adversus Psychicos*. Há obras perdidas (BERARDINO, 2002, pp.1348-1352).

⁸ **NOVICIANO:** Provavelmente romano de nascimento, orgulhoso de pertencer à comunidade de Roma, não passou por todos os graus da hierarquia eclesiástica. Sua ordenação por iniciativa de Fabiano de Roma encontrou a oposição do clero e da comunidade, talvez por causa do fato de haver recebido o batismo quando estava gravemente enfermo. Fabia-

no ficara bem impressionado com os dotes intelectuais de Noviciano. Para dedicar-se à elaboração da obra *De Trinitate* e por motivos ascéticos, parece ter vivido como eremita até o tempo da perseguição de Décio; somente em 250 se pôs inteiramente à disposição da comunidade, ocupando logo um cargo de guia, e exerceu sua autoridade também na pastoral da penitência. Em 251, quando da eleição de Cornélio como papa, fez-se ordenar por três bispos italianos e procurou atrair outros, de tal forma que chegou a constituir uma verdadeira nova Igreja. Sua comunidade não concedia perdão algum para pecados graves, não guiava para a penitência. O cisma de Noviciano surgiu do desejo de uma Igreja santa e pura. Obras: “Carta” (contida no *Corpus* de Cipriano); *De Trinitate*; *De cibis iudaicis*; *De spectaculis*; *De bono pudicitiae* (BERARDINO, 2002, pp.1012-1013).

⁹ Feiticeira que transformou os companheiros de Ulisses em porcos.

¹⁰ A *pompa* era um aparatoso desfile que abria sempre os jogos. As corridas eram anunciadas por arautos a cavalo, cobertos por um longo manto de púrpura e empunhando longos caduceus. Percorriam a arena de ponta a ponta, apregoando o certame (PLUTARCO. *Vida de Graco* 51; CASSIODORO. *Variae* III, 51; SUETÔNIO. *Vida de Nero* 35). O cortejo era encabeçado por jovens; em seguida, surgiam os cavaleiros, agrupados por turmas, e centúrias, cerca de 1.800 ginetes. Seguiam-nos a pé os meninos, divididos por ordens e tribos. Vinham depois os competidores, os atletas e os aurigas. Após estes, apareciam os diversos tipos de dançarinos, os que executavam a pírrica (dança guerreira espartana) e os *ludi* ou *ludiones*, histriões de origem etrusca, que com sua dança de *motus incompressi*, de movimentos desordenados, tinham o caráter apotropaico, pois visavam expulsar do local dos *ludi* “os maus espíritos”. Acompanhavam-nos os músicos, flautistas e citaristas, bem como portadores de vasos com perfumes, incensos e de objetos decorativos em ouro e prata, propriedade dos templos e do Estado. A gigantesca procissão era fechada pelas estátuas de inúmeros deuses, cuidadosamente transportadas nas *tensae* (carros sagrados). A finalidade da *pompa* era múltipla: exibição do poderio de Roma com seu vasto império; captação da benevolência do público; abertura solene com fito de rivalizar esportivamente com os eventos da Hélade; e, principalmente, reafirmar o caráter religioso dos *ludi* (BRANDÃO, 1993, pp.183-184).

¹¹ **DÉCIMO JÚNIO JUVENAL:** Viveu de 60 a 128 ou 140; natural de Aquino, cidade da Campânia, quando jovem estudou Gramática e ouviu lições de retores conhecidos, mas negligenciou o estudo da Filosofia. Somente em idade madura, começou a escrever suas sátiras, depois da morte de Domiciano (98). Sua obra constituiu-se em uma crítica candente à corrupção e aos vícios da sociedade de sua época. Deixou-se 16 sátiras (SPALDING, 1968, pp.114-116).

¹² **CAIO PLÍNIO CECÍLIO SEGUNDO:** Viveu de 61 a 113; nasceu em Como, na Itália. Órfão, foi adotado pelo tio (Plínio, o Velho), pertencente à ordem senatorial. Estudou retórica com Quintiliano e Nicetas. Advogou e, ao mesmo tempo, desem-

penhou importantes cargos públicos: tribuno militar da legião III *Gallica*, comandante de cavalaria, questor, tribuno da plebe, pretor, prefeito de erário militar, augure e governador da Bitínia. De sua obra, sobreviveram: *Trajani Panegyricus* e *Epistularum libri decem*, que contêm correspondência dirigida a diversas pessoas (inclusive o imperador Trajano) sobre os mais variados assuntos (SPALDING, 1968, pp.169-171).

¹³ A capacidade de lugares no *Circus Maximus* era de 150 mil sob Júlio César, 250 mil sob Cláudio e alcançou 485 mil no século IV.

¹⁴ Filhos de Leda e Júpiter, nascidos de um ovo, pois o deus seduzira Leda, disfarçado num cisne. Eles protegiam os cavaleiros.

¹⁵ Os leões eram identificados com Hipômenes e Atalante, que foram transformados em leões como castigo por se terem unido amorosamente em um templo de Zeus. (BRANDÃO, 1993, p.82)

¹⁶ Emblema clássico da fecundidade e da vitória. A palmeira é uma imagem do justo, na Antigüidade suas folhas eram símbolo da vitória; em túmulos paleocristãos, indicação do prêmio por uma vida cheia de boas lutas, e, na iconografia cristã, atributo de mártires (CIRLOT, 1985, p.353; LURKER, 1997, p.514).