

O Culto imperial como “transcrito público”

Norma Musco Mendes

Universidade Federal do Rio de Janeiro

O culto imperial é um valioso objeto de análise para se perceber a conexão entre religião, a política e o poder numa sociedade imperialista. Desta forma, se constitui num campo de experimentação que estimula e permite o diálogo e, conseqüentemente, a reflexão comparativa sobre as especificidades e diferenças que marcaram a trajetória histórica dos impérios agrários¹.

A maioria das cerimônias e rituais vinculados aos monarcas nas sociedades imperiais eram organizadas e custeadas pelas elites governantes e celebrados nos centros de poder. Contavam com a presença do monarca e não apresentam um caráter regular. Diferentemente, na sociedade romana não havia nenhum tipo de cerimônia, como por exemplo, uma coroação, na qual o imperador atuasse diretamente, nem havia um ritual que exaltasse o seu papel e *status* religioso. O culto imperial foi forjado, através de uma linguagem religiosa como uma prática cultural especificamente romana, cujo objetivo era representar a posição onipotente do imperador, como restaurador do mundo romano e fiador da paz. Era celebrado por colégios sacerdotais específicos, na ausência do imperador e apresentou uma base regular e institucional em todas as regiões que formavam o Império Romano.

Logo, o culto imperial concebido como um “transcrito público”² se constitui num valioso experimento de pesquisa para se observar a diversidade, a pluralidade, a singularidade dos rituais de poder existentes nas sociedades imperialistas.

¹ Este artigo foi subsidiado pela palestra proferida no **I Congresso Internacional de Religião, Mito e Magia no Mundo Antigo**, organizado pelo Núcleo de Estudos da Antiguidade, na Universidade do Estado do Rio de Janeiro, em novembro de 2010.

² O sociólogo J. C. Scott (1990) o define como o auto-retrato da elite dominante, ou melhor, a forma como ela quer ser vista. Fornece convincentes indicadores do sistema de valores constitutivos da ideologia de poder.

Frente a isto, pretendo analisar neste artigo o culto imperial não como uma expressão de lealdade ao imperador ou uma simples homenagem, mas como um complexo sistema simbólico, cujos significados definiam a natureza e legitimavam o monarca, assim como, a verticalidade da estratificação social no Alto Império.

A institucionalização do sistema imperial romano de acordo com a documentação textual de natureza diversa, com as evidências epigráficas e arqueológicas teve início no final do período republicano, sob a forma de uma infraestrutura frágil, marcada pelos caóticos expedientes administrativos locais empreendidos pelos magistrados que por delegação assumiam a soberania (*maiestas*) do povo romano e tiveram o controle temporário da *res publica*. Somente pode ser acelerada e consolidada pelos imperadores, durante o século I d. C.

Partimos do pressuposto de que a institucionalização do sistema imperial não pode ser vista meramente como obra do Imperador Augusto, mas fruto das amplas transformações causadas pelo impacto da conquista (imposição de novas formas de taxaço, de nova classe política, do latim, de novas práticas sociopolíticas, de nova orientação jurídica, novas formas de organização do espaço) nas sociedades provinciais. Enfim, principalmente na parte ocidental do Império, foram processos que acompanharam a provincialização dos padrões culturais romanos e, conseqüentemente, a formação da cultura provincial.

Ser *romanizado* significava introduzir-se num sistema de relações muito mais amplo, que colocava as cidades no âmbito de relações comerciais e políticas mais complexas e de caráter internacional³. Essa possibilidade era extremamente atraente para as cidades com potencial econômico a ser explorado, ou mesmo para grupos que viam, no contato com Roma, a possibilidade de reafirmar suas condições de vida, através da manutenção e afirmação do seu *status* perante a comunidade local.

³ M., ROWLANDS; M., LARSEN; K., KRISTIANSEN (ed.). *Centre and Periphery in the Ancient World*. Cambridge: University Press, 1989, pp.04-09.

A extensão do poder imperial às províncias representou desafios e oportunidades para aqueles que se encontravam localizados nas novas e amplas interfaces entre o Império e a comunidade⁴. O principal mediador eram os membros das elites locais sejam aristocratas, chefes tribais, reis clientes, aqueles que viviam próximos dos colonos e serviam como soldados romanos.

Portanto, a institucionalização do sistema imperial coincide com os primeiros vestígios de documentação de cultura material e de inscrições, datados do século I d. C. O crescimento destes testemunhos denota mudanças socioeconômicas, políticas e culturais nas províncias ocidentais. Talvez o principal vetor destas mudanças tenha sido a *civitas* que passam a funcionar como centros difusores do domínio romano e signos da concepção cosmológica romana⁵.

Posto isto, o estudo da institucionalização do sistema de domínio imperial romano deve considerar os aspectos formais (centralização imperial, nova organização militar, criação dos governos provinciais e municipais, estabelecimento de um novo sistema de imposto, divulgação do direito romano e sua convivência com os códigos jurídicos locais), assim como, os informais (apropriação de práticas sociais próprias da vida urbana, relações de patronato, patrimonialismo, nova sensibilidade para a importância das representações do imperador e da família imperial e novas formas de manifestação religiosa).

Considerando os objetivos deste artigo, limitar-nos-emos a traçar algumas considerações sobre um dos aspectos relacionados com as formas de manifestações religiosas. De início, ressalto que no âmbito do Império Romano é preciso fazer uma distinção entre religião tradicional da cidade de Roma e demais religiões, sejam aquelas ligadas às famílias, às distintas corporações de ofícios, ou mesmo, fora de Roma, às distintas cidades anexadas.

⁴ G., WOOLF. The Formation of Roman Provincial Cultures. In: J., METZLER (ed.). *Integration in the early roman west: the role of culture and ideology*. Luxembourg, 1995, p.12.

⁵ Vide a dissertação de Mestrado de Airan dos Santos Borges, intitulada, Urbanização e Romanização em Augusta Emerita: uma análise comparativa entre o modelo urbanístico emeritense e a concepção greco-romana de cidades, no Alto Império, defendida no Programa de Pós-Graduação em História Comparada da UFRJ

Talvez, o mais certo seria falarmos em “religiões romanas”. No entanto, a religião pública foi estruturada em torno dos rituais que eram considerados imprescindíveis para a proteção e prosperidade das cidades e do Império, de tal forma que podemos falar num modelo de religião normativa, plenamente de acordo com as elites e que fundamentava a identidade cívica local e imperial⁶.

Aproximar-nos-emos, assim, do conceito criado por Fustel de Coulange de religião cívica que abrange apenas os *officia publica*: os cultos que apareciam nos calendários, para os quais o Estado provia sacerdotes e fundos e eram realizados como cerimônias públicas, assistidas por todos os cidadãos da cidade.

G. Woolf⁷ relativiza a aplicação deste conceito não somente porque enfoca a religião a partir do estudo do poder da elite cívica, mas também porque surge no universo intelectual do nacionalismo. Desta forma, o conceito exclui os cultos rurais, domésticos e outras formas de culto politeísta como, por exemplo, Ísis, Dionísio, Eleusis que tiveram grande importância para o mundo mediterrânico e, mesmo, para os imperadores. Considerando-se apenas as religiões politeístas, o conceito não analisa o pluralismo religioso e a diferenciação de grupos religiosos existentes no Império Romano.

Comumente se define a manutenção e o exercício do poder imperial romano através de análises que enfatizam o poder militar dos imperadores e sua tendência ao uso da violência. O governo imperial romano não exercia o seu poder simplesmente através da força militar e da violência, mas através de uma dinâmica embebida pela religiosidade e por uma tipologia de domínio, cuja explicação se aproxima do conceito de hegemonia de Gramsci⁸. O diálogo entre as práticas religiosas romanas e o sentimento religioso das comunidades

⁶ J., RIVES. Religion in the Roman World. In: J., HUSKINSON (ed.). *Experiencing Rome. Culture and Power in the Roman Empire*. London: Routledge, 2000, p.262.

⁷ G., WOOLF. World Religion and Empire in the Ancient Mediterranean. In: H., CANKIK; J., RUPKE. *Die Religion des Imperium Romanum*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2009, p.22.

⁸ Norma Musco, MENDES. Política e Identidade em Roma Republicana. In: P.P., FUNARI; M.A. de, OLIVEIRA (org.). *Política e Identidade no Mundo Antigo*. São Paulo : Annablume, 2009, pp.132-144

conquistadas teve um papel ativo para afirmar e representar as novas práticas e noções normativas que embasaram o ordenamento sociopolítico e forjaram o exercício do poder ao longo do Principado. Logo, foi fundamental para a reprodução do sistema imperial.

Agora que todas as raças do oeste e do sul estavam subjugadas, assim como, as raças do norte, aquelas pelo menos entre o Reno e o Danúbio, as do leste entre o Cirus e o Eufrates e, também, as outras nações que não estavam sob o governo do Império, reconheciam a grandeza de Roma e reconheciam o seu povo como os conquistadores do mundo. Para os Scitas e os Sármatas foram enviados embaixadores procurando a amizade, assim como, para os Chineses e Indianos, que viviam abaixo do sol. Os partos também (...) que devolveram os estandartes que tinham obtido pela derrota de Crasso. Então por toda a parte do mundo habitado estavam a paz e uma trégua ininterrupta firmemente estabelecidas. Finalmente, no ano 700 (ano 29 a.C.) da fundação de Roma, César Augusto aventurou-se a fechar as duas portas do Templo de Jano que somente haviam sido fechadas em duas ocasiões: no reino de Numa e depois da primeira derrota de Cartago. Depois, se dedicando a assegurar a tranquilidade, através de leis precisas e severas, finalizou uma época propensa a todos os tipos de vícios e conduzida pela luxúria. Por todos estes grandes acontecimentos, foi chamado de Imperador Perpétuo e Pai da Pátria. Foi discutido, também, no senado se ele não deveria ser chamado de Rômulo, porque havia restabelecido Império, mas o nome de Augustus foi considerado mais sagrado e venerado, porque enquanto ele vivesse sobre a terra tinha de lhe ser concedido um nome e um título que o elevasse à posição de divindade (FLORO, *Epit.*, II,34)

Esta passagem de Floro, escritor romano do século II d. C., informa como as noções de declínio da sociedade republicana e da intervenção de Augusto, como uma época de recuperação da moral e da religião da antiga sociedade republicana ficaram cristalizadas no pensamento dos romanos. Conforme afirma M. Beard⁹ tais noções minimizam a época de Augusto como um momento de mudanças e inovações que reestruturaram a tradição ritual

⁹ M., BEARD (*et alii.*). *Religions of Rome*. 2 v. 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p.168

romana e elaboraram um novo sistema de governo. Por outro lado, foi crucial para relacionar a sua época com o passado republicano¹⁰.

Augusto percebeu que a restauração da *res publica* automaticamente significava restaurar as instituições religiosas e os locais de culto que estavam negligenciados, esquecidos e destruídos em virtude do longo período das guerras civis.

J. Scheid¹¹ defende a hipótese de que Augusto não agiu com base num oportunismo empírico, mas, seguiu uma política religiosa coerente desde o início de sua carreira política como triúmviro, a qual deve ser entendida como uma verdadeira reforma na tradição ritual, não significando uma mudança na religião ou o aprofundamento da fé. Logo, considerando o caráter ritualístico da religião romana, a política religiosa de Augusto se baseou na restauração da *pietas*¹², pois significou a retomada da celebração de rituais e oferendas em honra aos deuses para preservar a *pax deorum*, da qual dependia o bem estar da *res publica*.

Reforça a importância do ritual na sociedade romana o fato de que o cerimonial público era parte integrante da cultura política da sociedade romana, pois interligava o exercício do poder das elites governantes com o ideal de soberania do povo romano.

Sabemos que a organização, a prática de funcionamento e o sistema de votação nas assembléias romanas representaram sérios entraves à participação popular¹³. No entanto, existia um sistema mais vasto de reuniões (*contiones*) nas quais os cidadãos romanos poderiam ser informados e ouvir as discussões entre os magistrados e os senadores. Ademais, a documentação

¹⁰ Um excelente resumo sobre esta questão pode ser encontrado em NICOLET, Cl. L'Empire Romain: espace, temps et politique. *Ktema*, Strasbourg, v. 8, p. 163-173, 1983.

¹¹ J., SCHEID. Augustus and Roman Religion: Continuity, Conservatism, and Innovation. In: K., GALINSKY (ed.). *The Cambridge Companion to the age of Augustus*. Cambridge University Press, 2007, p.177.

¹² *Pietas* deve ser entendida como uma relação social marcada pelas atitudes dos cidadãos de devoção e lealdade de sentimentos em relação àqueles a que o homem está ligado por natureza: a família, a cidade e aos deuses.

¹³ Norma Musco, MENDES. A tipologia de domínio imperial romano em debate. In: Andre Leonardo, CHERITARESE ; G., CORNELLI (orgs.). *A descoberta de Jesus Histórico*. São Paulo : Paulinas, 2009, p.95.

menção os *coetus*, movimentos de multidão, de agitação e até de sublevação, nos quais possivelmente desempenhavam um papel importante as estruturas corporativas (tribos, bairros, colégios) da cidade. Outras práticas tradicionais da vida cívica também se constituíam em momentos de expressão da opinião pública: (funerais, triunfo, estátuas, festivais, procissões, jogos, inauguração de construções públicas, debates no fórum em torno dos grandes processos judiciais). De acordo com C. Nicolet¹⁴ estas circunstâncias marginais ofereciam a “oportunidade para as ‘massas’ se comunicarem com a classe política e acabaram por criar à margem da cidade oligárquica uma democracia substitutiva”.

Estas práticas de publicização da vida cívica foram reforçadas pela expansão militar. W. Harris¹⁵ afirma que

o êxito militar não somente gerava muitas vantagens para o Estado Romano, mas era de vital importância para os objetivos e interesses pessoais de muitos, certamente a maioria dos aristocratas romanos (...) Se considerarmos que os aristocratas exerciam o controle indireto através das eleições e assembleias, o prestígio lhes era indispensável. O êxito militar lhes permitia reclamar, e em grande parte obter, a mais alta estima dos seus concidadãos, a *laus* e a *gloria*.

Logo, a construção ao longo do período republicano, de um *éthos* social em relação à guerra fundamentado nas noções de *laus* e de *gloria* justificava a posição dos que detinham o poder e a riqueza: os *nobiles*, os quais se autoperpetuavam no Senado e repartiam entre si os títulos e a posição de patronos da *res publica*. Estes *principes urbi* adquiriam os requisitos básicos para a prática política em Roma: *ius imaginum*¹⁶, *dignitas*¹⁷ e *auctoritas*. Esta última

¹⁴ C., NICOLET. O cidadão e o político. In: A., GIARDINA (org.). *O Homem Romano*. Lisboa : Presença, 1992, p.41.

¹⁵ W.V., HARRIS. *Guerra e imperialismo en la Roma republicana (327-70 a. C.)*. Madrid: Siglo XXI, 1989, p.17.

¹⁶ Direito de portar as imagens dos seus ancestrais nas cerimônias fúnebres, as quais depois eram guardadas em locais de honra dentro das casas. Reafirmava a posição da família na história da *civitas* e demarcava as hierarquias sociais.

¹⁷ Mérito do cidadão comprovado publicamente

não pode ser simplesmente traduzida por autoridade, visto que se constituía no princípio fundamental da cultura política romana. Era conferida apenas e somente pela *dignitas* da pessoa, instituição ou corporação que sancionava uma decisão. Era algo contínuo que dependia da manutenção de uma perpétua liderança militar e civil, como benfeitor da República. Ficava demonstrada pelo *meritum* (virtudes e realizações), pelos benefícios de sua atuação (*officium*), os quais geravam a gratidão (*gratia*). O conceito de *auctoritas* confirma a preeminência das relações patronais, na medida em que traduz um relacionamento social de troca assimétrica de bens e serviços entre homens de *status* social desigual¹⁸. Portanto, todo este ideário ético-moral que regulava as relações de poder interligava as elites governantes e o povo romano. O posicionamento político dependia da manutenção da popularidade, a qual transformava a vida pública e privada dos membros da aristocracia num documento público¹⁹, passível de aprovação ou rejeição pelo povo romano, durante a realização das cerimônias cívicas, acima mencionadas. O comportamento privado dos membros da aristocracia seguia o código de conduta fundamentado no *mos maiorum* e toda a sua riqueza e prestígio social eram publicizadas, através de símbolos visuais, tais como: vestimenta dos senadores (toga com uma ampla faixa na cor púrpura, uso de anel e sapatos vermelhos); local de moradia (região do Palatino, Vélia e Capitólio); arquitetura e decoração das casas (*atrium*²⁰, *tablinium*²¹, *triclinium*²², mosaicos, estátuas, bustos dos ancestrais)

G. Sumi²³ ressalta que os *principes Urbi* se tornavam ainda mais poderosos pela manutenção da popularidade que facilitava o estreitamento dos

¹⁸ R.P., SALLER. *Personal Patronage under the early Empire*. Cambridge University Press, 1982, p.15.

¹⁹ G., SUMI. *Ceremony and Power. Performing Politics in Rome between Republic and Empire*. The University of Michigan Press, 2008, p.02.

²⁰ Pátio interno das casas, no qual frequentemente os bustos dos ancestrais eram exibidos.

²¹ Espaço destinado à saudação matinal dos clientes ao seu patrono.

²² Cômodo decorado (mosaicos, pinturas, estátuas, afrescos) e mobiliado adequadamente para a realização dos banquetes.

²³ G., SUMI. *Ceremony and Power. Performing Politics in Rome between Republic and Empire*. The University of Michigan Press, 2008, p.06.

laços de amizade entre aristocratas e de patronato com a *plebs urbana*. Este tipo de relacionamento foi um dos fundamentos do Principado de Augusto, pois o *princeps* se tornou o patrono universal do Império Romano. Esta posição foi complementada pela reestruturação religiosa por ele empreendida, que, ao colocar as cerimônias públicas sob sua tutela, criou o cerimonial da corte imperial. Portanto, as cerimônias públicas podem ser definidas como ações simbólicas e igualmente aos rituais se constituem num sistema cognitivo interligado à cultura política²⁴ de uma sociedade.

Todos estes aspectos nos levam a compartilhar da posição de J. Scheid, acima mencionada, pois a primeira inovação religiosa empreendida por Otávio se relacionou com a atribuição de honras divinas a Júlio César que desenvolveu o culto a este general e esboçou o padrão do que viria a ser o culto imperial. Em 42 a. C., seu pai adotivo foi oficialmente declarado divino e foi fundado um templo no *Forum Boarium*, em sua honra. Dois anos depois, foi oficialmente inaugurado por Marco Antônio, na qualidade de primeiro *flamen divi Iulii*. Otávio passou a se denominar *divi filius*²⁵.

Gradualmente a posição religiosa de Augusto passou a ser dominante dentro da cidade, através do desenvolvimento de uma série de rituais que claramente o associava aos deuses ou o ligavam com instituições religiosas e cerimônias.

Portanto, através de uma variedade de práticas o imperador e a família imperial tornaram-se, aos poucos, incorporados na estrutura religiosa da cidade.

Destaco a concessão de privilégios à sua esposa Lúvia e à sua irmã Otávia, durante a cerimônia de triunfo oferecida a Otávio no ano 35 a. C.

²⁴ Entendida como o “conjunto de representações que une um grupo humano sobre um plano político, quer dizer uma de visão de mundo compartilhada, uma comum leitura do passado, da projeção do amanhã vivido em conjunto. É o que aparece no combate político do cotidiano sobre a aspiração deste ou daquela forma de regime político e de organização socioeconômica, ao mesmo tempo que sobre as normas, as crenças e os valores compartilhados”. (DELACROIX, C. 2003, p.268)

²⁵ J., SCHEID. Augustus and Roman Religion: Continuity, Conservatism, and Innovation. In: K., GALINSKY (ed.). *The Cambridge Companion to the age of Augustus*. Cambridge University Press, 2007, p.178.

Lívia e Otávia recebem a sacrossantidade, o privilégio de terem estátuas e foram emancipadas da tutela de um tutor legal. Desta forma, Otávio, o triunfador, estava cercado por mulheres sacralizadas e igualadas às Vestais e, portanto, merecedoras de honras públicas. Esta tendência foi seguida por Tibério que, após a morte de Augusto e por decreto do Senado, atribuiu-se à Lívia a condição de *Iulia Augusta e flaminica divi Augusti*²⁶.

No tocante ao *Princeps*, a religião foi identificada com o poder político não somente pelo fato de Otávio ter recebido o título de Augusto, mas também, por ter assumido a posição de *pontifex maximus*. Assim, o imperador se tornava o chefe da religião romana e, como tal, o responsável pela manutenção da *pax deorum*. Ademais, desde o ano 30 a. C., jogos foram celebrados a cada 5 anos por sacerdotes ou pelos cônsules em cumprimento dos votos feitos pela saúde de Augusto. Nos anos 13, 8 e 7 a. C., jogos votivos foram celebrados para agradecer aos deuses o seu retorno a Roma. Em 28 a. C., por um decreto do Senado, o nome de Augusto foi inscrito no hino dos *Salii*²⁷. Nos banquetes privados libações eram oferecidas a Augusto, enquanto imagens de Augusto e de membros de sua família figuravam nos altares de famílias reconhecidas como devotas de Augusto²⁸.

Não havia nenhum culto oficial na cidade para honrar Augusto, ainda vivo, como um deus. Honras públicas eram celebradas para o *numen*, o poder divino, o gênio do Imperador, o qual personificava todas as suas virtudes inatas. O culto ao *numen* era uma modalidade de culto tradicional, o qual podia estar ligado às pessoas (*paterfamilias*), às divindades, aos lugares (Roma) e ao Gênio do povo romano.

Ressaltamos que os imperadores romanos somente se transformavam em deuses após a sua morte através da cerimônia da apoteose e do reconhecimento senatorial *consecratio*. Caso contrário, se os feitos de imperador não fossem reconhecimentos pelo Senado sua memória deveria ser proscrita (*damnatio memoriae*).

²⁶ Ibidem, p.180.

²⁷ Eram os sacerdotes do deus Marte, divididos em dois colégios com doze membros cada. Nos festivais dançavam nas procissões em honra a este deus.

²⁸ M., BEARD (*et alii.*). *Religions of Rome*. 2 v. 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p.207.

Naturalmente, diante da sua própria *auctoritas* perante o mundo romano e por ser o filho do *divus*, incorpora uma posição semidivina, passando a ser cultuado em vida. E, após a sua morte foi promovido ao *status* divino, igualmente Júlio César. Um membro de sua família tornou-se *flamen* e dentre os senadores foram escolhidos sacerdotes para integrar o colégio dos *sodales Augustales*. Desta forma, ficavam lançadas as bases para o culto aos imperadores em vida e após a morte, atitude que prevaleceu durante todo o período imperial. Tais práticas relacionadas com a divinização dos imperadores apresentam as características dos atos rituais de poder e, se considerarmos o envolvimento dos senadores na sua realização, podemos concordar com Z. Várhelyi quando afirma que esta ordem social também passou a incorporar um *status* divinizado.

A associação entre o imperador e a religião foi simbolicamente representada pela imagem de Augusto como um sacerdote empreendendo o sacrifício. Ou melhor, Augusto foi transformado no primeiro sacrificante do mundo romano. Esta forma de representação foi seguida pelos seus sucessores e se transformou na imagem pública dos imperadores, sendo difundida pelo Império através de várias formas: estátuas, frisos de templos, moedas²⁹. Certamente, esta imagem estava relacionada ao significado da realização do sacrifício e das preces: imperador como mediador das relações de poder entre os homens e entre estes e os deuses. O culto imperial não será apenas um momento de oferecimento de honras aos imperadores, mas, um sistema de crenças que define a posição do imperador. Ou melhor, através do ritual ficava definida a natureza do poder do imperador e das relações sociais. Será, portanto, uma forma de se entender e conceber o mundo.

No Oriente o desenvolvimento do culto imperial foi facilitado pelas estruturas pré-existentes de divinização dos reis helenísticos. Roma substituiu os reis helenísticos nas cidades gregas e surgiram novos cultos. Algumas vezes era em relação ao Senado e aos líderes militares; porém era mais frequente à deusa Roma, a personificação da cidade e, depois, sacrifícios eram feitos em

²⁹ M., BEARD (*et alii.*). *Religions of Rome*. 2 v. 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p.350.

honra ao imperador aos deuses do panteão do Olimpo³⁰. No Ocidente, foi imposto e mais frequentemente os sacrifícios eram feitos aos deuses romanos.

Inserido no contexto dos processos de romanização, a divulgação e o desenvolvimento do culto ao imperador reinante, sua família e seus predecessores pelas províncias também seguiu uma dinâmica baseada na unidade e na diferença, de acordo com as especificidades locais, tais como: posição político-jurídica da comunidade perante Roma; tradições religiosas pré-existentes; grau de interesse do governo imperial na região e, conseqüentemente, no desenvolvimento das formas de culto. Além disto, não havia limites rígidos para a incorporação do imperador nas tradicionais formas de culto e sua associação às divindades das comunidades.

Portanto, não havia uma forma unificada de realização do culto imperial que reforçava os vínculos entre as diversas localidades do Império e Roma, ao expressar a lealdade ao imperador vigente.

1- O Testemunho Epigráfico.

De acordo com o nosso aporte teórico selecionamos algumas epígrafes, cujos dados fornecidos pelos textos demonstram a ampla conotação religiosa que integra a designação imperial, a vinculação da celebração do culto imperial com as relações sociopolíticas nas províncias e com os processos de romanização. As epígrafes são provenientes da província da Lusitânia, a cujas análises temos mais acesso, graças ao intercâmbio mantido há vários anos com os pesquisadores vinculados ao Centro de Estudos das Universidades de Coimbra e do Porto (CEAUCP)³¹.

A construção de templos e a organização do culto a Augusto se expandiram para a capital da Lusitânia, para os municípios e até para os *oppida*, a partir do reinado de Tibério, conforme demonstra a seguinte inscrição honorífica, encontrada em *Salacia* (Alcácer do Sal) e datada do ano 05 a 04 a. C.

³⁰ S., PRICE. *Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor*. Cambridge University Press, 1998, p.23.

³¹ As imagens e uma análise mais detalhada destas epígrafes se encontram nas obras de José d'Encarnação que constam nas referências bibliográficas.

IMP • CAESARI • DIVI • F • AVGVSTO
 PONTIFICI • MAXVMO • COS • XII
 TRIB • POTESTATE • XVIII
 VICANVS • BOVTI • F
 SACRVM

Transcrição:

Consagrado ao imperador César Augusto, filho do divino, pontífice máximo, cônsul pela 12ª vez, no seu 18º poder tribunício. Vicano, filho de Búcio (IRCP 184).

Esta inscrição honorífica provavelmente pertencia ao lintel³² de provável templo dedicado ao Imperador Augusto, a qual pode ser datada com segurança pela menção aos cargos exercidos por Augusto. O texto da inscrição é bastante significativo, pois testemunha a celebração do culto imperial por um nativo romanizado que se identifica à maneira indígena, através do seu cognome e do seu pai. Vicano acredita-se que deriva de *vicus* (aldeia) e *Boutius* (Búcio) é um nome celta. Ademais, *Vicanus* menciona com destaque, quer dizer, sem abreviaturas os títulos de Augusto, os quais denotam na designação imperial a conexão entre religião e o poder: Augusto é *pontifex maximus* e detém a *potestas*³³. A forma de identificação demonstra que o dedicante não era sacerdote. Portanto, não se tem certeza se a atitude de Vicano foi privada ou se representou um ato oficial em nome da população da cidade. Esta última hipótese é defendida por José d'Encarnação³⁴.

Interessante observar, também, o tipo de relacionamento entre *Vicanus* e os recém-chegados colonos romanos em *Salacia*, importante porto marítimo, desde a Idade do Ferro, transformado em *Urbs Imperatoria* por Sexto Pompeu, em 45 ou 44 a. C. *Vicanus* realiza o culto imperial, mas mantém o seu

³² Portal superior da entrada de um templo.

³³ Posse do poder político e militar

³⁴ Os argumentos relacionados com esta questão se encontram no artigo Religião não-oficial: o conceito e a realidade que se encontra no prelo, mas me foi gentilmente enviado pelo autor.

nome, quer dizer, preserva a sua identidade. Esta epígrafe, então, é um expressivo exemplo dos processos de romanização, entendidos como práticas imperialistas marcadas pela dinâmica de apropriação e releitura pelos provinciais dos padrões culturais definidores do cidadão romano.

A forma de designação do imperador começa a sofrer modificação a partir do período conhecido como Anarquia Militar (235-284), durante o qual o processo de divinização do imperador antes da morte é fortalecido. Fruto deste processo, o imperador cada vez mais se integrava à divindade até se confundir com ela e se tornar uma autêntica epifania, conforme comprovam as atitudes de Nero, Calígula e Domiciano. O imperador Aureliano, já será designado como um deus vivo, proclamando-se oficialmente *deus et dominus natus*³⁵. Tal designação foi divulgada pelas províncias, conforme testemunha a epígrafe abaixo que teve como suporte um pedestal de calcário que possivelmente sustentava uma estátua, encontrado em *Ossonoba* (Faro) e datado do ano de 274.

IMP(eratori) ✕ CAES(ari) / L(ucio) ✕ DOMITIO / AVRELIANO / PIO ✕
 FEL(ici) ✕ AVG(usto) / P(ontifici) ✕ M(aximo) ✕ T(ribunicia) ✕ P(otestate) ✕
 P(atri) ✕ P(atriae) ✕ / II (bis) ✕ CO(n)S(uli) ✕
 PROC(onsuli) / R(es) ✕ P(ublica) ✕ OSSONOB(ensis) / EX DECRETO /
 ORDIN(is) / D(evota) ✕ N(umini) ✕ M(aiestatique) ✕ EIVS / D(edit)
 D(edicavitque) ✕

Transcrição:

Ao Imperador César Lúcio Domicio Aureliano, Pio, Félix, Augusto, pontífice máximo, no seu poder tribunício, pai da Pátria, cônsul pela segunda vez, procônsul – a República Ossonobense, por decreto da ordem, ofereceu e dedicou, por devoção ao seu gênio e majestade. (IRCP 4)

Destaco a expressão “por devoção ao gênio e majestade” pela qual a *respublica Ossonobensis* expressa a sua fidelidade a Aureliano que atesta o

³⁵ Norma Musco, MENDES. *Sistema político do Império Romano do Ocidente: um modelo de colapso*. Rio de Janeiro : DP&A, 2002, p.143.

processo de sacralização dos imperadores do Baixo Império, acima mencionado, os quais passam a ser concebidos como *dominus* e não mais como *princeps*.

No âmbito peninsular, foi somente durante a política de a reformulação do estatuto político-jurídico de muitas *civitates*, empreendida pela dinastia dos Flávios que se registra o surgimento do *concilium*, formado pelos flâmines que se reunia, anualmente na capital provincial para celebrar o culto imperial³⁶. Conforme atestam as inscrições abaixo, veremos a organização de sacerdotes encarregados da realização do culto imperial, eleitos para um mandato de um ano, dentre os notáveis dos municípios e das colônias: os *flâmines*. Além deste, existiam os *seviri Augustales*, também eleitos por um ano *dentre os* libertos imperiais ou libertos de ex-amos particulares que tinham contraído compromissos especiais com os imperadores. Tratava-se de uma posição importante nos municípios reservada àqueles que em virtude de sua origem não podiam ser eleitos para as magistraturas e nem pertencer à ordem dos decuriões. Estavam ligados às atividades mercantis e através da realização do culto imperial demonstravam a sua coesão e zelo pelos atos públicos, pelos espetáculos e sacrifícios. Ademais, o cerimonial do culto incluía a distribuição de presentes, alimentos e vinho, algo que pode ser interpretado como uma tentativa de se buscar a unanimidade de participação das diferentes classes sociais das cidades. O cerimonial era, assim, um fator de integração social.

Vejamos as inscrições:

SIGNVM MARTI AVGVSTO. CICERIVS IUVENALIS AVGVSTALIS
EX TESTAMENTO PONI IVSSIT. MASCLIONVS (?) SIVE
RAICIRRI [...]PONENDVM (?) CVRAVIT.

Transcrição:

O augustal Cicério Juvenal mandou colocar por testamento. Mascliono – também chamado Raicirri... – tratou de executar a cláusula testamentária.

³⁶ P., LE ROUX. *La Péninsule Ibérique aux époques romaines*. Paris : Armand Colin, 2010, p.129.

Esta inscrição encontrada em Sines e datada da segunda metade do século II d. C. comprova o hábito dos *augustales* de oferecer estátuas às divindades de sua devoção.

Entretanto, no caso acima, Cícero Juvenal determina, por testamento, que os beneficiários da sua herança mandassem fazer, em seu nome, uma estátua ao deus Marte na sua qualidade de Augusto. Podemos interpretar como um reflexo da devoção do dedicante. Porém, fica evidente que Cícero foi um liberto detentor de boa situação econômica, possivelmente por estar engajado nas atividades econômicas do porto de Sines, visto que deixou em testamento a incumbência de construção de uma estátua de mármore, possivelmente para ser colocada no fórum da cidade. Desta forma, ficava publicamente perpetuada a sua memória e o seu prestígio político e social³⁷.

Pareceu-nos, também, importante demonstrar o papel desempenhado pelas mulheres na celebração do culto imperial e a sua associação com a principal divindade romana, conforme evidencia o texto da seguinte inscrição.

IOVI · O(*ptimo*) · M(*aximo*) · / FLAVIA · L(*ucii*) · F(*ilia*) · RVFINA /
EMERITENSIS / · FLA/MINICA · PROVINC(*iae*) · / LVSITANIAE ·
ITEM · COL(*oniae*) / EMERITENSIS / · PERPET(*ua*) · / ET ·
MVNICIPI(*i*) · SALACIEN(*sis*) / D(*ecreto*) · D(*ecurionum*).

Transcrição:

A Júpiter Ótimo Máximo. Flávia Rufina, filha de Lúcio, natural de Mérida, flâmnia da província da Lusitânia assim como perpétua da Colônia Emeritense e do Município Salaciense. Por decreto dos decuriões. (IRPC. 183)

Esta epígrafe gravada numa ara votiva de mármore branco, datada da segunda metade do século I d. C., encontrada em Alcácer do Sal (*Salacia*), demonstra uma variável do culto imperial na Lusitânia, representada pelo culto a Júpiter Ótimo Máximo.

³⁷ J., ENCARNAÇÃO. Em torno da inscrição a Marte, de Sines. In: *Atas do I Encontro de História do Alentejo Litoral*. Sines: Centro Cultural Emmerico Nunes, 2008, pp.40-43.

A inscrição se encontra ladeada a esquerda pela representação da águia de asas bem abertas, símbolo de Júpiter, apoiada numa árvore ou num tronco. E, na face do lado direito, também em relevo é decorada com um motivo vegetal, possivelmente simbolizando a fecundidade. Possivelmente, esta ara pertencia a um templo dedicado ao culto imperial, ou melhor, a *Iuppiter Optimus Maximus* que por ser o principal deus do panteão romano angariava diversas funções, tornando-se de fácil associação com diversos deuses locais, o que facilitou sua divulgação e adaptação entre as diversas classes sociais locais. Desta forma, encontramos vestígios deste culto mesmo em áreas caracterizadas pela fraca presença de padrões culturais romanos.

Trata-se de uma celebração oficial, na qual Rufina se preocupou em enumerar os seus cargos. O fato de ter sido *flaminica* perpétua da sua cidade natal, *Emerita Augusta* (Mérida) e de *Salacia* (Alcácer do Sal), demonstra a importância das relações sociais e de poder entre o seu município de origem, sede do governo provincial e *Salacia*, que conforme já mencionamos foi um importante centro econômico ³⁸.

A seguir, seleccionamos duas epígrafes que fazem parte de um conjunto de seis inscrições que denotam a existência de três gerações da família dos *Cornelii Bocchi*: *Caius*, *Lucius* filho de *Caius* e *Lucius* filho de *Lucius*³⁹. A primeira é a parte direita de uma placa honorífica em mármore destinada a ser encaixada num monumento, descoberta em Alcácer do Sal, pertencente ao século I d. C e a segunda é um cipo paralelepípedo, achado nas Termas dos Cássios, em Lisboa e datada do século I d. C:

L(*ucius*) CORNELIVS C(*aii*) F(*ilius*) BOC]CHVS PR(*aefectus*)
CAESARVM BIS / [FLAM(*em*) PROVINC(*iae*) PON]T(*ifex*)

³⁸ Esta epígrafe estimula a construção de problemática de pesquisa relacionada com a História de Género, visto que comprova a difusão pela província da atuação cívica de uma categoria de mulheres privilegiadas, ou seja, a sacerdotisa pública Flávia Rufina, cuja família teria atingido, provavelmente, o grau equestre ou decurional.

³⁹ J., ENCARNAÇÃO. *Cornelii Bocchi* de *Olisipo*, *Scallabis* e *Salacia*. In: J.L., CARDOSO; ALMAGRO-GORBEA (org.) *M. Lucius Cornelius Bocchus, Escritor Lusitano da Idade da Prata da Literatura Latina*. Actas do Colóquio Internacional de Tróia – 2010, Academia Portuguesa da História/ Real Academia de la Historia, 2011, p.197.

PERP(*etuus*) FLAMEN PERP(*etuus*) / [DVVMVIR AEDILIS] (?) II (bis)
 PR(*affectus*) FABR(*um*) V (*quinquies*) TR(*ibunus*) MIL(*itum*) D(*e*) S(*ua*)
 P(*ecunia*) F(*ecit*)

Transcrição:

Lúcio Cornélio Boco, filho de Gaio, prefeito dos Césares pela segunda vez, flâmine provincial, pontífice perpétuo, flâmine perpétuo, duúnviro, edil duas vezes, prefeito dos artífices cinco vezes, tribuno militar, fez a expensas suas. (IRCP 189)

L(*ucio*) CORNELIO • L(*ucii*) • F(*ilio*) • Gal(*eria*) • BOCCHO
 SALACIENSI
 FLAMINI • PROVIN
 CIAE • LVSITANIA[*e*]
 PRAEF(*ecto*) • FABRVM • V(*quinquies*)
 TRIB(*uno*) • MILI(*tum*) LEG(*ionis*) • VIII(*octavae*)
 AVG(*ustae*)
 D(*ecreto*) D(*ecurionum*)

Transcrição:

A Lúcio Cornélio Boco, filho de Lúcio, da tribo Galeria, salaciense, flâmine da província da Lusitânia, prefeito dos artífices cinco vezes, tribuno dos soldados da VIII Legião Augusta – por decreto dos decuriões⁴⁰.

O conjunto de inscrições mencionado demonstra que pelo menos quatro membros desta família pertenciam à classe equestre e possivelmente, eram provenientes da colônia de *Salacia* que, conforme já mencionamos foi um importante porto marítimo e parece ter se desenvolvido como florescente foco do culto imperial⁴¹.

As epígrafes são um bom exemplo da brilhante carreira municipal dos *Cornelii Bocchi* e atestam que ocuparam importantes cargos na administração civil e militar na província: magistratura municipal (*duumvir*); tribuno militar,

⁴⁰ Ibidem, p.195.

⁴¹ Ibidem, p.257.

prefeito dos Césares, prefeito dos artífices, flâmine provincial perpétuo e efetivo, e pontífice perpétuo. O posto de *praefectus Caesarum* pode ser definido como uma pessoa nomeada por uma alta autoridade do governo local ou central para assumir funções na administração civil, militar ou de supervisão da justiça. Por outro lado, também poderiam ser indicados para substituir o imperador ou outro notável eleito como, por exemplo, um magistrado municipal. Diante desta variedade de funções, José d' Encarnação⁴² defende a hipótese de que estes *praefecti* podem ser concebidos como “*veículos de promoção local do culto, da simpatia, do clientelismo em relação aos príncipes de quem são prefeitos*”.

O aparecimento de inscrições em Tróia, Setúbal, Alcácer do Sal e Lisboa sugerem o envolvimento desta família com as atividades econômicas e comerciais ligadas à produção e exportação do *garum* que interligavam estas regiões dos estuários dos rios Tejo e Sado⁴³. Tal ideia é reforçada pelo exercício do posto de prefeito dos artífices (*praefectum fabrum*) por Cornélio Boco que contribui para validar a hipótese de sua ligação com as atividades comerciais e artesanais, mais especificamente, com a produção de ânforas⁴⁴.

O texto da inscrição que se segue, encontrada em *Balsa* (Tavira) e pertencente ao século III d. C., época de grande desenvolvimento urbanístico deste importante centro de exploração de recursos marinhos e de comércio, corrobora com a afirmação acima de que a celebração do culto imperial interagiu com os processos de romanização, ou seja, caracterizou-se pela apropriação e releitura pelos locais das práticas culturais romanas. Atesta a existência de um circo nesta cidade e o exercício da prática do patronato comunitário, assim como, da interiorização pela comunidade local do significado da realização dos festivais.

⁴² Ibidem, p.198.

⁴³ R., MORAIS. The Atlantic traders: The Gaditan and Lusitanian Elites. In: C., CARRERAS; R., MORAES. *The Western Roman Atlantic Façade – a study of the economy and trade in the Mar Exterior from the Republic to the Principate*. BAR International Series 2162, Oxford: Archaeopress Publishers of British Archaeological Reports, 2010, p.257.

⁴⁴ J., ENCARNÇÃO. F. Bandeira Ferreira, Um labor de epigrafista. In: *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, série 122^a, nº 1-12, Lisboa, Janeiro – dezembro de 2004, p.113.

FORTVNAE • AVG (*ustae*) • / SACR(*um*) • / ANNIVS • PRIMITIVVS /
 OB • HONOREM • / IIIIIIVIR (*atus*) • SVI • / EDITO BARCARVM /
 CERTAMINE • ET • / PVGILVM SPORTVLIS / ETIAM • CIVIBVS /
 DATIS • / D(*e*) • S(*ua*) • P(*ecunia*) • D(*ono*) • D(*edit*) •

Transcrição:

Consagrado a Fortuna Augusta *Ânio Primitivo*, ofereceu, em honra do seu *sexvirato*, tendo realizado um combate de barcas e de pugilistas e também oferecido dádivas aos cidadãos, a expensas suas (IRCP 73).

Ânio Primitivo, pertencente ao colégio dos *augustales*, ao ser nomeado *sêxviro* e como prova de ostentação de riqueza cumpriu a *summa honoraria*, quer dizer, ofereceu ao povo presentes, provavelmente dinheiro e financiou a apresentação de duas modalidades de *ludi* (jogos): combate de pugilistas e batalha naval (*naumaquiae*). Portanto, fica evidente a intenção deste liberto de identificar-se como cidadão romano.

Conclusão

Inicialmente, chamamos a atenção para a importância do diálogo entre a documentação epigráfica e a História.

Parafraseando o ilustre epigrafista Giancarlo Susini, José d'Encarnação⁴⁵ define Epigrafia como a ciência do modo como o homem quis selecionar ideias para comunicar às gerações seguintes. Logo, os textos epigráficos são vetores de comunicação oficial, dotados de uma linguagem específica que eram afixados em locais públicos (fórum, necrópoles, mosaicos que decoravam os edifícios, termas) que ao serem lidos se transformavam em agentes criadores de pensamento. Ademais, a ligação da História com a Epigrafia, também está no fato de que o texto epigráfico é documento “de

⁴⁵ J., ENCARNAÇÃO. A Epigrafia do Momento: Grafitos... A comunicação sedutora! In: M.G.A., BERTINELLI; A., DONATI. *Opinione pubblica e forme di Comunicazione: Il linguaggio dell'Epigrafia*. Atti del Colloquio AIEGL, Borghesi, 2007, Faenza: Fratelli Lega Editori, 2009, p.15.

primeira mão”, uma “fonte primária” no estrito sentido do termo, pois é um texto deixado pelos antigos que passou à posteridade sem intermediários e sem possibilidades de deturpações e rasuras. Pode ser utilizada com segurança pelo historiador, como uma “fonte” absolutamente fidedigna. Logo, de acordo com José d’Encarnação⁴⁶ a epigrafia tem um papel fundamental para a investigação histórica, visto que sem o recurso aos documentos epigráficos, a reconstituição de uma época pode seriamente ficar incompleta.

As epígrafes apresentadas são muito variadas e a riqueza dos seus textos nos remete para uma infinidade de questões que fogem aos objetivos deste artigo. No entanto, comprovam que o culto imperial foi uma das formas ritualizadas de comunicação⁴⁷ entre os súditos e os imperadores que tiveram início com o estabelecimento do Principado. A celebração se transformava num ato ritual de demonstração de riqueza, prestígio e poder⁴⁸. Estava, portanto, estritamente relacionado à dinâmica de mobilidade social e de competição, seja entre as elites cênicas e locais, como também, entre as comunidades provinciais. Deve ser ressaltado que os cargos religiosos no nível provincial além de demonstrar a fidelidade a Roma atuava como um fator de desigualdade e mobilidade social, na medida em que marcava identidades no nível local e em relação ao centro hegemônico.

Nas formas de domínio, principalmente aquelas fundadas no poder pessoal, como no Império Romano, são de suma importância para a sua sustentação e reprodução as frequentes tentativas de reforço, manutenção e ajustamento realizadas por meio dos atos rituais de poder, dentre os quais conceituamos o culto imperial, por se constituir num discurso de romanização e, portanto, numa prática imperialista.

Torna-se, portanto, importante o diálogo com a antropologia, principalmente, no sentido de que *“a essência da ação religiosa constitui, de um ponto de vista analítico, imbuir certo complexo específico de símbolos – da metafísica que formulam e do estilo de vida que recomendam – de uma autoridade*

⁴⁶ J., ENCARNÇÃO. *Epigrafia. As Pedras que Falam*. Universidade de Coimbra, 2006, p.17.

⁴⁷ Ressaltamos, ainda, a celebração do *adventus* do imperador na cidade, os juramentos de lealdade, os rituais de congratulação das cidades por ocasião da ascensão de um novo imperador.

⁴⁸ J., GAGÉ. *Les Classes Sociales dans l’Empire Romain*. Paris : Payot, 1964, p.140.

persuasiva” e , que “ *é no ritual – isto é no comportamento consagrado – que se origina de alguma forma, essa convicção de que as concepções religiosas são verdadeiras e de que as diretivas religiosas são corretas*”⁴⁹. Os rituais, assim, são entendidos como substitutivos do uso da coerção, razão pela qual o concebo como um “transcrito público”, de acordo com a definição de J.C.Scott⁵⁰

O sistema de representação simbólica, contido no ritual de celebração do culto imperial, denotava para aqueles que o assistiam e que dele participavam, a natureza do poder do imperador e a forma de se entender e conceber o mundo.

Destacamos, dentre as formas de “transcritos públicos”: a produção intelectual e artística; os atos de deferência e comando; o cerimonial; a punição pública; o uso de títulos honoríficos; as procissões; os festivais; as preces; os sacrifícios; o comportamento e a indumentária do governante e das elites; os funerais; as inaugurações de construções públicas; as coroações. Tais práticas cumprem a tarefa de seduzir e persuadir os subordinados no sentido de que aquele governante é o indicado para governá-los e de que são governados para o seu próprio bem. As distintas modalidades de “transcrito público” cumprem, portanto, na comunicação política, as seguintes funções:

1. Afirmar e ratificar a hierarquia de poder, a potencialidade da coerção e a estrutura normativa da sociedade;
2. Dissimular: ao controlar e custear a organização do transcrito público a classe dominante cria uma aparência ideal do poder para ser vista pelos subordinados, protegendo o seu *status quo*;
3. Eufemizar: usada para obscurecer o uso da coerção e os aspectos que podem comprometer o poderio e a autoridade, exaltando o caráter benéfico, inofensivo e positivo das relações de poder;

⁴⁹ C., GEERTZ. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro : Livros Técnicos e Científicos, 1998, p.128.

⁵⁰ Vide nota 2.

4. Estigmatizar como nefastas as atividades ou pessoas que se opõem aos parâmetros oficiais de sustentação do Estado;
5. Unanimar: o comparecimento às reuniões coletivas autorizadas, promovidas e custeadas por aqueles que detêm o poder e que veiculam a noção de consentimento dos subordinados revelando-se como importante componente visual da ideologia hegemônica, fornecendo plausibilidade à eufemização do poder e buscando promover a integração social⁵¹.

Esperamos ter demonstrado que o estudo do culto imperial implica no abandono do modelo de romanização centralizado nas relações entre o centro e as periferias. Diferentemente, seu estudo envolve as tradições locais, as competições regionais e locais e as iniciativas individuais. Logo, acreditamos que os rituais de culto ao imperador devem ser entendidos como um testemunho de hibridismo cultural de dimensão política, social e religiosa e representou um indicativo de pertencimento à ordem mundial globalizada por Roma.

Além disto, concordamos com C.R. Whittaker⁵² (1997, p.149) quando afirma que nos espaços urbanos, “o circuito litúrgico do culto imperial” unificava os cenários (fórum, teatro, anfiteatro, pórticos, termas) para a encenação do poder.

⁵¹ C.J., SCOTT. *Domination and the Art of resistance*. Yale: University Press, 1990, capítulo 03.

⁵² C.R., WHITTAKER. Imperialism and culture: the Roman initiative. In: M., MATTINGLY (org.). *The Journal of Roman Archaeology*. Oxford: Oxford Books, 1997, p.149.