

## ESPAÇOS E PRÁTICAS CULTUAIS EM *HIPPO REGIUS*: ESTRATÉGIAS E TÁTICAS\*

Regina Maria da Cunha Bustamante\*\*

### **Abstract**

*This article intends to analyze the cult practices inside the urban space of Hippo Regius during the Roman period, aiming to understand not only the city as an imperial order strategy, but also as a space in use and permeated of contradictions and subversions inasmuch as its inhabitants frequently repossessed themselves of this space and acted upon it distinctly from the forms it was originally intended. The city was conceived as a place of enunciation (discourse) and visibility (materiality), in other words, as a place of visual narratives.*

---

\* Este artigo foi apresentado em uma conferência proferida no IX Simpósio de História Antiga / III Simpósio Internacional de História Antiga do Cone Sul / II Encontro Nacional do Grupo de Trabalho de História Antiga da ANPUH, que ocorreu em Porto Alegre no período de 2 a 6 de setembro de 2002. O texto fundamentou-se na tese "África do Norte e Império Romano: Processo de Integração. Estudo dos casos de *Hippo Regius* e *Thamugadi*", defendida em 1998 no Programa de Pós-graduação de História da UFF, sob orientação do Prof. Dr. Ciro Flamarion S. Cardoso e com bolsa concedida pela CAPES.

\*\* Professora de História Antiga do Departamento de História e do Programa de Pós-graduação em História Comparada (PPGHC) / UFRJ. Membro do Laboratório de História Antiga (LHIA) / UFRJ. Pesquisa atual: "Império Romano e África Proconsular: identidade e alteridade". Bolsista de Produtividade do CNPq, E-mail: [rbustamante@ifcs.ufrj.br](mailto:rbustamante@ifcs.ufrj.br)

## Introdução

Em meados do século I, Pompônio Mela, geógrafo hispânico, assim descrevia a África em sua obra *Corografia* I, 8, 41:

“Os povos, que habitavam as costas da África, têm em geral os nossos [*dos romanos*] costumes, exceto alguns que se distinguiram pela língua e pelo culto aos deuses herdados de seus pais e que os veneram de acordo com os costumes de seus pais.”

Assim, apesar dos “costumes romanos” estarem generalizados na região, principalmente nas cidades costeiras, ainda subsistiam os idiomas e, principalmente, os cultos locais, que poderiam se constituir em táticas para preservação das identidades nativas ante a imposição da ordem romana. Paradoxalmente, o poder de Roma também se utilizou das práticas culturais nas cidades como estratégia de consolidação de sua hegemonia. Este artigo objetiva analisar justamente as práticas culturais no espaço urbano a partir do caso de *Hippo Regius*, importante cidade portuária norte-africana de origem púnica, durante o período romano, visando apreender não apenas a cidade como estratégia da ordem imperial, mas também considerando-a como um espaço praticado e permeado de contradições e subversões, na medida em que freqüentemente seus habitantes se reapropriavam do espaço e o operavam de formas distintas daquela concebida originariamente. Considerou-se a cidade como lugar de enunciados (discursos) e de visibilidade (materialidade), ou seja, como lugar de narrativas visuais.

Para tanto, fez-se inicialmente uma retrospectiva histórica da cidade de *Hippo Regius*, inserida no cenário político e econômico do Mediterrâneo Ocidental, apresentando-a desde sua fundação púnica até o domínio romano, quando passou de cidade peregrina a município até alcançar o título de colônia honorária. Neste processo, buscou-se compreender o papel da cidade na estratégia de domínio imperial como centro de irradiação da romanidade. Entretanto, os espaços culturais no período romano eram qualitativamente diferenciados, ou seja, foram apropriados no jogo das relações sociais, constituindo-se assim como superfícies de inserção para uma textualidade social feita de tensões, oposições e complementaridades entre distintas práticas culturais.

### **1. *Hippo Regius* em retrospectiva: de colônia fenícia à colônia honorária romana**

*Hippo Regius* é o nome antigo da atual cidade de Bona ou Annaba, na costa argelina. A sua fundação foi creditada aos fenícios pela maioria dos escritores antigos (SALÚSTIO. *Guerra de Jugurta* XIX; DIODORO DA SICÍLIA. *Biblioteca de História* XX, 57, 6 e TITO LÍVIO. *História de Roma* XXIX, 3, 7 e XXIX, 32, 14). Interessados em adquirir metais, os fenícios expandiram-se pelo Mediterrâneo Ocidental. Quando a Península Ibérica tornou-se a principal fonte de produção argentífera, houve a necessidade de garantir as duas rotas comerciais que chegavam à região: a do norte pelas costas meridionais da Sicília, da Sardenha e das Ilhas Baleares e a do sul pelas costas norte-africanas (DIODORO DA SICÍLIA. *Biblioteca de História* V, 20). Fundaram então várias colônias na África do Norte em assentamentos próximos à costa ou em promontórios, dentre elas, *Hippo Regius* e Cartago. Além de garantir a rota dos metais, as colônias fenícias nas costas norte-africanas serviram como: refúgios das freqüentes tempestades mediterrâneas, pontos de aguada, fornecedoras de navios e entrepostos para negociar o marfim e outros bens que as caravanas traziam do interior para a costa.

Desde fins do século VIII a.C., os gregos também estavam colonizando o Mediterrâneo Ocidental e acabaram entrando em conflito com as colônias fenícias destas regiões. A rivalidade com estas colônias gregas, principalmente as da Sicília, fez emergir a liderança de Cartago, que passou a exercer a supremacia sobre as povoações fenícias ocidentais. No século VI a.C., com o enfraquecimento da metrópole fenícia devido ao domínio babilônico, o poder de Cartago se consolidou, impondo sua hegemonia na região norte-africana, sul da Espanha, Sardenha e Sicília. Assim, *Hippo Regius* passou a fazer parte do império cartaginês.

A cidade era muito semelhante a Cartago; adotou os mesmos costumes, religião, língua e organização político-administrativa com os dois sufetas e um Conselho de Anciãos. O caráter comercial de sua economia e uma elite púnica explorando a população local também se encontravam presentes em *Hippo Regius*. Era uma cidade nos moldes púnicos, ou seja, mantinha uma clara distinção entre os dominadores, que eram os senhores e proprietários das terras, e a população local subjugada, que eram os súditos e trabalhadores dos primeiros. Tal concepção era distinta da tradicional greco-romana em que o camponês livre era proprietário, soldado e cidadão da comunidade na

qual sua terra estava situada. Cartago estabeleceu certas obrigações, como o pagamento de taxas sobre as importações e exportações e o fornecimento ocasional de pessoal para as tropas e de dinheiro para a frota de Cartago. A partir do século IV a.C., houve também a imposição de monopólio comercial (WARMINGTON, 1983:455). Estando sob o domínio cartaginês, *Hippo Regius* envolveu-se na guerra de Cartago contra as colônias gregas ocidentais (ver DIODORO DA SICÍLIA, *Biblioteca de História* XX, 57, 6).

Na disputa pela hegemonia no Mediterrâneo Ocidental, os cartagineses também entraram, posteriormente, em choque com os romanos que, tendo estabelecido o seu domínio na Península Itálica, buscaram afirmar seu poderio no cenário mediterrâneo. Entre o século III e o II a.C., sucederam-se, com intervalo de tempo, as três Guerras Púnicas envolvendo as duas potências. Após a derrota cartaginesa na 2ª Guerra Púnica (218 a 202 a.C.), *Hippo Regius*, dentre outros territórios, passou a fazer parte do Reino da Numídia, como uma das formas dos romanos recompensarem o auxílio de Massinissa, herdeiro númida. A cidade recebeu o qualificativo *regius*, pelo qual ficou então conhecida, justamente por pertencer ao reino númida e ser considerada como uma das residências reais, segundo Estrabão em *Geografia* XVII, 3, 13. O Reino da Numídia era um dos reinos clientes de Roma, que assim exercia sua influência na região sem ocupar efetivamente o território, distintamente do que ocorrera com Cartago, que se tornou a primeira província romana na região – *Africa Vetus* – após a 3ª Guerra Púnica (151 a 146 a.C.). Objetivando dar maior coesão ao Reino Númida, Massinissa aproveitou-se das cidades púnicas, como *Hippo Regius*.

Por volta de meados do século I a.C., durante as Guerra Civilis, envolvendo de um lado os partidários de Júlio César e do outro, os de Pompeu, o então rei númida Juba I apoiou esta última facção. Inicialmente, as tropas de César tiveram alguns reveses que foram contrabalançados com a captura da frota dos pompeianos em *Hippo Regius*, de acordo com o relato de *Guerra da África* XCV, 1. Com a derrota dos partidários de Pompeu, o Reino da Numídia passou a ser a mais nova província romana na África do Norte: a *Africa Noua*. Entretanto, como *Hippo Regius* apoiou o lado vencedor, acabou recebendo o privilégio de cidade peregrina, que lhe permitia a manutenção de sua autonomia e de suas próprias instituições políticas. *Hippo Regius* e outras cidades púnicas continuaram sendo importantes centros urbanos, mesmo após a inclusão da Numídia sob administração direta romana (ver PLÍNIO O VELHO, *História Natural* V, 2, 1).

*Hippo Regius*, entretanto, renunciou aos seus privilégios de cidade peregrina quando obteve, inicialmente, o *status* de município no governo de Augusto, de acordo com uma inscrição epigráfica (GSELL e PFLAUM, 1922: 109) datada de 78, e, posteriormente, o de colônia honorária. O período de concessão do último título é incerto. Ptolomeu (*Geografia* IV, 3, 2), que utilizou fontes não posteriores ao reino de Trajano (imperador romano de 98 a 117), qualificou *Hippo Regius* de colônia. Logo, se a inscrição, que menciona a cidade como município é de 78, e as fontes de Ptolomeu, que a cita como colônia, eram anteriores a Trajano, a ascensão deve ter ocorrido entre 78 e 98. Foi a colônia honorária mais antiga da África Romana. Mas, o que era colônia honorária e por que *Hippo Regius* ganhou este título?

Não bastava apenas a coerção militar para manter os territórios conquistados sob domínio romano; eram necessárias a pacificação e a eliminação paulatina do conflito bélico. Roma desenvolveu estratégias para alcançá-las. A fundação de colônias de veteranos com a construção de cidades foi uma delas, principalmente nas províncias ocidentais, onde a tradição urbana não era tão desenvolvida quanto no Oriente. A colônia se constituía numa imagem, numa projeção da *Vrbs* fora de seu território. As cidades atraíam as populações nativas tanto pelas comodidades urbanas como pelos privilégios políticos e econômicos que podiam oferecer aos seus habitantes. Grimal (1971: 6-7) ressalta não apenas a sedução do luxo, o desejo de melhoria e a ociosidade à sombra dos vencedores, mas também, indo além das comodidades materiais, destaca, sobretudo, a cidade romana como símbolo onipresente de um sistema religioso, político e social, um elemento-chave para a romanização. Assim, os centros urbanos não trouxeram apenas modificações no *habitat*, mas, principalmente, novas concepções de modo de vida e de organização política e social para as populações locais. Concomitantemente, facilitavam o controle romano, sendo, portanto, também um instrumento do poder de Roma na região. A cidade foi a célula-base do sistema imperial romano tanto no plano político como no econômico, social e cultural, constituindo-se assim como centro de irradiação da romanidade. Foi um indício fundamental tanto da romanização como da política mais ou menos favorável dos imperadores em relação aos provinciais e do desejo destes últimos de fazerem parte da ordem romana, mesmo que ao preço da perda da sua própria especificidade. Aproveitando-se das cidades já existentes, como *Hippo Regius*, e criando novas em regiões ainda “bárbaras”, Roma procurou difundir seus valores e estilo de vida nos territórios conquistados.

A cidade foi o foco essencial para difundir uma forma de vida comum que integrasse o Império Romano, que se apresentava como uma soma de cidades no quadro de cada província. As instituições municipais estabeleceram hábitos particulares de comportamento político, propiciadores de uma identificação parcial, na medida em que houve uma compatibilidade entre os principais valores postulados entre as Roma e as elites provinciais. No Alto Império, uma parte considerável do poder público permanecia nas cidades. Nesta época, a capacidade político-administrativa do Império Romano fundamentou-se em parte nas instituições municipais, que estimulavam uma participação ativa da elite e da população urbana provinciais. O Império Romano usou os diferentes *status* municipais para implementar o domínio romano e criar um sentimento comum de confiança e lealdade entre as cidades e Roma. Foi através da vida municipal que as expectativas de maior liberdade ou igualdade sociopolítica para a elite municipal e, em menor grau, para a população urbana se concretizaram dentro do Império Romano e possibilitaram sua consolidação. As instituições municipais romanas, através da legislação e da busca do prestígio individual e/ou para a comunidade, levavam os notáveis da cidade a uma participação intensa e a despesas consideráveis. A coesão social manifestava-se de diversas formas, tais como o evergetismo<sup>1</sup> e os *munera* (encargos) municipais.

A urbanização na África do Norte já existia, principalmente no litoral, antes da chegada dos romanos que, longe de penetrarem em um meio exclusivamente rural, se aproveitaram de uma herança de épocas anteriores, particularmente perceptível para os períodos púnico e númida. Cada cidade possuía instituições que lhe eram próprias, fortemente marcadas em alguns casos pela herança pré-romana, apesar de uma certa uniformização trazida por Roma. Ocorreu o que Bénabou (1981: 253-260) denominou "colagem institucional", em que tradições municipais púnicas foram acrescidas de instituições romanas, originando comunidades duplas. O problema das relações entre estas cidades e o Império foi posto em termos diferentes segundo a condição das cidades e a época. Em teoria e originalmente, existiram cidades plenamente independentes, que poderiam então fazer acordos com Roma de igual para igual; era o caso, por exemplo, das cidades federadas. Entretanto, a relação de forças era tal que a autoridade do poder romano não podia ser contestada. Frequentemente, eis como se apresentava o processo: de cidade peregrina ao *status* de comunidade romana pela concessão da municipalidade de direito latino menor ou, a partir de Adriano, de direito

latino maior chegando até município de cidadãos romanos e tendo como coroamento a promoção à posição de colônia honorária, que assimilava os cidadãos da comunidade provincial aos da *Vrbs* e a obrigava teoricamente a renunciar ao que restava de seu próprio direito para adotar integralmente o direito romano.

O sentido de colônia não implicava necessariamente a criação de uma nova cidade, como se evidencia com *Hippo Regius*. Havia a possibilidade de se conferir o título de colônia honorária ou titular às cidades de categoria inferior, como uma forma de promoção. O mais relevante era a noção jurídica, pois, dependendo do tipo de colônia, envolviam direitos plenos de cidadania aos colonos. Assim, se havia colônias construídas *ex nihilo* como focos de romanização, por outro lado, Roma incentivava a lealdade das comunidades locais através da concessão do título honorífico de colônia como recompensa por sua fidelidade, quando sua história tornasse possível, desejável ou necessária esta transformação, tanto para o sistema imperial como para os habitantes da cidade.

As concessões de direito de cidadania estavam estreitamente relacionadas à romanização. Ocorriam em benefício de cidades ou cidadãos que já eram razoavelmente romanizados. Era um tipo de reconhecimento de um grau de romanização suficiente para justificar a agregação de uma cidade à comunidade dos cidadãos romanos. Entretanto, uma romanização mais intensa era também incentivada por esta concessão, que favorecia um movimento espontâneo de adesão em favor dos costumes e leis romanos. Paulatinamente, o direito e as leis locais se adaptavam às formas romanas. O interesse romano também se manifestou neste processo. O desenvolvimento econômico das províncias e a necessidade de sedentarização e de modificar uma situação administrativa antiga, que parecia cada vez mais caduca, foram também fatores importantes que contribuíram para a concessão do título de colônia honorária.

*Hippo Regius* devia sua fortuna a um porto natural situado próximo à desembocadura do rio Seibouse. A planície fértil, que se estendia ao sul, lhe dava recursos agrícolas consideráveis (MAREC, 1950; LASSÈRE, 1971:245-250). Além de ser um centro produtor de azeite e de vinho, a cidade era o porto de exportação das regiões de triticultura da Numídia, tendo assim um relevante papel no abastecimento cerealífero para Roma. Esta importante função fez com que, a partir do século II, surgisse a diocese<sup>2</sup> de *Hippo Regius*. A construção da estrada norte-sul ligando o interior nômada a *Hippo*

*Regius* também foi motivada pela exportação e ocorreu no início da época flaviana, em 76 (SALAMA, 1951:25). Esta estrada tinha também um valor estratégico: transportar tropas do litoral para o novo campo militar (*Lambaesis*) no interior e assegurar a penetração em um importante setor da Númídia em vias de colonização, já que atravessava a região habitada pela tribo dos musulâmios. Assim, foi esta dupla função, econômica e estratégica, que fez com que *Hippo Regius* obtivesse a honra de ser a primeira cidade norte-africana a receber o *status* de colônia honorária entre as mais de 50 cidades nativas locais, que também receberam o título (LAVEDAN e HUGUENEY, 1966: 340).

A extensão contínua do direito de cidadania encontrou seu termo último na constituição Antoniana de Caracala de 212. Com esta medida, houve uma generalização da cidadania romana que abrangia os cidadãos de todas as cidades, excetuando-se aquelas que resistiram ao domínio romano e deixando de fora, também, certas categorias de pessoas. Entretanto, o governo imperial continuou a conceder, a pedido das próprias comunidades, os *status* de município e de colônia. Na África, do governo de Severo Alexandre (222-235) ao de Galieno (260-268), numerosas cidades foram promovidas a colônias (LEPELLEY, 1979: 122). Qual seria então o interesse em obter uma promoção esvaziada agora de sentido? A idéia de que esta ascensão significava o fim de uma sujeição e a assimilação ao vencedor permanecia ainda viva mesmo quando as vantagens pessoais ou fiscais, ligadas ao novo *status*, desapareceram. Assim, mesmo após a Constituição de Caracala, certas comunidades renunciavam a algumas instituições tradicionais (como os sufetas) para alcançar a honra de se tornar uma cidade à imagem de Roma. Daí, em muitas inscrições norte-africanas do Baixo Império, os títulos de município e colônia serem ainda citados (LEPELLEY, 1979: 128-132). Kotula (1974: 111-131) explicou a manutenção destes títulos tradicionais pela prosperidade das cidades, como uma forma de estampar sua riqueza, tornando-se pequenas reproduções e imagens de Roma, uma espécie de patriotismo local ao recordar as honras passadas. Contrariamente, Lepelley (1979: 130-131) considerou insuficiente a explicação do orgulho municipal oriundo da prosperidade econômica, pois a forma de manifestação de tal orgulho foi típica da África do Norte, não se verificando em outras regiões, onde as cidades permaneceram prósperas no Baixo Império. Este conservadorismo institucional das cidades norte-africanas, segundo o mesmo autor, deve ser inserido na história das mentalidades, não na história do direito e das instituições.



## 2. Práticas culturais em *Hippo Regius* e suas narrativas visuais

O Império Romano, produto de um único centro urbano, foi em si mesmo uma vasta empresa construtora de cidades. Como apresentado anteriormente, a cidade foi um dos veículos para estabelecer uma forma de vida comum entre os provinciais e Roma. Em termos espaciais, o poder de Roma precisava ser evidenciado na organização e construção de monumentos e obras públicas, que tinham na cidade o seu espaço privilegiado. Os antigos romanos pretendiam ordenar e integrar os lugares que governavam como edificadores de cidades, ou seja, transformando-os em espaços urbanos, que se constituíram em um sistema de signos, em um relato do seu poder. A cidade tornava-se então a construção material e simbólica do lugar pelo Império Romano, possibilitando assim pensar, observar e dar inteligibilidade às coisas. Para Sennett (1997: 81), “o governo não existia sem a pedra”, ou seja, a ordem visual, cuja concretude, solidez e grandiosidade enfatizavam a crença na continuidade, na durabilidade e na imutabilidade do domínio romano. Assim, o cidadão ao olhar estas construções seria levado a obedecer o regime imperial.

Houve a preocupação de se elaborar princípios arquitetônicos gerais, que fornecessem *a priori* soluções fáceis e uniformes aplicáveis à construção de cidades nas mais diversas regiões, tais como os expressos no tratado latino *Da Arquitetura* de autoria do romano Vitrúvio, escrito em fins do século I a.C. e dedicado a Augusto com o objetivo explícito de orientá-lo na reforma de Roma. Ao expor os principais preceitos arquitetônicos, que deviam ser seguidos em Roma, Vitruvius elaborou um padrão para a construção ideal de cidades e edifícios, fossem privados ou públicos, embora na prática houvesse espaço para o elemento local, que era relevado ou, quando possível, incorporado ao modelo romano, fazendo-se adaptações ao programa arquitetônico dominante. Verifica-se um esforço romano e das elites provinciais em sistematizar a urbanização pré-romana (para África do Norte, ver MAHJoubi, 1985: 201-211) nos moldes romanos (ver FÉVRIER, 1982: 320-396). Por exemplo, em *Hippo Regius*, que já possuía uma organização urbana pré-romana púnica que fugia ao plano geométrico difundido por Roma, criou-se um artifício. Fundada entre duas colinas (a de Santo Agostinho e a de Gharf el-Artran), o plano da cidade conservava seu caráter livre de cidade púnica, ou seja, as ruas não eram retilíneas, nem os ângulos eram retos (FANTAR, 1993: 105-120). Utilizou-se o fórum para fazer o papel do *decumanus*

*maximus* (via principal no sentido leste-oeste). Entretanto, mesmo inserindo edifícios essenciais à vida de uma cidade romana, tais como fórum, teatro e termas, não houve uma transformação de sua fisionomia geral (LASSUS, 1965: 2445-2459). A população de *Hippo Regius* continuou ocupando de forma desorganizada o espaço urbano. Apertada, estreita e populosa, a cidade não se destacava por sua limpeza. Segundo Agostinho, em *Sermão Fragipane* VIII, 5; os detritos amontoados alimentavam a fogueira, cujo cheiro acre cobria os odores misturados da vida cotidiana.

A religião oficial romana era um componente importante da vida cívica, pois o culto público sedimentava a solidariedade entre a comunidade. Uma forma de expressão da fidelidade a Roma era a observância das práticas religiosas oficiais, que asseguravam a prosperidade através da *pax deorum* (paz com os deuses). Segundo Scheid (1998: 20), a religião romana era uma religião social, estritamente ligada a uma comunidade, não ao indivíduo. Ela concernia ao indivíduo somente enquanto membro de uma comunidade. Todo ato comunitário comportava um aspecto religioso e todo ato religioso possuía um aspecto comunitário. Assim, o culto público implicava necessariamente aspectos políticos. Neste sentido, podia-se dizer que a religião romana era uma religião política.

A proteção dos deuses superiores, em especial da tríade capitolina Júpiter-Juno-Minerva, era invocada através do templo Capitólio. Este representava em pedra a majestade e o poder do povo romano e se inseria na religião oficial, que unificava o Império Romano. O culto de Júpiter Capitolino, *Iuppiter Optimus Maximus (IOM)* na África, era evado de um caráter oficial que estava relacionado à cidade e principalmente à vida política e militar (KALLALA, 1992: 193-200). Com estes epítetos era o deus que protegia Roma: aqueles que o invocavam praticavam um ato de lealdade ao poder romano. Tal situação apresenta-se, por exemplo, em um baixo-relevo (ver FIGURA 1), encontrado em *Hippo Regius*, que contém um leão, animal associado ao imperador romano, juntamente com a inscrição *Iovi Optimo Maximo*. Desde Calígula (37-41). A maior parte dos imperadores foi assimilada, de uma maneira ou outra, ao soberano dos deuses (por exemplo, invocado com a fórmula *pro salute imperatoris* ou *conseruator imperatoris*), que aparecia como mestre do mundo e protetor do Estado romano, servindo, portanto, à ideologia imperial dominante.



Figura 1

Disponível em: <http://ccat.sas.upenn.edu/jod/algeria/hippo-scenes.htm>. Acesso em: 20 dez. 2003. Acervo: Museu de Annaba (Argélia)

Vitrúvio dedicou dois livros (III e IV) de seu tratado *Da Arquitetura* à edificação de templos. Ele estava ciente de que não se podia fazer da mesma maneira templos para todos os deuses, porque eram diversos os cultos e as cerimônias (*Da Arquitetura* IV, 8), entretanto, fez algumas recomendações. Segundo o preceito vitruviano, o Capitólio, templo dedicado à tríade Capitolina, devia ser erguido no local mais elevado no centro da cidade para que as divindades pudessem olhar toda a cidade (VITRÚVIO. *Da Arquitetura* I, 7). *Hippo Regius* edificou-o no centro da cidade, a 20m do fórum, o coração de uma cidade romana. Após o domínio romano, o Capitólio tornou-se um cemitério.

A noção de gênio<sup>3</sup> municipal conheceu um grande sucesso nas cidades norte-africanas. Exaltar o gênio da cidade era uma forma de patriotismo municipal, pois esta divindade era antes de tudo a expressão sagrada da coletividade, transcendendo os indivíduos e a geração presente, mas limitada às dimensões da cidade. O gênio municipal era, assim como para um indivíduo, o duplo divino da cidade. Os dedicantes eram freqüentemente

dignitários em exercício, lembrando parcial ou totalmente o *cursus honorum*<sup>4</sup> municipal na ocasião do dom evergético da estátua ou do altar. Desta forma, este culto cívico tinha um certo caráter oficial, o que não excluía dedicatórias individuais, como atestado por Tertuliano em *A Idolatria* XXII, 2. O gênio era frequentemente qualificado de *Augustus*, *Sanctus* e *Sanctissimus*, como em uma inscrição de *Hippo Regius* (AE, 1982: 949).<sup>5</sup> Tais epítetos honravam a coletividade através do viés de sua expressão divina. A forte difusão deste culto na África foi um indício da expansão vigorosa do sistema municipal e do patriotismo cívico que implicava. A longa sobrevivência na África do espírito municipal clássico teve no culto dos gênios das cidades uma expressão privilegiada. Tanto foi assim que Agostinho, no *Sermão* LXII, 9-10, pronunciado em Cartago, repreendia os cristãos que haviam participado de um banquete em honra ao gênio desta cidade, onde se empreendeu uma campanha de destruição de estátuas e altares pagãos (AGOSTINHO. *Cidade de Deus* XVIII, 54). Esta campanha se estendeu para outras cidades, causando reação pagã contra os cristãos, como se verificou em Sufes quando da destruição pelos cristãos da estátua de Hércules, *deus patrius* da cidade (AGOSTINHO. *Carta* L).

Em *Hippo Regius*, havia um templo dedicado às doze divindades oficiais da religião pública romana e que correspondiam aos doze deuses gregos do panteão olímpico: os *Dei Consentes* eram: Júpiter, Juno, Minerva, Apolo, Diana, Mercúrio, Vulcano, Vesta, Marte, Vênus, Ceres e Netuno. Seu templo foi construído após a época republicana (*CIL* VIII, 2660; VIII, 15204; VIII, 20266), quando a Numídia se tornara uma província romana (MAREC, 1959: 121-140). Um pequeno altar cilíndrico foi erguido às 12 grandes divindades por três de seus protegidos: o procônsul Acílio Glabro, C. Lúcio Prisco de *Forumliiii* (cidade da Gália Cispadana) e L. Otávio Sereno de *Brixellum* (cidade da Gália Transpadana).

Na África do Norte, as inscrições urbanas foram escritas na sua maior parte em latim, língua do Império Romano no Ocidente. A região destacou-se por desenvolver uma forte cultura latina, presente tanto em escritores pagãos, como Frontão e Apuleio, como em escritores cristãos, como Tertuliano, Minúcio Félix, Lactâncio, Cipriano e Agostinho, que revestiram o vocabulário litúrgico cristão na África do Norte com uma forte tradição latina.<sup>6</sup> Nos séculos II e III, desenvolveu-se o estilo denominado “barroco africano” (ver PICARD, 1990:251-300), que era uma forma de latim com intrincados jogos de palavras, volteios, rimas e adivinhações, enfim, artiff-

cios verbais, que ainda eram muito apreciados nos discursos agostinianos (MOHRMANN, 1958: 43-66; LECLERCQ, 1947: 117-31). O domínio da cultura latina, cultivada principalmente entre a elite municipal, significava uma possibilidade de ascensão, mesmo no Baixo Império.<sup>7</sup> Portanto, o ideal e o desejo de ter uma educação clássica mantiveram-se ainda com a cristianização do Império (MARROU, 1990: 479-501). Em *Hippo Regius*, encontraram-se inscrições que lembram dois membros da ordem eqüestre, um dos quais se tornou o chefe do Escritório de Letras Latinas (MAREC e PFLAUM, 1953: 207-14). Cabia às municipalidades fornecerem a educação básica contratando professores (*CTh* XIII, 3, 1; XIII, 3, 5; AGOSTINHO, *Confissões* IV, 4, 7). As cidades mais importantes, como Cartago (AGOSTINHO, *Confissões* I, 16, 26; III, 1, 1 e 3, 6; APULEIO, *Flóridas* XX), Madaura e Mactar, possuíam ensino superior de retórica.

As primeiras inscrições latinas na África do Norte apareceram nas épocas cesariana e augusta, quando da efetiva ocupação romana da região, e se multiplicaram no período imperial, destacando-se as dedicatórias honoríficas aos imperadores.<sup>8</sup> Nestas, o caráter religioso não estava ausente; era uma outra forma de criar um sentimento comum de lealdade ao poder imperial, sedimentando, através de um ato político-religioso, a comunidade. As dedicatórias, em prol da saúde do imperador, provinham de funcionários imperiais ou das autoridades municipais e membros da elite da cidade. Eram colocadas em lugares que propiciavam sua difusão, como obras de embelezamento da cidade. Kotula (1985: 257-285) considera que as dedicatórias eram o resultado da ação de propaganda imperial sobre a elite culta que vivia nas cidades. Esta reconhecia, através das dedicatórias, o Império Romano como garantia da segurança pública, essencial às suas atividades, sejam econômicas ou políticas. Era uma relação simbiótica entre a elite municipal e o Império Romano. Em *Hippo Regius*, pode-se citar, a título de exemplo, a dedicatória a Valentiniano I e Valente, comemorando a restauração do mercado (CORBIER, 1981: 89-95). Desde a inserção de *Hippo Regius* na administração romana, surgiram inscrições latinas (ALBERTINI, 1962: 39-44). Entretanto, as línguas púnica (SAUMAGNE, 1953: 169-178; MILLAR, 1968: 126-134; FANTAR, 1987: 167-192) e líbica<sup>9</sup> subsistiram. Na região nômada, foram encontradas inscrições em que se misturavam elementos latinos com púnicos (*CIL* VIII, 7793; 1008; 4636; 4936) e líbicos (*CIL* VIII, 4274; 5209; 5216; 5220; 5225). De acordo com Février (1990: 115-122), as inscrições púnicas e líbicas são abundantes no nordeste argelino, englobando a *Hippo Regius*

(ALBERTINI, 1935: 27-32; CAMPS, 1994: 33-49). As inscrições em caracteres neopúnicos são encontradas em estelas para os mortos e os deuses. Naturalmente, a romanização transformou até certo ponto a religião tradicional: a presença de figuras no estilo greco-romano nas estelas substituiu em parte os símbolos abstratos (KHADER e SOREN, 1987:20, 44, 150-1, 179-180, 219) e a língua púnica diminuiu dos ex-votos. Contudo, mesmo quando os textos das dedicatórias eram escritos em latim, manteve-se com notável constância a lembrança de fórmulas tradicionais (MAHJOUBI, 1983: 506). A dominação romana não chegava a impedir os nativos de manifestarem uma devoção fiel às suas divindades tradicionais, contanto que esta não atrapalhasse o culto oficial romano nas cidades. Février (1976:305-336) destacou a importância destes cultos na vida religiosa das cidades e o impacto reduzido das divindades africanas no meio urbano, evidenciado pela superioridade numérica das dedicatórias aos deuses e imperadores romanos e abstrações divinizadas em comparação às dedicatórias às divindades locais e orientais.

Bénabou (ver Bibliografia), um dos expoentes da corrente historiográfica pós-colonial<sup>10</sup> para a África do Norte, ressaltou a identidade histórico-cultural norte-africana através de um “fundo de cultura”, cujos alicerces seriam: a escolha de nomes de origem púnico-berberes quando da aquisição da cidadania romana, a manutenção das línguas púnica e berbere e as crenças religiosas nativas. Tal posição se aproxima daquela expressa por Pompônio Mela em *Corografia* I, 8, 41, como citado na introdução do artigo. Assim, a religião foi considerada por Bénabou um elemento de resistência ao domínio romano, na medida em que as divindades indígenas e púnicas sobreviveram e continuaram a ser cultuadas, mesmo que sob aparência romana. A arquitetura relacionada às práticas religiosas e funerárias, em especial, conservou alguns traços locais nômada-púnicos.

Na África do Norte, foi comum a associação entre as divindades greco-romanas e as locais, tais como: Saturno a Baal-Hamon e Juno Celeste<sup>11</sup> a Tanit, em uma prática romana denominada *interpretatio*, que assimilava divindades com atributos semelhantes. Para Bénabou (1986:321-332), o sincretismo religioso na África do Norte já existia antes dos romanos ocuparem a região, portanto não se tratava apenas da *interpretatio*. Bénabou entende por sincretismo a introdução, em uma dada religião, de elementos novos oriundos do contato com outra religião, levando ao enriquecimento seja do panteão, seja do sistema cultural (ou eventualmente de ambos) da religião inicial. Segundo este historiador, tal característica norte-africana re-

laciona-se à situação geográfica da região, que, desde o fim do II milênio a.C., mantinha contatos culturais com o Mediterrâneo Oriental. Assim sendo, a primeira forma de sincretismo fora o líbico-púnico, que resultou na elaboração de duas grandes divindades da África pré-romana: Baal-Hamon (forma semitizada de uma antiga divindade berbere, cujo culto misturava-se com o do touro e o do carneiro) e Tanit (composta de elementos tomados de empréstimo da Elal Asherat fenícia e da deusa berbere da terra). A este sincretismo fenício juntaram-se elementos helenísticos como o culto das *Ceres*, Deméter e Coré (divindades de Elêusis), introduzido pelos cartagineses após o saque de seu templo em Siracusa em 369 a.C. Estas deusas conheceram um sucesso particular na Numídia, com a extensão da atividade agrícola, e seu culto subsistiu na região até a época romana. Em *Hippo Regius*, por exemplo, encontraram-se vestígios de um templo a Ceres (JEHAN, 1962:155-156) e um frontão triangular, que coroava um pequeno altar de mármore situado entre a basílica cristã e as termas do norte (AE 1982: 944). Compreende-se o culto a esta divindade em vista da cidade servir como um importante escoadouro da produção cerealífera úmida para Roma, contribuindo significativamente para justificar o epíteto da África como um dos “celeiros de Roma”. O dedicante do templo era um procurador da portagem marítima, que oferecia o altar às *Ceres* e a Plutão pela saúde do imperador Eliogábalo (218-222). Há também um altar de mármore erguido ao gênio e à divindade protetora dos celeiros imperiais por um liberto, talvez do imperador Septímio Severo (193-211) ou de Caracala (211-217), de nome Sabino, que era responsável pela guarda dos celeiros (DAHMANI, 1973:86).

Bénabou (1976) considera que a diversidade de elementos religiosos existentes na África demonstra que cada categoria da população tinha seus próprios deuses, que poderiam se justapor, mas não se fundiriam, como se justapunham sem se fundir os grupos que os veneravam; era um reconhecimento implícito da diferença, da heterogeneidade no seio da estrutura social. Distintamente, uma outra interpretação foi dada pela historiografia colonial a este tipo de prática religiosa sincrética, caracterizada pela presença conjunta de divindades diversas: foi considerada como uma manifestação da concórdia existente tanto entre os homens como entre seus respectivos deuses.

Como referido anteriormente, na África Romana, o culto a Baal-Hamon foi associado ao do Saturno, que ganhou ainda o qualificativo de *Afromum* (KOTULA, 1992:153-158). Le Glay (ver Bibliografia), estudioso dos cultos na África Romana, remontou ao passado púnico do culto regional africano de

Baal-Hamon – Saturno para evidenciar uma corrente henoteísta presente no culto de Saturno. Deus cósmico, Saturno reinava sobre os vivos e os mortos. Esta divindade estava condizente com um povo de agricultores sedentários e de pastores nômades ou seminômades, habituados aos largos horizontes, dominados por um céu de uma claridade oriental, dependentes de uma natureza imprevisível, que podia ser aterrorizante ou benéfica. Seu culto sobreviveu até o Baixo Império sob a forma romanizada encontrada nas estelas africanas. Em *Hippo Regius*, foi achada uma inscrição (AE 1982:945), em que um fabricante de sandálias oferecia palmas de prata a Saturno. Seus textos votivos comportavam epítetos que demonstravam a posição eminente de Saturno no panteão pagão da África: *aeternus, sanctus, inuictus, rex*. Agostinho, em *Comentários dos Salmos* CXLV, 12, o qualificou de *dominus eius*. A festa das *Saturnalia*, que ocorria ao final do ano, era uma das mais populares, mesmo no Baixo Império, quando o cristianismo já era religião oficial. O bispo de *Hippo Regius*, Agostinho, pedia pelo menos moderação, na medida em que era impossível impedir os fiéis de participar (AGOSTINHO. *Sermão* CXCVIII, 3).

Para o culto de Saturno africano, havia uma ordem sacerdotal forte e bem organizada. Templos espalhavam-se pela África do Norte. Em *Hippo Regius* (LE GLAY, 1961:433, fig. 8), há um deles, que foi construído na atual colina de Santo Agostinho (a 55m de altitude), posição privilegiada, pois domina a cidade e fica no limite ocidental de *Hippo Regius*. Sobre a vertente oriental da colina havia uma necrópole púnica (MAREC, 1954b: 93-95), manifestando a ligação do Saturno africano com os mortos. O altar monumental localizava-se no centro da área descoberta e havia três *cellae* retangulares ao fundo. O templo foi identificado como de Saturno por uma estela da época romana e por sua proximidade ao cemitério púnico. O templo estava afastado do centro urbano, e sua localização era mais elevada do que a da cidade, lugar privilegiado das divindades greco-romanas da religião romana oficial. A liturgia do seu culto continuou a ser impregnada pelo sacrifício votivo, mas a área sagrada a céu aberto fora do perímetro urbano passou, ao final do século II, a ter um templo estruturado (PICARD, 1965:237-242). Assim, o culto de Saturno conservava suas origens púnico-berberes, mas adicionava alguns elementos novos.

O bispo católico Agostinho estava ciente de que as festas religiosas e os espetáculos nos teatros, anfiteatros e circos eram diferentes formas do paganismo promover a sociabilidade (LEPELLEY, 1987:99-103). Em *Hippo*



*Regius*, não foram encontrados vestígios de anfiteatro, mas há uma inscrição que menciona o oferecimento deste tipo de espetáculos (CIL VIII, 5276). E mais, passagens agostinianas (AGOSTINHO. *Comentários de Salmos* CXLVII, 7; *Sermões* CCL, 3; CCLII, 4) contra os espetáculos fazem acreditar na existência, ali, de um anfiteatro. Havia uma distinção entre os espetáculos apresentados no anfiteatro e os do teatro, entretanto o elemento da cultura pagã estava presente nos dois. Ao anfiteatro, eram reservadas as exibições de caráter violento, como os combates de gladiadores e as caçadas de animais (*uenationes*); ao teatro, as comédias, as tragédias e as mímicas. *Hippo Regius* possuiu o mais antigo (datado do século I) e maior<sup>12</sup> teatro romano da África do Norte. Tinha capacidade para 5 a 6 mil espectadores. Foi construído aproveitando a vertente oriental da atual colina de Santo Agostinho. A rica decoração era de inspiração helenística: baixos-relevos de uma mênade e de Apolo; havia também mosaicos geométricos e com emblemas da Fortuna (corno da abundância e leme). Sobreviveu uma inscrição que faz referência ao título de uma peça apresentada no teatro de *Hippo Regius* sobre o tema do infeliz marido traído (LACHAUX, 1975:76). Agostinho, em *Cidade de Deus* II, 9, 12, fez alusão ao *Eunuco* de Terêncio e ao *Anfitrião* de Plauto. O teatro favoreceu a cultura latina pagã com a difusão do patrimônio literário e da mitologia greco-romana. O bispo, em sua juventude, fora um apaixonado pelos espetáculos teatrais (AGOSTINHO. *Confissões* III, 2). Estes não apresentavam apenas peças; havia uma diversidade de atrações populares: mímicos, pantomimos, palhaços, equilibristas, prestidigitadores e outros artistas que “*blefavam o público*” (AGOSTINHO. *Doutrina Cristã* 25, 38). Apesar da consolidação do cristianismo no Baixo Império e das suas campanhas contra este tipo de espetáculos, eles continuaram a ser bastante apreciados.

Na África do Norte, houve uma rápida difusão do cristianismo. No fim do século II, a Igreja Cristã aparecia constituída com comunidades importantes, uma hierarquia, cemitérios, locais de reunião, uma liturgia latina estruturada e mártires para morrerem em nome da fé cristã durante as perseguições que o Império Romano moveu contra os cristãos. Em fins do século II, havia 70 bispos e, em 256, 87. No início do século III, Tertuliano, em *Para Escápula* II, 10, advertia o procônsul da África Proconsular: “*Nós já somos a maioria em cada cidade.*” Assim, nas perseguições imperiais contra os cristãos na segunda metade do século III e início do seguinte, a Igreja Cristã na África do Norte teve, por um lado, alguns de seus fiéis martirizados, e, por outro lado,

alguns clérigos entregando os objetos sagrados (*traditores*) e fiéis renegando a fé cristã ao fazerem os sacrifícios exigidos pelas autoridades romanas (*lapsi*).

A Igreja norte-africana era ciosa de sua autonomia diante da Igreja em Roma (ver BRISSON, 1958), expressa nos escritos de Tertuliano, Lactâncio, Minúcio Félix e Cipriano. Um exemplo disto foi o desenvolvimento de um forte componente local manifesto no culto aos mártires africanos, enquanto o culto a São Lourenço, São Pedro e São Paulo era pouco praticado (AGOSTINHO. *Sermão* CCCIII, 1). Tal situação ficou evidenciada na questão da validade do batismo administrado por *traditores*, aceito pela Igreja de Roma, mas questionado na África do Norte. Instituída a tolerância religiosa, a Igreja Cristã na África se viu dividida pelo cisma donatista, que criou uma Igreja paralela à Católica. O cisma se originou da aceitação ou não dos *traditores* no clero da Igreja (FRIEND, 1952; LANCEL, 1967: 183-188; FRAZÃO, 1976: 180-188). Os donatistas tinham uma concepção rigorosa sobre a falta dos *traditores*, que anulava todos os sacramentos dados por estes. Formou-se então a autodenominada "Igreja dos Santos", que se contrapunha à Igreja Católica na África do Norte. As duas disputavam o seu reconhecimento pelo poder imperial, o que paradoxalmente acabou por minar a tradicional autonomia da Igreja Cristã norte-africana. No Concílio de Cartago de 411, os católicos conseguiram a condenação do donatismo como heresia pela autoridade imperial; havia 286 bispos católicos e 279 bispos donatistas. Esta condenação do donatismo e a perseguição de seus membros (BROWN, 1963: 283-305 e 1964: 107-116) acirraram um sentimento anti-romano na África do Norte.

*Hippo Regius* foi um dos palcos do conflito entre católicos e donatistas por ser a sede episcopal de um dos mais destacados membros da Igreja Católica norte-africana que combateu o donatismo, Agostinho, que também atuou em debates públicos com contra maniqueus, pelagianos e arianos (POSSÍDIO. *Vida de Agostinho* V-VII: IX; XII; XVI-XVIII). Em uma inscrição (AE 1982:943), pertencente ao grande mercado de *Hippo Regius* e gravada por ocasião de sua restauração no governo conjunto de Valentiniano e Valente (entre 364 e 367), há a expressão *longa incuria ac discissione*, provavelmente alusão à disputa entre católicos e donatistas e ao movimento dos circuncelões.<sup>13</sup> A palavra *discissio* foi empregada por Agostinho, no *Sermão* XLVI, 15, 39, para qualificar a ação de Donato. Em *Hippo Regius*, foram construídas e consagradas igrejas para católicos e donatistas (PERLER, 1995: 299-343; MAREC: 1958).

A obra agostiniana auxilia na reconstituição da paisagem cristã de sua própria cidade, *Hippo Regius* (MAREC, 1958: 215-233). Havia um complexo eclesiástico, nomeado de *insula* cristã, que foi construído em uma das partes mais recentemente ganhas do mar, pois se colindava com os muros protetores da cidade. Este complexo era composto por: uma basílica-maior com três naves, denominada *Basilica Pacis* (42m x 20m), cujo chão era coberto de epitáfios,<sup>14</sup> um batistério (3m x 2m) com salas anexas;<sup>15</sup> uma casa episcopal; o *secretarium*; uma grande biblioteca,<sup>16</sup> abrigando arquivos, gesta dos mártires norte-africanos, Bíblia (em grego, latim e na tradução africana), livros apócrifos, obras de Tertuliano, Cipriano, Lactânio, Ambrósio e Agostinho, e versões latinas das obras dos Padres gregos (AGOSTINHO, *Sermões* CLV; CCLXXIII; CCLXXX, 1; CCCIX; *Contra Juliano* II, 1-37), que foi capaz de receber todos os bispos católicos norte-africanos em 393; um mosteiro de monges leigos; a capela de Santo Estêvão decorada com mosaicos; jardim e a diaconia. Ao norte da basílica, uma *villa* mediana foi integrada ao conjunto. Os mosaicos decorados de Musas e de Amores na vindima eram claramente pagãos (MAREC, 1958: 123-124 e 133). Agostinho (*Carta* XCIX, 1) relata como a herdou de Juliano, permitindo-lhe estender e desenvolver o conjunto cristão, na medida em que lhe era contíguo. Nas dependências da *insula* cristã, além das atividades cerimoniais da Igreja, desenvolviam-se atividades assistenciais à população menos favorecida,<sup>17</sup> encontros congregando a hierarquia eclesiástica norte-africana (BARDY, 1955: 441-458) e festas cristãs (POQUE, 1968: 103-125). Havia ainda outros edifícios cristãos: *Basilica Leontiana* (Leôncio foi martirizado durante a perseguição de Diocleciano, imperador de 284 a 305), *Basilica ad Octo Martyres*, *Memoria ad Viginti Martyres* (homenagem ao martírio do bispo Fidêncio e mais 19 fiéis, inclusive duas mulheres, Valeriana e Vitória, durante a perseguição de Diocleciano) e a capela de São Teógenes (mártir de *Hippo Regius* durante a perseguição de Valeriano, imperador de 253 a 260). Inscrições (ALBERTINI, 1921: 174-176 e 200-207; GAGÉ, 1935: 55; MARROU, 1953: 215-230 e 1964, 61-64; MAREC, 1959: 147-152) e mosaicos (MAREC, 1954a: 48-49) completam as referências sobre o cristianismo na cidade. Não longe deste complexo católico em *Hippo Regius*, existiu uma catedral donatista, que celebrava ruidosamente a festa de São Leôncio na véspera da Ascensão, segundo a *Carta* XXV de Agostinho. Objeto de rivalidade, este edifício foi confiscado pelos partidários de Agostinho entre 406 e 410 e adquirido definitivamente após 411, quando do Concílio de Cartago, que condenou definitivamente o donatismo.

## Conclusão

Os estudos tradicionais, ao abordarem o caráter urbano em termos de vida material, tendem a “objetificar” a cidade como um conjunto de estruturas construídas com determinadas funções, tomadas então pela sua empiria. Assim, acabam por se restringir a descrição física de suas construções e supõe a cidade como uma unidade urbanística racional, um sujeito universal e anônimo, um marco totalizador asséptico para as estratégias socioeconômicas e políticas. Para romper com tais limitações, busca-se desvelar as práticas do espaço que se reapropriam da cidade e a tornam um espaço vivido, escapando à disciplina da ordem urbanística planejada. A própria ordem espacial romana – estratégia do poder constituído – foi ressemantizada pelas práticas de espaço através das táticas/astúcias dos usuários (CERTEAU, 1999:97-106), ocasionando distenções, resistências, conflitos e, às vezes, convivência.

A razão de ser da cidade era o desenvolvimento de uma vida coletiva entre seus habitantes; daí, a importância dos lugares de reuniões, dos edifícios públicos das mais diversas naturezas, onde ocorria a vida coletiva. Os centros urbanos não trouxeram apenas modificações no *habitat*, mas, principalmente, novas concepções de modo de vida e de organização política e social para as populações locais. Entretanto, não foi uma via de mão única. *Hippo Regius* foi o lugar de interações culturais e sociais. Já possuindo uma organização urbana pré-romana, fenícia, cartaginesa e númida, a cidade, ao se tornar município romano, procurou inserir, no seu espaço urbano, edificações que estivessem condizentes com o seu novo *status* e mostrassem sua integração à ordem romana. Contudo, mantiveram-se elementos locais presentes, por exemplo, nas ruas tortuosas e principalmente nos templos de divindades nativas associadas às romanas (como Baal-Hamon a Saturno), nas estelas funerárias e nas inscrições epigráficas neopúnicas.

A cidade romana possuía um forte elo com a religião: inicialmente, o paganismo e, depois, o cristianismo. A religião romana pagã era praticada nos múltiplos municípios e colônias das províncias africanas. O Capitólio simbolizava a inserção da comunidade no quadro municipal romano. A construção e a manutenção dos templos eram tarefas fundamentais das cidades. Dentre os ritos da religião romana, havia os cultos ao gênio municipal e ao imperador, que estimulavam a lealdade a Roma e ao imperador e revestia de prestígio seus sacerdotes oriundos da elite municipal. Esta lealdade expres-

sava-se também através das inscrições honoríficas ao imperador e da escrita e da fala latinas. A religião oficial pagã, praticada nas cidades, tinha a elite municipal como oficiadora, através da ocupação de cargos sacerdotais, e edificadora, através do evergetismo aplicado nos templos e no financiamento de banquetes e espetáculos. Havia, por detrás das divindades do panteão oficial, toda uma tradição cultural, transmitida pela educação e pela leitura, que aproximavam as divindades romanas das elites municipais. A popularização das crenças religiosas ocorria através dos sacrifícios e banquetes, espetáculos (principalmente, os teatrais) e festas religiosas, o que era temido e condenado por membros do clero cristão.

Por sua vez, o cristianismo também teve na cidade um dos seus lugares privilegiados de enunciados e visibilidade. Se, no Alto Império, o cristianismo fora perseguido pelas autoridades romanas, deixando suas marcas na cidade através do culto aos mártires; no Baixo Império, quando se tornou a religião oficial do Império, seu espaço se consolidou na cidade. Em *Hippo Regius*, por exemplo, constituiu-se uma *insula* cristã contendo suas igrejas e demais construções, algumas delas herdadas de leigos ricos de tradição pagã, onde se realizavam seu culto, sua assistência social e suas festas. Também as dissensões internas do cristianismo na África do Norte, opondo católicos e donatistas, expressaram-se através dos cultos e festas nas distintas igrejas, da ação das respectivas hierarquias eclesiásticas nos debates e nos concílios que ocorreram na cidade. Ao final, com a condenação dos donatistas no Concílio de 411, seu espaço foi apossado de forma definitiva pelos católicos, vencedores da contenda.

O espaço urbano de *Hippo Regius* constituiu-se, portanto, em uma construção social, na medida em que passou por transformações, no caso específico do presente estudo, relacionadas à pluralidade de práticas culturais, acarretando contradições próprias aos circuitos espaciais, a partir não apenas dos hábitos, mas das tensões e negociações advindas do viver, praticar e conceber em suas dimensões dinâmicas, históricas.

## **Bibliografia**

- ALBERTINI, E. Sur des inscriptions chrétiennes de Madaure et de Bône. BULLETIN ARCHÉOLOGIQUE DU COMITÉ DES TRAVAUX HISTORIQUES ET SCIENTIFIQUES 21: 174-176 e 200-207, 1921.

- ALBERTINI, E. Sur la plus ancienne inscription de l'Hippone Romaine. BULLETIN DE L'ACADÉMIE D'HIPPONE 38: 39-44, 1962.
- ALBERTINI, E. Un nouveau document sur la "Numidie d'Hippone". BULLETIN DE L'ACADÉMIE D'HIPPONE 37: 27-32, 1935.
- BAGHLI, S., FÉVRIER, P.-A. Recherches et travaux (1962-1965). BULLETIN D'ARCHÉOLOGIE ALGÉRIENNE 1: 3-5, 1967.
- BARDY, G. Conciles d'Hippone au temps de Saint Augustin. REVISTA AGUSTINIANA 5: 441-458, 1955.
- BARDY, G. *Saint Augustin, l'homme et l'oeuvre*. Paris: Desclée de Brouwer, 1950.
- BÉNABOU, M. Anomalies municipales en Afrique Romaine? KTEMA 6:253-260, 1981.
- BÉNABOU, M. L'Afrique et la culture romaine: le problème des survivances. CAHIERS DE TUNISIE 29 (117-118): 9-21, 1981.
- BÉNABOU, M. L'imperialisme et l'Afrique du Nord: le modèle romain. In: NORDMAN, D., RAISON, J.-P. (ed.). *Sciences de l'homme et conquête coloniale: constitution et usage des sciences humaines en Afrique (XIXe.-XXe. siècles)*. Paris: Presses de l'École Normale Supérieur, 1980. pp. 15-22.
- BÉNABOU, M. Le syncrétisme religieux en Afrique Romaine. In: ATTI DEL CONGRESSO INTERNAZIONALE DI AMALFI (5-8 dicembre 1983). *Gli scambi culturali e socio-economici fra l'Africa Settentrionale e l'Europa Mediterranea*. Naples, 1986. pp. 321-322.
- BÉNABOU, M. Les romains ont-ils conquis l'Afrique? ANNALES. ÉCONOMIES, SOCIÉTÉS, CIVILISATIONS 33 (1):83-88, jan.-fév. 1978.
- BÉNABOU, M. Les survivances préromaines en Afrique Romaine. In: LES CONFÉRENCES VANIER 1980. *L'Afrique Romaine*. Ottawa: Les Éditions de l'Université d'Ottawa, 1982. pp. 13-27.
- BÉNABOU, M. Quelques paradoxes sur l'Afrique Romaine, son histoire et ses historiens. In: ACTES DU IIe. CONGRÈS INTERNATIONAL D'ÉTUDE DES CULTURES DE LA MÉDITERRANÉE OCCIDENTALE. t. 2. Alger: Société Nationale d'Édition et de Diffusion, 1978. pp. 139-144.
- BÉNABOU, M. Résistance et romanisation en Afrique du Nord sous le Haut-Empire. In: VIe. CONGRÈS INTERNATIONAL D'ÉTUDES CLASSIQUES (Madrid, septembre 1974). *Assimilation et résistance à la culture gréco-*

- romaine dans le monde ancien*. Bucaresti, Paris: Editura Academiri, Les Belles Lettres, 1976. pp. 383-588.
- BRISSON, J.-P. *Autonomisme et christianisme dans l'Afrique Romaine de Septime Sévère à l'invasion vandale*. Paris: Boccard, 1958.
- BROWN, P. *Religion and society in the age of saint Augustine*. London: Faber & Faber, 1972.
- BROWN, P. Religious coercion in the Later Roman Empire: the case of North Africa. *HISTORY* 48:283-305, 1963.
- BROWN, P. Saint Augustine's attitude to religious coercion. *JOURNAL OF ROMAN STUDIES* 54:107-116, 1964.
- BUSTAMANTE, R. M. da C. A construção da história na África do Norte na Antigüidade: historiografia colonizada x historiografia descolonizada. *HISTÓRIA* (17/18):127-145, 1998/1999.
- BUSTAMANTE, R. M. da C. Circunceliões: revolta rural na África Romana? In: CHEVITARESE, A. L. (org.). *O campesinato na História*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002. pp. 39-64.
- BUSTAMANTE, R. M. da C. Violência e "terrorismo": circunceliões na África Romana. *BOLETIM DO CPA* VI (11): 121-146, jan./jul. 2001.
- BUSTAMANTE, R. M. da C. *Roma Aeterna*. In: COSTA, D., SILVA, F. C. T. Da (org.). *Mundo latino e mundialização*. Rio de Janeiro: Mauad/FAPERJ, 2004. pp. 29-43.
- CAMPS, G. "Punica lingua" et épigraphie libyca dans la Numidie d'Hippone. *BULLETIN ARCHÉOLOGIQUE DU COMITÉS DES TRAVAUX HISTORIQUES ET SCIENTIFIQUES* 23 (B):33-49, 1994.
- CERTEAU, M. de. *A invenção do cotidiano*. v. 1: Artes de fazer. 4. ed. trad. E. Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1999.
- CORASSIM, M. L. Romanização e marginalidade na África do Norte. *REVISTA BRASILEIRA DE HISTÓRIA* 5:157-165, 1985.
- CORBIER, P. Nouvelles inscriptions d'Hippone. *ZEITSCHRIFT FÜR PAPYROLOGIE UND EPIGRAPHIK* 43:89-95, 1981.
- DAHMANI, S. *Hippo Regius*. Alger: Sous-Direction des Beaux Arts et Antiquités, 1973.
- DANIÉLOU, J., MARROU, H.-I. *Nova História da Igreja*. v. 1: Dos primórdios a São Gregório Magno. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1984.

- DECRET, F. *Le christianisme en Afrique du Nord*. Paris: Seuil, 1996.
- DESANJES, J. Le statut des municipes d'après les données africaines. REVUE D'HISTOIRE DE DROIT FRANÇAIS ET ÉTRANGER: 363-373, 1972.
- DUVAL, N. Église et temple en Afrique du Nord - Église et thermes en Afrique du Nord. BULLETIN ARCHÉOLOGIE DU COMITÉ DES TRAVAUX HISTORIQUES ET SCIENTIFIQUES 7: 265-317, 1971.
- FANTAR, M. La cité punique en Afrique du Nord. In: ATTI DEL X CONVEGNO DI STUDIO (Oristano, 11-13 dicembre 1992). *L'Africa Romana*. Sassari: Ed. Archivio Fotografico Sardo, 1993. pp. 105-120.
- FANTAR, M. Survivances de la civilisation punique en Afrique du Nord. In: ATTI DEL VII CONVEGNO DI STUDIO (Sassari, 16-18 dicembre 1988). *L'Africa Romana*. Sassari: Gallizzi, 1987. pp. 167-192.
- FANTAR, M., DECRET, F. *L'Afrique du Nord dans l'Antiquité: histoire et civilisation (des origines au Ve. siècle)*. Paris: Payot, 1981.
- FÉVRIER, P.-A. *Approches du Maghreb Romain; pouvoirs, différences et conflits*. 2 t. Aix-en-Provence: ÉDISUD, 1989/1990.
- FÉVRIER, P.-A. Martyrs, polémique et politique en Afrique (IVe. - Ve. siècles). REVUE D'HISTOIRE ET DE CIVILISATION DU MAGHREB 1: 8-18, 1968.
- FÉVRIER, P.-A. Religion et domination dans l'Afrique. DIALOGUES D'HISTOIRE ANCIENNE 2:305-336, 1976.
- FÉVRIER, P.-A. Toujours le donatisme. A quand l'Afrique? RIVISTA DI STORIA E LETTERATURA RELIGIOSA 2: 228-240, 1966.
- FÉVRIER, P.-A. Urbanisation et urbanisme de l'Afrique Romaine. AUFSTIEG UND NIEDERGANG DER RÖMISCHEN WELT 10 (2): 320-396, 1982.
- FRAZÃO, E. R. de A. *O donatismo e os circunceliões na obra de Santo Agostinho*. São Paulo: EdUSP, 1976. (Col. Nova Série).
- FREND, W. H. C. *The Donatist Church; a movement of protest in Roman North Africa*. Oxford: Claredon Press, 1952.
- GAGÉ, J. Sur deux inscriptions chrétiennes d'Hippone. BULLETIN DE L'ACADÉMIE D'HIPPONE 37: 55, 1935.



- GASCOU, J. *La politique municipale de l'Empire Romain en Afrique Proconsulaire de Trajan à Septime-Sévère*. Paris: École Française de Rome, 1972. (Coll. de l'École Française de Rome, 8)
- GASCOU, J. *Municipia civium Romanorum*. LATOMUS 30: 133-141, 1971.
- GRIMAL, P. *Les villes romaines*. Paris: Presses Universitaires de France, 1971. (Coll. Que sais-je ?, 657)
- GSELL, S., PFLAUM, H.-G. *Inscriptions latines de l'Algérie*. 3 t. Paris: Librairie Ancienne Honoré Champion, 1922/1957/1976.
- HAMMAN, A.-G. *Santo Agostinho e seu tempo*. trad. A. Cunha. São Paulo: Paulinas, 1989. (Col. Patrologia)
- JEHAN, C. Vestiges d'un temple de Ceres. BULLETIN DE L'ACADÉMIE D'HIPPONE 38: 155-156, 1962.
- KALLALA, N. L'autre aspect du culte de Jupiter en Afrique. In: ACTES DU Ve. COLLOQUE INTERNATIONAL SUR L'HISTOIRE ET L'ARCHÉOLOGIE DE L'AFRIQUE DU NORD (Avignon, 9-13 avril 1990). *Afrique du Nord Antique et Médiévale: spectacle, vie portuaire, religions*. Paris: Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, 1992. pp. 193-200.
- KHADER, A. B. A. B., SOREN, D. *Carthage: a mosaic of Ancient Tunisia*. New York - London: W. W. Norton, 1987.
- KOTULA, T. Les apologistes africaines du IIIe. siècle face aux tendances monothéistes païennes. In: ACTES DU Ve. COLLOQUE INTERNATIONAL SUR L'HISTOIRE ET L'ARCHÉOLOGIE DE L'AFRIQUE DU NORD (Avignon, 9-13 avril 1990). *Afrique du Nord Antique et Médiévale: spectacle, vie portuaire, religions*. Paris: Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, 1992. pp. 153-158.
- KOTULA, T. *Les curies municipales en Afrique*. Wrocław: Wrocławskie Towarzystwo Naukowe, 1968.
- KOTULA, T. Snobisme municipal ou prospérité relative? Recherches sur le statut des villes nord-africaines sous le Bas-Empire romaine. ANTIQUITÉS AFRICAINES 8: 111-131, 1974.
- KOTULA, T. Thèmes de la propagande impériale à travers les inscriptions africaines du Bas-Empire. BULLETIN ARCHÉOLOGIQUE DU COMITÉ DES TRAVAUX HISTORIQUES ET SCIENTIFIQUES 19 (B):257-85, 1985.

- LACHAUX, J.-C. *Théâtres et amphithéâtres d'Afrique Proconsulaire*. Aix-en-Provence, ÉDISUD, 1975.
- LANCEL, S. Aux origines du donatisme et du mouvement des circoncillions. *LES CAHIERS DE TUNISIE* 15 (57-60): 183-188, 1967.
- LASSÈRE, J.-M. Recherches récents sur *Hippo Regius*. *LES CAHIERS DE TUNISIE* 19: 245-250, 1971.
- LASSUS, J. Adaptation à l'Afrique de l'urbanisme romaine. In: VIIIe. CONGRÈS INTERNATIONAL D'ARCHÉOLOGIE CLASSIQUE (Paris, 1963). *Le rayonnement des civilisations grecques et romaine sur les cultures périphériques*. t. 1. Paris: Boccard, 1965. pp. 2445-2459.
- LAVEDAN, P., HUGUENEY, J. *Histoire de l'urbanisme*. t. 1: Antiquité. 2. éd. Paris: H. Laurens, 1966.
- LE GLAY, M. Les dieux de l'Afrique Romaine. *ARCHEOLOGIA* 48-55:60-69, maio-jun. 1971.
- LE GLAY, M. Les religions de l'Afrique romaine au IIe. siècle d'après Apulée et les inscriptions. In: *ATTI DEL I CONVEGNO DI STUDIO* 5 (Sassari, 16-17 dicembre 1983). *L'Africa Romana*. Sassari: Galizzi, 1984. pp. 47-61.
- LE GLAY, M. *Les religions orientales dans l'Afrique ancienne d'après les collections du Musée Stéphane Gsell*. Alger: Imprimerie Officielle. 1956.
- LE GLAY, M. *Saturne Africaine*. t. 1: Monuments de l'Afrique Proconsulaire. t. 2.: Monuments de Numidie-Maurétaines. Paris: Arts et Métiers Graphiques - CNRS. 1961/1966.
- LE GLAY, M. Saturne et les dieux indigènes de l'Afrique Romaine. In: *ACTES DU CONGRÈS NATIONAL DES SOCIÉTÉS SAVANTES* (Section Archéologie) 79: 85-91, 1954.
- LECLERCQ, J. Prédication et rhétorique au temps de Saint Augustin. *REVUE BÉNÉDICTINE* 57:117-31, 1947.
- LEPELLEY, Cl. Formes païennes de sociabilité en Afrique au temps de Saint Augustin. In: *ACTES DU COLLOQUE DE ROUEN 1983. Sociabilité, pouvoirs et sociétés*. Rouen: Publications de l'Université de Rouen, 1987. pp. 99-103.
- LEPELLEY, Cl. *Les cités de l'Afrique Romaine au Bas-Empire*. 2t. Paris: Études Augustinennes, 1979/1981.

- LEPELLEY, Cl. Une émigration de l'ambition: carrières d'africains loin d'Afrique à l'époque romaine tardive. LES CAHIERS DE TUNISIE 37 (155-156):185-210, 1991.
- LESCHI, L. *Argélie antique*. Paris: Arts et Métiers Graphiques, 1952.
- LESCHI, L. Hippone à travers les siècles. BULLETIN DE L'ACADÉMIE D'HIPPONE 38:57-62, 1962.
- MAHJOUBI, A. L'urbanisme de l'Afrique antique à l'époque préromaine. In: ATTI DEL II CONVEGNO DI STUDIO (Sassari, 14-16 dicembre 1984). *L'Africa Romana*. Sassari: Gallizzi, 1985. pp. 201-211.
- MAHJOUBI, A. O período romano e pós romano na África do Norte. pte. 1: O período romano. In: MOKHTAR, G. (coord.). *História geral da África*, v. 2: A África Antiga. trad. C. H. Davidoff et alii. São Paulo – Paris: Ática – UNESCO, 1983. pp. 473-509.
- MANDOUZE, A. Les donatistes entre ville et campagne. In: ACTES DU IIIe. COLLOQUE INTERNATIONAL. *Histoire et archéologie de l'Afrique du Nord*. Paris: Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, 1986. pp. 193-217.
- MAREC, E. *Hippone la Royale; antique Hippo Regius*. Alger: Imprimerie Officielle, 1954a.
- MAREC, E. Hippone: deux interprétations du "sacrifice d'Abraham". LIBYCA: ARCHÉOLOGIE-ÉPIGRAPHIE 7:147-152, 1959.
- MAREC, E. *Monuments chrétiens d'Hippone, ville épiscopale de Sain Augustin*. Paris: Arts et Métiers Graphiques, 1958.
- MAREC, E. Sépulture punique découverte à Hippone. In: ACTES DU LXXIXe. CONGRÈS NATIONAL DES SOCIÉTÉS SAVANTES (Section Archéologique). Argel, 1954b. pp. 93-95.
- MAREC, E. Une témoigne du culte des douze grands dieux à Hippone. LIBYCA: ARCHÉOLOGIE-ÉPIGRAPHIE 7:121-140, 1959.
- MAREC, E., PFLAUM, H.-G. Deux carrières équestres d'Hippone. LIBYCA: ARCHÉOLOGIA-ÉPIGRAPHIE 1:207-214, 1953.
- MARROU, H.-I. Épitaphe chrétienne d'Hippone à remiscences virgiliennes. LIBYCA: ARCHÉOLOGIE-ÉPIGRAPHIE 1:215-230, 1953.
- MARROU, H.-I. *História da educação na Antigüidade*. trad. M. L. Casanova. 5. reimp. São Paulo: EPU, 1990.

- MARROU, H.-I. Une inscription grecque chrétienne d'Hippone. BULLETIN DE LA SOCIÉTÉ DES ANTIQUAIRES DE FRANCE: 61-64, 1964.
- MARTROYE, F. Une tentative de révolution sociale en Afrique. Donatistes et circoncillions. REVUE DES QUESTIONS HISTORIQUES 32: 353-416, 1904 e 33:5-53, 1905.
- MILLAR, F. Local cultures in the Roman Empire: lybian, punic and latin in Roman Africa. JOURNAL OF ROMAN STUDIES 58: 126-134, 1968.
- MOHRMANN, C. Saint Augustin, écrivain. RECHERCHES AUGUSTINIENNES 1:43-66, 1958.
- MONCEAU, P. L'Église donatiste avant Saint Augustin. REVUE DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS 60 (1):1-60, 1909.
- PERLER, O. L'église principale et les autres sanctuaires chrétiens d'Hippone-la-Royale. d'après les textes de Saint Augustin. REVUE DES ÉTUDES AUGUSTINIENNES 1 (1-4):299-343, 1955.
- PFLAUM, H.-G. La romanisation de l' Afrique. In: \_\_\_\_\_. *Afrique Romaine; scripta varia* I. Paris: L'Harmattan, 1978. pp. 375-392.
- PICARD, G.-Ch. *La civilisation de l'Afrique Romaine*. 2. ed. Paris: Études Augustiniennes, 1990.
- PICARD, G.-Ch. Les influences classiques sur le relief religieux africain. In: VIII. CONGRÈS INTERNATIONAL D'ARCHÉOLOGIE CLASSIQUE (Paris, 1963). *Le rayonnement des civilisations grecques et romaine sur les cultures périphériques*. t. 2. Paris: Boccard, 1965. pp. 237-242.
- POINSSOT, C. Cartes des "ciuitates" à sufètes. KARTHAGO 10:93-129, 1959.
- POQUE, S. Spectacles et festins offerts par Augustin d'Hippone pour les fêtes des martyrs. PALLAS 15:103-25, 1968.
- ROMANELLI, P. Topografia e archeologia dell'Africa Romana. In: ENCICLOPEDIA CLASSICA. Sezione III. Tomo 3. Torino: Società Editrice Internazionale, 1970.
- ROSSIGNOLI, C. Templi preurbani di Africa Proconsolare e Numidia: alcuni esempi. ATTI DEL X CONVEGNO DI STUDIO (Oristano, 11-13 dicembre 1992). *L'Africa Romana*. Sassari: Editrice Archivio Fotografico Sardo, 1993.
- SALAMA, P. *Voies romaines de l'Afrique du Nord*. Alger: Imprimerie Officielle, 1951.

- SAUMAGNE, C. La survivance du punique en Afrique aux Ve. siècle et VIe. siècle après J.-C. *KARTHAGO* 4:169-178, 1953.
- SAUMAGNE, C. *Le droit latin et les cités romaines sous l'Empire*. Essais critiques. Paris: Sirey, 1965.
- SAUMAGNE, C. Ouvriers ou rôdeurs de celliers: circoncensions d'Afrique. *ANNALES D'HISTOIRE ÉCONOMIQUE ET SOCIALE* 6: 351-364, 1934.
- SCHEID, J. *La religion des Romains*. Paris: Armand Colin, 1998.
- SENNETT, R. *Carne e pedra; o corpo e a cidade na civilização ocidental*. trad. M. A. Reis. Rio de Janeiro – São Paulo: Record, 1997.
- VEYNE, P. *Le pain et le cirque; sociologie historique d'un pluralisme politique*. Paris: Seuil, 1976.
- WARMINGTON, B. H. O período cartaginês. In: MOKHTAR, G. (coord.). *História geral da África*, v. 2. trad. C. H. Davidoff et alii. São Paulo – Paris: Ática – UNESCO. 1983. pp. 449-472.
- WEBSTER, J., COOPER, N. (ed.). *Roman Imperialism: post-colonial perspectives*. Leicester: School of Archaeological Studies, 1996.

### Notas

---

<sup>1</sup> Prática social de particulares ricos que contribuem com sua fortuna para o embelezamento de sua cidade ou assumem como encargo uma parte de suas obrigações financeiras, distribuindo dinheiro a seus concidadãos, organizando jogos ou espetáculos, banquetes públicos, distribuições de azeite e de trigo por ocasião das dedicatórias monumentais, legando fundações (atribuições de fundos dirigidos a um uso preciso) de tipo alimentar ou outro. Este fenômeno de origem helênica, relacionado ao sistema da cidade, foi principalmente desenvolvido durante o Império; envolvendo aspectos político, social e econômico, teve um papel muito importante na vida das comunidades, pois, apesar dos excessos demagógicos que podiam levar, foi um dos fatores da coesão social (ver VEYNE, 1976).

<sup>2</sup> Circunscrição judiciária oficial de um governador em localidades de sua província.

<sup>3</sup> Varrão, segundo o bispo Agostinho (*A Cidade de Deus* VII, 13), definiu gênio como um deus preposto a tudo que deve ser engendrado e que tem poder neste domínio. Esta ampla definição englobava portanto cada pessoa, família, província, colégio, unidade militar, lugar e coletividade. A primeira grande manifestação do culto do gênio de uma coletividade remonta à época das Guerras Púnicas, quando se honrou o *Genius populi romani* ou *Genius urbis Romae*, que teve seu templo no fórum (TITO

LÍVIO. *História de Roma* XXI, 62,9; PLUTARCO. *Questões Romanas* LXI). Era um período em que o patriotismo romano devia ser incentivado frente à ameaça cartaginesa.

<sup>4</sup> Carreira das honras: hierarquia de magistraturas que regulava a carreira política dos romanos.

<sup>5</sup> Esta inscrição foi publicada segundo os estudos de Marec e compilados por Corbier (1981:89-95).

<sup>6</sup> A liturgia latina afirmou-se inicialmente na África do Norte, antes que em Roma, onde a liturgia era celebrada em grego até meados do século IV. O latim da Igreja na África do Norte era utilizado na Bíblia, na liturgia e na pregação, o que chocava os puristas, mas servia ao povo cristão. Assim, a Igreja familiarizou o latim e ajudou em sua difusão (HAMMAN, 1989:43). Antes da *Vulgata* de São Jerônimo, já circulava na África do Norte uma tradução completa da Bíblia em latim (DANIÉLOU e MARROU, 1984: 166.)

<sup>7</sup> Lepelley (1991:185-210) identificou vinte e dois jovens norte-africanos, além de Agostinho, que, possuidores de uma educação clássica, partiram para a Itália visando seguir a carreira administrativa e, assim, ter esperança de promoção social. A conquista vândala pôs fim ao sonho.

<sup>8</sup> Havia outras formas de manifestação da lealdade ao poder imperial, tais como o flaminato (colégio sacerdotal dedicado ao culto imperial), as estátuas imperiais e atividades evergéticas organizadas em honra ao imperador.

<sup>9</sup> Da língua líbica, ancestral da língua berbere atual, um número ínfimo de palavras é conhecido. Segundo Février (1990:115), seriam uma dúzia.

<sup>10</sup> Em meados do século XX, com a fragilidade europeia pós Segunda Guerra Mundial e principalmente com a descolonização afro-asiática, a produção historiográfica desenvolveu um novo viés, conhecido como historiografia pós-colonial, que se diferenciou da colonial pela sensibilidade em analisar tanto o dominador como dominado como atuantes, ou seja, pela desconstrução de uma visão de passividade do dominado e de imposição unilateral do dominador. Este olhar historiográfico se construiu afastando-se de uma perspectiva eurocêntrica. Tal distanciamento permitiu abordar Roma Antiga sem ter o sentimento de lhe dar razão ou não e afastou de uma possível identificação com Roma. Buscou-se compreender os atos e discursos de um outro tempo, mas evitando o anacronismo. Apesar da insuficiência de fontes originadas do "outro", atentou-se para não reproduzir a visão monolítica passada pelos antigos romanos. Desta forma, a historiografia pós-colonial denunciou a romanização como um processo de mão única – a romana – e resgatou elementos nativos (ver WEBSTER e COOPER, 1996; BUSTAMANTE, 1998/1999:127-145 e 2004:29-43).

<sup>11</sup> Juno Celeste foi também adorada na África do Norte com o nome de *Ops* e *Tellus*.

<sup>12</sup> O teatro hiponense apresentava os seguintes números: 100m de diâmetro geral; 16m de *orchestra* (parte circular entre a arquibancada e o palco); cinco nichos de decoração do *frons scaenae* (fachada do palco) de 40m x 14m; abside lateral de diâmetro de 10m, talhada em mármore e ornada de estátuas, que deveria funcionar para os atores trocarem de roupa ou repousarem; *cavea* (cavidade elíptica para arquibancada) com sete degraus visíveis de 0,70m e três degraus para cadeiras móveis; e dois vomitórios laterais (ver MAREC, 1954a:56-57). Foi identificado um sistema de canalizações perpendiculares e paralelas que parece ter a função de amplificar a voz (DAHMANI, 1973:80), como descrito por Vitruvius (*Da Arquitetura* V, 3-10).

<sup>13</sup> Movimento social de origem rural que ocorreu na África do Norte no século IV e início do V, que se relacionou ao donatismo. Para maiores detalhes, ver: BUSTAMANTE, 2001:121-146 e 2002:39-64; CORASSIM, 1985:157-165; FRAZÃO, 1976; LANCEL, 1967:183-188; MARTROYE, 1904:353-416 e 1905:5-53; SAUMAGNE, 1934:351-364, 1934. O tema também foi tratado por autores que abordaram o donatismo, dentre eles: BROWN, 1963:283-305 e 1964:107-116 e 1972; DECRET, 1996; FÉVRIER, 1966:228-240, 1968:8-18 e 1976:305-336; FRENCH, 1952; MANDOUZE, 1986:193-217; MONCEAU, 1909:1-60.

<sup>14</sup> Havia uma cisterna profunda que ocupava toda a largura da nave, ligeiramente oblíqua. Serviu como cripta funerária com sepulturas superpostas (MAREC, 1958:51-53).

<sup>15</sup> Era muito comum que este tipo de cômodo fosse originariamente termas (DUVAL, 1971:265-317).

<sup>16</sup> Esta biblioteca sobreviveu à invasão vândala, inclusive com toda a prolífera produção agostiniana (POSSÍDIO, *Vida de Agostinho* XXXI).

<sup>17</sup> Distribuição de roupas, assistência e acolhida de estrangeiros, órfãos, viúvas e pobres (AGOSTINHO, *Cartas* CXXII, 2; CLXXXV, 35; CCLII; CCLIV; CCLV; *Sermões* LX, 8; LXI, 13; LXV, 5; CCCLV, 5; POSSÍDIO, *Vida de Agostinho* XXIV).