

HARRY SIDEBOTTOM

Professor de História Clássica

LIVRO
DO ANO
The Economist
The Times



AQUELES QUE VÃO MORRER

Os gladiadores e o espírito romano

«Uma forma original e fascinante de tornar acessível
o inusitado mundo do anfiteatro romano.»

Tom Holland, autor *bestseller*



Para a minha mãe, Frances Sidebottom

ÍNDICE

<i>Introdução: Vinte e Quatro Horas no Coliseu</i>	13
1. <i>Vesper</i> (Anoitecer)	21
<i>A Cena Libera</i>	21
Dieta e Forma Física	22
Comida e Participantes	24
Antecedentes	27
A Desonra e a Elite	44
Privacidade	55
Razões	63
Um Mosaico e Conversas	67
Vingança	70
2. <i>Prima Vigilia</i> (O Primeiro Turno da Noite)	73
As Escolas	73
O Juramento	83
O Treino	86
Sexo	91
3. <i>Secunda Vigilia</i> (O Segundo Turno da Noite)	97
A Medição do Tempo	97
As Dificuldades do Sono	100

O Culto da Vigília	102
O Sono como Fraqueza e Maldade	106
Sono e Escuridão como Medo e Morte	109
4. <i>Tertia Vigilia</i> (O Terceiro Turno da Noite)	115
A Importância dos Sonhos	115
Como Ser um Adivinho de Sonhos.	118
Sonhos com Gladiadores.	124
Os Sonhos dos Gladiadores.	128
5. <i>Quarta Vigilia</i> (O Quarto Turno da Noite)	131
Segurança	131
Suicídios Romanos	138
Os Suicídios dos Gladiadores	143
6. <i>Conticinium</i> (Mesmo Antes da Aurora)	149
Popularidade.	149
Antecipação	153
Origens e História.	161
O Coliseu e os Anfiteatros	164
Justificação e Oposição	170
7. <i>Prima Lux</i> (Primeira Luz)	183
O Desfile	183
A Sociedade Estratificada na Pedra	194
A Saudação	202
Os Atos Preparatórios	205

8. <i>Matutinus</i> (Manhã)	209
Atitudes para com os Animais.	210
Eventos	214
Caça	224
Império Universal: Geografia	227
Império Universal: Natureza	233
9. <i>Tempus Meridianum</i> (Meio-dia)	239
Bancadas Meio Vazias.	240
Divertimentos	241
Execuções	244
Execuções Espetaculares	248
Cristãos aos Leões!	252
Execuções Sexuais.	254
10. <i>Tempus Postmeridianum</i> (Tarde)	257
Últimas Palavras e Disposições	257
Tipos de Gladiadores	259
As Leis do Combate	265
A Mente do Gladiador	270
Combate em Massa.	280
Derrota, Morte e Vitória.	289
11. <i>Solis Occasus</i> (Pôr do Sol)	295
Dádivas.	296
A Política e a Multidão	299
O Imperador e a Multidão	303

12. <i>Vesper</i> (Anoitecer)	311
Magia e Medicina	311
O Futuro dos Jogos	318
O Futuro do Gladiador	325
<i>Ave atque vale</i>	332
 <i>Leituras complementares</i>	333
<i>Agradecimentos</i>	337
<i>Notas</i>	339
<i>Bibliografia</i>	389
<i>Créditos das ilustrações</i>	413

Introdução

Vinte e Quatro Horas no Coliseu

O gladiador aconselha-se na areia. O ar está perfumado pelo açafraão, pelo vinho e pelas flores, quase mascarando o fedor da humanidade amontoada, do sangue acabado de derramar e do cheiro do seu próprio suor, do seu próprio medo. Olha só para a lâmina! Ignora tudo o resto: o clamor dos clarins, o redemoinho do órgão de água. Ignora os dois árbitros trajados de branco e ainda mais o imperador no seu camarote, a multidão atrás das redes e a parede íngreme encimada por roldanas. Olha só para a lâmina. O gladiador está só. Ouve na areia apenas a sua própria voz.

Diodoro adota a primeira posição: pé esquerdo à frente, corpo voltado de lado, queixo recuado atrás do bordo do seu escudo, espada em punho, de lado a apontar para baixo. Equilibrado e pronto, o seu mundo estreitou-se até à visão restrita da grelha do seu elmo. Nada importa a não ser o homem com quem lutará e os poucos metros de areia que os separam.

Um cobarde morre mil vezes, um homem corajoso, apenas uma. Diodoro avança rapidamente. Quando atinge o alcance da espada, inflete para a direita e visa as coxas. A investida é sustida pelo escudo do seu adversário, que lhe desfere um golpe de espada à cabeça. Diodoro não consegue erguer o escudo a tempo. A lâmina resvala pelo lado do elmo. O impacto não é grande, mas o barulho da pancada ecoa dentro do pesado capacete fechado. Ambos os lutadores, desequilibrados, recuam.

Diodoro conhece bem o adversário. Pertencem à mesma escola. Camaradas de cela, bebem e comem juntos, frequentam as mesmas tabernas e bordéis. Identicamente armados — elmo, peitoral em forma de crescente cobrindo a parte superior do peito, faixa de proteção no braço direito, cinto largo, greva alta na perna esquerda, escudo retangular e espada curta — ambos são o tipo de gladiador chamado *provocator*. Treinam juntos. Não admira que Demétrio não se deixasse perturbar pelo súbito ataque.

Demétrio toma a iniciativa. Avança cautelosamente, finta à esquerda, ataca à direita. Diodoro defende com o escudo. Entram no ritmo do campo de treino: ataque, parada e recuperação. Demétrio não quer matar Diodoro, tal como Diodoro não pretende matar Demétrio. O combate dos gladiadores é sobre habilidade, coragem e resistência, não chacina. No entanto, os acidentes acontecem, um homem pode perder o controlo e, no final, é sempre a vontade da multidão e do patrocinador dos Jogos que decide.

Diodoro está ofegante, o seu bafo é quente e húmido no interior do capacete. O braço esquerdo treme sob o peso do escudo. O cabo da espada escorrega-lhe na mão. O tempo perdeu todo o sentido. Parece que passou um século, mas nenhuma luta dura muito tempo. Como se estivessem combinados, ambos os homens recuam até fora do alcance um do outro. Movem-se em círculo na areia, à procura de uma abertura: um movimento errado, um tropeção, um passo em falso.

Num combate «até ao dedo», até à submissão, o patrocinador dos Jogos submete-se à decisão da multidão: vida ou morte. Chegou a altura de cortejar os «Senhores do Dia», as filas de gente da população. Demétrio grita desafios e insultos, os habitualmente repetidos na arena. Ficam abafados pela sua viseira. Diodoro contenta-se com um par de movimentos vistosos com a sua espada. São veteranos; já o fizeram antes.

Chegou a altura de terminar o combate. Demétrio investe com rapidez, usando o escudo como um aríete. Diodoro já estava

à espera do movimento favorito do seu amigo. Desvia-se para o lado e enfia o bordo do seu próprio escudo na viseira do elmo do outro homem. Demétrio desaba no chão; o escudo e a espada saltam-lhe das mãos. Sem ar nos pulmões, arranca o seu próprio elmo e ergue a mão direita num gesto de submissão.

Acabou-se. Diodoro larga o seu próprio escudo e o elmo e recolhe a espada de Demétrio. Agora, sente-se exausto. Com uma espada em cada mão, volta-se para reclamar a folha de palma do vencedor. Ouve-se um rugido confuso da multidão. Parecem surpreendidos, zangados. Diodoro volta-se. O *Summa Rudis*, o juiz chefe, está a entregar o elmo a Demétrio. O infame filho da mãe não aceita a submissão. Ordena a Diodoro que devolva a espada a Demétrio. O combate prosseguirá.

O gladiador está no centro da nossa moderna imagem da Roma Antiga: uma figura controversa, ao mesmo tempo fascinante e repulsiva, aos olhos de hoje. Da mesma forma, era no seu tempo uma figura profundamente ambígua, ora vilipendiado, ora idealizado, no âmago da cultura romana. Se regressarmos às antigas fontes, guiados pelas autoridades académicas mais modernas, poderemos começar a compreender o gladiador no seu próprio contexto.

Os gladiadores surgiram em Roma pela primeira vez no século III a.C. O primeiro torneio atestado foi em 264 a.C. Estes combates, ao contrário das corridas de carros de cavalos, não faziam parte dos festivais oficiais. Em vez disso, eram acontecimentos financiados por privados nos funerais das famílias senatoriais. Eram *munera*, de *munus*, uma dádiva — talvez aos espectros dos falecidos, certamente aos espectadores. Os gladiadores tornaram-se um elemento central da política. A boa vontade que os senadores obtinham dos eleitores das classes mais baixas através da encenação dos torneios de gladiadores levou a um aumento tanto da frequência dos combates, como do número de participantes, durante o resto da República (509–31 a.C.).

Depois de Augusto (31 a.C.–14 d.C.) ter reintroduzido a monarquia em Roma, após cinco séculos de república, os imperadores realizaram espetáculos cada vez mais elaborados e de grande escala. Os imperadores substituíram a elite senatorial tradicional como principais patronos das plebes urbanas e as oportunidades para essa elite oferecer Jogos na cidade de Roma foram severamente limitadas. Contudo, nos dois primeiros séculos da era comum, os espetáculos de gladiadores e, no Ocidente, os anfiteatros em que ocorriam, espalharam-se por todo o império. Eram uma forma muito pública, e extremamente dispendiosa, de as elites provinciais propalarem a sua adesão aos costumes romanos, à *Romanitas*.

Contrariamente à visão que a maioria de nós conheceu nos filmes de Hollywood, o combate de gladiadores não era uma chacinha. Um gladiador tinha boas hipóteses de sobreviver. O risco de morte num combate seria talvez de apenas um em oito. Os gladiadores lutavam apenas uma ou duas vezes por ano e uma carreira na arena poderia não durar mais de três anos. O sucesso proporcionava recompensas financeiras, razão pela qual os homens livres se voluntariavam para combater.

A justificação para os Jogos mantinha-se a mesma. Era uma preparação para a guerra: se mesmo os gladiadores mostravam uma tal determinação, qual não seria a exibida na batalha pelos cidadãos romanos que assistiam? Mesmo quando o exército profissional estava estacionado em fronteiras distantes e sendo a guerra uma perspetiva improvável para a maioria dos cidadãos, o combate dos gladiadores encenava a *virtus*, ou coragem, um alicerce crucial da identidade romana. Os gladiadores duraram cerca de setecentos anos. Até as mudanças nos padrões da magnanimidade — os tipos de dádivas que as classes mais elevadas ofereciam às mais baixas — causadas pela cristianização da elite terem provocado a morte dos Jogos, algures em meados do século v.

Os gladiadores encontravam-se no âmago da cultura romana. Assombravam os sonhos das pessoas. Filósofos de elite

tomavam-nos como modelos, apesar de, socialmente, serem os mais baixos dos inferiores. Os gladiadores eram símbolos sexuais, apesar do seu peso excessivo, de terem frequentemente dentes estragados, mau hálito e corpos marcados e alterados, por vezes ao ponto da deformidade, pelo combate e pelo seu duro e repetido treino físico.

Este livro foi inspirado na brilhante obra de Colin Jones, *The Fall of Robespierre: 24 Hours in Revolutionary Paris*. Mas os materiais e os métodos são muito diferentes. Jones dispunha de centenas, se não milhares, de documentos rigorosamente dados, muitas vezes detalhados à hora — diários, cartas, relatórios governamentais — para construir uma imagem minuciosamente pormenorizada de uma noite e um dia específicos em Paris: o 27 de julho de 1794, ou, como então se chamava, o 9 Termidor do Ano II do Calendário da Revolução.

Nós temos de recolher a nossa evidência do conjunto do império romano, e ao longo de vários séculos, para construir uma imagem compósita de uma noite e um dia típicos dos Jogos gladiatórios. Apesar das muitas descrições na arte e na literatura ao longo das eras, não temos um relato antigo *pari passu* de vinte e quatro horas no Coliseu, ou em qualquer outro anfiteatro. O poeta latino Marcial escreveu um pequeno livro, *Sobre os Espetáculos*, para celebrar a inauguração do Coliseu. Costumava pensar-se que a ordem dos seus poemas espelhava a ordem dos eventos no primeiro espetáculo, realizado pelo imperador Tito, em junho do ano 80. Mas sempre houve um problema com esta ideia — os Jogos de Tito estenderam-se durante cem dias — e agora pensa-se que alguns dos poemas foram compostos para assinalar a finalização da construção do edifício pelo sucessor de Tito, Domiciano (81–96 d.C.). O conteúdo e a ordem dos poemas refletem os interesses de Marcial.

Um relevo escultórico no cemitério no exterior da Porta Estábia em Pompeia, mostra três fases de um espetáculo de

gladiadores (**Estampa 1**). O registo superior representa um desfile (*Pompa*). Existia um género de ficção florescente, tanto em latim como em grego, durante o império romano, e, num dos contos latinos, um desfile abre os eventos do dia. Apesar de alguma arte narrativa romana ser concebida para ser «lida» de baixo para cima (a Coluna de Trajano é um exemplo óbvio), não é o que acontece neste caso. Ler o relevo de Pompeia de cima para baixo dá-nos uma ordem natural de desfile, combate de gladiadores e, depois, caça aos animais ferozes. É-nos dito, contudo, que o imperador Cómodo, agora sobretudo conhecido graças ao filme *Gladiator*, de Ridley Scott, matou feras durante a manhã e lutou como gladiador à tarde e essa parece ter sido a ordem normal. O mais provável é que o homem que encomendou este relevo para imortalizar os Jogos que oferecera tivesse elevado os gladiadores ao centro e tornado o seu registo muito maior, por serem a principal atração.

Falta no relevo algo que poderíamos esperar. Sabemos, através de um episódio filosófico e de uma linha de diálogo num conto, que era habitual nos Jogos encenar espetáculos não letais e execuções ao meio-dia. Muitas vezes, as execuções eram teatralizadas; os condenados desempenhavam um papel de um mito pagão. Os cristãos viam o dia inteiro sob a perspetiva das execuções do meio-dia. Mas era sempre do seu interesse inflacionar o número de mártires. A maioria das vítimas eram criminosos pagãos. O homem que pagou o espetáculo de Pompeia ou decidiu excisar as execuções do monumento, ou o programa não incluiu nenhuma.

Assim, o nosso dia típico de um espetáculo completo no anfiteatro incluía, em primeiro lugar, um desfile, a caça às feras de manhã, as execuções e outros entretenimentos ao meio-dia e os gladiadores à tarde. Mas temos de ter em conta duas coisas. Primeiro, apenas uma fonte antiga, um conto grego, tem todos os eventos na ordem «certa». Segundo, o programa sempre foi flexível. A novidade era apreciada na arena. O homem que oferecia os Jogos

podia acrescentar ou subtrair elementos e alterar a ordem do seu aparecimento. Não apenas dentro do período de um dia, mas nos espetáculos ao longo de vários. Foi-nos dito que em Lyon (Lugdunum), em vez de gladiadores a lutar uns contra os outros, um dia inteiro foi dedicado a executar cristãos de formas inventivas.

O nosso dia é um compósito. A ordenação romana do dia era, sob alguns aspetos, semelhante à nossa, mas diferente noutros. Dividiam o dia em vinte e quatro horas, mas a duração das horas variava segundo as estações do ano. Com uma precisão difícil de alcançar, a maioria dos habitantes do império recorria a medições de tempo mais vagas e serão essas que empregaremos — desde a *Vesper* (anoitecer), ao longo das quatro «Vigílias» (*Vigiliae*) da noite e, depois, através das horas do dia, desde o *Conticinium* (mesmo antes da aurora) de novo até ao entardecer depois dos Jogos.

Acompanhar as vinte e quatro horas dos Jogos no anfiteatro oferece muitos pontos de vista únicos, alguns surpreendentes e todos eles esclarecedores, sobre o mundo e a visão do mundo dos romanos. Oferece o veículo perfeito para explorar as realidades vividas e as mentalidades que moldavam as suas ideias sobre liberdade e servidão, dieta e forma física, privacidade e jogo, sexo e desejo, sono e sonhos, desespero e suicídio, música e perfume, homem e deuses, estatuto e honra, animais e mundo natural, crime e castigo, pagãos e cristãos, gregos e romanos, civilização e barbárie, coragem e cobardia, virtude e vício, filosofia e dor, o império e o passado, o imperador e os seus súbditos, ferimentos e medicina, esperança e astrologia e morte e além. Ilumina tudo aquilo que era importante no mundo clássico, grande parte do qual é importante ainda agora. Uma noite e um dia vistos pelos olhos de um gladiador mudam a forma como pensamos acerca tanto dos antigos romanos como de nós próprios.

Trata-se de uma longa lista de promessas. Chegou a altura de começar — a altura do entardecer antes dos Jogos, da «Última Ceia» dos gladiadores.

VESPER

(Anoitecer)

Os homens que se reclinam à mesa são pesados, com grandes rolos de carne; muito diferentes dos espectadores magrinhos que os observam a comer. Os corpos dos convivas estão marcados pela lâmina da espada e pelo estalar do chicote; os seus pescoços são sulcados pelos músculos; os rostos vincados e calejados pelos elmos. Alguns são quase deformados, com um braço mais comprido do que o outro. Todos são sujeitos a um intenso escrutínio. Alguns riem e brincam, falando alegremente; outros estão calmamente a ordenar as suas questões financeiras; muitos estão calados, pálidos e a suar, incapazes de engolir a comida. Alguns bebem excessivamente. No dia seguinte, por esta hora alguns, talvez um em cada oito deles, terão sofrido uma morte violenta. Mas ninguém sabe quais deles serão. Esta é a *cena libera*, quando o público é admitido nas casernas para presenciar a última ceia dos gladiadores.

A CENA LIBERA

A *cena libera*, uma espécie de refeição pública dos gladiadores, era um estranho ritual: homens magros a verem homens gordos a comer. Como acontece com grande parte da história antiga — como a própria estrutura de um dia nos Jogos — esta tem de ser cosida e reconstruída a partir de fragmentos dispersos de evidência: uma linha num conto latino, um exemplo de passagem na filosofia grega, um par de peças de propaganda cristã e um mosaico

humorístico. Levanta muitas questões: sobre dieta e forma física, privacidade e refeições, coragem e desonra, o propósito de *este* estranho costume e aquilo que atraía os espectadores, de como os homens gordos se tornavam gladiadores. Na *cena libera*, os gladiadores oferecem-nos a primeira janela para a mentalidade romana.

DIETA E FORMA FÍSICA

Os homens magros que iam assistir consumiam geralmente uma dieta vegetariana. Isto nada tinha que ver com as modernas preocupações acerca da saúde, ou mortalidade, ou direitos dos animais, e muito menos com salvar o planeta. Na Antiguidade, o vegetarianismo era em grande parte escolha de uma minoria. Era uma opção de filósofos excêntricos, como a turba de charlatães e feiticeiros que gostavam de pensar em si próprios como pertencendo à escola de Pitágoras. Pois o vegetarianismo pitagórico estava completamente ligado à transmigração das almas. Havia sempre o perigo de comermos os nossos falecidos antepassados. Na sua juventude, Sêneca, *o Jovem*, namorou o pitagorismo e deixou de comer carne, até ter sido corrigido pelo pai: o vegetarianismo era antirromano e poderia produzir acusações de adesão a um dos duvidosos, se não ilegais, cultos orientais, com as suas bizarras restrições dietéticas.

O vegetarianismo daqueles que observavam os gladiadores era causado pela pobreza. Viviam numa época em que a pirâmide social era tão íngreme como em qualquer país moderno no mundo desenvolvido. A elite (talvez cerca de 10 por cento da população) era abastada, ainda que não fabulosamente rica em termos contemporâneos, ao passo que a vasta maioria vivia ao nível da subsistência, ou abaixo dela. Os *plebs*, ou os *hoi polloi* (respetivamente, em latim e grego — ambos termos pejorativos nas bocas da elite, habitualmente acompanhados de adjetivos como *sujos* ou *supersticiosos*), viviam daquilo a que se chama frequentemente a «triade

mediterrânica» de trigo, azeitonas e vinho. Comiam também outros vegetais — sobretudo feijões e legumes —, embora estes não viessem a integrar aquilo que se entende popularmente como a «tríade». Apesar de, hoje em dia, ser infindamente louvada nos suplementos coloridos dos jornais para as classes médias abastadas, a tríade mediterrânica constitui uma limitada e repetitiva dieta. Quando os animais eram sacrificados nos festivais religiosos, os *plebs* aproveitavam avidamente a oportunidade de um jantar de carne assada. O filósofo moral Plutarco sentiu a necessidade de recordar ao povo que os festivais eram mais proveitosos para aqueles que participavam com uma genuína crença religiosa.

Os gladiadores eram também geralmente vegetarianos, mas tinham uma dieta diferente e distintiva. Plínio, *o Velho*, disse que tinham a alcunha de «homens cevados» (*hordearii*), devido ao guisado ou sopa de feijões e cevada que era o principal componente das suas rações. No exército romano, a cevada era uma comida de punição. Plínio prossegue dizendo que era sobretudo usada para alimentar os animais. Os gladiadores recebiam grandes quantidades de comida. O imperador Vitélio, numa falhada tentativa para aumentar a lealdade dos seus soldados, aumentou a quantidade das suas rações de melhor qualidade, à base de trigo, para igualar a quantidade dada aos gladiadores. Um membro da elite escreveu que os gladiadores eram empanturrados de comida, o que era pior do que qualquer fome. A palavra usada — *sagina*, «rechear» — era mais apropriada para a alimentação dos animais. Como veremos, a elite comparava frequentemente os gladiadores, ou pelo menos a *maioria* dos gladiadores, a bestas. Mas, por outro lado, a elite tendia a ver toda a gente, exceto a si mesma — tanto os *plebs* como os bárbaros — como «bestiais».

Os gladiadores não comiam só comida diferente; para lhes fortalecer os ossos bebiam uma singular mistura de cinza (ou de madeira queimada ou de ossos) dissolvida em vinho aguado. Na periferia da antiga cidade grega de Éfeso (na moderna Turquia),

os arqueólogos escavaram um cemitério de gladiadores. Continha os restos mortais de, pelo menos, sessenta homens e uma mulher (regressaremos frequentemente a este importante local arqueológico). A análise científica revelou que os ossos de alguns dos homens exibiam níveis excecionalmente elevados de cálcio.

Os gladiadores eram engordados pelo seu «recheio» de guisado de cevada (é muito fácil também nós cedermos às atitudes das antigas elites, uma vez que foram elas que escreveram todos os nossos textos literários). Os que figuram no Mosaico Borghese (batizado com o nome dos donos da propriedade nos subúrbios de Roma onde os sete painéis foram encontrados) parecem de facto muito pesados (**Estampa 2**). Porque se pensaria que era desejável serem tão corpulentos? Como diz Cipriano, um antigo bispo cristão e opositor dos Jogos: «Os Jogos gladiatórios são preparados para que o sangue possa comprazer a luxúria de olhos cruéis. O corpo é alimentado com comida mais forte e a vigorosa massa de membros é enriquecida com gordura e músculo, para que os miseráveis engordados para o castigo possam ter uma morte mais difícil.» Em termos modernos, os gladiadores precisavam de uma constituição forte para suportar curtas explosões de atividade física intensa e violenta e a sua dieta, rica em hidratos de carbono, produzia uma grossa camada de gordura subcutânea que protegia os órgãos vitais. Isso permitia que os combatentes sofressem ferimentos que sangravam profusamente, mas que não os impediam de continuar a lutar. Os gladiadores gordos proporcionavam um melhor espetáculo visual.

COMIDA E PARTICIPANTES

Cena libera traduz-se literalmente por «ceia livre», mas as rações dos gladiadores eram-lhes provavelmente sempre fornecidas gratuitamente. *Libera* podia ser traduzido por «ilimitado», mas a

quantidade nunca era um problema. Seria mais bem compreendido como «sem constrangimentos» quanto ao tipo e qualidade do que consumiam. A expressão romana para uma «explicação condescendente», especificar coisas óbvias com um entediante detalhe, era «desde os ovos até às maçãs». Os jantares romanos formais, tal como os italianos modernos, consistiam geralmente em três pratos. Os ovos, frequentemente cozidos, faziam parte do primeiro, as maçãs, frescas ou, fora de época, secas, do último. Os gregos, no tempo do império romano, continuavam a dividir uma refeição em *sitos*, o prato principal (quase sempre pão), e o *opson*, por vezes traduzido como «petisco», mas na realidade cobrindo tudo o resto: a carne, o peixe, os molhos, as tartes, todas as coisas boas. Plutarco diz que os gladiadores prestes a entrar na arena tinham à sua disposição muitas comidas dispendiosas. Por uma vez, em vez de pesados guisados e vinho barato que sabia a areia, os gladiadores podiam desfrutar de carne e outros acepipes, copiosamente engolidos com bons vinhos. Talvez entre as emoções dos homens magros que os observavam constassem a fome e a inveja.

Para além dos gladiadores, quem partilhava a *cena libera*? Na sua *Apologia*, uma defesa da forma de vida cristã, Tertuliano escreve que, no festival pagão da *Liberalia*, não festejará em público, como é costume dos lutadores com as feras, quando estes infelizes comem a sua última refeição. A palavra que usa é *bestiarii*. Tecnicamente, estes eram os homens que tomavam conta dos animais usados nos espetáculos e nas execuções e não os *venatores* que caçavam e lutavam contra as feras na arena. Mas os dois papéis sobrepunham-se e muitas vezes confundiam-se. Por extensão, a palavra *bestiarii* começou a ser aplicada àqueles que eram executados sendo expostos a animais ferozes. Sem surpresa, dado o seu papel único como vítimas na arena, os cristãos tendiam a ver todo o dia do espetáculo dos gladiadores através da perspectiva das execuções do meio-dia. Numa outra obra, *Sobre os Espectáculos*, Tertuliano faz do leão o centro de todos os Jogos gladiatórios

(*munera*), como acontecia com as corridas de carros de cavalos no Circus Maximus, com a força física no atletismo e com a doçura da voz no teatro. Escusado será dizer que, como moralista cristão, Tertuliano opõe-se veementemente a todos eles.

Ao lado dos gladiadores, dos *venatores* e dos *bestiarii*, alguns estudiosos modernos incluem entre os comensais aqueles condenados à execução no dia seguinte. Baseiam-se em *A Paixão de Perpétua e Felicidade*. Este é um texto importante que pode fornecer muitos vislumbres, mas é um documento complicado. Conta os últimos dias de seis mártires cristãos (quatro homens e as duas jovens que lhe dão o título) em Cartago, no Norte de África, na primavera do ano 203. O texto conta a sua história a três vozes: um narrador anónimo, supostamente contemporâneo, repete aquelas que afirma serem as palavras reais de dois dos que foram mortos: Sатурo, o líder masculino do grupo, e Perpétua, a principal personagem feminina. Os leitores modernos estão prontos a levar à letra a narrativa sobre Perpétua. Seria uma muito rara voz feminina vinda da Antiguidade. Ninguém parece assim tão preocupado acerca da autenticidade das palavras de Sатурo. Composta a três mãos ou só por uma, a *Paixão* é uma peça explícita de propaganda religiosa cristã: os milagres agora são tão bons como os do passado, se não melhores. Agora, mesmo delicadas jovens suportam o martírio e isso converte muitos pagãos. Na verdade, só consegue converter *alguns* pagãos. A literatura de martírio precisa de uma multidão enfurecida. Se todos se convertessem, a trama divina estaria condenada, pois deixaria de haver martírio.

O narrador anónimo afirma que os mártires transformam a sua *cena libera* num ágape, a festa de amor cristã que se baseia na última ceia de Jesus e os seus discípulos. Num ágape, os cristãos sentam-se, em vez de se reclinarem. O que mostra que aos condenados seria concedida uma *cena libera*, pelo menos na ficção, se não necessariamente na realidade. Mas não é sensato generalizar a partir desta única peça de evidência. Na secção anterior o

narrador concedera a Perpétua fortes argumentos para obter este privilégio do oficial romano no comando: *Porque não permitis que nos refresquemos — nós, os mais nobres dos condenados pertencentes a César, que devemos lutar no seu aniversário? Não seria vosso o crédito, se nos apresentássemos bem alimentados?* A ameaça implícita resultou — *o tribuno ficou horrorizado e corou* — e foi concedido aos condenados um privilégio único. É muito improvável que aos condenados às feras ou às chamas — cristãos ou não — fosse geralmente feita uma tal concessão.

ANTECEDENTES

Aqueles que bebiam vinho doce e comiam carnes de eleição deviam interrogar-se como tinham chegado à *cena libera*. Como é que um homem acabava como gladiador? Quais eram os seus antecedentes?

Depois das vitoriosas campanhas romanas, muitos deles eram prisioneiros de guerra bárbaros. No ano 70, tendo esmagado a revolta judaica e destruído Jerusalém, Tito, filho do novo imperador Vespasiano, marchou até à cidade de Cesareia de Filipe, «onde ficou muito tempo, exibindo espetáculos de todo o género. Muitos dos prisioneiros aí pereceram, alguns atirados às feras ferozes, outros forçados a defrontarem-se entre si, em batalhas à escala real». A partir daí, Tito dirigiu-se a outra Cesareia — a Cesareia do Mar — e celebrou o aniversário do seu irmão, «reservando uma boa parte da sua vingança sobre os judeus para esta notável ocasião. O número dos que pereceram em combate com animais ferozes, ou em combates entre si, ou sendo queimados vivos, excedeu os 2500. No entanto, tudo isto parecia aos romanos, apesar de as suas vítimas sofrerem mais de mil mortes diferentes, um castigo demasiado leve». Na cidade seguinte, Beirute, celebrou o aniversário do pai, «com uma exibição ainda mais extravagante, [...] com vastos números de prisioneiros que pereceram como os anteriores».

Mais tarde, atravessou uma série de cidades sírias, em todas elas exibindo espetáculos grandiosos em que prisioneiros judeus eram obrigados a apresentar uma demonstração da sua própria destruição». Apesar de ter apresentado também grandes números de prisioneiros nas arenas das províncias, e enviado outros para trabalhos forçados no Egito, sobraram ainda milhares — «os mais altos e de melhor constituição» — para adornarem uma procissão triunfal em Roma e, em seguida, combaterem no recém-inaugurado Coliseu.

Quanto maior o número de prisioneiros e mais difusas as suas origens, melhor. Por vezes, as elaborações da antiga ficção davam uma imagem clara dos valores da cultura romana. Um extenso relato histórico latino, composto por uma série de biografias de imperadores, escrito cerca do ano 400, e agora conhecido pelos historiadores como *História Augusta*, diz que o imperador Probo (276–82 d.C.) exibiu «300 pares de gladiadores, entre os quais muitos de Blemmyae [do Sudão], que tinham sido levados no seu triunfo, além de muitos germanos e sármatas [uma tribo nómada da Grande Planície Húngara] e mesmo alguns bandoleiros isaurianos [da Ásia Menor]». No mundo criado por este texto, os eventos de Probo eram vastamente suplantados pelo triunfo e pelos subsequentes Jogos do imperador Aureliano (270–5 d.C.), que apresentou 800 pares de gladiadores, bem como cativos de Blemmyae, axomitaes (da Abissínia), árabes, indianos, báctrios (do Afeganistão), ibérios (da Geórgia), sarracenos, persas, godos, alanos (nómadas das estepes), roxolanos (nómadas do norte do Danúbio), sármatas, francos, suevos (das nascentes do Reno e do Danúbio), vândalos, germanos, palmirenos (da Síria) e egípcios. Para compor o ramalhete, entre os godos encontravam-se dez mulheres armadas para a guerra; estas, «declarava um cartaz, eram da raça das Amazonas».

Espártaco, que fora um soldado auxiliar romano, desertor e bandido, antes de ser condenado à arena, foi o líder da revolta dos escravos que convulsionou a Itália de 73 a 71 a.C. Nos Jogos fúnebres pelos seus camaradas caídos, ordenou a 300 cativos romanos

que lutassem como gladiadores. Por volta do ano 117, rebeldes judeus em Cirene, no Norte de África, entre muitos outros ultrajes, incluindo canibalismo e fazerem cintos com entranhas humanas, foram acusados de lançar prisioneiros às feras e forçar outros a lutar como gladiadores. Para os romanos, uma tal inversão de papéis era uma terrível humilhação, a qual, decerto paradoxal aos nossos olhos, marcava a absoluta desumanidade dos seus inimigos.

Após a Batalha de Canas (216 a.C.), diz-se que Aníbal obrigou senadores e outros distintos prisioneiros romanos a lutarem uns contra os outros. Com um refinamento de crueldade, típico dos cartagineses aos olhos dos romanos, obrigou pais a combater contra filhos e irmãos contra irmãos. Numa outra versão, Aníbal prometeu a liberdade a um romano que iria combater um elefante. Quando o romano, inesperadamente, venceu, com característica má-fé cartaginesa (*Fides Punica* — a boa-fé, *fides*, cartaginesa significava o seu oposto em latim), Aníbal enviou cavaleiros para matarem o vencedor à saída. As duas fontes destas histórias foram escritas muito depois dos supostos acontecimentos. Como nada do género surge nas mais antigas e fidedignas *Histórias*, de Políbio, o mais provável é que refletissem mais as mentalidades romanas do que a realidade. Espártaco e os judeus, evidentemente, conheciam muito bem os costumes romanos a partir de dentro, mas é surpreendente que, além das imaginadas crueldades de Aníbal, não ouçamos falar de quaisquer inimigos externos, os demonizados bárbaros para lá das fronteiras, a virar este poderoso símbolo contra Roma.

Apenas uma vez, na esteira da guerra civil entre Júlio César e Pompeu Magno, na década de 40 a.C., é que ouvimos falar de um romano a forçar outro romano derrotado à arena. Asínio Pólio, governador da província da Espanha Ulterior, escreveu uma carta a Cícero denunciando o seu próprio questor (deputado encarregado das finanças). Entre outros crimes, incluindo a sua fuga com o baú dos pagamentos e a condenação de cidadãos romanos às feras,

Cornélio Balbo obrigou um veterano chamado Fádio, que servira Pompeu, a lutar como gladiador. Fádio sobreviveu a dois combates, tendo ganhado presumivelmente os dois, pois o que se segue mostra que não ganhou um perdão. Tendo combatido sem ser pago, Fádio recusou fazer o seu juramento para se tornar gladiador profissional e apelou à multidão. Furioso, Balbo ordenou que fosse confinado («meio enterrado») na escola de gladiadores. Foram lançadas pedras pelos espectadores enquanto Fádio era arrastado dali e Balbo lançava um esquadrão de cavalos gauleses sobre a multidão. Finalmente, Balbo mandou enterrar vivo o infeliz veterano. A atitude de Balbo agravava as suas ações: «Enquanto isto estava a ser feito, ele caminhava após o jantar sem as suas botas, com a túnica desapertada e as mãos atrás das costas e, em resposta ao infeliz homem que berrava “Eu nasci cidadão romano”, respondeu “Então vai apelar ao povo”.»

Os criminosos condenados por crimes atrozes eram outra fonte de gladiadores. Uma personagem num discurso imaginário no tribunal, concebido para ensinar oratória latina, diz que, nas casernas dos gladiadores, ficou confinado com homens acusados de sacrilégio, fogo posto e homicídio. Um romance grego, *A Vida de Apolónio de Tiana*, de Filóstrato (composto no século III, mas passado no século I), ao falar de Atenas sob o domínio romano, acrescenta várias categorias: «adúlteros e prostitutos masculinos e ladrões e larápios e raptos e gente dessa laia.» É difícil ser preciso acerca de quais os crimes que poderiam incorrer nesta penalidade. Os textos legais que possuímos foram compilados na Antiguidade tardia, no reinado de Justiniano (527–565 d.C.), quando o combate gladiatório já não existia e, em grande parte, eliminavam a instituição das antigas fontes que citavam. Com toda a probabilidade, a aplicação da sentença era flexível e ficava ao critério do juiz. A passagem de Filóstrato talvez sugira que havia uma ausência de uniformidade no império, que diferentes crimes poderiam enviar um homem para a arena dependendo das cidades.

Tal como acontecia com os prisioneiros de guerra, o número de criminosos variou ao longo do tempo e por todo o império. Por vezes, a oferta excedia a procura. Quando Plínio, *o Jovem*, foi enviado pelo imperador Trajano para governar a província de Bitínia e Ponto (c. 110–112 d.C.), na Ásia Menor, ficou perplexo ao encontrar homens condenados à arena a trabalhar confortavelmente, em vez disso, como escravos públicos e recebendo um salário anual. Ao investigar, não encontrou uma razão satisfatória para terem sido desobrigados da sua sentença original. Plínio escreveu a Trajano a pedir-lhe conselho. O imperador respondeu-lhe que os que tinham sido condenados nos últimos dez anos deviam ser enviados de regresso à arena, mas, se fossem idosos e condenados há mais de dez anos, deviam ser «empregados em trabalho não muito afastado do trabalho penal, limpando banhos públicos e esgotos, ou reparando as ruas e as estradas». O que costumava acontecer, ao que se suspeita, é que a procura suplantava a oferta. Os imperadores Septímio Severo e Caracala (193–211 d.C.) determinaram que os prisioneiros condenados à arena não deveriam ser transferidos de uma província para outra sem autorização imperial. Em vez disso, os que tivessem força e habilidade deviam ser enviados para se exibirem em Roma.

A condenação ao combate como gladiador era considerada mais leniente do que a execução pura e simples. Esta consistia na decapitação para os cidadãos romanos, na crucificação para os escravos, enquanto os não-cidadãos poderiam sofrer qualquer uma delas, até ao império romano tardio (depois do ano 212 todos eram cidadãos), quando a elite ficava sem cabeça e a não-elite era pregada à cruz. Decerto que ser-se condenado à arena era menos grave do que ser-se condenado às feras selvagens, ou queimado vivo, ou a trabalhar nas minas (uma espécie de sentença de morte em vida, em que se trabalhava em condições terríveis até que se morria). Como veremos, o gladiador tinha pelo menos uma hipótese de sobreviver.

«É uma boa coisa quando os culpados são punidos», observava Tertuliano. «Quem negará isto, exceto o culpado?» No entanto, o teólogo, um inveterado crítico dos costumes romanos, prosseguia: «Quem afiançará que são sempre os culpados a ser condenados às feras, ou a outro destino idêntico, e que este nunca é infligido a inocentes, devido ao espírito vingativo do juiz, ou à debilidade da defesa, ou à intensidade da tortura?» Na opinião dele, «é certo que há homens inocentes que são vendidos como gladiadores para servirem como vítimas do prazer do público». Enquanto cristão, Tertuliano tinha uma atitude altamente preconceituosa, mas as suas dúvidas eram partilhadas pelos pagãos. O soldado romano, e escritor imaculadamente tradicional, Varrão (116–27 a.C.), viveu o trauma da grande revolta dos escravos, contudo, uma fonte posterior cita-o como dizendo que «apesar de ser um homem inocente, Espártaco foi condenado à escola de gladiadores».

Os escravos eram a terceira principal fonte de gladiadores. Aulo Vitélio possuía um escravo chamado Asiático. «Quando era jovem, Asiático fora seu parceiro na vergonha libidinosa, mas cansou-se e fugiu. Vitélio voltou a encontrá-lo, a trabalhar como vendedor de *posca* em Puteoli e mandou acorrentá-lo, mas rapidamente o libertou e o reconduziu à sua antiga posição de favorito. Depois, de novo irado com ele, por causa da sua insolência e pequenos furtos, vendeu-o a um treinador itinerante de gladiadores, mas, enquanto este se encontrava sob reserva para o final de um espetáculo de gladiadores, subitamente voltou a comprá-lo, concedendo-lhe a liberdade.» Quando Vitélio, improvavelmente, se tornou imperador (69 d.C.), elevou Asiático à ordem equestre (o segundo degrau da hierarquia social a contar do topo) e seguia o seu conselho na governação. Esta história, como surge na biografia do imperador escrita por Suetónio, continha toda uma série de significados para os leitores antigos. Retratava Vitélio como um fraco e vacilante pervertido sexual (*mutua libidine constupratum*) soa muito pior do que a minha tradução «parceiro na vergonha

libidinosa»), que se dava com marginais. *Posca* era uma bebida barata de vinho azedo ou vinagre e água; Puteoli (a moderna Pozzuoli) era um porto marítimo de Nápoles. Ambos de má fama. O que fazia ali Vitélio? Talvez pior que tudo, Vitélio desrespeitava os valores da sua classe (tornando equestre um ex-escravo e, ainda por cima, ouvindo os seus conselhos), além de ser, ao mesmo tempo, cruel e um péssimo juiz de caráter.

Para os leitores de Suetónio, Vitélio não era cruel por possuir um escravo, mas pela forma como o tratava. O filósofo grego Aristóteles escrevera que «há outros que defendem que controlar outra pessoa é contrário à natureza» e o texto legal romano tardio, o *Digesto*, declarava que a escravatura era contrária à ordem natural. Mas os «outros» de Aristóteles eram muito poucos e afastados e o *Digesto* sustentava a escravatura ao regular as leis que a governavam. A instituição mantinha-se quase inteiramente inquestionada. Numa célebre passagem, Aristóteles descrevia os escravos como objetos de propriedade animados, ferramentas que sabiam falar. Não houve qualquer movimento abolicionista na Antiguidade, nem sequer entre os escravos que se juntaram à revolta de Espártaco.

Durante a República, um senhor podia vender um escravo para uma escola de gladiadores segundo o seu capricho. De acordo com o *Digesto*, em 19 a.C., foi promulgada uma lei segundo a qual um escravo teria de cometer uma falta, que teria de ser apresentada em tribunal, antes de o seu proprietário poder entregá-lo para que combatesse com as feras. Muito provavelmente, o *Digesto*, compilado no século VI, com o combate de gladiadores há muito extinto, ignorou que o édito incluía escravos que também combatiam como gladiadores. Como vimos com Vitélio, a lei não funcionava. O imperador Adriano legislou de novo, «proibindo a venda de um escravo ou de uma escrava a um proxeneta ou a um treinador de gladiadores, a menos que o caso seja apresentado em tribunal». Não há razão para pensarmos que as proibições de Adriano tenham sido mais eficazes. Como haveria um escravo

de aceder aos tribunais? Se isso acontecesse, em que acreditaria o juiz — na sua palavra, ou na do seu senhor? O que era mais aterrador era que a prova de um escravo só seria aceite após tortura. Provavelmente, seria melhor o escravo ir para a escola de gladiadores sem levantar ondas.

Alguns escravos decidiam que era preferível fugir e venderem-se a si próprios a uma escola de gladiadores do que ficarem com os seus senhores. Para eles, os perigos evidentes da arena eram menos maus do que a contínua brutalidade da sua servidão. Uma lei do imperador Antonino Pio (138–161 d.C.) ordenava que esses escravos, se fossem descobertos, deveriam ser devolvidos aos seus senhores. A razão apresentada era que poderiam ter «desviado dinheiro, ou cometido outra grave falta contra a lei».

A última fonte de gladiadores é, para nós, a mais desconcertante: os homens livres que se voluntariavam (os *auctorati*). Por que razão esses homens escolhiam uma carreira não apenas perigosa, mas degradante? Alguém tornar-se gladiador trazia-lhe *infamia* (desonra). Este era um conceito legal romano que marcava a pessoa como intrinsecamente indigna de confiança. Não se podiam representar a si próprios, nem a outros, em tribunal, testemunhar um testamento, votar, servir no exército, atuar como magistrado ou jurado, ou ir ao teatro. Não podiam recorrer do castigo físico arbitrário de um magistrado. A *infamia* resultava de atos específicos: qualquer condenação em tribunal, falência, um soldado que faltasse ao seu dever, ou exibisse cobardia na batalha, um juiz que aceitasse um suborno. Era também atribuída em geral a certas profissões: prostitutas, proxenetas, atores e treinadores de gladiadores (*lanistae*). Juntamente com os gladiadores, também era desonroso aceitar dinheiro para exhibir os corpos, ou os corpos daqueles que controlavam, para o prazer de outros.

Possuímos um relato em primeira mão de um voluntário livre. Em meados do século II, Toxaris e Sisinnos, dois citas das estepes, a caminho de Atenas para estudar a cultura grega (*paideia*),

chegaram à cidade grega de Amastris, na margem sul do Mar Negro. Instalaram-se numa hospedaria e foram às compras. Enquanto estavam ausentes, a porta do seu quarto foi arrombada. Todas as suas posses foram roubadas, reduzindo-os à penúria. Como eram estrangeiros na cidade, acharam que não valia a pena recorrer à justiça. (Mais uma vez, a lei romana não parece assim tão acessível como hoje alguns imaginam.) Inicialmente, Sisinnos trabalhou como estivador nas docas, mas depois, na ágora, viu uma procissão de belos e bem-dispostos jovens que se tinham inscrito numa trupe de gladiadores. Um arauto anunciava um prémio de 10 mil dracmas a quem se quisesse voluntariar para lutar contra um deles. Dois dias depois, no teatro, Sisinnos avançou. Foi-lhe dado o dinheiro, que entregou ao amigo. Foi-lhe fornecida uma armadura, mas declinou usar elmo. Sisinnos sofreu o primeiro ferimento, um corte na parte traseira da coxa com uma lâmina curva. O sangue jorrou copiosamente e, nas bancadas, Toxaris estava quase morto de medo. Mas, então, o gladiador avançou com demasiada confiança e Sisinnos apunhalou-lhe o peito. Sisinnos desfaleceu sobre o cadáver do adversário. Toxaris pegou no amigo e no dinheiro do prémio e regressou aos aposentos, onde cuidou dele até ficar curado. Sisinnos regressou à Cítia, onde casou com a irmã de Toxaris, embora ficasse a coxear para o resto da vida. Toxaris regressou algures à Grécia, embora não fosse a Atenas nem a Amastris, mas a uma cidade não nomeada, onde havia muitos naturais de Amastris que se lembravam e confirmavam o seu relato do combate.

Embora escrito como uma simples reportagem, este empolgante conto revela ser outra coisa. É a nona de dez histórias — cinco gregas, cinco citas — sobre a amizade no *Toxaris*, uma obra de literatura divertida e com um habilidoso enredo, do intelectual grego Luciano de Samósata. Outra das histórias da coletânea em que Toxaris participa nomeia dois reis contemporâneos do Bósforo (um reino grego cliente de Roma, com base na Crimeia): Leucanor

e Eubíoto. Através de moedas e inscrições, mais do que da literatura, temos uma lista aparentemente completa dos reis do Bósforo no século II; não há nenhum com estes nomes. Mas um fragmento de um romance grego preservado em papiro nomeia um Eubíoto, chefe dos citas. Tal como os reis do Bósforo, Toxaris é uma invenção de Luciano. O nome não é cita, mas criado a partir de *toxon*, a palavra grega para arco, a arma típica dos nómadas da estepe. Luciano usara já o nome numa obra anterior para outro cita, não presente em qualquer outra fonte, igualmente fascinado pela cultura grega. Sisinnos e o seu amigo Toxaris são invenções de Luciano. Mas, como já vimos, as ficções oferecem muitas vezes uma janela para a mente romana.

A pobreza — súbita e inesperada e, muito importante, sem ser por sua culpa — levou Sisinnos a voluntariar-se como gladiador. É um motivo frequente nas nossas fontes. Um jovem a quem se acaba a sorte, de acordo com o poeta Horácio, tinha três opções: tornar-se jardineiro, condutor de carroças ou gladiador. Um orador num discurso num tribunal ficcionado receia que a falta de meios o force a regressar à escola de gladiadores. Como diz Séneca, um gladiador pagava a comida e a bebida com o seu sangue.

A maioria dos comentadores antigos — embora não fosse de modo algum o caso de Luciano acerca de Sisinnos — acreditava que a queda na pobreza que levava à escola de gladiadores era culpa do próprio. Era causada por maus hábitos morais. Estes poderiam ser a extravagância em termos gerais, ou algo mais específico. A preguiça e uma prostituta tinham conduzido o homem de Horácio ao ponto em que se vira obrigado a escolher entre ocupações aviltantes. Para outros, era a gula que levava à dissipação das fortunas, o que, por sua vez, os conduzia à arena. O cristão Taciano, que obviamente não era grande apreciador nem da arena nem dos seus frequentadores, defendia que «alguns, entregando-se à indolência proporcionada pela prodigalidade, vendem-se a si mesmos para serem mortos; e o indigente entrega-se a si próprio,

enquanto o rico compra outros para o matarem». A onnipresença da dimensão moral subjacente é demonstrada quando um pagão a inverte completamente. No mesmo discurso legal ficcional acima mencionado, a própria «bondade» de uma personagem, entrando na arena para substituir o seu amigo, transformou-o num gladiador: «Alguém já ouviu uma coisa assim?»

A indolência, a extravagância, o recurso a prostitutas e a gula provavelmente não surgirão em qualquer análise de um historiador moderno acerca dos motivos para alguém se voluntariar para combater como gladiador. Certamente, pensamos, são medos culturais da elite romana e não realidades objetivas. Mas os historiadores modernos estão por vezes mais próximos dos escritores clássicos do que aquilo que gostamos de pensar. As coisas tornam-se-nos mais plausíveis se substituirmos as preocupações romanas pelas modernas: a perseguição sem sentido de uma celebridade vazia, o vício pela descarga de adrenalina quando se correm riscos extremos e, acima de tudo, a glorificação da violência nos meios de comunicação social e o efeito que tem no comportamento dos jovens. Menos moralmente suspeito, mas igualmente ausente em qualquer evidência antiga: o amor pela aventura é por vezes avançado como razão para saltar para a areia.

O prémio de 10 mil dracmas de Sisinne era uma grande quantia. Uma dracma grega era mais ou menos o equivalente a um *denarius* romano. Nessa altura, o salário anual de um legionário romano era 300 *denarii*. Um legionário servia durante vinte anos, mais cinco na reserva, e quando passava à disponibilidade recebia um bónus de cerca de doze anos de salário. Por um combate, Sisinnes recebia quase todos os ganhos de uma vida inteira no exército. O *Toxaris* de Luciano é, evidentemente, uma coletânea de contos ficcionais. A soma de 10 mil dracmas surge numa outra das histórias, dessa vez como uma dádiva de um governador. Não significa mais do que «uma grande quantidade de dinheiro».

No entanto, a esperança do ganho, e não apenas a fuga à pobreza desesperada, encorajava alguns a tornarem-se gladiadores e, além da ficção de Luciano, temos sobre isso evidência documental oficial relevante. Algures entre o final do ano 176 e 180, Marco Aurélio tentou limitar o custo dos gladiadores. Ironicamente, fê-lo em seu próprio nome e no do seu filho e coimperador Cómodo, obcecado com os gladiadores (daí a data — entre a elevação de Cómodo e a morte de Marco Aurélio). Sobreviveram duas inscrições que relatam o mesmo debate no Senado. Ambas são fragmentárias. A que está em melhores condições (a outra está tão danificada que pouco acrescenta) preserva apenas parte de um discurso de um senador sem nome, que responde a uma carta agora perdida dos imperadores e que fora lida antes. Por vezes, não é absolutamente certo se o senador está a citar os imperadores e, se for o caso, com que precisão, ou se o senador está a aperfeiçoar e acrescentar a proposta dos imperadores. As muitas dificuldades de interpretação deste texto têm gerado muita discussão. Quer tenha sido sugerida pelos imperadores ou pelo senador, a lei estabelecia um complicado esquema acerca da forma como um *lanista* (um negociante comercial de gladiadores) poderia cobrar pelos lutadores ao homem que dava os Jogos (quase certamente para os comprar, mas também possivelmente para alugar, ver de seguida), dependendo do custo total dos Jogos. Os preços mais altos eram 12 mil *sesterces* por um homem livre e 15 mil por um escravo. Valendo quatro *sesterces* uma dracma ou um *denarius*, 3000 e 3750 dracmas eram muito menos do que Sisinnos recebia na ficção de Luciano. Mas era, mesmo assim, muito dinheiro: dez ou doze vezes o salário de um legionário (1200 *sesterces*) e o suficiente para sustentar uma família de quatro pessoas durante, pelo menos, doze anos, segundo a estimativa moderna de 1000 *sesterces* por ano.

Se o gladiador fosse um membro da elite e negociasse diretamente com o patrocinador dos Jogos para um combate único, conservaria toda a recompensa. No entanto, a vasta maioria dos gladiadores fazia parte de uma trupe, uma *familia*. Para estes, as

coisas não eram assim tão vantajosas. O *lanista* que dirigia a *família* recebia o dinheiro e passava uma proporção para o gladiador (talvez 20 por cento para um escravo e 25 por cento para um homem livre). Assim, por cada combate, um gladiador destacado que fosse escravo recebia apenas 3750 *sesterces* do pagamento de 15 mil, ao passo que um que fosse livre receberia 3000 dos 12 mil pagos pela sua participação. Na realidade, a soma poderia ser inferior. Os gladiadores, em especial na metade ocidental, gostavam de se ver a si próprios como soldados. O exército retinha parte do salário do soldado para cobrir a sua alimentação e subsistência. Apesar de não existir evidência antiga, e praticamente nenhuma discussão moderna, muito possivelmente o *lanista* faria o mesmo.

Contudo, há três fatores que sugerem que os rendimentos de um gladiador de topo poderiam ser consideravelmente superiores. Primeiro, deveremos recordar que Marco Aurélio estava a tentar baixar os preços, de forma muito significativa. A inscrição diz que, antes, os preços tinham sido tão flagrantemente elevados (*flagrante*, literalmente «escaldante») que os sacerdotes do culto imperial — membros muito ricos da elite provincial cujos deveres incluíam o patrocínio dos Jogos — estavam a ficar arruinados. O predecessor de Marco Aurélio, Antonino Pio (138–61 d.C.), tentara também fixar os preços. Obviamente, não resultara. Dada a complexidade e a imprecisão da legislação, a abertura a abusos e a dificuldade de a supervisionar, é altamente improvável que a tentativa de Marco Aurélio tenha sido mais bem-sucedida.

Em segundo lugar, se um gladiador ganhasse um combate, havia um prémio em dinheiro. Tanto quanto se sabe, Marco Aurélio não legislou no sentido de o limitar. Aquilo que sobrevive da inscrição proclama simplesmente que um gladiador escravo deverá receber 20 por cento da inscrição e 25 por cento do prémio (estas percentagens foram transferidas acima para se aplicarem também à cobrança de um gladiador). Presumivelmente, as quantias envolvidas variavam muito, mas poderiam ser consideradas no topo da tabela.

Em terceiro lugar, um gladiador lutaria provavelmente mais do que uma vez por ano. Se sobrevivesse, os seus pagamentos e prémios começariam a subir.

Até aqui, temos estado a pensar em gladiadores de estrelato. A maioria estaria no outro extremo da escala. Na legislação de Marco Aurélio, os gladiadores de mais baixo nível estavam tabelados a 3000 *sesterces* por combate. Porém, a inscrição representa um grupo de lutadores ainda inferior: os *gregarii*. De fora dos complicados níveis de preços, e raramente mencionados noutras fontes, os *gregarii* são misteriosos. Presumivelmente, seriam gladiadores de segunda categoria. Os «melhores» entre eles, decretava Marco Aurélio, valiam apenas 2000 *sesterces*, os outros, só 1000. Quaisquer voluntários livres entre estes últimos recebiam 25 por cento, uns miseráveis 250 *sesterces*, por cada ocasião em que arriscavam a vida. Eram na realidade umas míseras migalhas — apenas o suficiente para alimentar uma família durante três meses. Mas os jovens não entravam na arena resignados à mediocridade, ou ainda menos. Tinham em mira os maiores prémios alguma vez cobrados — os 100 mil *sesterces* com que o imperador Tibério tentava os famosos gladiadores a voltarem à arena. Os jovens livres tinham os olhos postos na quinta no campo para a qual, segundo o poeta Horácio, um gladiador se poderia aposentar.

Estes números, contudo, ilustram apenas um dos métodos através dos quais o homem que patrocinava os Jogos adquiria gladiadores: a *compra* direta. A nossa única outra fonte mostra algo completamente diferente. O jurista Gaio, ao escrever um manual para futuros advogados, no século II, apresenta a lei para *alugar* gladiadores. Se um gladiador alugado por 20 *denari* (80 *sesterces*) fosse morto ou estropiado, o patrocinador dos Jogos (o *editor*) tinha de pagar 1000 *denari* (4000 *sesterces*): o que, com efeito, transformava o aluguer numa compra (por vezes, póstuma) cinquenta vezes o preço do aluguer original. Não sabemos se Gaio escreveu antes ou depois do decreto de Marco Aurélio. Contudo, o facto

de o tratado de Gaio continuar a ser usado para formar advogados até ao século v e mesmo mais tarde sugere a perene relevância do seu esquema e que o decreto de Marco Aurélio não resistiu ao teste do tempo. Se passarmos do decreto de Marco Aurélio para o texto de Gaio as percentagens atribuídas aos gladiadores, os lutadores não recebiam praticamente nada por combate: 20 sestércios se fossem livres, apenas 16 se fossem escravos. Mas se os preços dos gladiadores tinham «disparado» na segunda metade do século ii, é provável que o custo do aluguer estivesse igualmente inflacionado. Gaio estava a estabelecer um princípio legal, não a prescrever preços. Igualmente provável é que os seus números fossem meramente teóricos, concebidos para ilustrar o rácio de cinquenta para um entre a compra e o aluguer.

O aplauso da multidão, o desejo de alcançar a glória, era outro dos motivos para os voluntários livres. Uma tese moderna defende que, com o tempo, o número de voluntários livres aumentou. Baseia-se no estudo de dois tipos de inscrições: as listas de gladiadores e as suas lápides funerárias. Existem aí dois grandes problemas. Primeiro, só há sete listas sobreviventes. Duas delas são de Pompeia e, em conjunto, apresentam nove homens livres e vinte e sete escravos. As cinco outras do resto do império contêm vinte e um homens livres e trinta escravos. Estatisticamente, esta é uma amostra insignificante para se poderem extrair quaisquer conclusões em relação a vários séculos e a um império que se estendia desde a moderna Escócia até ao Iraque. Cada companhia e cada espetáculo de gladiadores era diferente. Em segundo lugar, embora existam muitas mais lápides tumulares — num recente estudo, surgem 259 —, a evidência que fornecem é enviesada de forma significativa. Gravar inscrições não é uma atividade universal. Há algumas culturas que erigem muitas inscrições, outras não. Entre aquelas que o fazem, os números podem variar ao longo do tempo. Os romanos tinham adquirido aquilo a que por vezes se chama um «hábito epigráfico» (de «epigrafia», o estudo das

inscrições) no último século a.C. Floresceu nos primeiros dois séculos da era comum, antes de ser abandonado no terceiro. Alguns grupos sociais têm uma maior tendência para encomendar inscrições do que outros. Executar uma inscrição era declarar uma identidade romana. Apenas os «romanizados» adquiriram esse hábito. Os *venatores*, que caçavam as feras selvagens na arena, eram muitas vezes trazidos de regiões periféricas e bárbaras do império. Não é de surpreender que tenhamos muito poucas lápides destes homens, e nenhuma proveniente da metade ocidental do império. Entre os gladiadores, os que estavam incorporados na sociedade romana teriam muito maior probabilidade de ter direito a uma lápide. Dito de forma simples, um voluntário livre teria uma muito mais elevada probabilidade de ser comemorado desta forma do que um gladiador que tivesse começado a sua vida como um escravo estrangeiro, ou um prisioneiro de guerra bárbaro.

A evidência das inscrições é insubstancial mas, no entanto, poderia ainda acontecer que, nos dois primeiros séculos da era comum, um crescente número de homens livres optasse por uma carreira na arena. A glória militar (*gloria* ou *laus* em latim) era central na cultura romana. Na República, era conquistada no campo de batalha através da exibição da *virtus*, a qual incluía o nosso conceito de virtude, de bondade moral (obviamente sem qualquer humildade ou brandura cristãs), mas também coragem física e virilidade. Roma tinha uma rica tradição de histórias de combates singular, como Horácio Cócles a defender a ponte, e Tito Mânlio Torquato a ganhar o seu terceiro cognome ao arrancar o torque do pescoço de um chefe gaulês. Em grego, esta palavra era *monomachia*, a mesma palavra usada para combate de gladiadores. A partir do final do século II a.C., toda a elite romana era fluente, e sabia pensar, em grego, tendo aprendido a língua logo na infância. Os problemas suscitados pela ilimitada perseguição da glória individual eram ilustrados por histórias como a do próprio Torquato, ao executar o seu próprio filho por combater num duelo contra as suas ordens.

Quando o primeiro imperador Augusto (31 a.C.–14 d.C.) introduziu a autocracia e profissionalizou o exército, restringiu as oportunidades, a todos os níveis da sociedade romana, para se adquirir a *Gloria*. Como as legiões estavam estacionadas em fronteiras distantes, os seus recrutas eram selecionados entre os cidadãos romanos das províncias. Só muito raramente novas legiões eram recrutadas em Itália, por isso, em tempos normais, o único acesso a uma carreira militar por parte dos habitantes de Itália era na guarnição de Roma, principalmente na Guarda Pretoriana, que protegia o imperador. No ano 193, os pretorianos estavam do lado derrotado numa guerra civil. O vencedor, Septímio Severo, desmembrou a Guarda e reformou-a com homens das legiões sediadas ao longo do Danúbio, de onde a partir de então os recrutas passariam a ser oriundos. Um contemporâneo, o historiador senatorial Dião Cássio, estava indignado: «tornou-se em demasia evidente que acabou por arruinar a juventude de Itália, a qual, em vez do seu anterior serviço no exército, se virou para o bandoleirismo e para o combate gladiatório (*monomachia*).»

Para alguns homens, a inscrição como gladiador era um substituto para a guerra. «Agora, vendem as suas pessoas para fornecer um espetáculo de morte e perecerem na arena, quando, na ausência de ação militar, têm de encontrar inimigos para atacar.» Estava escrito nas estrelas, por se ter nascido sob o signo de Escorpião, segundo o poeta Manílio. O cristão Tertuliano tinha, previsivelmente, uma opinião mais reprovadora.

A glória terrena tem um tão grande poder sobre o corpo e o espírito, que os homens menosprezam a espada, o fogo, a cruz, as feras, as torturas, pelo prémio do louvor dos homens [...] Quantos homens entregues ao ócio são levados a pegar na espada por causa de um espetáculo de armas! Na verdade, enfrentam as feras para se exibirem e consideram-se tanto mais belos quantas mais dentadas e cicatrizes ostentarem.

Passagens como esta não deverão ser desprezadas como lugares-comuns literários. A literatura e a vida não operam em mundos separados. A literatura não só reflete como molda a vida — e ainda muito mais na cultura extremamente livresca da Antiguidade Clássica. Os romanos da elite interpretavam aquilo que lhes acontecia através das lentes da literatura; os que não pertenciam à elite, através das mesmas histórias contadas no teatro e nos contadores de histórias nas esquinas das ruas. O que liam ou ouviam influenciava o que faziam. A ideia de entrar na arena para provar a coragem entrou nos tomos jurídicos. Ao discutir quem era inelegível para apresentar uma pretensão em nome de outrem, o jurista Ulpiano, no século III, declarava, em ornamentada prosa legal: «não é o homem que lutou contra as feras que será fiável, mas apenas o homem que contratou os seus serviços para esta finalidade; foi por isso que as antigas autoridades disseram que aqueles que o fazem sem pagamento para demonstrar a sua virilidade não sofrerão a *infamia*, a menos que tenham aceitado prémios na arena.» Dado que as palavras de Ulpiano foram recolhidas no *Digesto*, no século VI, numa altura em que o combate gladiatório há muito estava defunto, podemos assumir que as referências aos gladiadores no texto original tenham sido removidas. A demonstração da sua virilidade, e a perspetiva de glória que tal lhes poderia alcançar, encorajava alguns homens livres a optarem por um caminho que conduzia à *cena libera*.

A DESONRA E A ELITE

Comer na *cena libera* era uma marca de desonra e a desonra (*infamia*) era importante para a elite. Era nesta que se encontravam aqueles que seriam nomeados magistrados, que serviam como jurados, que proferiam discursos no tribunal e que poderiam ser vistos a assistir ao teatro. A desonra manchava a sua *dignitas*:

o reconhecimento público do valor pessoal e da influência — que se manifestavam no seu passo lento, na sua pronúncia esmerada, nas maneiras refinadas, na capacidade de responder com citações literárias em grego e latim e num férreo autocontrolo — o qual se encontrava no âmago da sua identidade. Júlio César afirmara celebrenemente que a sua *dignitas* era para ele mais importante do que a própria vida. Talvez a *infamia* não fosse assim tão importante para a plebe.

É por vezes sugerido que os homens livres que se voluntariavam para se tornarem gladiadores eram figuras suspeitas de grupos socialmente marginalizados: ex-escravos, ex-gladiadores, ex-soldados. Não existe evidência para este último caso, o qual é implausível. Os veteranos dispunham de compensações por reforma comparativamente avultadas; o suficiente para se estabelecerem como membros da elite local na maioria dos locais da província, por exemplo, como conselheiros municipais numa pequena cidade. Além disso, mesmo que se tivessem alistado aos 16 anos, após um quarto de século com os estandartes, teriam sido principiantes de meia-idade quando entrassem na arena.

Vimos já o Imperador Tibério a tentar convencer famosos gladiadores a regressar à arena. A um nível menos brilhante, os gladiadores de estatuto servil, que tinham conquistado a sua liberdade, poderiam ter maior dificuldade em se reintegrar na sociedade. Se não encontrassem trabalho como treinadores numa escola de gladiadores, poderiam muito bem voltar a oferecer-se como voluntários. No banquete de Trimálquio, a cena mais famosa do romance *Satíricon* de Petrónio, uma das razões pela qual o mercador de panos Equión está ansioso por assistir a um espetáculo de gladiadores é que os intervenientes são, na sua maioria, libertos. Tem sido sugerido que a atração por esses voluntários seria por lutarem melhor. Mas o interessante é que o próprio Equión é um ex-escravo. Talvez parte do entusiasmo antecipado viesse da ideia de que «podia ser eu, se não fosse pela graça dos deuses».

UM DIA NA VIDA DA FIGURA MAIS ICÓNICA DO MUNDO ANTIGO: O GLADIADOR ROMANO

Envergando uma armadura e empunhando uma espada ensanguentada, o gladiador romano é o protagonista incontornável do mundo antigo — um personagem fascinante hoje, foi na sua época profundamente controverso: tanto era odiado como idealizado.

Numa escrita cativante, fruto de uma apurada pesquisa, Harry Sidebottom leva os leitores numa inesquecível aventura de vinte e quatro horas na vida de um gladiador, desde a *cena libera*, o último jantar público, até ao duelo na arena.

A partir dos rituais que marcam as horas que antecedem o combate, conta-nos as histórias dos gladiadores — como treinavam, os medos, os sonhos e a esperança de ascensão social desses indivíduos que podiam ser escravos, criminosos, prisioneiros de guerra ou homens livres em busca de riqueza e glória.

Do quotidiano ao simbólico, ficamos a saber o que os romanos pensavam sobre coragem e cobardia, liberdade e servidão, sexo e desejo, morte e vida após a morte.

«Combina uma extensa pesquisa com o talento
para a narrativa vívida, destilando 700 anos
de história dos gladiadores.»

The Times



Penguin
Random House
Grupo Editorial

www.penguinlivros.pt

Instagram Facebook Twitter penguinlivros

ISBN: 978-989-589-872-5



9 789895 898725