

# AS ELITES ROMANAS E OS LIBERTOS – AS REPRESENTAÇÕES DO PATRONATO NO *SATYRICON*

André Eduardo da Silva Soares\* (UNIRIO)

**RESUMO:** Como sabemos, as relações sociais na República Romana Tardia e no Alto Império eram baseadas em redes de interdependências pessoais conhecidas como patronato. Nesse artigo analisaremos dois trechos de discursos do *Satyricon*, para identificar conflitos presentes na sociedade romana do Alto Império. Demonstraremos que o autor do *Satyricon*, por meio de atos de nomeação e representações, impunha um modelo de organização social de acordo com os valores das elites romanas. Utilizaremos alguns elementos do método semiótico de leitura isotópica e, assim, veremos que é possível identificar a rede temática do bom/mau cliente, que nos remete para a axiologia *fides/pietas*, estabelecendo uma ação ideal para os clientes.

**Palavras-chave:** Libertos no *Satyricon*; Sociedade Romana; Relações de Patronato.

## As elites romanas e os libertos

De acordo com Juliana Bastos, *fides* e *pietas* eram palavras utilizadas em uma relação de troca e poder, sendo que a primeira remete para confiança ou lealdade (entre iguais ou não), já a segunda para uma relação do menos poderoso para o mais poderoso. Assim, uma atitude de *pietas* gerava como resultado *fides*, ou seja, se o povo romano tivesse uma postura de *pietas* com os deuses, a resposta seria *fides* com a cidade de Roma. O bom funcionamento dessas ações resultava na *concordia*. É importante ressaltar que a autora não ignora a importância de outros vocábulos (como *dignitas*, *auctoritas*, *clementia*) para a formação da identidade romana, mas propõe esses como recorte devido à recorrência em outros autores, como pela importância que esses vocábulos recebem em Tito Lívio e em Tácito, além de *fides*, *pietas* e *concordia* serem tidas pelos romanos como divindades (MARQUES, 2007: 24).

---

\* Bacharel em História pela UFRJ, Mestre em História pela UNIRO e pesquisador do LHIA/UFRJ e do NERO-LEIR/UNIRIO. Esse texto é uma adaptação da comunicação apresentada no Ciclo de Debates do LHIA 2009.

Esses conceitos também foram analisados por Maria Helena Pereira, dizendo que “... *fides* é um juramento que compromete ambas as partes na observância de um pacto ‘bem firme’” (PEREIRA, 2002: 334). Com relação a *pietas*, Pereira defende que era um conceito que estabelecia um sentimento de obrigação, que poderia ser a nível familiar, religioso, estatal e mesmo político. No sentido de cumprimento do dever, *pietas* é um conceito que nos remete, conforme defende Juliana Marques (2007: 24), para uma relação de subordinação, seja com os deuses, a pátria ou a família (PEREIRA, 2002: 342). *Concordia*, por outro lado, é um termo de origem latina, uma tradução do grego *homonoia*, isto é, harmonia. Assim:

“A noção situa-se no campo semântico de *consensus*, de *quies*, de *pax*. O *consensus bonorum*, a *pax*, a *concordia*, a *libertas* são uma série de idéias afins que se completam, que têm em Cícero o seu grande defensor, e que se sobrepõem umas às outras, tumultuosas, nos últimos anos da República Romana.” (PEREIRA, 2002: 377).

Claudia Beltrão, no entanto, insere elementos importantes nessa reflexão, sobretudo quando argumenta que as relações políticas eram transpassadas pela *fides*, que adquire diferentes significados dependendo do contexto e das pessoas que a estavam empregando. Nas relações de *amicitia* poderia receber o significado de *boa fé*, quando era utilizada para se referir a um magistrado, no entanto, assumia o significado de *cumprimento do dever* (BELTRÃO, 2003: 15-16). De uma maneira geral, *fides* era uma das bases políticas dos romanos. Se o indivíduo pertencesse a um grupo inferior, *fides* significava dependência, expressa pelas redes de clientela; por outro lado se fosse proveniente das elites, *fides* assumia o significado de poder social e político, expresso pelas redes de *amicitia* (BELTRÃO, 2003: 46). É importante ressaltar que *fides* e *pietas* são conceitos indissociáveis, sendo possível um mesmo indivíduo, pelo fato de se inserir em mais de uma relação de patronato, ser *pius* em uma, e *fidelis* em outra. Passemos agora para o conceito de representação.

Roger Chartier (1990: 13-28), preocupado com a leitura enquanto prática cultural, realizou uma relação direta entre os métodos de leitura e maneira pela qual uma sociedade se representa. Representação, segundo Chartier, é tornar presente alguma coisa que está ausente, ou seja, tomar o lugar de outro objeto, mesmo não sendo ele.

Apoiado nos trabalhos de Bourdieu, Chartier argumenta que toda representação é transpassada por interesses do grupo que a formula, inserindo um aspecto importante

para pensarmos o conceito. Esse aspecto se refere a competições e concorrências em relação a poder e dominação (CHARTIER, 1990: 17).

Ocorre uma verdadeira luta de representação, cujo principal objetivo "... é a ordenação, logo a hierarquização da própria estrutura social". Como nenhum indivíduo detém a verdade daquilo que representa (o médico não tem a verdadeira arte de curar, e os juízes a verdadeira justiça), se torna necessário a utilização de signos distintivos para impressionar a imaginação e fortalecer a representação (CHARTIER, 1990: 22-23).

Além disso, Chartier articula o conceito de representação com a atividade de produção mental da realidade, com as práticas de simbolização social que marcam um estatuto e uma posição social, e as práticas institucionalizadas que tornam visíveis a existência de um grupo, classe ou comunidade (CHARTIER, 1990: 23).

Pensar a representação como um processo conflituoso, com aspirações de ordenamento e hierarquização da realidade pode ser muito proveitoso, sobretudo quando estamos trabalhando com uma documentação produzida por um membro de um grupo, mas, se referindo a outro. Por outro lado, pensar todas as ações dos indivíduos como práticas vinculadas a uma representação com essa aspiração é problemático, pois corremos o risco de aumentar em demasiado a extensão do conceito, fazendo com que o mundo se torne uma representação.

Reduzindo a extensão do conceito e aumentando sua compreensão, Carlo Ginzburg (2001: 85-103) argumenta que tanto nas sociedades clássicas grega e romana, quanto na Idade Média tardia, representar significava substituir uma coisa por outra, que assume o papel real e concreto do que está substituindo. No caso dos ritos fúnebres de imperadores romanos ou de reis de França, ou da Inglaterra, isso fica ainda mais evidente.

O principal argumento de Ginzburg é que, no conceito de representação, a idéia de substituição precedeu a de imitação. Assim, até a Idade Média Tardia podemos pensar em representação como substituição. Um dos exemplos que ele cita foi a maneira que os romanos encontraram para resolver o problema dos cadáveres dos imperadores romanos. Para consagrar um morto era necessário tirar o corpo do túmulo e inseri-lo em um espaço sagrado, o templo. Mas, como isso seria possível? O defunto ficaria sem sepultura e o espaço sagrado seria contaminado pelo cadáver. Assim, o cadáver permanecia no cemitério, que ficava fora dos muros da cidade, e era feito um boneco para representar o corpo do imperador, tornando-o presente em dos espaços distintos e incompatíveis (GINZBURG, 2001: 95).

Em relação ao patronato, podemos dizer que tornou-se uma das instituições centrais do Alto Império<sup>1</sup>. Assim, é plausível inferir que as elites, ao construírem seus textos a respeito dos libertos, os inseriam nas mesmas categorias que eles aplicavam a si próprios, já que essas eram suas referências. O contexto é que diferenciava a relação de *amicitia* entre membros das elites da de um membro das elites em relação a um liberto. Em outras palavras, podemos dizer que as elites impunham um modelo de patronato para os libertos. Para tornar válido esse argumento, necessitamos de uma verificação.

Analisando a manumissão<sup>2</sup> à época de Nero por meio dos escritos de Sêneca, Pérsio e Petrônio, Fábio Joly defende que o ponto comum entre esses três autores é que eles buscam uma desqualificação do *status* jurídico dos libertos, caracterizando-os ainda como escravos. Essa visão que as elites fornecem, entretanto, estaria em desacordo com a auto representação dos libertos, principalmente por meio de inscrições epigráficas, que apresentam indivíduos que reconheciam seu passado servil, assim como valorizavam seu trabalho (JOLY, 2006: 157-160).

Em linhas gerais, Joly defende que tanto Sêneca, quanto Pérsio e Petrônio utilizaram argumentos retirados da filosofia estoica que buscavam obscurecer a importância da liberdade civil adquirida pelo liberto. O argumento consistia na diferenciação entre liberdade civil e liberdade moral. Não bastava o indivíduo possuir a primeira, pois se não possuísse a segunda, seria um escravo. Assim, “...se, do ponto de vista jurídico, o liberto é cidadão, do ponto de vista moral, é um escravo.” (JOLY, 2006: 181).

E continua, desta vez fazendo uma comparação com o escravo:

“Enquanto o escravo é considerado um apêndice físico do senhor, o liberto é retratado como inelutavelmente preso ao passado servil, uma vez que sua forma de pensar não consegue desvencilhar-se do período da escravidão. Mais do que uma ideologia senhorial ou expressão de preconceito, trata-se de uma determinada visão de comunidade política, indicando que certos conflitos sóciopolíticos se expressam por meio da escravidão.” (JOLY, 2006: 181).

Isso nos remete para a seguinte questão: qual a finalidade de se retratar os libertos dessa forma? Se aceitarmos que realmente tratava-se da expressão de conflitos sóciopolíticos, a inserção dos libertos na sociedade romana deve ser repensada, pois isso só representaria um problema para as elites se a atitude dos libertos fosse diferente da

retratada por eles, ou seja, as elites desqualificavam com o provável intuito de colocar as coisas “no seu devido lugar”.

Cabe ressaltar que, em se tratando da antiguidade clássica, qualquer indivíduo poderia se tornar escravo, independente de sua origem étnica, ao contrário do que aconteceu com a escravidão moderna. Pode-se imaginar a dificuldade que as elites tinham em diferenciar um ingênuo de um liberto<sup>3</sup>. É nesse contexto que se insere o enfoque de Fábio Faversoni, que nos alerta que, em uma sociedade baseada no patronato como a romana, na prática, o ingênuo e liberto eram iguais, ou seja, eram clientes. Isso significa que tanto os libertos quanto os ingênuos estavam submetidos a um patrono. Ao se posicionarem como clientes de um patrono, pouco diferenciava esses dois grupos, já que para o patrono pouco importava se alguém um ingênuo ou um liberto, mas sim que fosse um cliente, uma pessoa que, pelo fato de aumentar sua clientela, aumentava sua dignidade. A diferença estava na maneira pela qual cada um se inseria no patronato, o ingênuo voluntariamente e o liberto obrigatoriamente. Apesar das maneiras diferentes de ingresso no patronato, os libertos não ficavam em uma posição de desvantagem (FAVERSONI, 1998: 77). Vamos ver como essas relações foram construídas no *Satyricon*.

### **As representações do patronato no *Satyricon***

No capítulo XLIV, o liberto Ganimedes inicia uma fala muito interessante. O liberto pobre relata as dificuldades pelas quais estava passando, sobretudo devido à carestia que vinha assolando a colônia na qual se passa o episódio. O curioso é que o liberto atribuiu a culpa da carestia, inicialmente, aos governantes da colônia, e, depois, à não observância do culto aos deuses. Vamos nos deter na reclamação contra os governantes, que é a que mais interessa para nossa análise.

Assim foi o discurso de Ganimedes:

“Por Hércules, eu hoje não consegui encontrar um pedaço de pão nem sequer para tapar o buraco do dente. E como a seca persiste! A fome se instalou por aí há um ano. Malditos sejam nossos edis, que entram em conchavo com os padeiros: ‘Ajude-me e eu ajudarei você’. E assim o povo simples sofre, pois esses aproveitadores têm feriado todo dia. Ah! Se nós tivéssemos aqueles leões que eu encontrei aqui,

quando cheguei da Ásia pela primeira vez!...”<sup>4</sup> (PETRÔNIO. *Sat.* XLIV, 2-4).

Nesse pequeno trecho, o autor do *Satyricon*, por meio do liberto Ganimedes, deixa transparecer sua concepção dos motivos da dificuldade pela qual sua personagem estava passando. Ele não conseguia comer direito pelo fato de estar esperando favores dos governantes, ou seja, ele buscava se inserir em um tipo de patronato que chamaremos de público<sup>5</sup>. Os governantes, por outro lado, não estavam preocupados com o “povo simples”, e agiam apenas em prol de interesses particulares, *e.g.*, se associando aos padeiros. Esse aspecto fica ainda mais evidente quando Ganimedes se recorda da época em que chegou da Ásia:

“(…) Mas eu me lembro de Safínio; naquela época, ele morava perto de um velho arco, quando eu era menino: (...) (...) Mas era honrado, determinado, amigo dos seus amigos, uma pessoa com a qual se poderia audaciosamente tirar par-ou-ímpar no escuro. Na sala de reuniões, no entanto, quase que arrancava os cabelos de cada um. Não fazia rodeios ao falar: ia direto ao assunto. (...) (...) E como ele retribuía um cumprimento com simpatia, repetia os nomes de todos, como se fosse um de nós! E assim, naquele tempo, comida era do preço de barro. Um pão que se comprava com um centavo, duas pessoas não conseguiam comer. (...)”<sup>6</sup> (PETRÔNIO. *Sat.* XLIV, 6-11).

É claro que o tema retratado nessa passagem também pode se relacionar a uma tópica, muito comum nos escritos gregos e romanos, a tópica histórica. Derivada da poesia, essa tópica, como nos mostra Curtius, remete a ambientes e idades idílicas como o elísio, o paraíso ou a idade de ouro, que são idades e ambientes independentes dos tempos, mas historicamente condicionados (CURTIUS, 1979: 85-86).

Pensar somente em termos literários, no entanto, é insuficiente para dar conta de nossa hipótese. Vamos nos deter no condicionamento histórico. O tipo de reclamação do liberto Ganimedes se insere em um contexto social, no qual a base das relações se encontrava na instituição do patronato. O indivíduo deveria se inserir de maneira “correta” nessas relações, ou seja, a pessoa do “povo simples” deveria se colocar sob a proteção de um patrono privado<sup>7</sup>, sob pena de não conseguir vantagens, quiçá, nem se alimentar de maneira suficiente. Os indivíduos que se inseriam nas relações do

patronato público ficavam à mercê dos governantes, que poderiam oferecer vantagens, ou não. Se realizarmos uma análise comparativa entre o discurso de Ganimedes e o de Équion, esse aspecto se torna ainda mais evidente.

Ao contrário de Ganimedes, Équion, apesar de também considerar péssima a situação na colônia, apresentou um discurso bem mais otimista. O interessante é que o autor do *Satyricon* atribuiu, como causa para o otimismo de Équion, sua posição como cliente de uma figura importante da colônia, um certo Tito:

“(…) Por Hércules, nossa pátria não poderia ser considerada melhor, se ela tivesse homens. Mas ela está em dificuldade, e não é a única. Não devemos ser exigentes; (...) (...) Nós teremos um excelente combate de gladiadores daqui a três dias, no feriado; um grupo de participantes não profissional, mas com muitos libertos. Nosso Tito tem um grande coração, mas é um cabeça quente. Se não for de um jeito, será de outro, de qualquer maneira alguma coisa será. Eu sou amigo íntimo dele e sei que ele não é volúvel. (...) (...) E ele tem de onde. Foram deixados para ele de herança trezentos milhões de sestércios: o pai dele infelizmente morreu. Mesmo que ele gastasse quatrocentos mil, seu patrimônio não se abalará e seu nome sempre será lembrado. (...)”<sup>8</sup> (PETRÔNIO. *Sat.* XLV, 3-6).

Não era somente com Tito que Équion se mantinha cliente, mas buscava vantagens em outros patronos: “(...) Mas estou sentindo que nosso Mamea oferecerá a nós um banquete, dois denários para mim e para os meus. (...)”<sup>9</sup> (PETRÔNIO. *Sat.* XLV, 10).

Assim, podemos construir a seguinte grade de leitura isotópica:

Em um exame apurado do discurso podemos identificar que as palavras /fome/ e /seca/, se referem à situação de carestia pela qual a colônia vinha passando. O mesmo sentido pode ser atribuído às palavras /maldito/ e /proveitador/. Para conduzir o leitor à causa da carestia, o autor disforizou a ação dos edis. No contraponto do discurso, o liberto se recorda de um tempo em que as coisas não eram assim, com comida e pão em abundância. Para isso, com efeito, o autor teve que euforizar o governante dessa época, utilizando as palavras: /amigo/, /simpatia/ e a expressão /um de nós/. O atual governante é o oposto do ideal de governante para o liberto. Enquanto que o atual é /maldito/, o

antigo era /amigo/. O atual é /proveitador/ e o antigo era /um deles/. A consequência é que no momento do discurso há carestia, que antigamente não havia.

Nesse caso, o bom patrono deveria ser *fidelis* para que seus clientes vivessem bem, como foi o caso de Safinio, fato que trazia *concordia* para as relações de patronato. Os edis do momento do episódio, por outro lado, eram considerados infiéis a partir do momento em que se associavam aos padeiros (agindo somente em benefício próprio), além de não redistribuir o capital conseguido por conta do cargo assumido (utilizando-o somente em benefício próprias em festas). Pelo fato de serem infiéis, esses maus patronos geravam *discordia*, trazendo fome para o /povo simples/.

Apesar de, em um primeiro momento, a temática do discurso parecer se voltar somente para o exemplo de bom/mau governante, acreditamos que a crítica era ainda mais sutil, pois se direcionava para a ação dos libertos enquanto clientes. Dessa forma, somente no passado os libertos que tinham patronos públicos conseguiam escapar da miséria. Nos tempos em que se passa o episódio, os libertos precisam agir de uma forma diferente, expressa no discurso de Équion. Comparemos, então, os dois discursos para entender essa crítica.

Ao contrário do discurso de Ganimedes, o de Équion já inicia com juízos de valor. Para a pátria ser /melhor/ era necessário ter /homens melhores/. Isso é uma maneira de disforizar a atitude de Ganimedes, já que ele procura se manter cliente de indivíduos que não eram /homens de verdade/. Aqui se percebe uma crítica aos governantes, e, principalmente, a associação dos libertos ao patronato público. Para fundamentar essa posição, o autor buscou euforizar a relação que Équion mantinha com patronos privados, como Tito e Mamea. Utilizando a expressão /grande coração/ o autor está euforizando Tito e disforizando os edis que são egoístas. Já as palavras /amigo/, /ele tem/, /lembrado/ e /nosso/ servem para marcar a relação de clientelismo que existia entre Équion, Tito e Mamea. Assim, a consequência dessa relação é um benefício (/oferecerá/ e /dois denários/) que não se restringe a um único cliente, expresso com as palavras /mim/ e /meus/, ou seja, essa relação vai produzir algo de concreto, que é o benefício. Assim, enquanto Ganimedes pode ser considerado um mau cliente, pelo fato de se inserir em uma relação de patronato público, Équion era um bom cliente, pois tinha patronos privados. É possível, ainda, pensarmos que o cliente era mau por causa do patrono. Ganimedes era *impius* porque seu patrono público era infiel, fato que gerava fome e *discordia*. Équion, por outro lado, tinha patronos privados que agiam com *fides*, gerando uma *habitus pius* e *fidelis* em seus clientes, estabelecendo *concordia*.



Percebemos, portanto, que o discurso de Équion foi construído para se tornar o oposto do discurso de Ganimedes. O autor do *Satyricon*, por meio do discurso do liberto Ganimedes, disforiza condutas de indivíduos que se colocavam sob tutela de um patrono público. Por outro lado, ações como a do liberto Équion, cliente não só de um, mas de pelo menos dois patronos privados, são euforizadas. Ora, se as elites estavam preocupadas com a maneira que os libertos estavam realizando suas relações de patronato, mais ainda, estavam tentando impor um modelo, por mais sutil que fosse a maneira como tentavam impor<sup>10</sup>, podemos ter uma pista de um possível *ethos liberti*. Como não temos nenhum texto ou tratado desse grupo analisando sua organização, a única possibilidade que temos é inferir. Assim, se o autor do *Satyricon* teve uma grande preocupação em disforizar as ações do liberto Ganimedes, podemos pensar que essas ações representavam um problema para as elites, pelo menos para o autor do *Satyricon*.

### Conclusão

Para tornar mais clara essa posição, um exercício pode ser útil. Imaginemos o autor dessa obra assumindo um alto posto na administração de uma colônia<sup>11</sup>, ou seja, o patrono de uma colônia inteira. Como sabemos, assumir altos cargos na administração colonial envolvia altos custos. Além dos custos com a manutenção e obras da colônia, imaginemos um grande número de libertos buscando benefícios dos governantes. Para problematizar ainda mais a situação, imaginemos a fluidez das relações de patronato, fazendo com que esses libertos pudessem optar em qual relação poderiam se inserir. Não seria nenhum absurdo imaginar tais possibilidades, sobretudo se recordarmos a discussão no Senado, no principado de Nero, para que fosse outorgado o direito de revogar a liberdade dos libertos que não cumprissem com o *officium* (TÁCITO. *Ann.* XIII, 26). O interessante é que Nero recomendou que cada caso fosse avaliado individualmente, não fazendo uma lei generalizante, devido a grande quantidade de libertos e a importância de seus descendentes, formadores tanto de cavaleiros quanto de senadores. Essa decisão só tem sentido se pensarmos os libertos atuantes e influentes na sociedade, e talvez por isso a preocupação das elites em retratá-los presos a um vergonhoso passado servil.

### Bibliografia

### Documentação textual

PETRÔNIO. *Satyricon*. Trad. S. B. Bianchet. Belo Horizonte: Crisálida, 2004.

\_\_\_\_\_. Tradução, prefácio e posfácio de Cláudio Aquati. São Paulo: Cosac & Naify, 2008.

TÁCITO. *Anais*. Trad. Leopoldo Pereira. Rio de Janeiro: Tecnoprint, 1967.

### Livros e artigos

BELTRÃO, Claudia. *Relações Políticas na República Romana Tardia*: um estudo de vocabulário. Cadernos do ICHF; Série Estudos e Pesquisa, nov./2003, nº 84.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural*. Entre práticas e representações. Lisboa: Difel, 1990.

CURTIUS, Ernest Robert. *Literatura européia e Idade Média latina*. Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1979.

FAVERSANI, Fábio. *A pobreza no Satyricon, de Petronio*. Ouro Preto: EDUFOP, 1998.

GINZBURG, Carlo. Representação: a palavra, a idéia, a coisa. In: *Olhos de Madeira*: nove ensaios sobre a distância. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 85-103.

JOLY, Fábio Duarte. *Libertate opus est*: escravidão, manumissão e cidadania à época de Nero (54-68 d.C.). São Paulo, Tese (Doutorado em História Econômica) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2006.

MARQUES, Juliana Bastos. *Tradição e renovações da identidade romana em Tito Lívio e Tácito*. São Paulo, Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2007.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Estudos de História da Cultura Clássica*. 3.ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2002.

---

### Notas

<sup>1</sup> Durante a República o patronato também tinha uma importância fundamental, mas, de acordo com Ciro Flamarion e Sonia Rebel, durante o Alto Império o patronato assume cada vez mais importância. O Patronato consistiu na criação de laços de dependência entre pessoas de um mesmo nível social, ou mesmo de níveis diferentes. Esses laços poderiam variar de acordo com as dimensões dos acordos, podendo ser individuais, uma associação ou mesmo uma cidade inteira (CARDOSO; ARAÚJO, 2006: 91-92).

<sup>2</sup> *Manumissio* era o ato jurídico/religioso pelo qual um escravo recebia formalmente a liberdade.

<sup>3</sup> Um exemplo desse aspecto no *Satyricon* é a fala do liberto Hermeros, ao criticar Ascilto por estar rindo de Trimalquião: “Fui escravo por quarenta anos; contudo, ninguém sabe se era escravo, ou livre.” (*Annis quadraginta seruiui; nemo tamen sciit utrum seruus essem an liber*). (*Sat*. LVII, 9).

<sup>4</sup> (...) *Non mehercules hodie buccam panis inuenire potui. Et quomodo ciccitas perseuerat! Iam annum esuritio fuit. Aediles male eueniat, qui cum pistoribus colludunt ‘serua me seruabo te’. Itaque populus minutus laborat; nam isti maiores maxillae semper Saturnalia agunt. O si haberemus illos leones, quos ego hic inueni, cum primum ex Ásia ueni. (...)* PETRÔNIO. *Satyricon*. Trad. S. B. Bianchet. Belo Horizonte: Crisálida, 2004.

---

<sup>5</sup> Os patronos poderiam ser individuais, coletivos (de um *colegium*) ou mesmo de uma cidade inteira (CARDOSO; ARAÚJO, 2006: 92). Estamos chamando de patronato público o tipo de patronato em que um membro das elites se torna patrono de uma cidade inteira.

<sup>6</sup> “(...) *Sed memini Safinium; Tunc habitatbat ad arcum uerterem, me puero: (...) (...) Sed rectus, sed certus, amicus amico, cum quo audacter posses in tenebris micare. In curia autem quomodo singulos [uel] pilabat [tractabat], nec schemas loquebatur sed drectum. (...) (...) Et quam benignus resalutare, nomina omnium reddere, tamquam unus de nobis! Itaque illo tempore annona pro luto erat. Asse panem quem emisses, non potuisses cum altero duorare. (...)*” PETRÔNIO. *Satyricon*. Trad. S. B. Bianchet. Belo Horizonte: Crisálida, 2004.

<sup>7</sup> Chamamos de patronato privado o tipo de patronato individual, em oposição ao patronato público.

<sup>8</sup> “*Non mehercules pátria melhor dici potest, si homines haberet. Sed laborat hoc tempore, nec haec sola. Non debemus delicati esse (...) (...) Et ecce habituri sumus múnus excelente in tríduo die festa; familia non lanistica, sed plurimi liberti. Et Titus noster magnum animum habet et est caldicerebridus. Aut hoc aut illud, erit quid utique. Nam illi domesticus sum, nom est mixcix. (...) (...) Et habet unde. Relictum est illi sestertium trecenties: decessit illius pater male. Vt quadragenta impendant, non sentiet patrimonium illius, est sempiterno nominabitur. (...)*” PETRÔNIO. *Satyricon*. Trad. S. B. Bianchet. Belo Horizonte: Crisálida, 2004.

<sup>9</sup> “(...) *Sed subolfacio, quia nobis epulum daturus est Mammea, binos denarios mihi et meis. (...)*” PETRÔNIO. *Satyricon*. Trad. S. B. Bianchet. Belo Horizonte: Crisálida, 2004.

<sup>10</sup> Consideramos a sátira um meio sutil de impor um modelo, pelo fato de ser um estilo literário que disforiza elementos e ações por meio do riso, ou seja, é um discurso indireto. Independente dos outros estilos presentes no *Satyricon* consideramos, pelo menos na *Cena Trimalchionis*, que o estilo predominante é a sátira.

<sup>11</sup> É importante deixar claro que não estamos fazendo nenhum paralelo com o Petrônio que Tácito descreve. Essa formulação serve apenas para pensar a questão do patronato.