

NORBERT ROULAND

ROMA, DEMOCRACIA IMPOSSÍVEL?

OS AGENTES DO PODER
NA URBE ROMANA

Tadução de
Ivo Martinazzo

EDITORA

UnB

Prólogo

Qual história?

O objeto próprio da história consiste, antes de tudo, no conhecimento dos relatos verdadeiros, no seu teor real, e em seguida na indagação por quais razões fracassou ou triunfou aquilo que foi dito ou aquilo que foi feito; isso porque a narração bruta dos acontecimentos é algo sedutor, mas inútil, e o tratamento da história somente se torna frutífero se a ele juntarmos o estudo das causas; pois os casos análogos, transpostos para o tempo presente, proporcionam dados e antecipações que permitem prever o futuro, bem como, de um lado, tomar precauções, e de outro, apoiando-se no passado, visualizar os seguimentos com maior segurança; ao passo que, se negligenciarmos os discursos verdadeiros e o que lhes deu origem, substituindo-os por argumentações falaciosas e por extensões retóricas, nada mais fazemos do que suprimir o objeto da história...

Políbio, *História*, XII, 25 b, 1-4
(século II a.C.)

A história está em crise? A história está à morte? A história morreu? Hoje em dia, mais do que no passado, aprofunda-se o fosso entre a história como é ensinada e aquela que lemos nos documentos. Se a primeira se afigura impregnada de concessões e diagnósticos fatais, nem sempre isentos de má-fé, a segunda felizmente se comporta bastante bem. Esse afastamento entre o saber oficial e a busca daquilo que é domínio público me parece constituir um dos pontos mais encorajadores a enriquecer a profissão do

historiador. Qual o ponto de vista que este nos proporciona sobre o passado, e também sobre o mundo que o cerca?

Podemos perguntar-nos, antes de mais nada, se ainda continuamos a ter necessidade desse ponto de vista. De fato, a verdadeira questão não é “para que serve a história?”, mas sim “o que é útil?”. Suponhamos que existissem unicamente as ciências voltadas para o domínio dos fenômenos físicos, para a produção de riquezas e sua multiplicação. Lembro muito bem que, em tempos ainda recentes, vivíamos numa sociedade dita de consumo. Essa tinha a pretensão de livrar o homem do fardo milenar que lhe foi imposto pela submissão ignorante a deuses distantes, freqüentemente mais ameaçadores do que salvadores, e pelos rigores de economias de penúria. Mas então por que se fala hoje de crise de valores (o tema é anterior à crise de energia), da angústia do mundo moderno, da incomunicabilidade, etc.? Responder que “isso é o mundo moderno” representa um absurdo. A modernidade nada significa em si mesma: ela pode tanto engendrar uma sociedade feliz como uma sociedade conflituosa. Tudo está na dependência de escolhas políticas e humanas: a máquina e a técnica não possuem finalidade moral própria; funcionam unicamente no sentido que lhes conferimos. Matemática alguma poderá nos dispensar do esforço de reflexão sobre nós mesmos, levando-nos a formular as referidas escolhas humanas. O que fazemos, por que o fazemos, poderíamos agir de outra maneira, quem somos, temos o poder de dar um sentido à nossa vida? Tais são as verdadeiras perguntas, para cuja resposta nenhuma cifra de PNB jamais poderá oferecer uma contribuição. Com isso não pretendo dizer que se devam menosprezar as atividades econômicas, para voltar a um arcaísmo primitivo, o que equivaleria a uma versão moderna do tema secular de a “volta à idade de ouro”. Mas trata-se de saber que finalidade lhes atribuímos; em que podem elas nos servir. Fixar-se nas taxas de crescimento, como sendo a ambição nacional, significa tomar os meios pelo fim. Tampouco desejo afirmar que a história fornece respostas para tudo. Ela porém constitui um dos meios que se nos oferecem para tomar altura. Ela nos situa.

Aparentemente, aí estão as nossas raízes. Mas isso ainda não significa grande coisa. Primeiro, porque a contemplação do passado não é em si mesma um penhor de progresso. Raízes, pois sim, mas sob a condição de que elas não nos impeçam de avançar: não confundamos a história com a reconstituição propiciatória de um

passado benéfico para todos, quando na realidade só foi feliz para alguns; não façamos dela um museu de consolações. O passado em si mesmo não justifica nada: somente é promissora a reflexão que exercemos sobre ele. Por exemplo, aquela que nos leva a discernir os movimentos de “longo prazo”, caros a F. Braudel, os quais, ou por deslizamentos imperceptíveis ou por meio de solavancos, conduziram as comunidades humanas ao seu destino atual, pois constitui erro singular confundir o passado com aquilo que está definitivamente encerrado. Dizia Malraux com perfeita lucidez: “Aqueles que pretendem ignorar o passado se condenam a revivê-lo”. Sabemos hoje que as estruturas essenciais do psiquismo humano são adquiridas nos primeiros seis anos de vida: toda a nossa existência se desenvolve a partir das bases da tenra infância. Daí provavelmente a inclinação de um retorno à época (século V–século I a.C.) em que foram engendradas as infra-estruturas dos temas cardiais que ainda hoje norteiam o conceito de “homem urbano” (*zoon politikon*). No seio daquilo que se convencionou chamar a civilização ocidental, portadora dos valores identificados àquela época pelo mundo greco-romano, cabe a pergunta: é possível uma ruptura no discurso que se originou daqueles valores? E quando teria isso ocorrido? À exceção da fome, do frio (por toda a parte e sempre?) e do sofrimento físico — o que por certo não é pouco — podemos perguntar-nos em que medida a pretensa “revolução industrial” livrou o homem de interrogações fundamentais sobre seu destino e sua condição. Por acaso as superstições novas, que substituíram as do passado, modificaram essencialmente o homem de hoje, a ponto de tornar inacessível ou incompreensível o homem do passado, no seu contexto de então? Na realidade, veremos que em muitos pontos um cidadão da Roma antiga não raciocinava de modo diverso do nosso.

Poder-se-ia dizer que mudaram as suas pulsões, ou que somente variam as formas segundo as quais elas se exprimem, sendo elas mesmas tributárias das contingências de uma época determinada? A riqueza da história e a amplitude das questões que ela volta a suscitar residem no paradoxo seguinte: ela não é nem a ciência das diferenças irredutíveis nem o estudo de repetições mornas.

A história portanto não é vã, pois ela conduz à constatação de uma certa identidade do homem. Existe entre nós e os que nos precederam uma comunhão de destino, de interrogações, de fortu-

nas e desgraças. A essa solidariedade vertical, que se desdobra ao longo do tempo, é preciso conferir sua dimensão presente. Dimensões do respeito pelas diferenças, não mais erigidas como barreiras, de que brotam medos e ódios, mas aceitas e valorizadas, da mesma forma como na música os acordes mais harmoniosos se formam de notas bem distintas, mas compondo uma unidade. Tais afastamentos continuam hoje amplamente visíveis, tanto no espaço como entre os sexos. Assim também ocorre no tempo. O estudo do passado mostra amiúde o caráter superficial ou enriquecedor dessas diferenças, muitas vezes julgadas de modo excessivamente sumário, ou irreduzíveis, ou insignificantes. Ele nos permite assim compreender melhor, e respeitar, os homens que nos cercam.

Aqui a etnologia vem ao encontro da história, nessa procura simultânea da diferença e da identidade. Ambas nos ensinam que ser outro não significa forçosamente ser hostil, e que os conflitos nascem justamente dessa desconfiança e do medo nela subjacente. Ambas nos remetem igualmente às perguntas sobre nós mesmos. Perguntamos primeiro “quem és tu?”, depois “quem sou eu?”. Aos olhos daquele que “partiu” (trate-se das profundezas da história ou das sociedades arcaicas do nosso tempo), aquilo com que depara no seu retorno não é mais o mundo que foi o seu. Encara-o de outro modo, interroga-se sobre os costumes ou as instituições que outrora lhe pareciam “naturais”: o exótico passou a ser o cotidiano. Esse renovado questionamento de si mesmo a que chega o trabalho do historiador e do etnólogo pode conduzir a algo que não é apenas mais uma virtude do espírito, mas uma qualidade humana: a tolerância, fonte de enriquecimento, porquanto, diversamente da permissividade, não se funda num abandono, mas constitui um humanismo.

Nas linhas que seguem, o leitor constatará com frequência esse entrecruzamento do passado com o presente. Algumas comparações poderão inclusive parecer ousadas e chocar certos historiadores. Persisto todavia em julgá-las necessárias, pois trata-se de um dos meios menos imperfeitos de que dispomos para eliminar os preconceitos mencionados acima. A maioria dos romanos não foram nem cônsules, nem generais, nem imperadores. É ao encontro daquela massa anônima que devemos ir, saída por vezes da obscuridade. Muitas vezes basta uma ligeiro esforço de transposição para que ela se nos torne familiar, e o leitor será freqüentemente interpelado nesse sentido.

Este livro apresenta também outros pressupostos. O primeiro é a utilização de todas as fontes de informação disponíveis. Antes de tudo, evidentemente, os textos literários e jurídicos. Mas os textos não dizem tudo. Primeiro, porque só uma ínfima minoria de indivíduos podia escrever e ser lida: muitas vezes, e inconscientemente, os pontos de vista expressos são os de um grupo, dos que detêm o poder ou que se situam em sua órbita. Mas esse não é de forma alguma o caso de 98% da população; lembremos que foi dito que no século II a.C. apenas vinte famílias “faziam” a política em Roma... De outro lado, os textos não se distribuem com igual frequência ao longo dos oito primeiros séculos da história de Roma. Abundantes no fim da República, eles são raros ou inexistentes nos seus começos, e de interpretação difícil e aleatória nos tempos do Reinado. Por esse conjunto de razões, é preciso recorrer a fontes ditas auxiliares, principalmente os dados arqueológicos. Antes de mais nada, porque as descobertas recentes são ricas de ensinamento e renovam profundamente a história original de Roma. Em seguida porque, paradoxalmente, essa ciência, cujo objeto é o mais concreto de todos por se ocupar do estudo de vestígios materiais, muitas vezes os mais humildes, permite-nos dar corpo àquilo que até então não passava de discurso, e assim reconstituir uma história das mentalidades, pois um dos eixos principais do presente livro é também a tentativa de nos afigurar a forma como os romanos faziam diante de certos problemas, como os viviam, antes de estudar como procuravam resolvê-los. Uma das grandes guinadas da ciência histórica ocorreu no fim do século passado, quando Marx mostrou a importância decisiva dos fatores econômicos no desenvolvimento das sociedades. Um campo não menos extenso se oferece hoje à nossa reflexão, a saber, o dos fatos mentais. Acentuo *fatos*: as mentalidades, conquanto abstrações coletivas, conjunto de relações imateriais que se estabelecem entre o observador, os objetos e os indivíduos que o cercam, não deixam de constituir fatos. Como o exprime George Duby, o vestígio de um sonho não é menos real do que uma pegada, pois não somos forçosamente determinados por aquilo que o mundo e os homens são na realidade, mas sim em função daquilo que acreditamos que eles sejam. Portanto, um historiador não pode negligenciar nem a sociologia do conhecimento (percepção diferente do mesmo objeto, segundo a posição social do observador) nem o inconsciente coletivo (quais os verdadeiros agentes que determinam o comportamento desse ou daquele grupo

social) e sua formação histórica. Sabe-se, desde Freud e Jung, que o inconsciente se exprime de maneira alusiva, mascarada, e o mais das vezes simbólica. Pareceu-me que o povo romano, e particularmente os seus dirigentes, nos legou muito de si mesmo na história do seu urbanismo. A propósito, não é surpreendente o fato de designarem eles a cidade de Roma, centro do poder, pelo termo *urbs*, isto é, cidade por excelência, mais freqüentemente do que pela palavra *Roma*? Por isso, tentaremos também ler as lutas políticas e sociais na história dos monumentos e do urbanismo. Esse livro de pedra equivale muitas vezes aos textos literários, e servir-nos-á de guia nessa exploração das mentalidades. Mas tal pressuposto exige também que adotemos uma ótica antropológica: o termo é da moda, mas isso aqui não importa. Quero manifestar com isso que muitas vezes é preciso ir além do que foi dito. O antropólogo sabe perfeitamente que amiúde o importante começa quando se pára de falar: um gesto, um olhar, uma atitude dizem muito mais do que palavras. É essa a razão pela qual muitas vezes nos detemos sobre detalhes modestos, que na realidade são capitais; a natureza do solo, a quantidade de alimentação, o preço dos aluguéis, a evolução da arte, o formato dos edifícios que abrigavam as assembléias políticas, as inscrições lavradas nas tumbas, etc. Nada, *a priori*, poderá ser excluído da nossa pesquisa.

Foi necessário todavia escolher um tema diretor: a democracia (o pior dos regimes, afora todos os outros, segundo dito de Aristóteles, do qual Winston Churchill se apropriou) pareceu-me um assunto digno de interesse. Assunto paradoxal, entretanto. De um lado, porque, enfim, o presente livro é a história de um regime que em Roma jamais existiu. No entanto, veremos que, à guisa de um rio subterrâneo, as correntes democráticas manifestaram-se, mas o seu jorrar foi por demais efêmero para poder fertilizar o solo político romano. De outro lado, porque o termo não está isento de falácia; seria muito ingênuo imaginar que, na Antiguidade, os próprios atenienses entendiam pela palavra “democracia” o mesmo que entendemos nós. Não obstante, sob outros aspectos, a democracia antiga corresponde bastante bem ao conceito que temos desse regime. Aqui, porém, uma vez mais, nada entenderíamos sobre o assunto se não déssemos a devida importância à história das mentalidades. Após haver-lhe seguido os meandros ao longo da história de Roma e efetuado comparações entre os direitos do povo em Atenas e Roma, dedicaremos um capítulo ao estudo da

permanência, à época, de um modo de dependência pessoal, cuja eficácia foi grande na luta travada contra a democracia por parte das elites romanas: as relações de clientela. Esse penúltimo capítulo constituirá também o emblema de uma certa visão da história, recusando-se a identificar o passado com o extinto. Um último capítulo será consagrado à análise das relações entre a democracia antiga e a democracia moderna.

Um último ponto, ainda, para concluir. Nos dias de hoje, a própria ciência deve ser democrática. Isso significa que ela deve ser de proveito para o maior número possível de pessoas. Sempre que o esnobismo de certa elite consistia em ser lida apenas por um círculo restrito de iniciados, o tempo paralisava. Por acaso não é sobejamente conhecido o fato de que centenas de teses, de resultados muitas vezes apreciáveis, são condenadas a criar poeira nas estantes de bibliotecas universitárias, onde virão lhes perturbar o sono umas poucas dezenas (quando muito...) de especialistas interessados no tema? Reside aí um verdadeiro escândalo, um desperdício de fontes de energia, igual a outros desperdícios que conhecemos. Esse escândalo evidentemente procede de uma visão elitista, aristocrática — política, em última instância — do mundo, afetando o nosso tema. Contrariamente ao que tantas vezes se ouve dizer no círculo da aristocracia do saber, o público dos leitores “medianos” tem perfeitas condições de compreender e de interessar-se pelos temas discutidos pelos eruditos. Importa todavia que estes apresentem as suas exposições e discussões de uma forma acessível, senão a todos, pelo menos ao maior número possível. Quando Platão condena a democracia, alegando que os artesãos e o povo miúdo são incapazes de reger o Estado por falta de instrução, esquece-se de uma coisa: a clareza, a simplicidade e a honestidade do discurso de quem detém o poder são decorrência de uma opção política deliberada, e que a educação do povo constitui uma das bases fundamentais da escolha democrática.

A esperança do autor é que o presente livro sobre a democracia seja igualmente democrático. Procurei despojá-lo do rigor às vezes um pouco árido e pedante dos trabalhos universitários. Mas isso não por menosprezo da tecnicidade e da erudição: elas permanecem absolutamente indispensáveis no estágio da pesquisa, que deve preceder a difusão dos resultados (prefiro o termo “difusão” ao invés de “vulgarização”, sendo este eloqüente em relação à mentalidade dos que o inventaram...). Tomemos um exemplo: a quase

totalidade dos lares franceses serve-se da eletricidade e goza dos seus benefícios. Quantos dentre eles seriam capazes de explicar exatamente o que é a energia elétrica? Seguramente muito poucos, o que não os impede de saber muito bem como utilizar as suas vantagens. O mesmo se passa com a história: sempre serão necessários os pesquisadores e os eruditos, mas é preciso também saber sair do laboratório. Não vejo por que a distinção entre pesquisa pura e pesquisa aplicada não deva se impor *também* nas ciências humanas. Aí reside a principal justificação da disciplina.

Essa é a razão pela qual o presente livro apresenta um aparato científico reduzido ao mínimo. Por igual razão, optei por poupar ao leitor os detalhes laboriosos das demonstrações, para oferecer-lhe muito mais os resultados, deixando subsistirem dúvidas e interrogações quando ainda nos falta a clareza.

Se ao fechar este livro o leitor sentir o desejo de saber mais, terei como ganha a minha aposta, e oferecido a minha modesta contribuição à grande esperança dos historiadores, com os quais compartilho a mesma fé, que é a de pertencer aos homens que contribuem para a compreensão do nosso tempo.

Norbert Rouland

Aix-en-Provence, janeiro de 1981.

Capítulo I

Os rebanhos e a cidade

Deus determinou confiar o gado da terra a nós, os masais, por que os masais são os melhores e os mais fortes. Somente os masais podem viver do gado, que é a riqueza maior, enquanto os outros houveram de se contentar em viver dos frutos da terra, pois eles não têm condições de criar o gado como os masais. Cultivar a terra é um pecado, é ofender a Deus, que sobre ela faz crescer a erva para o gado, e o gado é a vida dos masais.

(Canto tradicional dos Masai, povo pastor do Quênia).

O universo mental dos pastores

Ao longo das margens do rio caminham os pastores. Caminhar adiante das vacas significa dar um sentido pleno às suas vidas. Assim como a água, a terra e o fogo, o rebanho está na origem do mundo. Cada animal tem o seu nome, que compartilha com o nome de cada recém-nascido do homem. O pacto selado no começo da vida permanecerá pelo tempo que durar a marcha pelos caminhos onde se misturam a poeira e os mugidos. O rebanho é luz e vida. As gravuras rupestres dos tassilis saarianos dizem-nos isso na forma de um poema de pedra, o poema dos bois solares: o astro ardente brilha entre os grandes chifres, que o ornamento e o compreendem, e o formato desses contrasta com o esboço mais leve do corpo do animal. Naquelas savanas esquecidas, soterradas pela solidão mineral da areia e da rocha, a pedra dá testemunho do pacto antigo.

Roma não entra na história sob o signo da loba capitolina, e menos ainda como uma cidade poderosa, guarnecida por suas legiões e destinada pelos deuses a dominar o mundo. Novecentos anos antes do nascimento de Cristo, quatro séculos antes do aparecimento em outras plagas de um regime denominado “democracia”, Roma ainda não é nada, ou tão pouco. Os que vivem na sua área pestilenta mais se parecem com os nossos masais.

Os primeiros romanos são pastores, e as preces que dirigem a deuses pouco conhecidos são no sentido de implorar que protejam os seus bois. Sabemos, por intermédio de leis muito antigas, que matar um boi é mais grave do que atentar contra a vida de um homem. É tão forte o poder das tradições pastoris que a imagem do boi, o seu símbolo, continua a se impor muito tempo depois de a cidade ter superado os rebanhos. No ritual simbólico da sua fundação, a cidade nasce sob o signo do boi.¹ O espaço urbano do homem delimita-se a partir de uma cova, o *mundus*, via de comunicação entre o mundo dos mortos, o dos vivos e o dos deuses subterrâneos. Cada homem que chega lança nessa cova um punhado de terra que recolheu antes de abandonar o seu solo natal para procurar fortuna alhures. Apropria-se então dessa cidade que acaba de ser fundada dizendo: “Onde está a terra dos meus pais, aí será a minha pátria”. Naquela terra fresca são lançados grãos, vinho e também gado miúdo. Em seguida, o *mundus* é coberto para sempre. Sobre ele erige-se um altar em forma de colméia, no qual arderá o fogo sagrado, associando uma vez mais o gado com o fogo e os deuses. A seguir jungem-se os bois, brancos como as vítimas oferecidas em sacrifício a Júpiter. Abrem um sulco na terra, traçando um círculo mágico, o *pomoerium*. No âmbito dessa circunferência edificar-se-á a cidade, abençoada por Júpiter e protegida por uma série de tabus, pelos quais a mácula da morte é repelida para fora dos seus limites. É proibido sepultar ou incinerar um morto no recinto do *pomoerium*, e o carrasco deve morar fora da cidade. Nenhum soldado armado pode passar as suas portas, pois isso representava a morte, trazida pelo gládio. O sacerdote de Júpiter habita no âmbito “intrapomerial”, jamais deverá presenciar o desfile de uma tropa armada, nem tocar um morto, nem aproximar-se de uma sepultura. É supérfluo sublinhar a importância do gado nesses ritos de fundação. É ele que é oferecido em ato propiciatório aos ancestrais e aos deuses subterrâneos do *mundus*; é por intermédio dos bois que se traçam os limites entre a cidade e o

mundo exterior e mais ainda entre a vida e a morte. Disporíamos de elementos concretos para avaliar a quantidade daquele contingente de gado?

Um cálculo aproximado leva a uma centena de rebanhos de porte médio, quantidade relativamente modesta. Estima-se que no início do século VII a.C. o território romano abrangia uma superfície de mais ou menos 17.000 hectares (ou seja, uma área ligeiramente inferior à de dez comunas da França hoje). Nos nossos dias, nas regiões mediterrâneas, são necessários cinco hectares para satisfazer as exigências vitais de um boi, e um hectare para as de um carneiro. Pode-se admitir que se trata de dados relativamente invariáveis. Aplicados à Roma primitiva, eles nos permitem avaliar aqueles rebanhos arcaicos em cerca de 3.400 bois e 17.000 carneiros, aos quais convém acrescentar algumas centenas de pastores, classificados pelos donos dos bois como “gado mediano”, e isso até o fim da República... Relativamente pouco numerosos os bois e os carneiros, é a eles que os romanos mais prezam.

Isso explica por que, muitos séculos depois, quando a sociedade arcaica e pastoril deu lugar à República, ainda persistem as referências ancestrais do boi. Catão, no século II antes da nossa era, ao implorar a Marte, recorre ao seu gado:

Marte, Pai, suplico-te e rogo que sejas benevolente e propício para comigo, minha casa e meu povo. Por isso é que ordenei levassem um porco, uma ovelha e um novilho a percorrer os limites dos meus campos, terras e domínios; para que detenhas, rechaces e expulses todas as doenças visíveis e invisíveis, a carestia e a desolação, as calamidades e as intempéries, a fim de que permitas aos trigais e às sementeiras recentes se desenvolverem e chegarem à boa colheita, que conserves os pastores sãos e salvos, e que assim concedas a mim, à minha casa e ao meu povo uma boa saúde. Dessa forma, a fim de purificar meus campos, minhas terras e domínios, sejas servido com o sacrifício deste leitão, deste cordeiro e deste bezerro...²

Os próprios juristas romanos não escapam a essa influência. Ao classificarem os seus bens, eles empregam o termo *res pecuniae* para designarem as coisas de valor econômico importante.³ Ora, rebanho em latim é *pecus*. O próprio mito original de Roma encerra o testemunho da primitiva cultura pastoril. Como se sabe, a loba ocupa aí um lugar de destaque, pois apresenta-se como a mãe nutriz dos fundadores da cidade, Rômulo e Remo. O valor que se lhe

atribui é de ordem apotrópica. O lobo é venerado porque temido: os rebanhos podem ser dizimados pelos seus ataques. É esse o motivo da busca da reconciliação com ele, o que explica o lugar de honra que lhe é reservado no mito. Um último argumento, e talvez o mais forte de todos. Certos dias eram reservados aos deuses; toda ação humana era dissuadida, e tabus sancionavam aqueles que violassem esse tempo sacro. Alguns desses tabus se referem a um passado, transfigurado miticamente em idade de ouro.⁴ São permitidas somente as atividades da colheita e da caça, banindo-se toda atividade agrícola, pois era vedado “rasgar o solo, semear, cortar o feno, vindimar, irrigar os campos e fazer cercas, lavar os carneiros, tosquiá-las, atrelar as mulas, tocar a terra com instrumentos de ferro”. Naquela idade de ouro, a riqueza não provinha da cultura do solo: ao mencioná-la, fazia-se a exclusão de tudo o que se relacionava com a agricultura. Isso é prova de que, à época em que a cidade ainda não existia, o que contava era unicamente a criação de animais, e que a agricultura, como haveremos de ver, surgiu em Roma só mais tarde, quando os etruscos a transformaram de fato numa cidade.

Mas por que, em relação aos romanos, é importante demorar-se tanto sobre o boi? A resposta é simples. No intuito de procurar compreender a sociedade romana arcaica, e mais ainda as razões pelas quais a instauração do regime republicano foi o contrário do evento de uma democracia (que surgia naquele momento nas plagas da Grécia), todo o esforço permanece vão, a menos que nos compenremos profundamente da idéia de que os primeiros romanos são pastores seminômades, para os quais a vida urbana e seus valores serão fenômenos importados e impostos.

As sociedades pastoris conservam tradições, forjadas por necessidades seculares e fortalecidas por uma economia de subsistência. Antes de tudo, prevalece o desprezo pelos sedentários e pelos comerciantes. As condições em que nasceu a cidade romana dão testemunho desse desprezo por parte dos pastores patrícios.

Dos pântanos à cidade dos quirites

Pântanos, cujo solo esponjoso só permite a vegetação de salgueiros magros e juncos raquíticos; um rio lamacento, de águas turvas, que ao sair das florestas invade por vezes aquelas margens

desoladas e desérticas em enchentes tumultuosas; após a deságua, nos campos tristes e cinzentos, levanta-se uma neblina tão espessa que os romanos darão ao vale o nome de *Velabre* (*velarium* significa véu); algumas colinas, cujas rampas íngremes sustentam a custo uma vegetação magra e úmida, acima da cloaca. No alto das colinas, os homens. Homens que, para nós, em nada lembram Roma e os romanos. Pastores conduzindo os seus rebanhos num seminomadismo, cujo itinerário apenas se altera pelas variações do clima. Não há palácios, não há monumentos nem arcos do triunfo — esses pastores estão tão distantes de Roma quanto os campônios merovíngios da Paris de Voltaire. Eram cabanas primitivas, de paredes de adobe e argila, cuja lembrança oito séculos mais tarde ainda não se havia apagado.⁵⁻⁶ Os rebanhos são venerados por aqueles que ali habitam. Mas constituiriam eles a única fonte de recursos dos habitantes do sítio de Roma, naquele longínquo século IX? As escavações arqueológicas trouxeram à luz alguns grãos. Mas isso não contraria o fato de que a agricultura era inexistente, ou pelo menos muito pobre.

Quase a totalidade da campanha romana (*ager romanus*) é imprópria para a cultura agrícola.⁷ A atividade do cinturão vulcânico da Itália central cobriu o solo original de profundos sedimentos de *tufos*. Essa matéria oriunda das crateras em erupção era muito permeável. Mas as erupções não eram contínuas: nos intervalos de sossego, o solo sofria a influência dos agentes atmosféricos, tornando-se impermeável antes de ser mais uma vez recoberto de *tufos*, à ocasião das novas erupções. Essa amálgama estratificada de chão permeável e de chão impermeável impedia a circulação das águas. Com efeito, a terra marrom e argilosa da superfície, endurecida pela insolação, absorve naturalmente a água das chuvas de outono. Mas, ressentindo-se de modo geral da falta de fixação, ela se esvai quando das chuvas do inverno, sempre muito fortes no Mediterrâneo. A água então penetra profundamente no *tufos*, que a absorve. A superfície argilosa volta rapidamente ao estado compacto e ressequido, desencorajando qualquer iniciativa de agricultura. Na medida em que a água absorvida pelos *tufos* não consegue atravessar as camadas mais duras, mantém-se uma umidade subjacente e insalubre. Esse misto paradoxal de *secura* da superfície e de umidade subterrânea constitui um singular obstáculo, senão à vida, pelo menos à sua radicação e expansão. Se existe um lugar que se afiguraria o menos predestinado de todos a ter um destino glorioso, é

certamente esse. Certo é que os homens primitivos que o habitam são acima de tudo criadores de animais. O fato é perfeitamente comprovado pelas numerosas ossadas descobertas pelos arqueólogos: os bovinos, os caprinos, os porcos e os carneiros daquelas colinas não são apenas os companheiros do homem, mas também o seu meio de subsistência. Não há nenhuma dúvida de que, no psiquismo daqueles homens, os animais guardam a mesma importância que a dos auroques, fixada na rocha das cavernas por mãos pré-históricas. Na realidade, os rebanhos não permanecem constantemente presos àquele solo ingrato. De junho a outubro, os pastores conduzem-nos para engordar no alto dos Apeninos centrais, de onde somente serão afastados pelas primeiras geadas. Adquiriram então as reservas necessárias para passar os meses de inverno na atmosfera adversa das sete colinas das margens do Tibre.

Aquele ambiente afigura-se grandemente marcado pela força das tradições e pelo vigor dos traços impregnados por uma educação. Nas sociedades que só se movimentam devagar, ao ritmo das variações climáticas, e onde os bens materiais são tão escassos a ponto de tornar sem sentido a usurpação ou o monopólio, a tradição representa para o indivíduo como que o reflexo, no mundo dos homens, da quase imobilidade do tempo. A compreensão desse fenômeno é indispensável para quem deseja entender a tenacidade da aristocracia da Roma republicana e sua recusa de qualquer partilha efetiva do poder: uma recusa, portanto, da democracia. A antropologia das sociedades pastoris e seminômades mostra-nos efetivamente que suas estruturas políticas permanecem o mais das vezes a-estatais. As exigências dessas sociedades e os seus modos de vida são tais que o Estado não tem razão de ser, pois não teria sustentação sociológica ou econômica. Com efeito, não obstante a presença de fortes e de fracos, a precariedade dos bens é de tal ordem que não comporta a formação de grupos sociais específicos e de interesses divergentes, e portanto o estabelecimento de uma entidade investida do poder de organização: o Estado. Certos etnólogos chegaram inclusive ao ponto de afirmar que as sociedades primitivas não instituem o Estado por pressentirem o virtual perigo contido no seu bojo. A verdade é mais simples: se não o criam, é porque não sentem a sua necessidade. Mas ao mesmo tempo não é tão ingênua: não é o Estado, qual moderno demiurgo, que cria os antagonismos socioeconômicos, mas são estes que o

engendram. De qualquer maneira, é exatamente isso que parece mostrar a história das origens de Roma.

Os autores mais antigos consideravam o Palatino como a colina sagrada por excelência. Segundo eles, Rômulo havia fundado Roma estabelecendo ali o primeiro vilarejo de pastores, em 754 a.C. As escavações, com efeito, trouxeram à luz vestígios de cabanas e de sepulturas. Por muito tempo, aqueles autores antigos foram taxados de mentirosos. Mas as descobertas que se fizeram no início do século XX os redimem. As escavações mais recentes no Palatino e no Fórum vão mais longe ainda, fazendo recuar em um século as datações daqueles autores.⁸ No século IX, as tumbas de adultos são numerosas; no século seguinte porém encontramos apenas sepulturas infantis. Parece então bastante lógico deduzir que o século VIII (fixemos a data de 754, cara aos antigos) conheceu um fenômeno de expansão demográfica. O lugar torna-se muito precioso, a ponto de ser disputado pelos mortos, e passa a guardar no seu seio somente aqueles que tiveram um fim particularmente cruel, porquanto prematuro. É com certeza nessa época que as convicções e os ritos imutáveis dos pastores começam a ser abalados por forças cuja amplitude ultrapassa singularmente o ambiente acanhado das sete colinas e dos paludes que banham o seu sopé.

Até esse momento, as aldeias estabelecidas no alto das colinas não sentiam a necessidade de uma união entre si, como atesta a permanência de cemitérios separados. No entanto, o perigo sabino as levará a fundar, senão uma cidade ou um Estado, pelo menos uma associação de defesa, a Liga das Sete Colinas. Uma vez mais, a arqueologia parece reabilitar os escritores antigos, no tocante à verdade da presença dos sabinos nas proximidades de Roma. Foi exumado recentemente em Tívoli¹ um necrotério cujas oitenta sepulturas, escalonadas ao longo de todo o século VIII, são construídas segundo o tipo de jazigo de cova, desconhecido no Lácio, mas muito freqüente na zona osco-umbriana, como na região etrusca e falisca. Com toda certeza, esse povo estranho ao Lácio era constituído pelos sabinos, contra os quais foi formada a Liga das Sete Colinas. Mas não é apenas aos sabinos que se deve o surgimento de Roma. Ela também é obra dos etruscos.

O nascimento da cidade e os etruscos

Pelo ano 700 a.C., enquanto os pastores latinos, no seu trajeto imutável, conduzem suas manadas de bois das alturas dos Apeninos para as insalubridades tiberianas, uma civilização incomparavelmente mais evoluída se prepara para se assenhorear da Itália. Os etruscos — é deles que aqui se trata — são antes de tudo comerciantes e artesãos. As suas relações com a Grécia e com o Oriente, absolutamente claras por meio das formas de arte que introduziram em Roma, no decurso do século VI, são profundas e duradouras. Eles vivem em cidades dotadas de estruturas estatais. Trata-se do regime de cidade-Estado, que compartilham com os gregos. Suas sociedades são muito diferenciadas em comparação com a dos pastores latinos, pois são divididas em classes de senhores, dependentes e escravos. Portanto, os pastores do alto Tibre e os etruscos pertencem a dois mundos opostos. Roma nasce quando a mão dos deuses providencia o seu encontro.

No decurso do século VIII, o dinamismo mercante das metrópoles da Etrúria central volta-se para o sul da Itália, visando aos mercados da opulenta Campânia. As caravanas dos comerciantes atravessam constantemente a campanha romana. Proporcionam-lhe o surto de uma vida nova, trazendo para as populações próximas dos seus sítios de pouso as novidades de mundos anteriormente estranhos, e que aprendem aos poucos a conhecer: a Grécia e o remoto Oriente. Desses encontros nascem comunidades urbanas. Baixelas finas, jóias, tecidos de luxo, obras de arte, moedas: um mundo de riquezas desconhecidas dos nossos pastores rudes e desprovidos. Sabe-se que ficavam fascinados por elas. A partir do final do século VIII, o conteúdo das suas tumbas muda radicalmente. Até então, os jazigos são pouco diferenciados, e não contêm mais do que objetos pobres e rudimentares. Pelos anos 700, todavia, a arte tumular mostra os primeiros sinais da desigualdade social, vale dizer, da riqueza de alguns poucos que encontraram os meios de ampliar as terras e os rebanhos. Reputam de grande utilidade cercar-se, na sua morada última, de objetos numerosos e preciosos. A seu modo, os autores antigos atestam essas mudanças, ao datarem a fundação de Roma em torno de meados do século VIII, atribuindo a Rômulo a divisão dos romanos numa aristocracia (os patrícios) e uma massa popular (a plebe). Já estavam ali os primeiros sinais anunciadores de um traumatismo profundo que haveria

de se instalar. Por aquela época, as caravanas dos mercadores passavam ao largo da Roma propriamente dita, contornando-a a uma distância de aproximadamente cinco a sete quilômetros, ao norte e a leste. A barcaça de Fidenes possibilita-lhes transpor o obstáculo do Tibre. Mas nos últimos anos do século VII, o seu itinerário altera-se. Duas cidades etruscas, Vulci e Cerveteri, haviam sobrepujado as suas rivais, Chiusi e Orvieto, na liderança dos fluxos comerciais na direção da Campânia. O centro de gravidade da economia etrusca desloca-se para oeste. Para as caravanas e para os seus sócios comanditários apresenta-se uma evidência: a passagem do Tibre realizar-se-ia com maior proveito se se abandonasse o velho passo de Fidenes, que d'ora em diante se situava demasiadamente a leste, e que de qualquer maneira era precário. Uma ilha providencial medeia o Tibre, no seu curso inferior, possibilitando a sua passagem através de uma ponte. Essa particularidade geográfica sela o destino da cidade, que a partir de agora podemos chamar de Roma. Entretanto, a ponte que permitiu a criação da cidade não poderia franquear esta aos inimigos. Para poder desmontá-la rapidamente, em caso de ataque, foi construída com peças de madeira rejuntadas por cavilhas. A par disso, um tabu religioso proibirá por muito tempo que a ponte seja consolidada por meio de cravos de metal, o que impediria a montagem das peças articuladas. Da mesma forma como o boi, a ponte reveste-se de um significado simbólico, cuja importância só a custo saberíamos avaliar. Um rito, que para nós ainda permanece obscuro, determinava o lançamento do alto da ponte, a cada primavera, de 27 bonecos de vime representando homens. Pode ser que se trate da lembrança de antiqüíssimos sacrifícios humanos. A ponte possui, no mais, um valor religioso: a palavra latina que designa sacerdote, *pontifex*, significa exatamente, em termos etimológicos, o *fazedor de ponte*. E o próprio nome Roma evoca o mesmo. Ele provém do etrusco *rumon*, rio.

Seja como for, a construção daquela ponte determinou para os nossos pastores o início de uma série de aflições e o enfrentamento do fenômeno que os antropólogos denominam aculturação. Obrigados a conviverem lado a lado com formas de vida e de desenvolvimento econômico que se apresentavam com um vigor e com uma proximidade nunca dantes experimentados, os pastores latinos sujeitam-se a aceitar certas transformações radicais, esforçando-se todavia em resguardar suas tradições das conseqüências mais graves dessas mutações. Poucos povos na história podem oferecer o

exemplo de uma resistência tão determinada, tão diuturna e tão inteligente a uma cultura estrangeira, dotada de atrativos materiais e de uma tecnicidade incomparavelmente superiores aos seus próprios. Veremos ainda como essa fidelidade aos valores, que eles desejavam imutáveis, explica por que os descendentes da aristocracia gentilícia rechaçavam sempre, e vigorosamente, o regime democrático que porventura lhes era oferecido pela Grécia, por intermédio dos etruscos.

Esses, em todo caso, marcam indubitavelmente a sua presença em Roma, no último quartel do século VII. Numericamente inferiores aos latinos e mais preocupados com o comércio do que com aventuras militares, não procuram destruir pela força os primitivos habitantes da localidade que escolheram como passagem no caminho da Campânia. Efetivamente, Roma não tem para eles mais do que essa importância relativa: se acabam por transformar um acaso em destino, é algo que fazem inconscientemente. Para eles é apenas cômodo beneficiar-se de uma comunidade urbana semelhante às que já haviam fundado em toda região, sem qualquer ambição de centrar em Roma um objetivo mais glorioso. Desde esse momento, tudo evoluirá rapidamente. Em apenas alguns decênios, a aglomeração urbana avoluma-se, a vida desce das colinas para espalhar-se ao longo das ribanceiras do Tibre, recuperadas mediante um labor paciente e engenhoso.

A cidade substitui os vilarejos. A pedra e os tijolos transformam as cabanas em casas. A pedra assegura uma fundamentação mais sólida para sustentar uma superestrutura. Os muros protegem melhor o interior das casas, pois as ramagens entrelaçadas e cobertas de terra são substituídas por tijolos compactos e amparadas por montantes de carvalho. O teto recobre-se de telhas, e o interior adquire um luxo novo, representado pelo estuque pintado.

Essa verdadeira revolução efetua-se em menos de duas gerações, entre 625 e 575 a.C., enquanto o período das cabanas havia durado diversos séculos. A arqueologia confirma, uma vez mais, os relatos dos autores antigos. Com efeito, ela consigna a essas modificações uma data que se situa em torno dos anos 600. Ora, os antigos referem que o primeiro rei greco-etrusco, Tarquínio, o Antigo, reinou em Roma de 617 a 579 a.C. Essa coincidência cronológica inclina-nos a pensar que Roma deve justamente ao dinamismo etrusco o seu nascimento como cidade. *A primeira revolução romana é urbana.*⁹ Os romanos lembrar-se-ão disso para

sempre. Ao invés de Roma, eles usam freqüentemente o termo *urbs*, a cidade. Roma é a cidade por excelência e por definição. Não são apenas as moradias que se modificam. Aparecem também os sinais concretos de uma apropriação coletiva do espaço, bem como as referências a uma comunhão de destino e de tomada de decisões. A vida organiza-se pela primeira vez às bordas do Tibre, e não mais sobre as colinas, graças à abertura de um canal de drenagem. Nasce assim o Fórum, símbolo da vocação comercial da nova cidade. A cada nove dias, instala-se aí o mercado: os produtos da terra são intercambiados com objetos fabricados por artesãos da cidade ou trazidos pelos mercadores procedentes do norte, do sul ou do oriente. Mas a vida da cidade também palpita por meio das organizações responsáveis pela elaboração da sua política, e às quais se destinam locais bem precisos. Sempre no Fórum, o *Comitium* é o lugar onde se realizam as assembléias populares, os comícios. A área recebe uma pavimentação em pedra, realizada naqueles mesmos anos decisivos do fim do século VII. A assembléia aristocrática, o Senado, reúne-se não longe dali, num edifício denominado Cúria. Por fim, a residência do *rex sacrorum*, a *Regia*, cujo caráter religioso guarda a reminiscência da época em que Roma vivia sob reis “feiticeiros”, guardiães da magia e intérpretes, junto aos homens, da vontade dos deuses. Efetivamente, a *Regia* comporta um capitel onde se guardam broquéis sagrados, acreditando-se que pelo menos um deles tenha provindo do céu; e eles garantem a salvação de Roma. Essa pequena capela é consagrada a Marte, deus da juventude e da primavera. Outra prova sacral da realza primitiva é a proximidade da *Regia* e do templo de Vesta, onde arde o fogo sagrado de Roma. A forma circular do templo perpetua a do altar primitivo que encimava o *mundus* original. No entanto, a percepção dos deuses por meio da intermediação real é apenas um reflexo. O maior desses deuses tem a sua residência na elevação que domina o Fórum, o Capitólio. É ali que impera “Júpiter altíssimo e protetor”, deus-luz indo-europeu. Ele domina a cidade, mantendo-a unida sob sua proteção e sua autoridade. O templo que o abriga (chamado “Júpiter Capitolino”) é de feitura decididamente etrusca, e os seus motivos calcados na arte jônia comprovam as ligações dos etruscos com a Grécia. Na sua cúpula suporta uma carruagem de quatro cavalos; no seu interior, ornamentos de terracota. A estátua do deus é de argila vermelha e revestida do manto bordado do triunfador.

Mas à proteção dos deuses convém também acrescentar a precaução dos homens.

No decorrer do século VI a.C., Roma conhece uma expansão demográfica e econômica sem precedentes: tanto no sentido próprio como no figurado, é sua primeira idade de ouro. Riquezas até então inimagináveis acumulam-se no seu interior, e seis caminhos convergem para ela, viabilizando um tráfego intenso. O comércio de Roma é essencialmente o de um mercado absorvedor. De 625 a 580, crescem nitidamente as importações de cerâmica grega. Entre 530 e 500, a cidade importa maior quantidade dessas cerâmicas que as mais ativas praças comerciais italianas. Mas a riqueza atrai a cobiça. Essa é a razão pela qual, em meados do século VI, a cidade cerca-se de muralhas que a protegem e a delimitam geograficamente: trata-se do “muro sérvio”, cuja construção é atribuída pelos antigos ao rei Sêrvio Túlio. Em menos de um século, portanto, nasceu uma cidade de primeira grandeza, no lugar em que pastavam alguns rebanhos sobre colinas dominando um vale banhado de pântanos e recoberto de brumas. Não apenas uma cidade, mas um Estado, pois a *urbe* enriqueceu-se de instituições políticas, de que o tijolo e a pedra dão testemunho. Os deuses enfim habitam no seu seio, para conduzi-la a um destino grandioso.

O saneamento do terreno

Mas o surgimento da cidade desencadeia outros fenômenos. Os etruscos conseguem vencer, em parte, a adversidade do solo. Somente a aplicação de uma tecnologia avançada poderia resolver esse problema. Com efeito, as drenagens devem ser profundas, sob pena de ser o remédio pior do que o mal; a abertura de canais a céu aberto só conseguiria captar parte das águas, sem diminuir a umidade do subsolo; sulcaria um pouco mais o terreno, favorecendo assim o escoamento superficial. Ao contrário, a abertura de galerias profundas proporcionaria o secamento dos tufos ensopados de água e produziria uma circulação de ar. O admirável trabalho dos engenheiros etruscos foi-nos plenamente revelado, a partir de 1957, pelas escavações da Escola Britânica de Roma. As galerias eram abertas a partir de poços verticais, distantes uns trinta metros uns dos outros, e com a profundidade média de cinco metros, seguindo um traçado contínuo, por vezes superior a quatro quilôme-

tros. Os mestres etruscos mostram-se excelentes nessas obras de envergadura. As galerias, que eram cavadas por dois homens, um perfurando em direção ao outro, coincidiam quase perfeitamente no ponto de encontro. A dificuldade porém era acrescida pelo fato de que nenhum túnel era aberto na horizontal: o declive necessário para o escoamento das águas variava de 1,2% a 2,6%, segundo as necessidades do perfil a ser drenado. Pela primeira vez, a agricultura torna-se possível sobre uma parte do território romano. Aqui, mais uma vez, os pastores são obrigados a aceitar mudanças, que todavia jamais encaram como inelutáveis.

Mas é preciso acentuar que o essencial ainda não foi dito. Até agora só falei de modificações econômicas e arquitetônicas, que determinaram drásticas mudanças na Roma primitiva, em menos de um século. O cenário, porém, anima-se verdadeiramente quando se lhe acrescenta toda a sua dimensão humana. O nascimento da cidade só foi possível graças ao afluxo de populações, constituindo sem dúvida alguma, para os pastores, o traumatismo maior a ser enfrentado; a determinação deles é imediata e firme, no sentido de dominar essas populações. Veremos mais adiante que o grande conflito político e social, opondo plebe e patriciado, durante os primeiros séculos da República, foi um fenômeno diretamente ligado àquele afluxo. Quem são pois esses arrivistas?

Os recém-chegados

Podemos perguntar-nos, com efeito, quem são os habitantes daquelas casas em que a pedra substituiu o adobe, que se aglomeram sobre as lajes do Fórum e que abrem sulcos em uma terra nova? A despeito do papel preponderante que desempenham na fundação de Roma, os etruscos jamais constituem uma etnia numericamente dominante. É muito difícil admitir também que as famílias arcaicas dos vilarejos dos pastores, estabelecidas no alto das colinas de Roma, tenham abandonado em bloco o seu antigo *habitat*, explicando assim o volume da população da cidade. Ao contrário, como haveremos de ver, tudo leva a admitir que eles não se convertem de forma alguma aos valores urbanos e aos novos deuses do comércio, e que só toleram o cultivo das suas antigas pastagens na convicção de que será uma iniciativa efêmera. Se os etruscos fundam a cidade, se os pastores latinos são obrigados a

acomodar-se ao novo evento, nem uns nem outros todavia representam explicação suficiente para a massa dos seus habitantes.

A *plebe*, resultante da fortuna de Roma, vem portanto de fora.¹⁰ Progressivamente, grupos de pessoas cada vez mais numerosos confluem para ela em busca, senão da riqueza, pelo menos de um relativo bem-estar que não puderam adquirir na sua terra ou em suas aldeias natais. Em ritmo crescente, em razão do aprofundamento cada vez maior dos laços comerciais que uniam as grandes metrópoles etruscas do norte da Itália à Campânia e às colônias gregas, numerosas e florescentes, das regiões do sul (não levam elas o nome de “Magna Grécia”?), a Itália central passa a ser não só um lugar de passagem, mas também de fixação, invejado pelas outras comunidades urbanas fundadas pelos etruscos. As possibilidades de ganho rápido são abundantes. O desenvolvimento do comércio e o dinamismo da construção civil proporcionam empregos, chances, esperanças... e riscos. Numa época em que não existia qualquer tipo de “proteção social” para os riscos da vida profissional, não podia ser raro o fato de que um indivíduo tivesse de recomeçar mais de uma vez a sua vida. Por outro lado, toda cidade nascente, e com uma prosperidade tão rápida como a de Roma, aparece como um “espelho de calhandras”,¹¹ cujos reflexos promissores atraem muitos. Para melhor compreendermos o fenômeno, por que não evocar os fervilhamentos de Nova York, que atraíram as conhecidas ondas de imigrantes?

O testemunho dos autores antigos não desmente essa comparação, e em todo caso eles insistem sobre a origem estrangeira daquelas primeiras massas romanas. E isso, no meu entendimento, não se explica a não ser pela expansão econômica, impulsionada por esse afluxo demográfico. Mas deixemos a palavra aos antigos.

Dentre eles, os que mais se debruçaram sobre o estudo das origens da sua cidade concordam certamente num ponto. Os primeiros dirigentes de Roma teriam instituído um verdadeiro direito de asilo, resultando em que a *urbe* atraísse a si uma multidão de indivíduos das mais variadas condições:

...percebendo que muitas cidades da Itália eram mal governadas, tanto por tiranos como por oligarcas, ele (Rômulo) empenhou-se em acolher com benevolência e em atrair os indivíduos desejosos de abandonar suas cidades, indivíduos esses que constituíam grande número, não reparando minimamente nos seus

infortúnios nem no seu nível de riqueza, cuidando tão-somente que se tratasse de homens livres.¹¹

Dionísio de Halicarnasso continua dizendo-nos que, a fim de atrair mais imigrantes, Rômulo promete conceder-lhes o direito de cidadania e de compartilhar com eles as terras conquistadas, o que representa como que o resgate de uma dívida pública.¹² Tito Lívio faz alusão a esse afluxo de estrangeiros.¹³ Segundo esse autor, tal aglomerado de indivíduos, de procedência mais ou menos duvidosa, não está de forma alguma preparado para um regime republicano, e menos ainda democrático, felicitando-se então pelo fato de estar o governo de Roma, nessa época, confiado a reis.¹⁴

Há um fato que deve ser sublinhado: essa plebe é *a priori* suspeita. Na sua maior parte, não se compõe de elementos honrados, mas muito mais de vagabundos sem credo e sem lei. (Pelo menos é isso que dizem as fontes de que dispõem, sob Augusto, Dionísio e Tito Lívio para escrever a história da sua cidade... Contudo, essas fontes, na sua grande maioria, emanam das antigas famílias aristocráticas, das *gentes*, e evidentemente refletem acima de tudo o ponto de vista dos círculos tradicionais e conservadores. No seu esforço para provar que Roma é de origem grega, Dionísio faz indireta alusão a esse estado de espírito.¹⁵) O discurso que Dionísio atribui a Mettius Fufetius,¹⁶ dirigindo-se ao rei de Roma, Tullus, incrimina abertamente e sem contemplação esse tipo de indivíduos:

Vós tendes alterado a pureza do vosso corpo político, admitindo estrangeiros, sabinos e outros indivíduos sem pátria, vagabundos e bárbaros, e isso em tão grande número que os elementos bem nascidos da população (...) passam a ser reduzidos, esqueléticos, em relação aos novos arribados de raças estrangeiras (...) e não podeis dizer entre vós que não tendes permitido que essa turba de imigrantes exercesse um controle sobre os negócios públicos, e que vós mesmos, nascidos nesta cidade, sejais os senhores e conselheiros únicos da mesma (...).¹⁷ A vossa cidade continua sem ordem e sem disciplina, pois que, fundada há pouco tempo, abriga um conglomerado das mais diferentes raças.¹⁸

O que devemos reter de todas essas opiniões? Certamente um fato fundamental, válido para todo o resto da história romana, revelando o quanto, desde o princípio, as camadas aristocráticas são rebeldes a qualquer idéia de democracia. Aquela plebe que aflui a Roma na esperança de participar do surto de riqueza comporta

certamente em seu meio aqueles aventureiros de que nos falam os textos. Mas daí a afirmar que ela, na sua totalidade, não passa de uma turba de bandoleiros vai grande distância. Acima de tudo, os autores, influenciados pelos preconceitos aristocráticos, esquecem de dizer-nos que essa plebe não é de forma alguma uma população de assistidos, beneficiando-se passivamente do novo maná. As regalias da cidade, o pão e o circo, são um fenômeno que ocorrerá muito mais tarde. Naquele momento, é em larga medida a plebe que gera as riquezas de que Roma se pode orgulhar, conquanto seja devido aos etruscos o impulso inicial. Com efeito, a tradição atribui ao rei Numa a organização dessa plebe em corporações de ofícios.¹⁹ Pouco importa que tenha sido ele ou outro rei o autor dessa iniciativa. O que conta é que o elenco daquelas profissões nos mostra uma plebe que não é de forma alguma constituída de *disoccupati*, mas sim de trabalhadores: ourives, carpinteiros, tintureiros, sapateiros, curtidores, ferreiros, oleiros, flauteiros. O desprezo que lhes vota a aristocracia pastoril é apenas o reflexo dos traumatismos que lhe foram inflingidos pelo aparecimento da cidade e de um Estado. Possuímos muitas provas inquestionáveis desse desprezo e da firme vontade de dominação que o acompanha. É esse processo que nos cabe instruir agora.

Os fatores econômicos não explicam tudo. As atitudes mentais, mesmo que abstratas, não deixam de constituir fatos que é preciso levar em conta. Os filhos dos pastores latinos não compartilham com a plebe e com a minoria etrusca a mesma visão do universo e da vida. A verdade é que eles não dispõem de meios próprios para rechaçar por completo o mundo que acaba de surgir aos seus pés. A cidade e a plebe estão aí, mas então trata-se de atenuar os efeitos mais nocivos dessa presença, e aguardar dias melhores para poder voltar à estrita observância das tradições pastoris. Preservar sua integridade mental, reivindicar um papel dirigente no governo da nova comunidade que se estabeleceu às margens do Tibre, assegurar a sua parte na riqueza gerada dentro dos muros da cidade sem confundir-se com os vagabundos que a integram: eis aí o desafio que se apresenta, de imediato, à aristocracia patrícia.

Para servir de guia na psicanálise da mentalidade pastoril, não há nenhum fio de Ariadne melhor do que o estudo da linguagem política original.²⁰ Falamos dos patrícios e da plebe. Mas o que significa isso exatamente?

Plebe, povo e proletários

Quando os historiadores do fim da República tentam definir a origem do grupo aristocrático dos patrícios, dão-nos uma explicação no mínimo obscura: o termo “patrícios” (*patricii*) viria de *patrem ciere* (designar o pai).²¹ Dever-se-ia então imaginar, *a contrario*, que os indivíduos da plebe romana permaneciam na ignorância da identidade dos seus genitores? Evidentemente, essa hipótese não pode ser levada a sério. Na realidade, a afirmação constitui um refinado testemunho do apego da aristocracia pastoril à perpetuação dos seus hábitos mentais. Patrício não é aquele que pode indicar quem é o seu pai (a maioria dos plebeus também pode fazer isso). Mas é antes aquele indivíduo que tem condições de invocar a pertinência a uma *gens*, à família “grande”. A *familia*, grupo mais restrito que constitui o quadro de vida dos plebeus, é algo que não existe aos olhos dos patrícios. Por isso é que somente eles, os patrícios, se julgam no direito de poder “designar o seu pai”. (Esse raciocínio não é único no seu gênero. Ele ainda se verifica hoje em dia no meio dos pastores beduínos da Cirenaica. Ali, nobres são aqueles que podem provar que descendem de um dos ancestrais fundadores das grandes tribos cirenaicas; os que não o conseguem passam a ser seus subalternos, ou clientes.²²)

Em relação à plebe, portanto, não se fala de família. Como o seu nome sugere (em grego, *plēthos* significa massa, populaça), ela não é mais do que uma multidão desordenada, um aglomerado de vadios e desordeiros de que nos falam os relatos transmitidos pela memória aristocrática. Esse pesado juízo de valor encerra consequências práticas. Os que o sustentam julgam-se autorizados a exercer o papel daquilo que se pode chamar verdadeiramente de classe dominante.²³

Como ensinam a psicologia e a história social, só se procura dominar aquilo de que se tem medo, mais ou menos inconscientemente. Quanto ao mais, a aristocracia tem ainda outra coisa a censurar à plebe, além do seu gênero de vida bizarro. A massa que a compõe é ameaçadora, porque atinge uma cifra que se eleva ao triplo em relação à dos cidadãos.²⁴ O raciocínio dos patrícios é um raciocínio que já foi muitas vezes utilizado, e que conhecemos muito bem. Assim como não existe uma família entre os plebeus, não podem existir, entre esses imigrantes, profissões honradas.²⁵ Encontraremos na pena de Cícero, muitos séculos mais tarde, um

desprezo vagamente atenuado em relação às atividades do comércio, sinal evidente da excepcional longevidade daquelas atitudes mentais. Notemos bem que não se afirma serem essas atividades profissionais desprovidas de qualquer proveito material apreciável; é muito mais a sua natureza que se torna objeto de restrições. Elas são por demais e ostensivamente ligadas ao lucro e ao comércio, muito distanciadas da terra, principalmente da pecuária. Os ganhos que elas proporcionam são tão desprezíveis, tão grave é a poluição que provocam, que chegam a criar obstáculos ao próprio reconhecimento da *existência* de uma fortuna plebéia. Uma vez mais, os patrícios levam efetivamente a lógica do seu raciocínio aos limites do absurdo, e inventam a noção de “proletários”, que no futuro remoto teria o sucesso que bem conhecemos. Desses proletários, “...parecia que nada mais (...), de certa maneira, podíamos esperar do que os seus filhos (*proles*), isto é, a progenitura da cidade”. Claro que essa idéia é realmente absurda: se a plebe não tivesse outra fortuna a não ser os seus filhos, ninguém hoje falaria de Roma. Compreende-se, por outro lado, que esse singular ponto de vista é coerente com o desprezo que os patrícios votam à plebe. Mas não os taxemos precipitadamente de cegos e aberrantes. Por acaso, hoje em dia, não existem aqueles que dizem das categorias sociais humildes ou dos povos em vias de desenvolvimento que “só sabem fazer filhos”? Tal expressão faz eco aos *proletarii* dos primeiros romanos.

Degenerescência moral, inferioridade social, indignidade de fortuna e de família, quando não sua simples inexistência, tal é o conceito que pesa sobre a plebe. Só falta ainda coroar esse inglório edifício com sua resultante política: incapacidade cívica. E isso de fato acontece sem o menor escrúpulo, e dentro de uma lógica perfeita.

Contrariamente ao que em geral se pensa, os romanos estão bem longe de considerar o ofício das armas somente como uma honra moral: se aceitam o risco da vida é também para proteger os seus bens. Mas que bens? Acabamos de ver que as posses dos plebeus são consideradas nulas pelos patrícios. Certo é que, em caso de um ataque, ser-lhes-ia relativamente fácil meter as suas coisas de mais valor numa carriola e fugir. Essa alternativa não existe para os pastores: como poderiam eles abandonar as suas pastagens e os seus rebanhos? E por que motivo os plebeus lutariam em defesa deles? Dado que não se pode contar com os plebeus para defender

a cidade, assim pensam os patrícios, não faz o menor sentido lhes reconhecer os direitos políticos decorrentes do *status* de cidadão. A cidadania advém do fato de poder ser guerreiro, e não o inverso, como muitas vezes ainda se afirma...²⁶ Esse ponto não comporta especulações: os textos são absolutamente claros.²⁷⁻²⁸

A referência aos aspectos militares fornece-nos também a chave para uma outra distinção de grande importância: a distinção entre povo (*populus*) e plebe. Contrariamente ao que se possa imaginar, as civilizações antigas não confundiam jamais povo com população. Na própria Atenas democrática, o povo era apenas uma fração minoritária da população. *A fortiori*, a Roma primitiva, fortemente discriminatória, não iria misturar as duas noções. A etimologia de *populus* tem sua raiz no verbo *popular*, que significa “assolar, devastar”, aludindo portanto a atividades militares. Além disso, a fórmula oficial utilizada pelos mais antigos atos jurídicos para designar o *populus* era a de *populus romanus quirítium*, o que quer dizer povo romano dos quirites. E o que significa quirites? O termo indo-europeu “viro” designa o homem combatente. Os combatentes juntam-se e formam “Co-viria”, de que provêm cúria e quirites. O *populus* é, portanto, o contrário da plebe. Compõe-se exclusivamente da aristocracia patricia, e só para esta a guerra tem um sentido. Os seus membros são os únicos aptos ao serviço das armas.

Se a isso tudo acrescentarmos a proibição, imposta aos plebeus, do casamento com filhos de patrícios, perceberemos melhor ainda a amplitude do preconceito da aristocracia. Tal repúdio encarna a resposta em face dos transtornos que lhe foram impostos pelo surgimento da cidade. Essa aristocracia, passando por cima de todo direito privado e público, rejeita aquela massa — aquela massa primeira — que construiu Roma.

Mas, a bem da verdade, é preciso dizer que os patrícios não foram tão cegos como até aqui pôde parecer. A sua resistência não se confunde com uma atitude de repúdio sumário. Se por um lado, como vimos, afirmam a superioridade da sua própria cultura, e não admitem deixar o governo da cidade nas mãos dos soberanos etruscos e da plebe, por eles aliciada, de outro lado tampouco desdenham os lucros reais, prometidos pela nova riqueza de Roma. O que realmente importa, em nome de uma ética secular, é que de forma alguma tomem parte na produção dessas riquezas. Quanto a tirar proveito dessa opulência, é algo bem diferente. Nesse contexto,

entram em jogo lutas sociopolíticas, com sua particular expressão institucional, a par da criação de novas formas de dependência pessoal, as assim chamadas relações de clientela. Vejamos mais de perto de que se trata.

Lutas políticas e reformas institucionais: a democracia que não houve

O período em que a cidade conheceu, pela primeira vez, um enorme desenvolvimento, constitui o eixo em torno do qual giram as lutas políticas daquele tempo. Prova disso é que os antigos situam o início do governo dos reis etruscos no ano 616. Ora, sabemos que a cidade nasceu em torno dos anos 600. Até o advento dos reis etruscos, portanto, é perfeitamente legítimo falar do domínio dos quirites. Os pastores reinam na qualidade de senhores; os primeiros reis são latinos. Duas são as assembléias quiritárias: os comícios curiais e o Senado. Os comícios reúnem os guerreiros em “cúrias”, compreendendo elementos até a idade limite de 45 anos. Pronunciam-se sobre todas as questões de interesse maior da vida coletiva das famílias da aristocracia nativa. Nas sociedades arcaicas, de instituições estatais débeis ou inexistentes, os grupos familiares sabidamente desempenham o papel de órgãos políticos. Isso explica por que, nesses sistemas, atos que para nós simplesmente se inscreveriam no âmbito do direito privado passam a ser fatos políticos. Isso se aplica ao caso da perfilhação, bem como do testamento, passíveis de modificar o equilíbrio desses grupos. É por isso que os comícios curiais têm poder de decisão em tais casos. As relações que mantêm com o rei são de natureza mais sutil. A realeza romana desorienta um pouco o leitor habituado aos ritos de transmissão do poder na história das monarquias européias. Em Roma não existe a apropriação familiar do trono, nem mesmo uma apropriação étnica: latinos, sabinos e etruscos substituem-se naturalmente ao longo dos séculos. De fato, Roma não efetuou a junção entre direito divino e direito dinástico. O termo *rex* bem como o vocabulário relativo à função real evocam a idéia de uma direção que deve ser estabelecida corretamente: o rei, antes de exercer o seu poder, deve primeiramente determinar o que é direito. A ele compete delimitar o espaço sagrado da cidade e proclamar a justiça. Somente a existência de uma ligação privilegiada com os deu-

ses permite-lhe desempenhar esse papel. Por ocasião do triunfo, semelhantemente à estátua de Júpiter, ele se faz transportar em carro, vestido de púrpura, com o rosto tingido de sangue, empunhando o cetro de marfim. A evocação dos reis carolíngios aqui não é desprovida de sentido. Lembremos uma das suas particularidades: são ao mesmo tempo reis e sacerdotes. Essa tradição procede de uma prática bíblica, imitando os reis hebreus do Antigo Testamento. Mas podem-se discernir aí também as marcas de outra herança. O rei romano, como os sacerdotes, é um áugure: para dizer o que é direito, deve poder interrogar os deuses, pedir-lhes sinais, para em seguida interpretá-los. Tais similitudes, com o afastamento de mais de um milhar de anos, não são acasos. A concepção da realeza, no Ocidente, filia-se a um legado comum da cultura indo-européia. Ao *rex* latino e cristão correspondem o *raj* sânscrito, o *rix* celta e o *rig* irlandês. Essas semelhanças terminológicas não são outra coisa senão o reflexo de uma visão cósmica comum a todos os povos indo-europeus. Contudo, se goza dos favores dos deuses, o rei romano depende também dos homens. Depende em particular da aristocracia pastoril, a qual exerce um poder sobre ele. Ela toma assento no Senado, uma assembléia ainda mais conservadora do que os comícios. Seus membros são pessoas de idade; mais idosos certamente do que os participantes dos comícios, onde a idade limite, como vimos, é de 45 anos. Ser senador podia inclusive representar um feito de natureza física, pois, segundo certos arqueólogos, a expectativa de vida não ultrapassaria então os quarenta anos.²⁹ Uma estimativa que deve ser encarada com cautela, pois que se apóia na análise de vestígios humanos extremamente fragmentários (uma centena no máximo), sem dúvida insuficientes para constituir uma amostra representativa. *Relativamente velhos*, os senadores são porém homens ainda enérgicos, o que ajuda a explicar o vigor da resistência que opõem à mudanças. Entre suas importantes prerrogativas, a da sua intervenção na escolha do rei, mediante a *creatio*, deverá reter a nossa atenção. Em que ponto esse ato se insere no procedimento complexo da nomeação do rei? À ocasião da vacância do trono, cada senador, pelo espaço de cinco dias, assegura o poder do interregno, e consulta os auspícios para que os deuses dêem a conhecer a sua vontade. Depois o Senado “cria” o rei, conferindo-lhe um poder soberano, que a nenhum outro pertencia até esse momento. Após isso, reúnem-se os comícios para votar a lei sobre o *imperium*. Os

deuses intervêm pela última vez, a fim de ratificar o procedimento e selar o destino do rei, o que ocorre durante a cerimônia final da *inauguratio*. Um áugure coloca sua mão direita sobre a cabeça do rei, invoca Júpiter para que confirme a escolha realizada; em seguida, o próprio rei invoca os auspícios para que o fortaleçam na sua função.

Tudo isso nos mostra que o poder real depende em grande medida da vontade dos pastores. Eles são os únicos a participar nas assembleias em que se realizam os atos religiosos e civis que presidem à constituição desse poder. Eles comandam o processo da investidura, que se desdobra em seqüências suficientemente numerosas para que o candidato eleito não seja investido, de uma vez só, de um poder excessivamente absoluto. Enfim, pode-se depreender que eles sabem utilizar, de acordo com os seus interesses, a margem de manobra implícita na parte oficialmente reservada aos deuses — de fato ao acaso e à incerteza —, parte essa contida nos diversos rituais de consulta aos auspícios.

Uma vez instalado no trono, o rei nem por isso está livre da influência do poder dos pastores. O Senado é ouvido em todas as questões que lhe devem ser submetidas pelo rei; os costumes das *gentes* possuem valor jurídico, e o rei não pode transgredi-los; o Senado, por fim, deve aprovar as declarações de guerra. Essa aristocracia pastoril portanto imprime a marca do seu poder sobre as estruturas políticas da Roma que se confronta com a cidade, utilizando em proveito próprio a conotação religiosa do poder real. Associados em duas assembleias, que se baseiam no critério de nível de idade, os pastores detêm a parte essencial dos poderes. O surgimento da cidade e o advento dos reis etruscos introduzirão para eles um período de turbulências políticas, nas quais deixarão impregnada a sua determinação de manter intatos os seus privilégios.

As lutas políticas engendram as reformas. Elas são abundantes no século VI. Ao longo de todo o período do reinado etrusco (616-509 a.C.), a aristocracia pastoril tentará, num clima resolutamente agressivo, conservar o poder que ameaçava lhe ser arrebatado pela plebe e pelos novos monarcas. O primeiro rei etrusco, Tarquínio, o Antigo, transformou aqueles receios em certezas. Introduziu no Senado, templo das tradições ancestrais, os representantes da classe remediada da nova burguesia resultante do desenvolvimento econômico de Roma. Esses “novos ricos” são denominados por

um eufemismo que certamente ofende os ouvidos dos pastores: “os pais das *gentes* menores”.

Inicialmente abalada por esse choque sem precedentes, a velha aristocracia chega a uma fórmula de compromisso com o segundo rei etrusco, Sêrvio Túlio. O reinado deste se estende de 578 a 534, um período em que Roma conhece um desenvolvimento econômico inaudito. O afluxo de imigrantes é considerável, e o papel por eles desempenhado nessa expansão é decisivo. Continuar a excluí-los totalmente das assembleias políticas equivaleria a ir de encontro à mais elementar prudência. A aristocracia dos pastores é ainda suficientemente poderosa para impedir que as reformas reais avancem além da aparência de uma democratização do regime. Para integrar essas massas perigosas, Sêrvio resolve criar uma nova assembleia popular, a dos comícios ditos “centuriais”. As suas atribuições adequam-se ao novo regime da cidade-Estado e competem com as dos antigos comícios curiais, traduzindo-se em participação nas decisões em matéria de declaração de guerra, na assinatura de tratados, votação de leis, etc. Essa nova assembleia possui uma conotação fortemente militar: os cidadãos devem apresentar-se em armas, e a convocação é feita ao som da corneta. De acordo com os tabus antigos, tais comícios porém devem realizar-se fora do espaço sagrado do *pomoerium*, em um lugar consagrado ao deus da guerra: o Campo de Marte. Sendo soldados, os membros desses novos comícios são automaticamente cidadãos, em virtude do raciocínio que vimos acima. Tal incorporação só foi possível mediante uma concessão dos pastores diante de uma nova realidade: a consideração da fortuna plebéia, cuja existência já não era mais possível negar. Os comícios centuriais são formados sobre uma base *censitária*, isto é, sobre o fundamento de uma avaliação da fortuna de cada cidadão. Essa inovação poderia ter determinado o início da democracia romana. Se ela não ocorreu, é porque houve um empenho em limitar-lhe severamente os efeitos. Aparentemente, todavia, o golpe infligido à aristocracia pastoril parecia irremediável. O cálculo da fortuna dos cidadãos, que fornece a base para determinar a posição de cada um na assembleia censitária, não é feito em cabeças de bois ou de carneiros, mas em peso de metal. Já não é mais necessário possuir rebanhos para ter direitos políticos. Teriam então os pastores decidido abandonar o poder a esses indivíduos sem classe e sem família, por eles sinceramente execrados? De forma alguma! Diversos mecanismos e

limitações impedirão que o novo regime resvale para a democracia ou para uma espécie de monarquia constitucional moderada. O artifício essencial reside no esquema do voto. À semelhança dos Estados Gerais da França do *Ancien Régime*, o voto é sufragado por grupo, não por indivíduo. Lembremos que em 1789 se reivindicava o acréscimo do Terceiro Estado e o voto individual... Entendia-se, naquele momento, que só mediante os referidos dispositivos viabilizar-se-ia a democratização da assembléia tríplice. Assim sendo, o voto por grupo, tal como o estabelece a reforma de Sêrvio, converte a maioria numérica em minoria eleitoral. Os comícios centúriais dividem-se em cinco classes, correspondendo a cada uma delas uma quantia mínima de x asses,^{IV} determinada pela fortuna dos seus membros. Todos os membros dos comícios se reúnem em 193 centúrias, compostas de cem homens cada uma. Cada cidadão vota individualmente no interior da sua centúria, mas a unidade de voto, no cômputo global dos sufrágios realizados nos comícios, não é constituída pelo indivíduo, mas sim pela centúria. O voto da centúria, evidentemente, é o da maioria dos sufrágios individuais, expressos no interior dela mesma. Até aí o sistema nada tem de antidemocrático. Em contrapartida, tudo muda de figura se atentarmos bem para a maneira como são ordenadas as classes e as centúrias. Reside ali o expediente pelo qual se neutralizam os votos dos mais numerosos, e pelo qual portanto ocorre o resguardo contra a democracia. Pois cada classe não é composta de número igual de centúrias, isto é, não é igual o número de sufrágios expressos.

A primeira classe compreende oitenta centúrias, mais 18 centúrias equestres; a segunda, a terceira e a quarta, vinte cada uma; a quinta, trinta, a qual, última da escala, é contemplada com o acréscimo de cinco centúrias extraclasse. Para se atingir a maioria absoluta (98 sobre as 193 centúrias), bastava que os cidadãos mais ricos (os das duas primeiras classes — com as quais se iniciava a aferição) fizessem a soma dos seus sufrágios. Minoritários em número, e como detentores das maiores fortunas, eles gozam de uma maioria eleitoral em relação aos demais, em conseqüência de um hábil estratagemas.

Dois pontos importantes merecem ainda ser considerados. O primeiro diz respeito à avaliação da fortuna. Desconhecemos por quem era controlada, embora se admita fosse assunto confiado a cada cidadão individual, ameaçado de pesadas sanções caso sua

declaração se revelasse inexata. Constatamos, por outro lado, que a indicação da fortuna mínima de cada classe variava de um a dez, respectivamente, da quinta à primeira; aqueles que não dispunham da importância mínima necessária para pertencerem à quinta classe ficavam excluídos do corpo cívico, e dessa forma privados de todo direito.

Artifícios desse tipo são estranhos ao funcionamento da *ecclesia*, a assembléia popular da democracia ateniense, onde os sufrágios são individuais e desimpedidos de qualquer discriminação censitária. O sistema é perfeito, em virtude de uma série de refinamentos técnicos. Os romanos têm plena consciência do fato de que a juventude é mais facilmente dada à ousadia e ao impulso do que as pessoas de idade madura. Para garantir o êxito de uma política conservadora, é preciso portanto assegurar uma representação mais expressiva dos indivíduos de idade mais avançada. Tal objetivo é alcançado facilmente. As centúrias integrantes de cada classe são divididas em uma parte composta de centúrias de idosos e outra de centúrias de indivíduos mais jovens. Graças ao mesmo princípio do voto por grupo, a minoria dos velhos é contemplada com uma super-representação em relação aos jovens, mais numerosos mas de igual peso como grupo. Esse sistema, estendido às cinco classes, permite temperar, em virtude do ceticismo e da resignação que acompanham a velhice, a impaciência que poderia vicejar junto aos elementos mais dinâmicos das classes inferiores ante a permanência da dominação dos ricos. Essas classes inferiores não apenas são privadas da força do seu voto para fazer prevalecer a sua escolha, mas na maioria das vezes nem chegam a exprimi-la. Pois a praxe consiste em suspender a apuração, a partir do momento em que se atinge a maioria. Como vimos, é exatamente isso que ocorre ao se encerrar a votação da primeira classe. Esse procedimento, inspirado sem dúvida em considerações de ordem prática, devidas à morosidade das apurações, não deixa de revelar um perfeito menosprezo por aqueles que são menos ricos. Digo os menos ricos propositadamente, pois de qualquer maneira os mais pobres — com certeza os mais numerosos — habitantes de Roma (aqueles cujo censo acusa quantia inferior a 11.000 asses) nem mesmo participam dos comícios. Até mesmo a quinta classe permanece fechada para eles. Por certo, essa exclusão explica-se pelo medo que aquelas massas de pobres infundem tanto à aristocracia quanto à grande e pequena burguesia plebéia.

Há de se convir que a “democratização” operada por Sêrvio é na realidade um compromisso perfeitamente aceitável para os nossos pastores. Firmando uma aliança — em termos — com o segmento da plebe mais disposto à colaboração, eles asseguram para si mesmos, mediante engenhosos dispositivos eleitorais e graças à garantia da exclusão dos mais desfavorecidos do corpo cívico, um papel preponderante no governo da cidade. Veremos logo adiante que, além disso, servir-se-ão dos laços de clientela para acrescentar a essa aliança política com a burguesia plebéia também vantagens materiais mais concretas. O próprio rei entende possuir um direito de controle sobre a assembléia, pois não é suficiente ser dono de uma fortuna mínima, fixada pela Constituição, é preciso também ter o beneplácito do rei. Este escolhe entre os membros de uma classe aqueles que pertencerão aos limitados contingentes destinados a compor a assembléia dos centuriais.³⁰ Tito Lívio resume à perfeição a filosofia do sistema, dizendo:

A hierarquia (das classes) foi instituída de tal maneira que nenhum cidadão pareça estar excluído do voto, mas que todo o poder permaneça nas mãos das personalidades mais importantes da cidade.³¹

Hábil sistema, mas hábil em excesso, pois a sua prática faz surgir um obstáculo inesperado: a coalizão da burguesia plebéia contra a velha aristocracia. Coalizão daqueles que a referida aristocracia julgava haver domesticado, daqueles que ela havia excluído da aliança e da participação do reino.

O rei Sêrvio, efetivamente, morre assassinado. Seu sucessor, Tarquínio, o Soberbo, no intuito de assegurar a indispensável colaboração do Senado na sua investidura como rei, promete à alta burguesia a concessão de vantagens ainda maiores do que as que obteve de Sêrvio. E para premunir-se contra toda reação hostil da velha aristocracia ao que esta considera usurpação dos seus privilégios, manda executar os seus principais líderes. É provável que essas medidas não tenham desagradado de forma alguma à massa daqueles que as vítimas da purga pretendiam manter afastados de toda vida pública. De qualquer maneira, Tarquínio apressa-se a implantar um regime policial, executando os adversários ou exilando-os e confiscando os seus bens. Certo é também que as condições econômicas são favoráveis a um certo descaso do homem da rua pelos assuntos políticos. As atividades do comércio multi-

plicam-se, e o avanço da urbanização não conhece limites. Politicamente dilacerada, Roma nem por isso deixa de atingir o seu zênite. Antes de sofrer a repressão de Tarquínio, a aristocracia patrícia tinha conseguido a forma de estabelecer, no plano social, um compromisso que lhe permitia acesso àquelas riquezas fabulosas, geradas pelo trabalho da plebe. Nasceram assim os laços de clientela.

A invenção dos laços de clientela

Até agora só falamos das duas grandes categorias sociais: o patriciado e a plebe. É certo que existia a presença dos escravos, mas tudo leva a crer que, àquela época, eram pouco numerosos. É das guerras de conquista que Roma extrairá a parte essencial da sua mão-de-obra servil. Mas essas guerras somente acontecerão muitos anos mais tarde... Embora a situação seja de dependência, os clientes não podem ser equiparados aos escravos. Trata-se de homens juridicamente livres; contudo, a falta de qualificação cívica que os agrava os leva a se colocarem sob a proteção de alguém mais poderoso, o patrono, que lhes retribuirá múltiplas vantagens em troca de certas prestações. Portanto, relação de dependência, porém bilateral: há intercâmbio de prestação de favores entre o cliente e o seu patrão.³² Esse tipo de relacionamento não é de forma alguma exclusivo de Roma: ele existe no seio de muitas sociedades antigas e medievais (o último capítulo do presente livro abordará o estudo do clientelismo político nas sociedades contemporâneas). Mas o fenômeno do clientelismo de Roma reveste-se de um aspecto particular e único: a aristocracia patrícia utiliza-o em favor da sua luta pessoal.

Os textos originais, nesse ponto, infelizmente nos ajudam pouco. Temos acesso a eles apenas em segunda mão, pois o longo depoimento de Dionísio, relativo à origem dessa instituição,³³ informa-nos sobretudo a respeito da mentalidade dos romanos do início do Império,³⁴ e ao descrever a sua época atribui ao seu remoto passado as prerrogativas da idade de ouro.³⁵ A imagem excessivamente “são-sulpicianas”,^v isto é, ingênua e sumária das relações de clientela, constante daquela descrição, para nós não é satisfatória. Se desejarmos entender mais corretamente a origem das referidas relações, convém situar as obrigações que dela decorrem no

quadro das lutas culturais e políticas, cujos vetores principais delineamos acima.

Vimos que a velha aristocracia não dispõe dos meios necessários para chegar ao extremo de negar a cidade e os seus novos habitantes, conforme ditam os seus impulsos mentais mais profundos. Desde o momento em que as casas de alvenaria do Fórum começaram a substituir as cabanas de adobe do Palatino, a aristocracia dá início, primeiro sob Tarquínio, o Antigo, e continuando depois sob Sêrvio Túlio, à efetivação de um compromisso histórico, avaramente ligado aos benefícios que julga poder extrair do grupo minoritário mais remediado da plebe. A criação dos comícios centuriais fornece-nos a prova disso. No entanto, toda boa aliança política não pode prescindir de uma base econômica. Colher os frutos da expansão econômica sem sujar as mãos em atividades reprovadas pela sua moral, eis aí a função que os patrícios atribuem aos laços de clientela que travam com um segmento da plebe. Segmento certamente não dos mais desprovidos, pois o que poderiam oferecer os pequenos artesãos e feirantes com seus ganhos excessivamente modestos para poderem apagar ao menos a vergonha das suas origens? Em contrapartida, um pacto a ser firmado com a burguesia do alto comércio, que se constitui nos estratos superiores da plebe, e na qual se concentram as mais significativas riquezas de Roma, seria rico de promessas vantajosas. Os motivos dos patrícios são portanto claros. A pretensão de dominar politicamente uma cidade, pujante centro comercial, sem possuir outra coisa a não ser rebanhos de valor econômico cada vez mais ilusório, em face do fluxo crescente das fortunas mobiliárias que fundamentam o crescimento dessa cidade, seria dar provas de ingenuidade que, segundo tudo indica, não era a prerrogativa dos patrícios. A riqueza leva inexoravelmente ao poder: para mantê-lo, aqueles pastores não podiam mais contar unicamente com os seus bois e carneiros. Mas quais seriam as razões que levavam um burguês plebeu a se colocar na dependência de um patrício? Afinal de contas, o desprezo manifesto dos pastores em relação à plebe em geral não é de molde a aproximá-los. A busca de maiores lucros tampouco pode ser o móvel do nosso burguês, pois que, ao contrário, é ele que dá apoio financeiro ao seu orgulhoso patrono. Na realidade, a explicação é uma só: a inferioridade do seu *status* cívico leva-o a ingressar na clientela de um patrício. Mas em que consiste essa clientela?

Tudo leva a supor que, até meados do século VI, época da criação dos comícios centuriais, plebeu algum, fosse ele rico ou pobre, gozava do direito da cidadania. O ingresso no esquema de clientela passa então a ser uma necessidade vital para a burguesia plebéia: graças à atuação dos patrícios ele terá acesso ao conhecimento do direito e dos trâmites processuais e poderá recorrer ao apoio dos seus patrocinadores na barra dos tribunais. É perfeitamente natural que a prática do comércio, em escala até então desconhecida, levantasse litígios freqüentes. Mas a concessão do direito de cidadania a uma parte da plebe não a livra completamente dessa sujeição. Certos anteparos erguidos pelos patrícios contra o dinamismo avassalador dos recém-chegados ainda estão de pé. Para contorná-los, o único caminho que se apresenta é o esquema de clientela. O obstáculo primeiro reside, uma vez mais, no viés da religião. Mesmo na qualidade de cidadãos, os plebeus com toda probabilidade não estão engajados no culto da cidade, fato esse que lhes interdita o recurso a certos atos jurídicos de fundamento religioso e extremamente formalistas. Mas é preciso atentar para um ponto: os patrícios não atribuíram aos mais antigos atos jurídicos um caráter religioso e formalista no intuito de, com isso, excluir os plebeus. Esse aspecto, na realidade, era preexistente. O direito é de natureza religiosa, pois a prerrogativa de distinguir o que é bom e o que é mau pressupõe uma relação com o mundo dos deuses. São exclusivamente os sacerdotes os que conhecem as leis e os processos. Por acaso o Gênese não se situa no Paraíso, isto é, num lugar em que o homem vivia na proximidade direta de Deus, na presença da árvore do conhecimento do Bem e do Mal? Aqui, mais uma vez, não vamos sorrir precipitadamente. Por acaso todo o aparato protocolar de que se reveste hoje a função judiciária não evoca certa idéia de transcendência? O princípio da autoridade da coisa passada em julgado bem como a independência do poder judiciário não constituem sinais de que continuamos a atribuir uma posição especial ao ato que proclama o direito? Prova disso é que, há menos de um século, se dependurava um crucifixo por sobre os juizes, na parede do tribunal, manifestando assim que a justiça humana era o imperfeito reflexo da justiça divina. A separação entre Igreja e Estado rompeu apenas parcialmente esse laço de que o nosso inconsciente ainda guarda os sinais. O próprio direito romano acaba por laicizar-se. Mas não chega a se libertar incontinenti da idéia de que era necessário cumprir um ritual para obter

efeitos jurídicos. Sendo ritual, o direito era a par disso formalista, por razões que para nós não são imediatamente visíveis.³⁶

Hoje em dia, dispomos de abundantes textos legislativos e regulamentadores, utilizados pelos magistrados da carreira, habituados a interpretar as múltiplas formas de contratos formulados pelas pessoas. Mas tal não era o caso de Roma durante muito tempo, desde os primeiros reis até ainda um longo período dentro da República. Meio século depois da queda da Monarquia, as primeiras leis a serem levadas ao conhecimento do público são pouco numerosas e estão gravadas em 12 placas de bronze expostas no Fórum (daí o seu nome de Lei das Doze Placas). Muito tempo ainda haveria de decorrer antes que se elaborasse uma verdadeira ciência do direito. Além disso, no período republicano, os juízes são ou simples cidadãos ou magistrados indicados especialmente, homens mais políticos que juristas; quanto aos advogados, veremos que ainda numa época tão tardia como o fim da República, Cícero os censurava duramente por não entenderem nada do direito e por tratarem das causas mais como oradores. Em tais condições, o formalismo é indispensável. Por meio dele, as sanções jurídicas aplicam-se unicamente no caso de contratos expressos em fórmulas conhecidas, cujo sentido não permita nenhuma dúvida. A par disso, as solenidades que cercam o ato facilitam a sua comprovação e indicam o momento em que ele se conclui. Até aí, nada a ver com a política. Os patrícios, todavia, sabem utilizar em seu favor essas características do direito, de cujo conhecimento guardam o monopólio. Para a burguesia plebéia dos comerciantes, no dia-a-dia dos seus negócios, é extremamente importante saber que os atos são indiscutíveis. É preciso portanto que se apoiem em atos jurídicos, cujas formas e ritos somente os patrícios conhecem. Exemplo disso é a *stipulatio*, uma forma de contrato frequente, que deriva de um ato mais arcaico ainda (a *sponsio*). Para exprimir o seu acordo, as partes devem empregar exclusivamente palavras determinadas, a saber, as palavras às quais o direito reconhece o poder de gerar laços de obrigatoriedade, pois o contrato é oral e realiza-se sob a forma de um diálogo entre as partes, onde as respostas devem corresponder ponto por ponto às perguntas formuladas. Os próprios termos devem ser idênticos. Por fim, não pode haver pausas nesse intercâmbio verbal: as perguntas e as respostas devem encadear-se sem interrupção. Compreende-se facilmente que, para assumir os riscos de um tal ato, são necessários conhe-

cimentos jurídicos precisos: a simples vontade de estabelecer um contrato não produz aqui os desejados efeitos. Com um cuidado suplementar de eficácia, a *sponsio* prevê um juramento e um sacrifício aos deuses: aquele que o transgride se torna um *sacer*, e com isso se consagra à morte e aos deuses infernais. Convém, portanto, não se comprometer levemente. Em todos os níveis, a assistência do patrono é indispensável. Num sistema desse feitio, o plebeu sem protetor fica relegado ao arbítrio dos patrícios.³⁷

Esse confronto desigual de forças parece estar bem longe daquela imagem ideal que temos de um direito romano justo e equilibrado. “Atribuir a cada um o que é seu (*suum cuique tribuere*)”, dirão mais tarde os juristas da época clássica... Mas no momento, não havia nada disso. Damos um exemplo, particularmente notável, colhido no domínio do direito e das obrigações. No direito romano mais antigo, um contrato em que uma das partes força a outra à aceitação pela violência, ou em que a engana recorrendo ao embuste, permanece perfeitamente válido. “Fui obrigado a aceitar, no entanto aceitei (*coactus volui, tamen volui*)”, são as palavras que os juristas cinicamente fazem a parte lesada pronunciar, entendendo com isso que a vítima, cedendo à violência, não deixou de fazer a sua escolha. Quanto àquele que foi suficientemente idiota para se deixar iludir, não lhe resta outra coisa do que se repreender a si mesmo pela sua ingenuidade. Percebemos perfeitamente bem a que aproveitam tais princípios jurídicos, e de que lado estão tanto a força como o saber...

Os meios de pressão dos patrícios não se limitam porém ao conhecimento dos atos que são aptos a gerar direitos. São também os únicos que sabem como sancioná-los. Os procedimentos judiciais estão em suas mãos. Guardam zelosamente as fórmulas jurídicas indispensáveis a toda ação processual, de cuja exata observância depende a validade do ato.

Somente eles são conhecedores dos dias em que o homem pode pleitear justiça, pois o tempo dos deuses bloqueia o tempo humano: certos dias pertencem a eles exclusivamente (*dies festi*), sendo portanto nefastos (*ne-fas* = contrários ao direito religioso) para qualquer ação humana. Mas os dias deixados ao homem (*dies profesti*) nem sempre são fastos, pois a ação dos deuses pode ainda interferir no seu curso. Em certos dias, designados como “religiosos”, são vedados o casamento, a realização de assembleias políticas, bem como o início de qualquer ação nova. Inútil nesses

dias tentar uma audiência nos tribunais. Esses dias são agourentos e já deram mostra da sua hostilidade em relação a Roma: aniversários de derrotas militares; também dias em que os mortos podem reaparecer entre os vivos. Três vezes por ano, remove-se a pedra que cobre uma campa sagrada, porta de comunicação com o mundo subterrâneo dos mortos e das divindades infernais. Se os mortos têm algum motivo para se vingar dos vivos, eles então saem para atormentá-los (interessante notar que essa campa se localizava perto do templo consagrado a Ceres, deusa das colheitas. É sinal de que, assim como ocorre em muitas sociedades primitivas, os romanos fazem da terra a mãe da vida e o antro da morte). Compreende-se facilmente que, nesses dias, é melhor se abster de qualquer iniciativa. É preciso portanto ter o conhecimento dessas datas, privilégio exclusivo dos patrícios; e somente destes é que procede a casta dos sacerdotes. Estes últimos fixam aqueles dias no calendário romano e os anunciam aos patrícios reunidos nos comícios curiais. Sobram cerca de 230 dias fastos, dos quais 92 são dedicados à atividade política. O acesso à justiça, portanto, é impossível em um em cada três dias, em média. Compreende-se então por que os pleiteantes se obrigam a se dirigir àqueles que conhecem esses dias.

Compreende-se também, por fim, que a assistência judiciária devida pelos patrícios seja considerada pelos clientes como o mais forte motivo que os leva a entrar no esquema de clientela. Esse dever de patronato é um aspecto que se mantém com o mais nítido vigor ao longo dos séculos da história romana. Prova disso é que, malgrado as diversas reformas legislativas e as sucessivas conquistas da plebe, a justiça em Roma permanecerá sempre, em grande parte, nas mãos dos poderosos. Portanto, pode-se dizer com toda a certeza que, desde o princípio, a nova urbe se inscreve resolutamente numa tradição antidemocrática.

Problemática da democratização: a Roma dos reis e a Atenas do povo

A aristocracia patricia, portanto, afora o incidente sangüinário sofrido sob o reinado do último Tarquínio, venceu a sua aposta. A manipulação das instituições e a aliança lucrativa com o segmento mais interessado da plebe permitem-lhe ao mesmo tem-

po dominar a cidade e aproveitar as suas riquezas. Todavia, o seu isolamento pastoril é profundamente agredido. A cidade e o Estado estão aí. Estes lhe arrebatam o decoro que configurava a sua paisagem mental: a cultura pastoril, que neles se encarna, é afetada por um declínio profundo, e a sua completa extinção só será evitada pelo impulso inicial da instauração da República. Ao longo do tempo, o advento dos monarcas e dos comerciantes etruscos prenunciava o dobre fúnebre daquela cultura. Isso era pressentido pelo inconsciente coletivo dos pastores, contido no repúdio violento à democratização do regime. De fato, muitas das condições necessárias à eclosão de um regime democrático estão implicitamente embutidas nas profundas transformações do século VI: o afluxo de indivíduos estranhos às tradições autóctones, a expansão econômica que aliviava os estrangulamentos irremovíveis, típicos de todas as hierarquias sociais ligadas a economias arcaicas, a implantação de uma cidade e de um Estado, monarcas propensos a conceder novos direitos à plebe, e a difusão, por intermédio dos etruscos, das idéias procedentes da Grécia. Em relação a este último ponto, a comparação entre a Roma real e a Atenas democrática reveste-se de particular interesse. Um fato que nem sempre mereceu a devida atenção é que, à época em que se inicia o processo da formação da cidade, Atenas está empenhada na via das reformas que a conduzirão à democracia.

No fim do século VII, no momento em que os etruscos acabam de chegar a Roma, a Grécia vive muitas transformações. A metalurgia do ferro, já em curso, expande-se, e esse metal mais em conta substitui o bronze, acessível unicamente aos ricos para munir os seus equipamentos militares. Os que agora têm condições de integrar o exército reivindicam igualdade de condições. Na mesma época, a monetarização das trocas confere ao comércio um impulso considerável, favorece o nascimento de uma burguesia desvinculada da velha aristocracia fundiária e complica as condições de vida dos campônios, acostumados a saldar as suas dívidas com gêneros *in natura*. Essa expansão comercial é acompanhada naturalmente pelo desenvolvimento da indústria, que atrai para a cidade os homens mais desprovidos do campo. As cidades crescem, e com elas cresce o número de trabalhadores humildes, portanto mais propensos a uma democratização do regime. Mas os latifundiários, por seu lado, não se mostram hostis à “reconversão”, coisa que os pastores latinos, no seu foro íntimo, haverão de recusar

obtinadamente. Ao constatar que a rentabilidade dos seus domínios é muito inferior à dos capitais investidos no comércio, no armamento naval ou na indústria, muitos deles não hesitam em vender as suas propriedades e aplicar os resultados obtidos nesses novos setores de atividade. Podemos perceber que muitas dessas transformações são comuns à Grécia e a Roma: necessidade de integrar ao exército contingentes de recém-chegados, expansão comercial, crescimento das cidades, nascimento de uma burguesia comerciante. Contudo, Atenas e Roma não extraem desses fatos as mesmas conseqüências. A primeira, a partir do final do século VII, começa a democratizar as suas instituições. De 624 a 620, Drácon mobiliza o protesto contra o monopólio judiciário da aristocracia latifundiária (os eupátridas), substituindo a vingança privada — em que a poderosa solidariedade das grandes famílias eupátridas não dava nenhuma chance ao cidadão comum — por tribunais públicos. Alguns anos mais tarde (594-591 a.C.), Sólon, um nobre que enriquecera por meio do comércio, empreende toda uma série de reformas. Elas nascem daqueles mesmos princípios que alguns decênios mais tarde, em Roma, haveriam de inspirar a “constituição serviana”. Sólon, com efeito, divide os cidadãos em quatro categorias censitárias — na verdade, é necessária uma fortuna mínima para poder ser inscrito no número dos cidadãos — na qual todos os membros, reunidos na assembléia popular (a *ecclesia*) elegem os magistrados. Todavia, os mecanismos do voto não sofrem nenhum dos artifícios que constatamos em Roma. Além disso, Sólon cria um Conselho (a *Boule*), cujos membros são sorteados sem qualquer discriminação censitária, sendo encarregados do controle dos magistrados; cria também um Supremo Tribunal Popular, cujos membros igualmente são sorteados (a *Heliéia*). Esse tribunal constitui uma garantia contra as sentenças iníquas, tendo a prerrogativa da apelação contra as decisões dos magistrados. Podemos perceber, assim, o quanto divergem entre si as soluções encontradas por Atenas e por Roma para problemas que guardam muitos aspectos em comum. A *ecclesia* ateniense é realmente democrática, enquanto a classificação censitária dos comícios centuriais, com os seus peculiares mecanismos de voto, mais serve para apoiar um regime de geronto-aristocratas. No tocante à justiça, cercada em Atenas de garantias democráticas, sabemos o quanto em Roma a mão dos poderosos pesa sobre ela com toda a força, garantindo por seu meio os laços de uma clientela dependente. Inevitável a per-

gunta sobre as razões dessas divergências. Poderia ser que, em Roma, as transformações tivessem sido mais brutais do que em Atenas, constringendo abusivamente os autóctones e sua cultura pastoril a uma mudança por demais brusca. Ocorre que a aristocracia ateniense, diferentemente dos pastores latinos, é constituída de agricultores sedentários, por natureza menos belicosos e mais abertos do que as populações pastoris, por natureza mais rudes e seminômades. Essa é a razão pela qual vemos grandes proprietários de terras que não hesitam em se converter ao comércio. Além disso, em Roma, o choque ocorrido entre a cidade e os rebanhos não pôde ser atenuado pela presença de agricultores, pois aqui o solo ingrato impossibilitava o seu assentamento. Entretanto, em Atenas, durante o século VI, a pequena e a média propriedade aumentam, cobrindo os vazios abertos pela transferência para a cidade de muitos latifundiários. O vigor do repúdio dos patrícios a qualquer processo de democratização, em Roma, não foi portanto fruto de uma reação irracional e epidérmica: ela corresponde à brutalidade da provocação a que foram submetidos. Obrigados a curvarem-se, sob o reinado do último rei etrusco, não tardarão a tomar uma brilhante desforra. Em 508 a.C., Clístenes instaura por dois séculos a democracia em Atenas. Um ano antes, os patrícios romanos fizeram uma revolução de direita: criaram a República.

Notas

¹ Sobre os ritos de fundação, cf. M. Meslin, *L'homme romain*, Paris, Hachette, 1978, pp. 35-40.

² Citado por M. Meslin, *op. cit.*, pp. 40-41.

³ Plínio, o Velho, *História natural*, XVIII, 2-3, no primeiro século da nossa era, ainda faz referências à mentalidade dos romanos em relação ao boi.

⁴ Cf. M. Meslin, *op. cit.*, pp. 63-64.

⁵ Propércio, *Elegias*, IV, I, 1-30.

⁶ Virgílio, *Eneida*, VIII, 360.

⁷ Cf. L. R. Menager, “Nature et mobiles de l’opposition entre la plèbe et le patriciat”, *Revue internationale des droits de l’Antiquité*, XIX, 1972, pp. 367-397.

⁸ Cf. M. Lidove, “Rome: réhabilitation de la légende?”, *L’Histoire I*, maio 1978, pp. 66-68.

¹ Localidade situada a cerca de trinta quilômetros da cidade de Roma.

⁹ O leitor interessado na evolução do urbanismo romano poderá ler a obra recente e apaixonante de P. Grimal, *Italie retrouvée*, Paris, PUF, 1979.

- ¹⁰ Sobre as origens da plebe, a síntese mais recente é de autoria de J.C. Richard, *Les origines de la plèbe romaine*, Roma-Paris, 1978, cujas opiniões compartilhamos apenas parcialmente.
- ¹¹ Pequeno instrumento guarnecido de espelhos com que se atraem as cotovias. (N.T.)
- ¹² Dionísio de Halicarnasso, *Antiguidades romanas*, II, 15, 3-4.
- ¹³ *Ibid.*
- ¹⁴ Tito Lívio, *História romana*, I, 8, 1.
- ¹⁵ Tito Lívio, II, 1, 4.
- ¹⁶ Dionísio, I, 4, 2.
- ¹⁷ Dionísio, I, 89, 1.
- ¹⁸ Mettius Fufetius é o chefe da comunidade albana em conflito com Roma.
- ¹⁹ Dionísio, III, 10, 4-5.
- ²⁰ Dionísio, III, 10, 6.
- ²¹ Plutarco, *Vida de Numa*, 17, 1-4. Cf. J. Macqueron, *Le travail des hommes libres dans l'Antiquité romaine*, Aix-en-Provence, 1964, p. 35 e ss.
- ²² Cf. L. R. Menager, *op. cit.*, supra, n. 7.
- ²³ Plutarco, *Rômulo*, XIII, 3.
- ²⁴ Cf. E. L. Peters, "The tied and the free", *Contributions to mediterranean sociology*, Paris, Peristiany Édit., 1968, p. 170.
- ²⁵ Dionísio, II, 9, 1.
- ²⁶ Dionísio, IX, 25, 2.
- ²⁷ Dionísio, II, 28, 1.
- ²⁸ Cf. as reflexões de L. R. Menager, em N. Rouland, *Les esclaves romains en temps de guerre*, Bruxelas, Latomus, 1977, pp. 12-77.
- ²⁹ Dionísio, IV, 19, 3.
- ³⁰ Citado por Aulo Gélíio, *Noites áticas*, XVI, 10-11 e 14.
- ³¹ Cf. J. Richard, *Les origines de la plèbe romaine*, Paris-Roma, 1978, p. 180, n. 63.
- ³² Asse, moeda romana avaliada em peso. (N.T.)
- ³³ Plutarco, *Mor.*, 322, 10.
- ³⁴ Tito Lívio, I, 4, 10.
- ³⁵ Sobre a definição sociológica da relação de clientela, cf. J. F. Medard, "Le rapport de clientèle", *Revue Française de Science Politique*, XXVI, 1º de fevereiro de 1979, pp. 103-131.
- ³⁶ Dionísio, II, 9, 2-3; 10, 1-4; 10, 4. Ver também: Plutarco, *Rômulo*, XIII, 2-6; 5-6; e Aulo Gélíio, *Noites áticas*, XX, 1-40; V, 13, 2-6. Para uma análise detalhada desses textos, cf. N. Rouland, *op.cit.*, ("Pouvoir politique..."), pp. 46-111.
- ³⁷ Ovídio, *Metamorfoses*, I, 89-93.
- ³⁸ Tito Lívio, *História romana*, "Prefácio", 9.

- ^v *Saint-sulpicienne*: referente à igreja de São Sulpício, de Paris, cuja arte religiosa infelizmente passou a ser sinônimo de arte ingênua, açucarada, adocicada. Cf. *Diccionario de los Santos de cada día*, Barcelona, Espanha, Oikos Tau S. A., 1989, p. 214. (N.T.)
- ³⁶ Cf. J. Macqueron, *Histoire des obligations*, Aix-en-Provence, Association A. Dumas, 1975, pp. 39-40.
- ³⁷ Dionísio, IV, 43, 1.