

FRANCISCO DE OLIVEIRA
PAOLO FEDELI
DELFIN LEÃO
Coordenadores

O ROMANCE ANTIGO

ORIGENS DE UM GÉNERO LITERÁRIO



Universidade de Coimbra



Università degli Studi di Bari

COIMBRA
2005

O USO PARÓDICO E SATÍRICO DO TEMA DA ESCRAVATURA NA CENA PETRONIANA

PAULO SÉRGIO FERREIRA

Universidade de Coimbra

Abstract: The relation between Trimalchio and his slaves in the *Satyricon*, given its detailed analysis, becomes a unique example of the treatment that the freedmen of the first century A.D. used to give to their ancient equals. It allows, also, the delineation of a more precise idea about the *parvenu's* philanthropy: almost all sympathetic attitudes toward his slaves are dictated by the host's obsession with the monopolization of the conversations, with the astonishment of the guests through staged *intermezzi* and with his own death. That's why, in this respect, Trimalchio's *humanitas* presents obvious limitations. Considered in its formal and structural perspective, the parody of Seneca's *Ep.* 47.1, in Petr. 71.1, confirms the absence of *urbanitas* – traditional part and constituent of the *humanitas* –, and the Petronian concern, when drawing his character, with the obedience to the Aristotelian and Horatian principle of appropriateness. In its ideological and contextual frame, this parody implies three deeply different persons: one tries to conciliate Stoic philosophy with political and social concerns; the other, Trimalchio, not dispelling means, exhibits his egocentrism; and the third one, Petronius, in a very discrete death fiction, shows perhaps his disbelief in human capacity of making long-term projects and in trying to improve such an unstable and unfair world like the Roman one of the first century A.D.

A análise que o *Satyricon* faz da relação entre Trimalquião e os seus escravos, dado o seu carácter pormenorizado, torna-se um testemunho sociológico único de certos aspectos do tratamento a que alguns libertos do séc. I d.C. submetiam os membros da sua antiga classe social. Por outro lado, o tema da escravatura na *Cena* reveste-se de particular interesse para a determinação dos contornos da escassa *humanitas* de Trimalquião. O referido tema é também uma das vertentes mais importantes da paródia de Séneca no *Satyricon* e a determinação do ἦθος que lhe está subjacente poderá ser um bom indício do modo como o Árbitro das elegâncias encararia o antigo preceptor de Nero.

Cuidaria tratar-se de um manifesto abolicionista, quem ouvisse: *'Amici' [...]* *'et serui homines sunt et aequae unum lactem biberunt, etiam si illos malus fatus oppresserit.* (Petr. 71.1: «'Meus amigos,' [...] 'também os escravos são seres humanos e beberam do mesmo leite, ainda que um destino funesto os traga oprimidos.'») Informado de que estas palavras são proferidas por um rico liberto, Trimalquião, durante um farto e extravagante festim que dá em sua opulenta mansão;¹ e de que se encontram num romance, intitulado *Satyricon*, da autoria de *Titus Petronius Niger, elegantiae arbiter* da corte de Nero e cônsul em 62,² – que, segundo Tácito, *Annales* 16.19, passara os últimos momentos de vida a, entre outras coisas, distribuir recompensas e castigos pelos seus servos –, o leitor mais distraído poderia ver nas palavras da personagem uma *humanitas* superior à do seu criador. Emprego *humanitas* numa acepção que, conforme nos diz Rocha-Pereira, «se associa intimamente a *comitas* ('cordialidade'), *mansuetudo* ('doçura') e à nossa já conhecida *clementia*,»³ e aparece em Cícero, *De Republica* 2.27.

O que precede o passo transcrito até parece corroborar esta ideia: em Petr. 70.11, tinha, com efeito, o anfitrião acabado de permitir aos escravos Filárgiro e Carião e à companheira deste, que se sentassem à mesa com os restantes convivas, bem como de prometer a *manumissio* por testamento dos seus servos.

Mas se atentarmos nos termos em que Trimalquião anuncia o derradeiro feito da sua generosidade, constatamos, desde logo, o pouco sentido de oportunidade do liberto, e o primeiro indício de que se preocupa pouco com o bem-estar dos seus escravos: *Tamen me saluo cito aquam liberam gustabunt. Ad summam, omnes illos in testamento meo manu mitto.* (71.1: «Mas, se tiver vida e saúde, em breve provarão a água da liberdade. Em suma, a todos eles, no meu testamento, concedo a liberdade.») O ponto de referência de Trimalquião seria, com certeza, a profecia do *mathematicus* Serapas, segundo a qual ainda lhe restariam, de vida, *annos triginta et menses quattuor et dies duos* (77.2). De qualquer modo, ainda que *me saluo* não passe de um modo de dizer, a

¹ Em 77.4, Trimalquião emprega o termo *templum* para se referir à sua morada.

² Contrariamente a MARTIN (1975) 182, que situa a criação do *Satyricon* na época de Domiciano, e a MARTIN (1999) 14, que vê no panfleto do Petrónio de Tácito um esboço que posteriormente haveria de ser amplificado por outro escritor, de modo a tornar-se no romance que seria publicado sob o nome de *Petronius Arbiter*, cuidado, com ROSE (1971) e LEÃO (1998) 19-31 e (2000) 365-6, que o *Satyricon* é da exclusiva autoria do Petrónio referido por Tácito.

³ ROCHA-PEREIRA (1989) 419.

verdade é que a satisfação do desejo de Trimalquião é inconciliável com uma rápida (*cito*) libertação dos seus servos. Além disso, a libertação, por testamento, de alguns escravos, era garantia de um funeral bem carpido: é o que se deduz das palavras do libertado Seleuco, a propósito das exéquias de Crisanto: *Tamen bene elatus est, uitali lecto, stragulis bonis. Planctus est optime – manu misit aliquot – etiam si maligne illum plorauit uxor.* (42.6: «Contudo, teve um valente enterro, num magnífico caixão, com uma boa mortalha. Um enorme pranto – libertou uns quantos escravos –, embora a sua mulher tenha sido avara.»)

Mas a aparente benevolência de Trimalquião não se fica por aqui: o seu testamento contemplará Filárgiro e a companheira com uma propriedade e Carião com uma casa para alugar, com o montante da vintena⁴ e com um leito com a roupa correspondente (71.2). Em virtude de toda esta liberalidade ser demonstrada em parte avançada do jantar, poderíamos ser tentados a ver na ebriedade do anfitrião uma explicação para a sua atitude. Mas tal seria demasiado simplista. Ele próprio justifica o anúncio antecipado das suas decisões: deseja que seus servos o apreciem vivo tanto quanto o venerarão depois de morto (71.3). Mais: do confronto deste passo com 53.2, onde um escravo proclama a Trimalquião que, a 26 de julho, *Mithridates seruus in cruce[m] actus est, quia Gai [...] genio male dixerat*, «foi crucificado o servo Mitridates, porque tinha blasfemado contra o génio de [...] Gaio,» podemos suspeitar que estamos perante dois métodos diametralmente apostos, mas ambos utilizados por Trimalquião, para controlar os seus escravos: as promessas de alforria dirigem-se aos que se portam bem e a pena de morte, aos mais revoltados.⁵ À violência como forma de punição dos serviços voltaremos mais adiante.

Se Trimalquião se preocupasse realmente com os seus servos, concedia-lhes a liberdade e os outros bens ainda vivo. Pode contudo o leitor objectar que, em 54.5, Trimalquião liberta um escravo. Tratava-se efectivamente de um trapezista que se tinha desequilibrado e caído em cima do senhor. Mas, para surpresa geral, e do narrador em parti-

⁴ 'A vintena' (*uicesima*, sub. *pars*) era um imposto que se tinha de pagar ao estado sobre a libertação de um escravo. Cissa tinha concedido a liberdade a um escravinho que havia falecido. Em virtude de 'os cobradores da vintena' (*uicesimarii*) terem avaliado o morto em cinquenta mil sestércios, Cissa viu-se obrigado a pagar o correspondente a 5% daquela quantia ao erário público (65.10).

⁵ A prova de que a primeira estratégia do anfitrião poderia surtir efeito está no discurso de Hémeros: durante quarenta anos, foi fiel ao seu senhor e graças a este esforço e ao seu génio singrou na vida (57.9-10).

cular, eis que *in vicem enim poenae uenit decretum Trimalchionis quo puerum iussit liberum esse, ne quis posset dicere tantum uirum esse a seruo uulneratum*, «em vez, com efeito, da pena, veio um decreto de Trimalquião, pelo qual ordenou a libertação do servo, não fosse alguém ter pretexto para dizer que tão valoroso homem tinha sido ferido por um escravo.» Como se pode constatar, o gesto benevolente não é motivado pela filantropia de Trimalquião, mas pela sua obsessão em surpreender os convivas. A pergunta que invariavelmente nos ocorre é: qual seria o destino do servo, se os convivas estivessem convencidos de que aquele acto lhe traria a libertação?

Se olharmos para a vida de Trimalquião, verificamos que sempre teve os servos na conta de objectos que utilizava em seu proveito: começou a construir a sua fortuna com o comércio de vinho, de toucinho, de favas, de perfumes de Cápua e de escravos (76.6). Com dez milhões de sestércios, Trimalquião tinha comprado as propriedades do seu antigo patrono, mandara construir uma casa e adquirira mercados de escravos e animais de carga (*uenalicia coemo, iumenta*. 76.8). Até poderíamos pensar que, com a idade, Trimalquião se compadecera da terrível situação dos servos, não fosse o indisfarçável orgulho posto na narração dos seus feitos económicos e de gestão. Gagliardi e Leão vêem na tenacidade e determinação do novo-rico em construir fortuna a vertente da *humanitas* relacionada com os sentimentos e as inclinações do homem.⁶

De comerciante de escravos, Trimalquião tornara-se dono de tão grande quantidade que *non [...] decumam partem esse quae dominum suum nouerit* (37.9: «não [...] havia uma décima parte que conhecesse o senhor.») Uma ideia dos números desta abundância surge em 53.2: só no dia 26 de julho tinham nascido, na propriedade de Cumas, trinta escravos e quarenta escravas. Com Bravo García, admitimos que talvez possa haver aqui algum exagero, mas não o suficiente para pôr em causa, como pretende Baldwin, a enorme fortuna do liberto.⁷ Mas se a maioria dos escravos não conhecia o senhor, o certo é que Trimalquião

⁶ GAGLIARDI (1994) 15, introduz assim o desenvolvimento desta faceta de Trimalquião: «Possiede inoltre – ed è ciò che più conta – un fondo d'umanità che vien fuori nei momenti più sofferti, quando smette, per dir così, di recitare la sua parte, e recupera un timbro d'autenticità che lo riscatta e lo arricchisce. Quest'aspetto, poco o nulla sottolineato, emerge nello scorcio della Cena, dopo la scenata violenta com Fortunata (un capolavoro di realismo!), allorché, in un'ondata di commozione, si dà a rievocare il suo passato, le sue lotte, i suoi crucci con l'orgoglio delle radici e com accenti di grande sincerità e partecipazione»; LEÃO (1996) 180ss.

⁷ BRAVO GARCÍA (1974) 201, e BALDWIN (1978) 95.

também desconhecia os seus servos. Pelo menos é o que se depreende do diálogo com um dos cozinheiros: *'ex quota decuria es?' cum ille se ex quadregesima respondisset, 'empticius na' inquit 'domi natus?' 'neutrum' inquit cocus 'sed testamento Pansae tibi relictus sum.'* (47.12: «'De que decúria és?' Como ele tivesse respondido: 'da quadregésima', <Trimalquião> perguntou: 'Comprado ou nascido em casa?' 'Nem uma coisa nem outra' disse o cozinheiro 'mas fui-te deixado em testamento por Pansa.'») Tal era a cópia de servos que Trimalquião se via forçado a dividi-los em decúrias, como no mercado de escravos ou no exército romano.

Pouco antes do passo citado, tinham entrado no triclinio três porcos brancos, a pretexto de os convivas poderem escolher qual queriam que se preparasse. Depois, porém, de impingir aos restantes o mais velho, o “tirano” Trimalquião acaba por ameaçar o cozinheiro: *'Vide ergo' [...] 'ut diligenter ponas; si non, te iubebo in decuriam uiatorum conici.'* (47.13: «'Capricha pois no esmero com que o apresentas; senão, farei que sejas transferido para a decúria dos estafetas.'») Convencido da seriedade das palavras de Trimalquião, conclui Encólpio: *et cocum quidem potentiae admonitum in culinam obsonium duxit*, «e o cozinheiro, consciente do poder das ameaças do senhor o material para o prato lá conduziu para a cozinha.» Longe estava o anti-herói de imaginar que assistia ao início de uma farsa que teria um segundo momento, em 49, quando, pouco tempo decorrido após aquela cena, era trazido para a mesa, numa bandeja, um porco que parecia bem maior do que aquele que fora levado para a cozinha. Como o animal não apresentasse quaisquer sinais de ter sido estripado, Trimalquião, aparentemente muito irritado, depois de se informar do pretenso esquecimento do *cocus*, ordena-lhe que se dispa (49.5). Compadecidos do servo, os convivas intercedem por ele junto do senhor, que, com a satisfação estampada no rosto, ordena ao cozinheiro que estripe agora o animal (49.6 e 8). De dentro surgiram salsichas e morcelas (49.10). Agradado com o desempenho do servo, o novo-rico honrou-o com um trago e uma coroa de prata (50.1). Só em 70.3, num rasgado elogio à versatilidade do artista, ficamos a saber o nome que Trimalquião lhe dera: *Daedalus*.

Apesar do surpreendente e feliz desfecho da encenação, importa notar que a crença de Encólpio na sinceridade da ameaça feita por Trimalquião a Dédalo não é desprovida de fundamento, porquanto, à entrada da mansão, tinha o anti-herói lido num letreiro: *'Quisquis seruus sine dominico iussu foras exierit, accipiet plagas centum.'* (28.7: «Todo o escravo que sair sem a autorização do senhor, receberá

cem chibatadas.») Bem leve, por sinal, era este castigo, quando comparado com o que o *parvenu* haveria de prometer a Estico em 78.1: se o escravo não conseguisse proteger, da voracidade de ratos e da traça, a mortalha e a toga pretexta que Trimalquião tinha reservado para o seu funeral, o liberto queimá-lo-ia vivo (*'uide tu' [...] 'Stiche, ne ista mures tangant aut tineae; alioquin te uiuum comburam.'*). A severidade da pena é proporcional à obsessão do liberto com a morte.

Exemplo supremo da inconstância de Trimalquião no tratamento dos escravos surge em 34.2: ao sinal da orquestra, um coro de cantores levantou as travessas de acepipes e, no meio da confusão, um escravo apanhou uma que caíra. Trimalquião logo ordenou que o escravo 'fosse castigado' (*obiurgari*) e que se atirasse a travessa ao chão. Em 52.4-5, porém, ordena a um escravinho que se puna a si próprio por ter deixado cair uma taça. Convém salvaguardar, a bem da verdade, que, por intercessão dos convivas, o novo-rico esquece o castigo e permite ao jovem que corra em volta da mesa e ofereça vinho aos convivas (52.6).⁸ Em todo o caso, para legendar as duas cenas, nada melhor que o ditado popular: "preso por ter cão, preso por não ter". Para os escravos de Trimalquião, seria certamente muito difícil perceber o que, aos olhos do senhor, era correcto ou errado. Em 54.4, o facto de um escravo ter envolvido o braço ferido do senhor em lã branca, e não em púrpura, é o pretexto para as chicotadas que acaba por receber.

Irritado com a atenção que Trimalquião dá a seu mastim Cílix, atçou Creso a sua cadelinha contra o cão de maior porte. No alvoroço da peleja, caiu um candelabro em cima da mesa, quebrou todos os cristais e salpicou de azeite, a ferver, alguns convidados (64.11). Trimalquião beijou o favorito, mandou-o subir para as suas costas e este imediatamente começou a brincar com o senhor (64.12). Ao afirmar que o liberto reagiu assim, *ne uideretur iactura motus* (64.11: «para não dar a sensação de que lhe afectava o destroço»), o narrador não parece convencido da sinceridade da atitude complacente de Trimalquião.

Mesmo outra pequena réstia de humanidade, visível na distribuição de bebida pelos escravos que estavam aos pés dos convivas, em

⁸ Algo semelhante sucede com o servo do *dispensator* de Trimalquião, em 30.7-31.2: depois de, no banho, ter deixado roubar as roupas do administrador, o escravo queixa-se aos *scholastici* que corre perigo de vida. Estes intercedem por ele junto do *dispensator*, que acaba por lhe perdoar a negligência. Já no triclinio, o servo corre ao encontro dos anti-heróis, cobre-os de beijos, agradece-lhes a compreensão mostrada e diz que o vinho é do senhor, mas a gratidão é sua.

64.13, é imediatamente abafada pela intolerância perante uma eventual recusa, por parte dos serviçais, em beber a poção: «‘Se algum não quiser tomar, despeja-lha na cabeça.’» (*‘Si quis’ [...] ‘noluerit accipere, caput illi perfunde.’*). Irônica, por isso, me parece a frase de charneira com que o narrador liga o momento a outro completamente distinto: *Hanc humanitatem insecutae sunt matteae....* (65.1: «A esta exibição de humanidade se seguiram uns acepipes....») Encólpio parece, pois, sugerir que a *humanitas* de Trimalquião é pontual e forçada.

Mas... voltemos agora à análise da expressão cômica utilizada pelo narrador para descrever a saída de cena do porco e do cozinheiro, em 47.13: *Cocum... in culinam obsonium duxit*. «O material para o prato lá conduziu o cozinheiro para a cozinha.» Ao atribuir ao escravo o comportamento característico de um ser irracional e ao porco, o do ser racional, o ponto de vista de Encólpio-narrador não difere substancialmente do de Trimalquião, em 41: depois de ser trazido para a mesa um javali com um gorro vermelho (*aper pilleatus*), o interlocutor do narrador apressa-se a satisfazer a sua curiosidade: como no dia anterior o animal *uindicasset* o último lugar entre as iguarias, e os convivas o tivessem liberado (*a conuiuis demissus <est>*), regressava ao festim *tamquam libertus*. Entretanto, um *puer speciosus*, adornado com uma grinalda de pâmpanos e de heras, a declarar-se Dioniso, distribui uvas pelos convivas e, com voz estridente, interpreta os poemas do senhor. À ordem de Trimalquião: *‘Dionyse’ [...] ‘liber esto.’* «‘Dioniso [...] sê livre.’» –, o escravo rouba o gorro ao javali e coloca-o na sua cabeça. Trimalquião aproveita o ensejo para, a jogar com os valores de *liber* ‘livre’ e de *Liber* (deus itálico que posteriormente se confundiu com Baco), gracejar: *Non negabitis me [...] habere Liberum patrem.’* «‘Não poderão dizer que eu’ [...] não tenho ao meu serviço *Liber Pater*.’» Evidentemente que esta paródia – e de paródia se trata na medida em que os papéis de escravo e de liberto são desempenhados por um animal morto e o de Dioniso, por um escravo –, além de confirmar a completa descrença das personagens petronianas nos deuses tradicionais, evidencia a vulgarização de um ritual que certamente seria muito importante para qualquer escravo. Em suma, podemos dizer que, para surpreender os convivas, não olha Trimalquião a meios e nessa medida se entende que revele muito pouco respeito por uma classe à qual também já pertencera (29.3).

Posto isto, o mínimo que, em relação à filantropia – uma das vertentes da *humanitas* – de Trimalquião, se poderá dizer é que é esporádica e limitada, porquanto circunstancial e, geralmente, condicionada

por segundas intenções do novo-rico. Além de olharmos para o cotexto, para percebermos as verdadeiras motivações do liberto, ao produzir as afirmações que citámos no início do nosso estudo, temos também de considerar o hipertexto e o seu cotexto e contexto, para percebermos em que medida confirma ou infirma a nossa interpretação.

As palavras de Trimalquião, citadas no início deste estudo, remetem-nos inevitavelmente para outras, não menos famosas, de Séneca, em *Ad Lucilium epistulae morales* 47.1:

'Serui sunt. Immo homines. 'Serui sunt.' Immo contubernales. 'Serui sunt.' Immo humiles amici. 'Serui sunt.' Immo conserui, si cogitaueris tantundem in utrosque licere fortunae.

«“São escravos.” Não, são homens. “São escravos.” Não, são camaradas. “São escravos.” Não são amigos mais humildes. “São escravos.” Não, são companheiros de servidão, se pensares que todos estamos sujeitos aos mesmos golpes da fortuna.⁹

Se tivermos em conta que, em *Institutio oratoria* 9.2.35 e 6.3.97, Quintiliano define respectivamente *παρωδή* como *nomen ductum a canticis ad aliorum similitudinem modulatis abusiue etiam in uersificationis ac sermonum imitatione seruator*,¹⁰ «um termo retirado dos cantos modulados à semelhança de outros, mas abusivamente conservado para designar uma imitação de discursos em verso ou em prosa;» e *παρωδία* como *ficti notis uersibus similes*,¹¹ «os versos forjados à semelhança de outros já conhecidos,» para se conseguir a *urbanitas*, que, por sua vez, é um misto de cultura, requinte e subtilidade de espírito, humor, propriedade e oportunidade no uso da linguagem; e se considerarmos que, como já demonstrei noutro estudo,¹² estas definições constituem uma síntese de muito do que os autores greco-latinos já haviam dito sobre a paródia; então temos de concluir que as frases de Trimalquião, apesar de encerrarem ideias e termos comuns às de Séneca, não se podem dizer sintacticamente decalcadas sobre o alvo paródico. A título de exemplo do que acabamos de dizer, bastará constatar, em Trimalquião, a ausência do refrão *serui sunt*, que, no

⁹ Seguimos a lição de L. D. REYNOLDS: *L. Annaei Senecae ad Lucilium epistulae morales*, tomus I (Oxford, 1965). A tradução é de José António SEGURADO E CAMPOS: *Lúcio Aneu Séneca, Cartas a Lucílio* (Lisboa, 1991).

¹⁰ Cito a partir de Jean COUSIN: *Quintilien*, Institution oratoire, livres VIII e IX, tome V (Paris 1978).

¹¹ Sigo a lição de Jean COUSIN: *Quintilien*, Institution oratoire, livres VI et VII, tome IV (Paris 1977).

¹² FERREIRA (2003) 287ss.

texto do filósofo, representa a obstinação de um interlocutor imaginário, e motiva, separa e ordena os vários argumentos apresentados em favor da defesa da condição humana dos escravos.¹³ Por alargamento do conceito de paródia, o termo também pode descrever o caso em análise, mas o que importa perceber é o motivo de não ter Petrónio citado textualmente, ou quase, as palavras de Séneca. A relativa simplicidade com que Trimalquião diz o mesmo que Séneca, mas sem a elaboração retórica presente no enunciado deste, obedece a um propósito de adequação:¹⁴ é que Trimalquião não tem uma formação retórica ou a *urbanitas* de que fala Quintiliano e que, ao cabo, é outra vertente da *humanitas*.

Apesar de estarem de acordo quanto à condição humana dos servos, os argumentos que Trimalquião e Séneca invocam possuem uma complexidade relativamente diversa e relevam de formações e temperamentos completamente distintos. Ao basear a igualdade entre um escravo e um homem livre no facto de ambos terem sido amamentados, Trimalquião recorre, no fundo, a uma banalidade, retirada do senso-comum, que, de tão óbvia, não tem refutação possível. Isto mostra o espírito prático e pragmático de alguém que tem a escola da vida. A expressão *malus fatus*, que o novo-rico emprega para descrever a entidade responsável pela situação em que o escravo se encontra, também ocorre, embora em outro caso, em Séneca, *Dial.* 3.1.2.2:

Aspice tot memoriae proditos duces mali exempla fati: alium ira in cubili suo confodit, alium intra sacra mensae iura percussit, alium intra leges celebrisque spectaculum fori lancinavit, alium filii parrici-

¹³ Com o singular do mesmo substantivo e do mesmo verbo, fará Séneca um novo refrão, *seruus est*, que repetirá em 47.17, para dizer que a condição de escravo é algo tão exterior como uma roupa, que um escravo pode ter alma de homem livre e que toda a gente é escrava de alguma coisa: da sensualidade, da avareza, da ambição, da esperança e do medo.

¹⁴ Το ἀρμότιον aristotélico (*Poética* 15.1454^a22ss.) é a qualidade que, de acordo com BRINK (1963) 140 n. 1, está subjacente a *Ars poetica* 114-18, onde Horácio diz: *Intererit multum, diuusne loquatur an heros, / matusne senex an adhuc florente iuuenta / feruidus, et matrona potens an sedula nutrix, / mercatorne uagus cultorne uirentis agelli, / Colchus an Assyrius, Thebis nutritus an Argis.* «Tem igualmente de tomar-se em conta, se quem fala é deus ou é herói, velho sisudo ou homem fogoso, na flor da idade; matrona autoritária ou carinhosa ama; mercador errante ou lavrador de viçosa courela; se vem da Cólquida ou da Assíria, se nasceu em Tebas ou em Argos.» [Sigo lição de C. O. BRINK: *Horace on Poetry. The Ars poetica* (Cambridge, 1971); e a tradução de R. M. ROSADO FERNANDES: *Horácio. Arte Poética*, 3^a ed. (Lisboa, 1984)]. A etologia horaciana, essencialmente inspirada no drama e eventualmente na sátira, não comporta qualquer referência ao novo-rico.

dio dare sanguinem iussit, alium seruili manu regalem aperire iugulum, alium in cruce membra diffindere.

«Contempla tantos dirigentes que passaram à história como exemplos de um destino funesto: a um atravessou-o a cólera em suas habitações, a outro alcançou-o no meio dos sagrados laços da hospitalidade, a outro despedaçou-o no meio dos tribunais, à vista do foro concorrido, a outro ordenou que derramasse seu sangue no parricídio cometido por seu filho, a outro que descobrisse seu colo soberano a um escravo, a outro que distendesse seus membros na cruz.»

Ao referir os *mali exempla fati*, o filósofo está concretamente a pensar nos vários tipos de mortes causadas pela *ira*.¹⁵ Se pensarmos que, em *Ep.* 82.10-13 e 17, e *Dial.* 6.19.5, o filósofo situa a morte no número dos indiferentes estoicos, e que, em *Ep.* 19.6, define o *fatum* como uma *seriem... causarum*,¹⁶ começamos a suspeitar que o Cordovês não emprega o termo *fatum* no seu sentido estoico mais amplo. Mas tal não significa necessariamente um uso da palavra numa acepção completamente alheia ao Estoicismo: embora o não afirme explicitamente, a morte é, para Séneca, o indiferente mais importante, porquanto, em *Dial.* 10.7.3, considera, o filósofo, necessária toda uma vida para se aprender a morrer bem; e, em outros passos, reitera que reflecte constantemente sobre a morte;¹⁷ e acentua ainda a importância da meditação sobre este tema,¹⁸ assim como de se estar preparado para morrer a qualquer momento.¹⁹ A *series causarum* de que falava Séneca tem, na morte, um momento culminante e, quando essa morte reflecte – como parece ser o caso no passo citado – o modo como se viveu a

¹⁵ À crueldade do *fatum*, alude o filósofo em *Dial.* 11.1.4, 11.3.3, 12.15.3 e 12.18.6, para se referir, nos dois primeiros casos, à morte do irmão de Políbio; no penúltimo, à dificuldade de Hélvia em se habituar ao exílio do filho; e para formular os votos, no último, do tal destino cruel, que comporta o seu exílio, se não estender aos restantes membros da sua família.

¹⁶ Do *fatum* ainda diz o filósofo, em *Naturales quaestiones* 2.36.1, que é *necessitatem rerum omnium actionumque, quam nulla uis rumpat*, «a indefectibilidade da todas as coisas e acções, que força alguma pode romper». Em *Ben.* 4.7.2, o destino é *series inplexa causarum... prima omnium causa, ex qua ceterae pendent*, «um encadeamento entrelaçado de causas... a primeira causa de todas, da qual dependem as restantes».

¹⁷ Cf. *Ep.* 26.5-7, 49.9-10, 54.7, 61.2-4, 63.7, 68.12 e 93.6.

¹⁸ Cf. *Ep.* 26.8-10, 30.18, 69.6, 70.17, 91.7, 101.7-8, 114.26-27; *Dial.* 9.11.6, 5.3.42.2-4; e *Nat.* 6.32.12. Em *Ep.* 70.18, diz que a morte é um tema no qual nunca se medita em vão.

¹⁹ *Ep.* 4.9, 12.6 e 8-10, 15.11, 26.7, 30.16-17, 49.11, 63.14-16, 74.3, 91.16, 93.1-2, 99.9 e 22, 101.1 e 6-7; *Dial.* 5.3.42.4, 6.9.2, 6.10.4, 6.17.7, 6.21.6, 9.11.7, 10.3.4-5, 10.7.9, 10.8.3, 11.11.1-3; *Nat.* 5.18.9.

vida, com mais razão se poderá empregar o termo *fatum* para, por sinédoque, a designar. Não é, portanto, neste sentido que Trimalquião emprega a expressão *malus fatus* e, embora, do ponto de vista estoíco, se possa considerar que a escravatura aparece inscrita no *fatum* de determinados indivíduos, a verdade é que as palavras de Trimalquião não soam desadequadas à falta de formação filosófica da personalidade porque relevam da íntima relação que, na cultura romana, se estabelece entre a sabedoria popular, a moral tradicional e a filosofia estoíca.

Ao afirmar que todos os seres humanos estão sujeitos aos golpes da fortuna, Séneca parece situar a escravatura no domínio dos indiferentes estoícos, isto é, do que, em si, não é moralmente bom nem mau. É com base neste pressuposto que, mais adiante, dirá que o escravo se pode tornar senhor e o senhor, escravo (47.9-10 e 12). Na mesma altura, mais precisamente em 47.10, invoca argumentos tão óbvios como os factos de um escravo nascer da mesma semente que Lucílio, gozar do mesmo céu, respirar, viver e morrer como o amigo do filósofo. Mas a fundamentação filosófica de Séneca é mais complexa e encontra-se sobretudo numa obra intitulada *De beneficiis*. Baseado na distinção entre, por um lado, *ministerium* ‘dever’, ‘serviço’ (3.18.1), e, por outro, *beneficium*, que descreve o bem que voluntária e altruisticamente cada indivíduo faz a outro; e na semelhança que a relação entre escravo e senhor tem com aquelas que existem entre súbdito e rei, e entre soldado e general (3.18.3); e ainda em exemplos de escravos, cujas acções em prol do senhor transcenderam os limites do *ministerium* (3.23.1-27.4), conclui o filósofo que um escravo pode conceder um *beneficium* ao seu dono (3.21.2) e, deste modo, demonstrar *uirtus* (3.18.2-4) e alcançar o estatuto de homem, distinto do de servo (3.22.3).

Em comentário geral às ideias defendidas por Séneca em *De beneficiis*, observa Sorensen que, para o filósofo, «la società non può giudicare la mentalità, e quindi l’ingratitude non può essere criminalizzata. Questo punto di vista ebbe successo nel consiglio dell’imperatore e al senato.»²⁰ O investigador dinamarquês concretiza a última ideia, atribuindo a Séneca a autoria da lei, referida em *Ben.* 3.23.3, que previa a existência de um magistrado, talvez um *praefectus urbi*, a quem os escravos poderiam denunciar os excessos dos seus senhores e a quem caberia reprimir *et saevitiam et libidinem et in*

²⁰ SORENSEN (1988) 190.

praebendis ad uictum necessariis auaritiam,²¹ «a crueldade, a luxúria, e a avareza na distribuição do que <os dependentes> precisavam para viver». Considera, por fim, o apologista do comportamento senequiano que a *Ep.* 47 é muito provavelmente uma resposta à famosa intervenção de Cássio Longino que, na sequência do assassinio de Pedânio Segundo, em 61d.C., por um dos seus escravos, e em estrita obediência à lei romana, defendera, no Senado, a necessidade de dominar os escravos através do medo e, consequentemente, de punir com a morte todo o pessoal doméstico do falecido, incluindo mulheres, velhos e crianças (*Ann.* 14.42-4).²² Embora a cronologia das obras de Séneca sustente a teoria de Sorensen, não deixa de ser estranha a ausência, no relato de Tácito, de qualquer referência a Séneca. Por outro lado, embora a lei provavelmente remonte à época de Nero, ninguém a relaciona directamente com o preceptor do imperador. Bradley já chamou a atenção, de forma convincente, para os factos das três relações de poder referidas por Séneca não serem exactamente iguais e de o escravo não ter tanta liberdade para desobedecer ao senhor, nem tanta preocupação com os interesses do estado, quanto pretende Séneca (*Ben.* 3.20.2-21.2).²³ De tudo o que até agora se disse, importa, desde já, reter duas ideias: em primeiro lugar, os investigadores não estão de acordo quanto à verdadeira dimensão da filantropia senequiana e, em segundo, a natureza dos argumentos de Trimalquião pouco tem que ver com a dos invocados por Séneca.

As palavras citadas da *Ep.* 47 surgem na sequência de uma pequena introdução, onde o filósofo tece um rasgado elogio ao comportamento de seu amigo Lucílio: *Libenter ex iis qui a te ueniunt cognoui familiariter te cum seruis tuis uiuere: hoc prudentiam tuam, hoc eruditionem decet.* (47.1: «Foi com prazer que ouvi dizer a pessoas vindas de junto de ti que vives com os teus escravos como se fossem teus familiares. Isso só atesta que és um espírito bem formado e culto.») Estas palavras afastam, desde logo, o comportamento de Lucílio do de Trimalquião, porquanto a constância da filantropia do amigo de Séneca nada tem que ver com o carácter esporádico de uma ou outra atitude mais simpática do novo-rico.

²¹ Cito a partir de François PRECHAC: *Sénèque. Des bienfaits*, tome I (Paris, 1926). Em comentário *ad loc.* (80 n. 1), constata o editor francês a proximidade entre o passo senequiano e *Dig.* 1.12.1.8: *Si saeuitiam, si durtiam, si famem, - si obscenitatem - exponant (serui)....*

²² SORENSEN (1988) 190ss., esp. 192.

²³ BRADLEY (1986) 163ss.

É, seguramente, em referência à atitude exemplar de Lucílio para com os escravos que Sêneca, mais adiante, inicia a sua reflexão com um caso concreto (47.2-3):

Itaque rideo istos qui turpe existimant cum seruo suo cenare: quare, nisi quia superbissima consuetudo cenanti domino stantium seruorum turbam circumdedit? Est ille plus quam capit, et ingenti auiditate onerat distentum uentrem ac desuetum iam uentris officio, ut maiore opera omnia egerat quam ingessit. At infelicibus seruis mouere labra ne in hoc quidem, ut loquantur, licet; uirga murmur omne conpescitur, et ne fortuita quidem uerberibus excepta sunt, tussis, sternumenta, singultus; magno malo ulla uoce interpellatum silentium luitur; nocte tota ieiuni mutique perstant.

«Por isso me parece ridículo achar desonroso jantar na companhia de um escravo. Pois não é apenas fruto de extrema vaidade o hábito de os senhores jantarem rodeados de uma multidão de escravos em pé? O senhor come mais do que tem necessidade, com gula desmedida sobrecarrega um estômago dilatado e já tão desabituaado das suas funções de estômago que deita tudo fora com mais trabalho ainda do que teve a ingerir. Entretanto, os infelizes escravos nem sequer podem mover os lábios para falar: o mínimo murmúrio é punido à chibatada, e nem ruídos casuais – tosse, espirro ou soluço – estão ao abrigo do chicote; qualquer barulho que interrompa o silêncio do senhor é duramente punido; passam toda a noite em pé, sem comer, sem falar.»

Comparados com estes escravos, que tinham de passar a noite em silêncio absoluto, os de Trimalquião, à partida, parecem mais beneficiados porque a tudo respondem a cantar (31.3-7), mas, no caso de – como tudo leva a crer – a isso os obrigar uma ordem do novo-rico, não será tão “tirano” Trimalquião quanto os senhores de que fala Sêneca? Por outro lado, o novo-rico monopoliza as conversas: o canto dos escravos tem a função de dar uma certa variedade e algum colorido à cena.

Enquanto os servos do passo senequiano citado *perstant* toda a noite, sem comer, os de Trimalquião movimentam-se bastante e é o próprio liberto quem ordena que se revezem, para que possam também jantar (74.6-7). A par desta explicação mais humanista, já dera, porém, o anfitrião, outra bem mais pragmática: dado o elevado número dos escravos que serviam os convivas e, segundo o próprio liberto, o seu cheiro nauseabundo (*putidissimi* 34.5), o senhor obrigava-os a circularem constantemente para que o ar se não tornasse abafado. Talvez os escravos de que fala Sêneca estivessem sujeitos a uma higiene mais apertada. Finalmente, todo o movimento dos servos, durante a *Cena*,

dá a sensação de um caos orquestrado, que contrasta com o relativo estatismo da maior parte dos libertos e dos *scholastici* que, no fundo, constituem o público de todos aqueles *intermezzi*, preparados pelo anfitrião e por seu pessoal doméstico.

A nossa interpretação parece corroborada pela observação seguinte de Séneca: é, com efeito, a proibição de falar em frente do senhor que leva os escravos a criticarem-no pelas costas (47.4). A antiga permissão dada aos escravos para conversarem com os senhores, não só amenizava as relações entre ambos os grupos, como também predisponha os primeiros a sacrificarem-se pelos segundos, a assumirem as culpas dos donos e, mesmo sob tortura, a nada revelarem do que fosse susceptível de os incriminar. Algo, porém, alterara aquele estado de coisas: *Deinde eiusdem adrogantiae prouerbiu iactatur, totidem hostes esse quot seruos: non habemus illos hostes sed facimus.* (47.5: «Surgiu depois aquele ditado, sinal da mesma arrogância: tantos são os inimigos quantos os escravos. Não, eles não o são, nós é que fazemos deles nossos inimigos.»)

A alusão, em 53.2, ao escravo que blasfemara contra o génio de Gaio prova que, ou Trimalquião não falava com todo o seu pessoal – hipótese bastante provável, pois, como já vimos, o senhor não conhecia muitos dos seus escravos –, ou as palavras e os cantos de alguns dos seus servos não tinham um efeito diverso do silêncio de certos escravos referidos por Séneca.

Na longa enumeração dos trabalhos, por vezes desumanos, repugnantes e frustrantes, em que cada escravo se especializa (47.5-8), não podemos deixar de notar, a título de exemplo, o paralelo entre o que *pretiosas aues scindit* (*Ep.* 47.6: «se destina a trinchar aves de alto preço») e o famoso *Carpus*, cujo nome permite a Trimalquião chamá-lo e dar a ordem em simultâneo (*Petr.* 36.5-8), sinal supremo de uma vida sem horizontes e de um indivíduo estigmatizado pela função que exerce. A culminar o longo catálogo, a exclamação senequiana: *Quot ex istis dominos habet!* (47.8: «Quantos senhores não provêm da classe servil.») – não poderia descrever melhor a figura de Trimalquião.

De permeio com os argumentos e os exemplos apresentados por Séneca aparecem algumas máximas e conselhos, dos quais convém salientar: *Sic cum inferiore uiuas quemadmodum tecum superiorem uelis uiuere.* (47.11: «Vive com o teu inferior como gostarias que o teu superior vivesse contigo.»); e *Viue cum seruo clementer, comiter quoque, et in sermonem illum admitte et in consilium et in conuictum.* (47.13: «Usa de clemência para com o teu escravo, de afabilidade mesmo, admite-o nas tuas conversas, nas tuas deliberações, nas tuas

refeições.»). Pouco depois da última recomendação, alude Séneca aos bons costumes dos ancestrais romanos: para proteger os senhores do ódio e os escravos da injúria, a um membro dos primeiros chamavam *patrem familiae* e aos segundos, *familiares* (47.14). Decretaram que, nas Saturnais, os senhores tinham de comer com os seus escravos e atribuíram aos últimos responsabilidades na administração da casa e na aplicação da justiça.

Talvez Séneca esteja concretamente a pensar em Catão e Varrão,²⁴ visto que, do primeiro diz Plutarco, em *Cato Maior* 3.2, que já comia com os seus escravos, e o segundo, em *Res rusticae* 1.17 e 2.10, e Columela, em *De re rustica* 1.7-8, também defendem uma humanização no tratamento dos servos. As ideias de Catão e de Varrão, pelo menos, não seriam desconhecidas de Petrónio, mas, dadas as semelhanças que temos encontrado com o texto senequiano e as outras paródias especificamente senequianas presentes no *Satyricon*,²⁵ é Séneca que se constitui como o grande alvo da sátira do Árbitro das elegâncias. De sátira se trata, porque, embora o não mencione pelo nome, não restam dúvidas de que o alvo último de Petrónio é, para utilizar a terminologia de Hutcheon, “extramural”,²⁶ extra-literário, isto é Séneca em pessoa.

Depois de se apresentar como um *exemplum* a seguir, mais conselhos e sentenças dita Séneca: *Non ministeriis illos aestimabo sed moribus: sibi quisque dat mores, ministeria casus adsignat.* (47.15: «Eu não julgo os escravos pelas suas tarefas, mas pela sua conduta moral: a conduta é cada um que a determina, as tarefas, essas, distribui-as o acaso.»); *Qui colitur, et amatur: non potest amor cum timore misceri. Rectissime ergo facere te iudico quod timeri a seruis tuis non uis, quod uerborum castigatione uteris: uerberibus muta admonentur.* (47.18-19: «Quem é respeitado é também amado, ao passo que o amor nunca pode ir de par com o medo. Entendo, portanto, que fazes muitíssimo bem em não querer inspirar medo aos teus escravos, em apenas os castigares verbalmente: só os irracionais é que são ensinados a chicote.») O castigo que Séneca, neste passo, preconiza para os escravos nada tem que ver com a crucifixão a que fora condenado o servo de Trimalquião, por ter blasfemado contra o génio de Gaio (Petr. 53.2). As palavras de Séneca citadas vão ao encontro das de *Dial.* 5.3.32.1-3,

²⁴ MATILLA (1971) 115, é, de resto, desta opinião: «El filósofo se nos muestra conservador de esas concepciones y acepta la visión tradicional.»

²⁵ Cf. FERREIRA (2000) 77-101.

²⁶ HUTCHEON (1989) 61.

onde o filósofo sustenta que não deve o senhor, dominado pela cólera, punir o seu escravo com o calaboiço, com os açoites, com a quebra das pernas, pois *non peribit potestas ista, si differetur*, «não desaparecerá essa possibilidade, se for diferida.» Acrescenta que toda a gente se engana, ao castigar, com a espada, com a pena capital, com as cadeias, o cárcere e a fome, quem apenas mereceria uns ligeiros golpes. Brunt justifica assim o ponto de vista senequiano: «On the strict Stoic view ill-treatment of others harmed the agent who suffered in the soul, rather than the victim who only lost those external advantages which in the last analysis were not goods at all; his virtue, and therefore his blessedness, were unimpaired, and at worst he could find refuge in death... Stoics were concerned rather with the moral evil involved in injustice than with the sufferings of the slaves.»²⁷

O passo é citado, com aprovação, por Bradley que, além de um pressuposto de natureza moral, vê, em *Ben.* 3.18-28 e *Ep.* 47, uma preocupação social por parte de Séneca. Ambas as obras se dirigem a pessoas da classe equestre – Ebúcio Liberal, no caso da primeira, e Lucílio Júnior, que muitos consideram um alter-ego do próprio filósofo, na segunda –, que, como o próprio Séneca, eram donos de escravos e se preocupavam com o equilíbrio doméstico e cidadão que o seu elevado número poderia pôr em causa. A situação é, de resto, evidente em *De clementia* 1.24.1, onde o filósofo nos dá conta de que certa vez decidiu o Senado decretar que os escravos se deveriam distinguir dos homens livres pelo modo de vestir. Mais tarde se deram conta os últimos dos perigos que corriam se os servos comessem a ter consciência da sua superioridade em termos numéricos. Ao sugerir um tratamento mais humano dos escravos, um dos intuitos do filósofo é, portanto, o de resolver os conflitos latentes na sociedade romana entre senhores e servos e, deste modo, fortalecer a ordem social existente.

O fascínio que o pensamento senequiano exerce sobre o investigador moderno reside, em grande medida e em suma, nesse esforço de conciliação entre as suas convicções filosóficas, por um lado, e, por outro, as suas preocupações políticas e sociais. Talvez o não tenham compreendido os seus contemporâneos e até os autores posteriores,²⁸ que, seguramente, se terão limitado a ver incoerência entre as suas palavras e acções. Seria, contudo, quase irrealista exigir que defendesse a abolição da escravatura ou se privasse de todos os seus servi-

²⁷ Apud BRADLEY (1986) 170.

²⁸ Sobre as críticas de P. Suillo, Thomas Carlyle e Macaulay, v. FERGUSON (1972) 1-2.

çais.²⁹ Além disso, reduzir um pensamento, voltado para a filosofia e a sociedade em que vive, ao egocentrismo e a uma ou outra atitude mais simpática de um “ditador” como Trimalquião, parece-me, à primeira vista, uma visão parcial, redutora e tendenciosa, ou, de forma mais acurada, a perspectiva de uma mente e um sentir estrutural e visceralmente opostos aos do filósofo: Petrónio não necessitava de apregoar que se devia ser justo no tratamento dos escravos para, na hora da sua morte, num momento que pretendeu tão banal como qualquer dos outros que fizeram parte da sua vida, agir a condizer. É à luz desta discricção que devemos entender, no que ao tratamento deste tema no *Satyricon* diz respeito, a ausência de uma voz que, com segurança, possamos identificar com a de Petrónio e que se manifeste numa *pars construens*,³⁰ como a que já constatámos nas sentenças senequianas da *Ep.* 47 e que, embora velada pela paródia, também se encontra na *Diui Claudii Apocolocyntosis* – um manifesto que Séneca colocou a circular depois da morte de Cláudio, a 13 de outubro de 54, e o que de mais parecido com o que seria o género sátira menipeia chegou até nós.³¹ Mas poderia a voz afirmativa desta *pars construens* coadunar-se com o desencanto pessimista que tantas vezes se presente no texto petroniano?

²⁹ Em *Dial.* 9.8.8-9, considera Séneca que deve reduzir o número dos seus bens, entre os quais se contam os escravos, para não ficar tão exposto à fortuna.

³⁰ Por isso considera COURTNEY (1962) 100, a propósito de 131 e 135, que «“Petronius the moralist” is as much a phantom here as elsewhere.»

³¹ Vide FERREIRA (2002) 368-9.

Bibliografia

I. Edições e comentários

MUELLER, Konrad: *Petronius, Satyricon reliquiae*, 4ª ed. (Stuttgartiae et Lipsiae, in aedibus B. G. Teubneri, 1995).

II. Estudos

BALDWIN, Barry: "Trimalchio's domestic staff", *AClass* 21 (1978) 87-97.

BRADLEY, K. R.: "Seneca and slavery", *C&M* 37 (1986) 161-72.

BRAVO GARCÍA, Antonio: "El *Satyricon* como reflejo de la esclavitud de su tiempo", *CFC* 6 (1974) 195-208.

BRINK, C. O.: *Horace on Poetry. Prolegomena to the literary epistles* (Cambridge, 1963).

COURTNEY, E.: "Parody and literary allusion in Menippean satire", *Philologus* 106 (1962) 86-100.

FERGUSON, John: "Seneca the man", in *Neronians and Flavians. Silver Latin I*, ed. by D. R. Dudley (London – Boston, 1972) 1-23.

Ferreira, Paulo Sérgio Margarido: *Os elementos paródicos no Satyricon de Petrónio e o seu significado* (Lisboa, 2000).

———: "O significado da paródia na Apocolocyntosis de Séneca", in *De Augusto a Adriano. Actas do Colóquio de Literatura Latina* (Lisboa, 2000. Novembro. 29-30), coord. Aires A. Nascimento (Lisboa, 2002) 361-9.

———: "Paródia ou paródias?", in *Sátira, paródia e caricatura: da Antiguidade aos nossos dias*, coord. Carlos de Miguel Mora (Aveiro, 2003), 279-300.

GAGLIARDI, Donato: "L'umanità di Trimalchione (*Satyricon* 76-77)", *Orpheus* 15 (1994) 13-20.

HUTCHEON, Linda: *Uma teoria da paródia*. Trad. de Teresa Louro Pérez (Lisboa, 1989).

LEÃO, Delfim Ferreira: "Trimalquião: a *Humanitas* de um novo-rico", *Humanitas* 48 (1996) 161-82.

———: *As ironias da Fortuna. Sátira e moralidade no Satyricon de Petrónio* (Coimbra, 1998).

———: "MARTIN, René: Le *Satyricon. Pétrone* (Paris, Ellipses, 1999)", *Humanitas* 52 (2000) 365-6.

MARTIN, René: "Quelques remarques concernant la date du *Satyricon*", *REL* 53 (1975) 182-224.

———: *Le Satyricon. Pétrone* (Paris, 1999).

MATILLA, E.: "La esclavitud en Seneca". *EClás* 15 (1971) 115-32.

ROCHA-PEREIRA, Maria Helena da: *Estudos de história da cultura clássica*, vol. II, 2ª ed. (Lisboa, 1990).

ROSE, K. F. C.: *The date and author of the Satyricon*, *Mnemosyne Supplement* n° 16. (Leiden, 1971).

SORENSEN, Villy: *Seneca*. Trad. di Bruno Berni (Roma, 1988).