

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA (PPGHIS)

ESDRA ERLACHER

**SOFISTAS E FILÓSOFOS COMO *RECTORES URBIS*: ESPAÇO, IDENTIDADE E
ORDEM PÚBLICA NOS DISCURSOS CÍVICOS DE DION DE PRUSA (SÉCS. I-II)**

VITÓRIA

2023

ESDRA ERLACHER

**SOFISTAS E FILÓSOFOS COMO *RECTORES URBIS*: ESPAÇO, IDENTIDADE E
ORDEM PÚBLICA NOS DISCURSOS CÍVICOS DE DION DE PRUSA (SÉCS. I-II)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História, na área de concentração História Social das Relações Políticas. Orientador: Professor Doutor Gilvan Ventura da Silva.

VITÓRIA
2023

ESDRA ERLACHER

SOFISTAS E FILÓSOFOS COMO *RECTORES URBIS*: ESPAÇO, IDENTIDADE E ORDEM PÚBLICA NOS DISCURSOS CÍVICOS DE DION DE PRUSA (SÉCS. I-II)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História, na área de concentração História Social das Relações Políticas.

Aprovada em: __ de _____ de 2023.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Gilvan Ventura da Silva

Universidade Federal do Espírito Santo – Orientador

Profa. Dra. Joana Campos Clímaco

Universidade Federal do Amazonas – Membro Externo

Prof. Dr. Belchior Monteiro Lima Neto

Universidade Federal do Espírito Santo – Membro Interno

Profa. Dra. Érica Cristhyane Moraes da Silva

Universidade Federal do Espírito Santo – Membro Interno

Profa. Dra. Adriana Pereira Campos

Universidade Federal do Espírito Santo – Membro Suplente

Profa. Dra. Hariadne da Penha Soares

Secretaria de Estado da Educação/ES – Membro Suplente

Ficha catalográfica disponibilizada pelo Sistema Integrado de
Bibliotecas - SIBI/UFES e elaborada pelo autor

E69s Erlacher, Esdra, 1998-
Sofistas e filósofos como rectores urbis : espaço, identidade e
ordem pública nos discursos cívicos de Dion de Prusa (sécs. I
II) / Esdra Erlacher. - 2023.
215 f.

Orientador: Gilvan Ventura da Silva.
Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do
Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Sofistas (Filosofia grega). 2. Filósofos. 3. Espaço. 4.
Identidade (Conceito filosófico). 5. Ordem pública. 6. Dion de
Prusa. I. Silva, Gilvan Ventura da. II. Universidade Federal do
Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. III.
Título.

CDU: 93/99

Aos meus pais José Aldemir e Marlene.

Ao meu esposo João Paulo.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao professor Dr. Gilvan Ventura da Silva (Ufes), que aceitou me orientar ainda na iniciação científica, em 2017, e, desde então, tem contribuído para a minha formação. Sua leitura cuidadosa e crítica foram fundamentais para o aprimoramento de meus textos. Obrigada pelas horas dedicadas, pois sem elas eu não teria chegado até aqui. Sem dúvida, o desenvolvimento de minha pesquisa não teria sido possível sem sua orientação.

Sou grata aos professores Dr. Belchior Monteiro Lima Neto (Ufes) e Dra. Érica Cristhyane Morais da Silva (Ufes), pelos ensinamentos transmitidos nas disciplinas e no âmbito do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano (Leir/seção ES). Sou grata ainda pelos apontamentos feitos por ambos em minha banca de qualificação e pela gentileza de aceitar avaliar minha pesquisa em sua etapa final.

Sou grata à professora Dra. Joana Campos Clímaco (Ufam), por aceitar participar de minha banca de defesa e contribuir para a melhoria da qualidade de meu trabalho.

Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), pelo apoio financeiro no desenvolvimento de minha pesquisa até junho de 2022.

Agradeço também ao Leir/seção ES, por ser um espaço de trocas, bem como aos amigos que fiz por intermédio desse laboratório. Um agradecimento especial ao Me. Edjalma Nepomoceno Pina e ao Igor Pereira da Silva, por todo o apoio emocional, incentivo, conselhos e companheirismo. Agradeço ainda ao Me. Guilherme de Aquino Silva, por ter se tornado um parceiro nesses últimos anos. Os conselhos e desabafos trouxeram leveza aos dias em que os estudos pareciam me consumir.

Sou grata igualmente às grandes amigas que a Ufes me trouxe, em especial Bruna Mozini e Brunna Terra, minhas companheiras desde o primeiro dia da graduação em História. Obrigada

por se fazerem presente, por me apoiarem e por se preocuparem comigo. Agradeço ainda à professora Dra. Miriã Lúcia Luiz, pelo carinho e apoio nessa jornada.

Agradeço aos meus pais, Marlene Maria Raach Erlacher e José Aldemir Erlacher, pelo amor incondicional, pela preocupação e pelo cuidado. Nenhuma etapa da minha carreira acadêmica teria sido possível se eu não os tivesse ao meu lado. Sou grata ainda a minha irmã Rhaila Erlacher, por ser uma amiga e confidente, e a Yoná Erlacher, minha sobrinha, que trouxe doçura e calma em meio à turbulência dos estudos para a escrita dessa dissertação.

Por fim, e talvez mais importante, sou grata ao meu esposo Me. João Paulo de Souza Favoretti, parceiro de vida que compartilha comigo o gosto pela História. Obrigada por compreender as minhas ausências e por fornecer amparo emocional nos dias difíceis. Seu incentivo, carinho, paciência e cuidado foram fundamentais para que eu concluísse esse trabalho. Sem ele, essa dissertação não teria sido concluída.

RESUMO

Na presente dissertação, propomo-nos a tratar da atuação política do sofista e filósofo Dion de Prusa como um instrutor das comunidades urbanas do Oriente, nos séculos I e II. Nos primeiros séculos da era cristã, a cidade grega, principal palco de atuação do autor, era um espaço de disputas pelo poder e de afirmação de identidades, devido ao contexto de dominação romana. Diante desse cenário, nosso foco de estudo é analisar a maneira pela qual Dion de Prusa buscava educar os habitantes das *póleis* de Rodes, Alexandria, Niceia, Nicomédia, Tarso e Apameia. Nesse sentido, a cidade, incluindo o ambiente construído e a população, é o principal recurso mobilizado pelo autor em suas orações cívicas. Partindo dessas constatações é que pudemos inferir a hipótese central deste trabalho, ou seja, a de que Dion de Prusa, nas suas orações cívicas, instruía as coletividades urbanas com o propósito de integrá-las à ordem imperial romana, o que caracterizava sua atuação política no contexto de dominação romana sobre as *póleis*. Além disso, a representação da *pólis* ideal elaborada pelo autor tem como eixo o espaço urbano, na medida em que o bom uso do ambiente construído é empregado como elemento capaz de suscitar orgulho aos cidadãos, ao passo que o mau uso deve ser corrigido. Como aporte teórico empregamos os conceitos de Representação, de Roger Chartier (1990), Identidade, de acordo com Tomaz Tadeu da Silva (2004), Espaço, segundo Navarro (2007), Cidade, tal como proposto por Lacaze (1999) e Ordem Pública, segundo Vergottini (2000). Já como metodologia para o tratamento das fontes, utilizamos a Análise de Conteúdo, tal como proposto por Laurence Bardin (2011).

Palavras-chave: Império Romano. Cidade Antiga. Sofistas. Filósofos. Dion de Prusa.

ABSTRACT

In this dissertation, we propose to discuss the political performance of the sophist and philosopher Dion de Prusa as an instructor of eastern urban communities, in the 1st and 2nd centuries. In the first centuries of the Christian Era, the Greek city, the main scene of the author's performance, was a space for disputes over power and the affirmation of identities, because of the context of Roman domination. Given this scenario, our focus of study is to analyze the way in which Dion de Prusa educates the inhabitants of the *poleis* of Rhodes, Alexandria, Nicaea, Nicomedia, Tarsus and Apamea. In this sense, the city is the main aspect mobilized by the author in his civic prayers. Based on these ideas, we could infer the central hypothesis of this work: Dion de Prusa, in his civic prayers, instructed urban communities with the purpose of integrating them into the Roman imperial order, which characterized his political action in the context of Roman domination over the *póleis*. In addition, the author's representation of the ideal *pólis* has urban space as its stand, insofar as the good use of the built environment is used as an element capable of evoke pride in citizens, while the bad use must be corrected. As a theoretical contribution we use the concepts of Representation, by Roger Chartier (1990), Identity, according to Tomaz Tadeu da Silva (2004), Space, according to Navarro (2007), City, as proposed by Lacaze (1999) and Public Order, according to Vergottini (2000). As a methodology for the treatment of sources, we use *Content Analysis*, as proposed by Laurence Bardin (2011).

Keywords: Roman Empire. Ancient city. Sophists. Philosophers. Dion of Prusa.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Plano urbanístico de Niceia	102
Figura 2 - Avenida das colunatas em Apameia (visão parcial)	104
Figura 3 - Mapa das províncias romanas orientais, ano 117 (com Cilícia em destaque)	107
Figura 4 - Mapa parcial da Ásia Menor (com destaque para Rodes)	110
Figura 5 - Mapa de Alexandria.....	115
Figura 6 - Mapa da Síria (com destaque para Apameia)	125
Figura 7 - Mapa de Niceia e Nicomédia.....	129

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Complexo Categorical	33
Quadro 2 - Os principais manuscritos de Dion de Prusa.....	74

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO I - SOFISTAS E FILÓSOFOS NO IMPÉRIO ROMANO: DION DE PRUSA E SUA PRODUÇÃO LITERÁRIA	36
O “sistema” educacional greco-romano	36
A atuação dos sofistas e filósofos sob o Principado	40
Dion de Prusa: entre a filosofia e a sofística	49
Quem foi Dion de Prusa? Algumas considerações biográficas	55
Da produção à transmissão das orações cívicas de Dion de Prusa	71
CAPÍTULO II – A CIDADE ANTIGA EM CENA: O LUGAR OCUPADO PELAS PÓLEIS NO IMPÉRIO ROMANO	82
O Império Romano, um império de cidades	82
As <i>póleis</i> sob domínio romano	88
A intervenção romana no espaço urbano	96
As <i>póleis</i> sob o Principado: da fundação à conquista por Roma	106
CAPÍTULO III – ESPAÇO URBANO, IDENTIDADE E ORDEM IMPERIAL NOS DISCURSOS CÍVICOS	132
Ordem e desordem na cidade	132
Comportamento cívico nas ruas, no teatro e no hipódromo	143
Em defesa da <i>homonoia</i> políade	164
O ambiente construído como marcador identitário	175
CONCLUSÃO	187
REFERÊNCIAS	194
Documentação textual	194
Bibliografia instrumental	196
Obras de apoio	196
APÊNDICE	212
Apêndice A – Complexo categorial	212

INTRODUÇÃO

Por meio desta dissertação, investigamos a atuação política de Dion de Prusa como um educador das *póleis*, na medida em que o autor busca, por intermédio de suas orações cívicas, integrar as coletividades urbanas de fala grega à ordem imperial romana. Verificamos que, para alcançar esse objetivo, o autor se apropria da categoria de cidade, tornando-a seu principal recurso político-pedagógico a fim de convencer a audiência. Desse modo, Dion orientava os habitantes a agirem de acordo com o local a que pertenciam, o que implicava um bom comportamento da população e um bom uso do espaço cívico, pois estes elementos eram capazes de conferir orgulho aos cidadãos perante o Império. Já o vício, o tumulto, a discórdia e o mau uso dos espaços deveriam ser corrigidos, pois seriam motivo de desonra diante do poder imperial. Portanto, verificamos que a preocupação de Dion era com o comportamento e os usos do espaço pelas coletividades e como estes eram capazes de indicar se uma cidade seguia ou não o *script* imperial.

Para tanto, empregamos como fontes históricas principais os discursos cívicos produzidos pelo orador e endereçados a seis cidades gregas, a saber: Rodes, Alexandria, Tarso, Apameia, Nicomédia e Niceia. Com base nesses casos, defendemos que Dion de Prusa pretendia educar as coletividades urbanas com o propósito de integrá-las à ordem imperial romana, o que é feito tendo como referência o espaço construído.

A produção literária de Dion de Prusa, que inclui as orações analisadas nesta pesquisa, pertence ao contexto do Principado, ou seja, aos primeiros séculos da Era Cristã. No século I,¹ era comum encontrar filósofos e oradores circulando pelas cidades do Império, discursando em público, mediando conflitos entre as cidades e destas com a administração imperial, escrevendo

¹ Todas as datas mencionadas correspondem ao período posterior ao nascimento de Cristo, exceto as que estão identificadas com a.C.

sobre o passado das *póleis* e *civitates*, participando de embaixadas e instruindo os habitantes a se comportarem de determinada maneira (GUARINELLO, 2014, p. 144).² De acordo com Bowersock (1969, p. 2-3), sofistas e filósofos eram indivíduos importantes no contexto do Império Romano e a quantidade de evidências literárias e inscrições contidas em papiros revelam que a atividade sofisticada era abundante sob o Principado. A enorme popularidade que os sofistas tinham, as redes de amizade que construía nos meios urbanos, as inúmeras viagens que faziam, afora sua proximidade com o governo imperial, eram, sem dúvida, suas marcas principais.

Sofistas e filósofos desempenharam, assim, um papel fundamental na dinâmica política do período, uma vez que gozavam de uma posição privilegiada em suas respectivas cidades, tanto econômica como socialmente. Não raro, ocupavam cargos na administração municipal e provincial, além de manterem relações próximas com os imperadores (SILVA, 2014, p. 172).³ Atuavam, portanto, como uma espécie de liderança para o restante da população. Seu ofício estava associado à instrução das coletividades urbanas, o que era feito por intermédio de declamações públicas nas quais os ouvintes eram convidados a refletir sobre as ideias expostas pelo locutor. Para tanto, os filósofos e rétores deveriam apresentar qualidades indispensáveis ao exercício da profissão, como o domínio da oratória, além de serem versados na *paideia*. Para Carvalho (2010, p. 153), a *paideia* estava associada à educação clássica e à formação dos homens que ocupavam os cargos mais importantes do Império. Possuir a *paideia* significava, além de estar familiarizado com uma série de textos canônicos cuja maioria era proveniente dos séculos IV e V a.C., ser capaz de escrever e declamar textos com referências literárias, o que

² De acordo com Stanton (1973, p. 350), havia uma proximidade grande entre sofistas e filósofos, de maneira que ficava difícil classificá-los em uma categoria ou outra. Algumas vezes essas duas profissões acabavam se confundindo e, por isso, optamos por não realizar essa distinção, em um primeiro momento.

³ Embora os sofistas e filósofos, em sua maioria, fossem membros de famílias aristocráticas, Filóstrato, quando escreveu a biografia dos sofistas, no século II, a *Vitae Sophistarum*, incluiu entre os biografados indivíduos que não descendiam dos grupos privilegiados do Império (SILVA, 2014, p. 167).

exigia excelência no uso do grego. Nesse sentido, a *paideia* era um importante componente para a conformação da identidade cultural do homem antigo, sendo, portanto, uma forma de o indivíduo se orientar em termos socioculturais (WHITMARSH, 1998, p. 163).

Sofistas e filósofos eram verdadeiros agentes políticos, pois, ao instruírem suas comunidades ou exercerem o papel de porta-vozes dos interesses de seus concidadãos perante as autoridades romanas, desempenhavam uma atividade política, algumas vezes atuando no sentido de colaborar com o processo de dominação de Roma e, em outras, como mediadores de reivindicações por parte das comunidades locais (HIDALGO DE LA VEGA, 2002, p. 78). Além disso, os sofistas, em alguns casos, eram professores em escolas de ensino superior, às quais os jovens de condição abastada recorriam para aprofundar seus conhecimentos em retórica, eloquência e postura corporal.

Dentre os sofistas e filósofos que atuaram ao mesmo tempo como educadores e porta-vozes das comunidades cívicas, um dos mais importantes foi Dion de Prusa, nosso autor. Dion nasceu entre 40 e 50, na região da Bitínia, Ásia Menor, e faleceu, ao que tudo indica, entre 110 e 120. Devido à condição social elevada de sua família, teve acesso a uma educação esmerada. Porém, foi exilado a mando do imperador Domiciano, aproximadamente em 82.⁴ Obteve a cidadania romana no período do governo de Nerva, momento em que também recebeu o cognome de *Cocceianus* (BERRY, 1983, p. 71).⁵

A obra de Dion de Prusa, em geral, conecta-se à sua experiência como filósofo e orador, tendo chegado até nós 80 orações de sua lavra, que versam sobre os mais variados assuntos.

⁴ Dion foi exilado da Península Itálica e da Bitínia por Domiciano, em razão de críticas que teceu ao governo imperial. Assim, passou um período vagando por regiões longínquas e teve que realizar trabalhos manuais para sobreviver. Porém, anos depois, sob o governo de Nerva, pôde retornar do exílio e, a partir desse momento, começou a ganhar fama, tornando-se um visitante ilustre de Roma (BERRY, 1983, p. 72).

⁵ O termo *Cocceianus*, ao que tudo indica, está relacionado a uma possível elevação à cidadania romana por Dion no governo de *Cocceius Nerva*, o que será mais bem explicado no primeiro capítulo da dissertação.

Dentre estes discursos, cerca de quatorze são endereçados às cidades.⁶ Contudo, em conformidade com nossos objetivos, como antecipado, analisamos os discursos cívicos destinados aos cidadãos de Rodes (*Or.* 31), Alexandria (*Or.* 32), Tarso (*Or.* 33 e *Or.* 34), Apameia (*Or.* 35), Nicomédia (*Or.* 38) e Niceia (*Or.* 39).

Em relação ao conteúdo dos discursos cívicos de Dion, comecemos pela oração proferida na cidade de Rodes, *Aos rodesianos*, que, segundo Jones (1978, p. 28), teria sido pronunciada entre os anos 70 e 75 perante o *demos* da cidade, provavelmente a pedido dos *buleutas* ou outras autoridades locais. O tema central é a crítica de Dion ao costume dos rodesianos de honrar os benfeitores reutilizando as estátuas, cujas inscrições antigas são apagadas e substituídas por novas.

Já a *Oratio* 32, *Aos alexandrinos*, versa sobre o tumulto e a confusão que os alexandrinos produziam nos recintos públicos, principalmente no teatro e no hipódromo, algo que já havia causado problemas no passado, quando a população local entrou em conflito com tropas romanas (TRAPP, 1995, p. 167). Em relação à data de produção do discurso, não há consenso. Porém, a hipótese mais aceita é aquela defendida por Jones (1973, p. 302-304): a de que esta oração teria sido pronunciada durante o governo de Vespasiano, entre 71 e 75, e para isso apresenta dois motivos. Em primeiro lugar, pela similaridade da oração com aquela proferida em Rodes e, em segundo, devido aos ataques de Dion aos cínicos, pois, de acordo com Jones, dos imperadores sob os quais Dion viveu, Vespasiano foi o mais aguerrido no confronto com cínicos e estoicos.⁷

⁶ As orações cívicas de Dion de Prusa são: *Aos rodesianos* (*Oratio* 31); *Aos alexandrinos* (*Or.* 32); *Primeiro discurso aos homens de Tarso* (*Or.* 33); *Segundo discurso aos homens de Tarso* (*Or.* 34); *Em Celenas, na Frígia* (*Or.* 35); *Aos habitantes de Nicomédia* (*Or.* 38); *Em Niceia* (*Or.* 39); *Pronunciado em sua cidade, sobre a concórdia com os apameanos* (*Or.* 40); *Aos habitantes de Apameia, sobre a concórdia* (*Or.* 41); *Alocução pronunciada em sua cidade* (*Or.* 42); *Discurso político pronunciado em sua cidade* (*Or.* 43); *Discurso amistoso dirigido à sua cidade* (*Or.* 44); *Defesa de sua conduta perante sua cidade* (*Or.* 45); *Alocução ao povo de Prusa* (*Or.* 47).

⁷ Outra hipótese, porém menos aceita, é a defendida por Harry Sidebottom (1992, p. 417), o qual acredita que ambas as orações são produto do período do governo de Trajano (98-117), devido ao amadurecimento demonstrado

As orações 38, *Aos habitantes de Nicomédia*, e 39, *Em Niceia*, de acordo com Jones (1978, p. 136), foram elaboradas em 98 e tratam da necessidade de se estabelecer, segundo a ótica de Dion, a concórdia (*homonoia*) entre as cidades. Nessas orações, o principal recurso discursivo utilizado pelo autor para convencer a audiência é a própria cidade, pois argumenta que os cidadãos deveriam se comportar de determinada maneira, conforme o ambiente por eles habitado, o que denota uma associação dos elementos materiais e culturais da cidade com a identidade da população.

As orações 33, *Primeiro discurso aos homens de Tarso*, e 34, *Segundo discurso aos homens de Tarso*, por sua vez, foram redigidas em 100, aproximadamente. O tema central dos dois discursos é a crítica de Dion ao comportamento dos habitantes da cidade. Enquanto, no primeiro discurso, o orador corrige certo costume da população ao frequentar os espaços públicos, o que demonstraria o descuido com sua reputação, no segundo, Dion critica as relações conflituosas que Tarso mantinha com as cidades vizinhas e com os governantes romanos (JONES, 1978, p. 78).

Por fim, a oração 35, *Em Celenas, na Frígia*, pronunciada por volta de 100, é um breve discurso dirigido a uma cidade que Dion não nomeia. Porém, é bem possível que se trate de Apameia, por conta do título do manuscrito, *Em Celenas da Frígia*, uma vez que o antigo nome dado a Apameia era Celenas. Este discurso apresenta uma particularidade, pois foi elaborado segundo os cânones de um panegírico, ou seja, de um texto dedicado ao elogio da cidade. Nele, Dion enfatiza a todo momento a riqueza material do espaço urbano, o que inclui a posição

por Dion na elaboração de seu discurso, pois as habilidades literárias apresentadas pelo orador teriam sido desenvolvidas principalmente após seu exílio. Outro fato é a menção que o filósofo orador faz a uma possível visita do imperador a Alexandria, o que não faria muito sentido se o governante já conhecesse a cidade, e o único imperador a ir até Alexandria foi Vespasiano.

geográfica favorável da cidade, a fertilidade do solo, a navegabilidade dos rios e a excelência do clima (JONES, 1978, p. 66).

Podemos dizer que Dion era um entusiasta da ordem imperial, pois se valia da oratória como veículo de ação política na perspectiva de colaborar com a integração das *póleis* ao *orbis Romanorum*. Em termos estruturais, a atuação de Dion se conectava ao contexto de dominação romana sobre as cidades do Mediterrâneo Oriental, pois, no século II a.C., mediante a expansão imperial, os romanos conquistaram parte do Oriente: em 148 a.C., a Macedônia; em 146 a.C., a Grécia; e, em 133 a.C., o oeste da Ásia Menor, quando essas regiões foram transformadas em províncias. Entretanto, isso não marcou uma ruptura no modo de administração e nos direitos locais dos gregos, pois estes já haviam negociado sua autonomia com as dinastias helenísticas. Assim, as cidades acabaram por conservar muitas de suas instituições e continuaram a se autoadministrar, embora vinculadas ao Império (FRIJA, 2012, p. 94).

Dessa maneira, as *póleis* (comunidades falantes do grego) do Mediterrâneo Oriental preservaram sua autonomia na gestão da vida municipal, ao mesmo tempo que mantiveram suas atividades diplomáticas e políticas. Nesse contexto, o papel dos dirigentes locais passa a ser o de negociar a máxima liberdade em relação ao domínio romano e também o de conservar o *status* cívico de sua *pólis* (FRIJA, 2012, p. 96).⁸

As *póleis* não perderam importância ao serem integradas ao Império. Contudo, não podemos negar que, nesse contexto, se a soberania dos territórios é de alguma forma partilhada entre as autoridades romanas e as cívicas, trata-se de uma partilha que nunca é completamente definida. No momento em que Roma se tornou senhora do Oriente, as *póleis* tiveram de

⁸ Dentre os vários estatutos jurídicos estabelecidos por Roma para definir as cidades, tem-se: *foederatae, libere et immunes, stipendiariae, decumanae*, e, depois do século II, o mais utilizado era o de cidade livre (HIDALGO DE LA VEGA, 2002, p. 76). Entretanto, a definição dessas jurisdições não era rígida, uma vez que as cidades estavam sempre suscetíveis a terem seus *status* modificados, dependendo das relações que as aristocracias locais mantinham com as autoridades romanas.

defender seus direitos e privilégios por meio de estratégias diversas exercidas pelas aristocracias locais, com destaque para os sofistas e filósofos,⁹ que, por vezes, desempenhavam cargos públicos, como vemos no caso de Dion de Prusa.

Um fato que merece atenção na trajetória de Dion é que nosso autor viajou por diversas localidades do Império, antes e depois de seu exílio, ocorrido aproximadamente no ano 82. Em muitas destas cidades, o filósofo e orador declamou discursos, ora repreendendo os cidadãos por seus comportamentos excessivos, ora exaltando o passado grego, a cultura e os aspectos físicos do espaço citadino, uma maneira de consolidar as identidades locais. Dentre as cidades que Dion percorreu podemos destacar Rodes, Alexandria, Tarso, Apameia, Nicomédia e Niceia.

A atuação de Dion de Prusa como educador das comunidades citadinas é o ponto de partida da presente pesquisa, por meio da qual pretendemos investigar como os argumentos de natureza político-pedagógica mobilizados pelo autor em seus discursos cívicos estavam relacionados à construção da ordem imperial e à afirmação das identidades locais. Nas orações cívicas do autor, observamos, em primeiro lugar, a valorização da cultura e do passado gregos como afirmação da *paideia* e da língua e, portanto, da identidade grega, uma prática comum entre os autores da Segunda Sofística.¹⁰ Entretanto, não vemos tal atitude como sinal de oposição a Roma, uma vez que um mesmo indivíduo poderia ocupar diferentes papéis sociais. Assim, apresentar-se como grego não significava ser antirromano. Na realidade, acreditamos que Dion buscou exaltar a cultura e o passado gregos como elementos facilitadores da

⁹ Muitas vezes envolvidos nos serviços públicos de suas comunidades, esses indivíduos costumavam ser os mais ricos e bem-sucedidos das suas respectivas cidades, por isso, geralmente eram membros das aristocracias locais (BOWERSOCK, 1969, p. 43).

¹⁰ A expressão Segunda Sofística, como referência à Primeira Sofística da Grécia Clássica, aparece pela primeira vez, no século III, nos escritos de Filóstrato, autor que biografou os sofistas do Império Romano. De acordo com Borg (2004) e Silva (2014), a Segunda Sofística não era propriamente um movimento literário, mas todo um sistema de valores, um modo de pensar e de afirmar a identidade grega, que poderiam ser expressos das mais variadas maneiras, conforme os interesses de cada sofista. Dessa forma, os sofistas que Filóstrato classificou como integrantes da Segunda Sofística, incluindo Dion de Prusa, tinham sua atuação marcada pela afirmação da cultura e da identidade grega em um contexto de dominação romana.

integração das *póleis* à ordem imperial. Um aspecto importante de seu pensamento é o fato de valorizar a cultura e a identidade gregas em conexão com o espaço físico da cidade. Nesse sentido, Dion contribuiu para dar solidez identitária às *póleis* do Oriente, tornando-as peças importantes da ordem imperial.

Nos discursos cívicos de Dion de Prusa, como mencionamos acima, uma das estratégias para afirmar a identidade grega é a promoção do orgulho cívico, constituído com base em elementos físicos e culturais da cidade. Por isso, o autor enfatiza tanto o espaço citadino, pois este, em última instância, auxiliava na identificação do que era ser grego. Assim, a cidade não constituía apenas o local onde os discursos eram declamados, mas torna-se, na prática pedagógica de Dion, o ponto de referência de seus argumentos. Suas instruções têm a cidade como pano de fundo, pois a população deve agir de acordo com o lugar a que pertence e onde habita, mas sempre com respeito às autoridades romanas.

Ao analisarmos as orações cívicas de Dion de Prusa, devemos ter em mente que suas estratégias discursivas enraizavam-se no contexto em que ele vivia. Assim, a categoria *cidade* parece, em última instância, ter sido mobilizada porque Dion estava preocupado com a manutenção da ordem imperial. Ao circular por cidades dominadas por Roma e expor seus conselhos à população, estaria ele promovendo mecanismos de estabilidade que favorecessem o Império. Por isso, o tema *concordia urbis* é recorrente em parte dos discursos analisados.¹¹ De acordo com Jones (1978, p. 83), a *homonoia concordia* que aparece nas orações de nosso autor, é melhor traduzida como oposição à *stásis*, à guerra civil, e apresenta um sentido de resolução de conflito entre cidades vizinhas.

¹¹ Em pelo menos quatro de suas orações cívicas, os chamados discursos bitínicos (JONES, 1978, p. 83), em que Dion foi chamado pelos dirigentes locais para solucionar conflitos entre cidades, a concórdia aparece como o tema central: *Aos habitantes de Nicomédia* (Or. 38); *Em Niceia* (Or. 39); *Pronunciado em sua pátria, sobre a concórdia com Apameia* (Or. 40); *Aos habitantes de Apameia* (Or. 41).

Outro fato que parece nos indicar a preocupação de Dion com a ordem urbana são as críticas que tece ao comportamento da população em determinados espaços, convertidos em palcos de tumulto e rebeldia. É o que acontece, por exemplo, em Alexandria (*Or.* 32), onde o autor condena a atitude dos frequentadores dos teatros e hipódromos, espaços utilizados pelos alexandrinos para realizar reivindicações e embates políticos. Algo semelhante aparece no discurso de Dion endereçado a Rodes (*Or.* 31), cujo tema central é a crítica do autor à prática dos rodesianos de reutilizar estátuas, apagando as inscrições antigas e registrando novos nomes para honrar os benfeitores. Na concepção de Dion, em ambos os casos, a ordem e a *homonoia* estariam sendo subvertidas, o que poderia ameaçar a autonomia da qual as cidades gozavam. Acreditamos, portanto, que o autor prezava tanto pela ordem imperial quanto pela autonomia das *póleis*, ainda que relativa.

No decorrer do Principado, período no qual as cidades gregas se tornam palco de disputa por *status* e por afirmação das identidades, percebe-se como nosso autor constrói suas orações cívicas de modo a colaborar com a dominação romana. Dion atuava, de certa forma, como um emissário do poder imperial, reproduzindo o discurso de normalização das autoridades imperiais. Tendo em vista essas considerações, pretendemos, nesta dissertação, analisar a atuação política de Dion de Prusa como educador das *póleis* e como alguém que buscava integrá-las à ordem imperial romana.

Nesse sentido, partimos da hipótese segundo a qual Dion de Prusa, nas suas orações cívicas, buscava educar as coletividades urbanas de fala grega a fim de integrá-las à ordem imperial romana, o que caracteriza sua atuação política no contexto de dominação romana sobre as *póleis*. Já nossa segunda hipótese é a de que a representação da *pólis* ideal elaborada pelo autor tem como eixo o espaço urbano, na medida em que o bom uso do ambiente construído é empregado como um elemento capaz de suscitar orgulho aos cidadãos, ao passo que o mau uso deve ser corrigido.

Como toda pesquisa acadêmica, a nossa também dialoga com outros estudos já realizados por aqueles que nos antecederam. Visando a uma melhor organização do balanço historiográfico, optamos por dividi-lo em duas seções. A primeira diz respeito à atuação de sofistas e filósofos no contexto do Império Romano, ao passo que a segunda versa sobre a maneira como Dion de Prusa é retratado na historiografia.¹²

Logo de início, destacamos o trabalho de Glen Bowersock (1969), *Greek sophists in the Roman Empire*, tido como um clássico por tratar da importância política dos sofistas gregos no Império Romano. Em sua opinião, os oradores da Segunda Sofística compartilhavam os ideais imperiais e, por isso, seus textos não poderiam ser lidos apenas como obras literárias, pois, embora o fossem, sua produção unia-se diretamente à política. Para Bowersock (1969, p. 15), tais oradores pertenciam às camadas sociais mais altas da sociedade greco-romana e nunca antes gozaram de tanto prestígio como no Principado. Desse modo, os sofistas não eram contrários às autoridades romanas, mas colaboradores ativos do poder imperial, ao mesmo tempo comprometidos com a política de suas regiões. Embora Bowersock se restrinja à atuação dos sofistas e não inclua os filósofos em sua discussão, acaba admitindo que um mesmo indivíduo poderia exercer as duas funções, como no caso de Dion de Prusa.

Em resposta ao trabalho de Bowersock (1969), Bowie defendeu, em *Greeks and the past in the Second Sophistic*, artigo publicado em 1970, que, no Império, as atividades dos sofistas eram tão somente literárias e voltadas à atuação pedagógica, por isso os oradores não estariam envolvidos com a política imperial. Além disso, a valorização da cultura e do passado gregos nas obras desses autores representavam uma negação à política imperial e uma forma de escapar

¹² O objetivo deste balanço historiográfico não é realizar um levantamento exaustivo de obras, mas apenas apontar as melhores referências que dialogam ou, de certa forma, contrapõem-se ao nosso tema de estudo de modo a enriquecer a discussão.

dos valores da cultura romana. Bowie desenvolve essa mesma hipótese em *The importance of sophists*, artigo publicado em 1982.

Já Graham Anderson (1993), em *The Second Sophistic: a cultural phenomenon in the Roman Empire*, apresenta-nos uma perspectiva de certa forma intermediária se comparada às de Bowersock (1969) e Bowie (1982). Embora o autor considere os sofistas, incluindo Dion de Prusa, como integrados às estruturas do Império Romano, acredita que a exaltação e a nostalgia do passado grego nos escritores da Segunda Sofística constituíram, no fim das contas, uma reação à impotência das *póleis*, incapazes de resistir à dominação romana. Além disso, apesar de mencionar o envolvimento dos autores da Segunda Sofística nas atividades político-administrativas das cidades, o autor enfatiza os aspectos pedagógicos e literários de sua atuação.

Urías Martínez (1997), em seu artigo *La retórica como instrumento de promoción en la parte oriental del Império*, analisa a atuação dos sofistas sob o Principado de um ponto de vista eminentemente político. Segundo o autor, tais indivíduos eram personagens importantes no Oriente, tendo alcançado postos de liderança em suas cidades. Em geral, pertenciam aos grupos dirigentes locais ou a eles se integravam. A inovação contida na abordagem de Urías Martínez é o enfoque no emprego da oratória pelos sofistas como um instrumento de projeção social. A retórica ocuparia assim uma posição central no jogo político das *póleis*, pois proporcionaria ao indivíduo que a dominasse uma série de vantagens políticas e econômicas. A retórica era, portanto, um saber útil para resolver impasses entre as províncias e estabelecer acordos ou laços de amizade com outras cidades ou mesmo com o imperador.

Seguindo a mesma tendência historiográfica de analisar os sofistas como atores políticos, temos o artigo de Maria José Hidalgo de la Vega, *Ciudades griegas en el Imperio Romano, la mirada de los sofistas*, publicado em 2002. Nele, a autora analisa, com base nos escritores da Segunda Sofística, as complexas relações que se desenvolveram entre os cidadãos das *póleis* e as autoridades romanas durante o Principado. Para Hidalgo de la Vega, essas relações eram

mediadas prioritariamente pelas aristocracias locais, das quais rétores, filósofos e gramáticos faziam parte. Tais aristocratas agiam respeitando a hegemonia romana, pois precisavam manter seus privilégios e interesses, ao mesmo tempo que se aproximavam das autoridades imperiais. A cidade seria assim o local primeiro não apenas da vida cotidiana, mas também da atuação política desses indivíduos, pois era onde agiam e desfrutavam de benefícios. Além disso, os recursos econômicos dessas aristocracias muitas vezes eram empregados para modificar o ambiente construído das cidades mediante o financiamento de obras públicas, festivais e demais liturgias.

Outra obra sobre a atuação dos oradores e filósofos no Império Romano que vale a pena ser mencionada aqui é a de Semíramis Corsi Silva (2014), *O Império Romano do sofista grego Filóstrato nas viagens da Vida de Apolônio*, na qual a autora, ao discutir a figura de Apolônio de Tiana, analisa as visões de Filóstrato sobre o Império Romano, em especial no que diz respeito às relações mantidas por Roma com os povos por ela dominados e com os do exterior, em um processo que caminhava rumo à integração. Nesse sentido, a autora destaca as diversas funções exercidas pelos sofistas no jogo político do Império. Sua tese é importante para o nosso trabalho, pois aborda argumentos de Filóstrato acerca da integração e não oposição dos sofistas gregos aos romanos, algo que também encontramos nas orações de Dion.

Jeroen Lauwers (2015), em *Philosophy, rhetoric and sophistry in the High Roman Empire*, dedica-se igualmente às reflexões em torno da filosofia, retórica e sofística no Principado. Apesar de propor a existência de três campos de análise distintos, o autor conclui que a fronteira entre eles é muito fluida, de modo que nem sempre é possível definir com exatidão a qual domínio de conhecimento os autores antigos estavam associados. Em todo caso, para Lauwers, nem a atividade sofística, nem a atividade filosófica estariam envolvidas com a política. Os sofistas, embora fossem homens de educação esmerada que viajavam por todo o Império, estariam muito mais preocupados com o prestígio que obteriam ao exhibir suas

habilidades retóricas do que com qualquer tipo de intervenção política. Já a filosofia se ocuparia de questões mais sérias, pois não seria um mero passatempo intelectual, mas a busca pela melhor maneira de se viver.

Em linhas gerais, podemos afirmar que a relação dos sofistas e filósofos com o poder imperial no Principado foi objeto de diversas interpretações que poderíamos classificar, *grosso modo*, em dois grupos distintos e opostos: do primeiro deles fariam parte estudiosos que supõem a existência de uma adesão dos sofistas e filósofos às estruturas imperiais. Do segundo, aqueles que negam a participação dos sofistas e filósofos na política ou os tratam como opositores do poder imperial. Dentre os que acreditam na adesão teríamos Bowersock (1969), Urías Martínez (1997), Hidalgo de la Vega (2002) e Silva (2014). E, em sentido oposto, Bowie (1970; 1982), Anderson (1993) e Lauwers (2015). Para fins de nossa dissertação, filiamo-nos à historiografia que defende a atuação política dos sofistas e filósofos como partícipes das estruturas imperiais.

Como vimos na descrição acima, os pesquisadores algumas vezes tratam da atuação dos sofistas e, em outras, da atuação dos sofistas e filósofos, o que pode causar certa confusão ao leitor, pois, afinal, seriam estas categorias equivalentes? Além disso, qual seria a melhor classificação para Dion de Prusa: sofista ou filósofo? Diante dessas questões, acreditamos ser necessário apontar como a historiografia tem tratado este autor ao longo dos anos.¹³

Um trabalho clássico – não raro tido como o mais completo sobre a vida e a obra de Dion de Prusa – é *Leben und werke des Dion von Prusa*, de Hans Von Arnim, publicado em 1898. A densidade intelectual desse livro, segundo os cânones historiográficos da época, era tamanha que dificultou opiniões contrárias. De acordo com Jones (1978, p. 5), até o século XX, nenhum autor fez tanto pelos estudos sobre Dion quanto o supracitado pesquisador. Para Von Arnim (1898), a biografia intelectual do orador poderia ser dividida em duas fases: a primeira, na qual

¹³ Quanto ao que nós acreditamos ser mais viável para fins de classificação de nosso autor em sofista e/ou filósofo, discutiremos no primeiro capítulo dessa dissertação.

ele teria sido um sofista, e a segunda, depois do exílio, quando passou a se apresentar como um filósofo adepto do cinismo.

Já no século XX, observa-se um número crescente de artigos que tratam da vida e/ou da obra de Dion de Prusa. Um deles é o de Campbell Bonner (1942), *A Tarsian peculiarity (Dio Prus. Or. 33): with an unnoticed fragment of porphyry*, no qual, o autor, ao refletir sobre a censura que Dion faz aos costumes dos habitantes de Tarso, refere-se a ele como um orador famoso na época, mas não o associa à sofística, tampouco à filosofia. Arnaldo Momigliano, em 1969, também escreveu um breve artigo sobre Dion intitulado *Dio Chrysostomus*, em que propôs uma biografia sucinta do orador. Nesse trabalho, embora Momigliano reconheça que Dion recebeu uma educação retórica e sofística de qualidade, identifica-o como um filósofo político, discordando, assim, da divisão da carreira de Dion em duas fases, como proposta por Von Arnim.

Stanton (1973), em *Sophists and philosophers: problems of classification*, também menciona a dificuldade em definir Dion de Prusa, pois o próprio orador não esclarece o que ele mesmo considerava que fosse. Segundo Stanton, em alguns dos discursos de Dion, o termo “sofista” é utilizado em sentido neutro, ao passo que, em outras ocasiões, recebe um conteúdo depreciativo. Embora a atuação de Dion de Prusa pareça indicar que fosse um sofista, ele mesmo, provavelmente, pretendia ser visto como um filósofo, já que não se inclui entre os sofistas e, aparentemente, rejeita as reflexões da sofística.

Em 1978, Christopher Jones publicou uma obra renomada e amplamente lida pelos estudiosos de Dion de Prusa: *The Roman world of Dio Chrysostom*. Nela, o autor se propõe a analisar a vida de Dion à luz do contexto histórico, algo até então pouco comum. O propósito central do estudo era focar o maior teatro de atuação pública do orador: a cidade grega. Assim, Jones procurou colocar em evidência as *póleis* que Dion percorreu, ressaltando que o conteúdo dos seus discursos dizia respeito ao contexto das cidades, ou seja, a problemas

característicos desses locais. Porém, o autor não examina como Dion se apropria do espaço da cidade, empregando-a como um elemento discursivo a fim de convencer sua audiência, algo que pretendemos abordar em nosso estudo. Quanto à biografia de Dion, Jones, assim como Momigliano, discorda da divisão da carreira proposta por Von Arnim, pois conclui que, devido à confusão sobre o que sofista, filósofo e rétor significavam à época, é muito complexo enquadrar Dion em uma ou outra categoria. A dificuldade de se definir o que esses termos queriam dizer é, em parte, responsável pelo debate sobre a formação intelectual de Dion que remonta a Filóstrato e Sinésio de Cirene. Contudo, Jones parece concordar com a explicação dada por Filóstrato, para quem Dion era um filósofo que exibia a habilidade oratória dos sofistas.

Em 1978, John Moles escreveu um importante e decisivo trabalho sobre a suposta conversão de Dion de Prusa da sofística à filosofia: *The career and conversion of Dio Chrysostom*. Nele, o autor defende a hipótese segundo a qual Dion, mesmo antes do exílio, buscava apresentar-se como filósofo, pois quase todas as referências que faz aos sofistas são pejorativas, mesmo aquelas presentes nos discursos escritos antes de seu banimento. Entretanto, Moles argumenta que o orador empregava recursos tanto da retórica quanto da sofística em suas obras, razão pela qual é complexo dividir a carreira de Dion em duas fases, ou seja, uma sofística e outra filosófica.

Tim Whitmarsh (1998), em *Reading power in Roman Greece: the paideia of Dio Chrysostom*, ao tratar da educação como um instrumento de poder sob o Principado, analisa a *paideia* dos escritores gregos sob duas perspectivas: como propaganda imperial e como forma de o orador subverter, ainda que sutilmente, a ordem romana, tomando como estudo de caso a relação entre Dion de Prusa e Trajano. Whitmarsh considera Dion como filósofo, embora mencione o fato de Filóstrato o incluir em *Vitae Sophistarum*, o que poderia nos induzir a crer que ele fosse um sofista.

Outro trabalho que merece destaque neste balanço é *Urban life and local politics in Roman Bithynia: the small world of Dio Chrysostom*, de Tonnes Bekker Nielsen (2008), no qual o autor discute os aspectos políticos e urbanos da Bitínia sob o Império Romano, com base nos discursos cívicos de Dion direcionados às cidades da região. Nessa obra, Nielsen qualifica Dion de Prusa como um rétor pertencente à Segunda Sofística, enfatizando seu papel como um agente envolvido na administração municipal e, em alguma medida, na política imperial. Embora o autor discorde da hipótese de uma suposta conversão de Dion da sofística à filosofia após o exílio, ele argumenta que as experiências traumáticas do orador quando do seu banimento podem ter provocado uma mudança de perspectiva, fazendo-o alterar o tom de seus discursos após retornar à sua cidade natal (NIELSEN, 2008, p. 121).

Jeroen Lauwers (2015), ao propor, em *Philosophy, rhetoric and sophistry in the High Roman Empire*, uma breve biografia de Dion de Prusa, apresenta-o como um político, filósofo e conselheiro dos imperadores. Contudo, o autor não deixa de registrar o fato de que Dion foi incluído por Filóstrato entre os filósofos que expunham suas ideias com grande eloquência e que, por isso, foram chamados de sofistas. Para Lauwers, por mais que Dion fosse um filósofo, havia em sua narrativa características próprias dos sofistas, tais como: preocupação com o estilo, uso da língua e forma de se apresentar perante o público.

Katherine Moignard (2020) escreveu recentemente um importante artigo cujo título é *Life-change and 'conversion' in Antiquity: an analysis of the testimonies of Dion of Prusa and Aelius Aristides*. Nele, a autora discute a teoria da conversão e da mudança de vida na Antiguidade, aplicando tais conceitos às carreiras de Aristides – que não convém discutirmos – e de Dion de Prusa. Moignard, embora não trate dos aspectos sofísticos ou filosóficos da vida de nosso autor, conclui que a conversão de Dion à filosofia é uma narrativa fabricada por ele mesmo em seus discursos pós-exílio. Alguns indícios apontariam para isto: em primeiro lugar, as referências que o autor faz às suas vestes esfarrapadas, que, como veremos adiante, eram

uma marca característica de alguns filósofos; em segundo, as passagens nas quais o autor cita o oráculo de Delfos, que teria consultado e do qual teria recebido a instrução de prosseguir em sua jornada como errante, experiência associada à de Sócrates, cuja carreira teve início por meio de um oráculo; e, por fim, as citações nas quais Dion se apresenta como um filósofo, assunto ao qual retornaremos no capítulo inicial.

Nessa pesquisa, propomos uma reflexão um tanto quanto distinta daquelas que têm sido feitas sobre a obra de Dion, uma vez que buscamos analisar como o autor, em suas orações cívicas, empregava o espaço urbano como elemento capaz de integrar os gregos à ordem imperial romana. Dessa forma, estava em xeque, na concepção do orador, o uso do espaço, já que a apropriação correta dos ambientes suscitava orgulho aos cidadãos, enquanto o mau uso deveria ser corrigido, por ser motivo de desonra diante do poder imperial.

A investigação sobre a atuação dos sofistas e filósofos, sob o Principado, é um tema já discutido na historiografia, como revela nosso balanço historiográfico. Contudo, ainda existem algumas lacunas sobre o assunto, principalmente quando o abordamos à luz dos textos de Dion de Prusa. Pois, embora este autor tenha sido amplamente estudado nos meios acadêmicos internacionais, poucas foram as pesquisas que se dedicaram a analisar os discursos cívicos do sofista/filósofo, sendo que nenhuma delas apresenta qualquer reflexão de conjunto sobre eles, algo que pretendemos fazer nessa dissertação. Além disso, os autores, quando tratam das estratégias utilizadas por Dion, em suas orações, para convencer a audiência, costumam se referir, em geral, ao uso recorrente do passado grego. Entretanto, não há menção sobre a maneira pela qual Dion representa a cidade, tornando-a o principal recurso político-pedagógico de mobilização da audiência e de integração dos gregos à ordem imperial romana. A partir da leitura das fontes, nota-se que, segundo o orador, o ambiente citadino era um aspecto fundamental para instruir as populações, pois os moradores deveriam se comportar de acordo com o ambiente no qual habitavam. Nesse sentido, a atuação de Dion como educador das *póleis*

tem como eixo o espaço urbano, não somente por ser este o local onde os discursos eram pronunciados, mas porque os usos do espaço eram capazes de definir se os cidadãos eram súditos leais ao Império ou não. Portanto, nossa proposta de pesquisa é inovadora, pois considera a materialidade da cidade um aspecto fundamental para se compreender os discursos cívicos de Dion de Prusa.

Na investigação acerca da atuação de Dion de Prusa como educador das *póleis*, empregamos os seguintes conceitos: *representação, identidade, espaço, cidade e ordem pública*.

Um primeiro conceito utilizado em nossa pesquisa é o de *representação*, tal como formulado por Roger Chartier em sua obra *A História Cultural: entre práticas e representações*, publicada pela primeira vez em fins da década de 1980. Esse conceito, aliado a um outro, que é o de *práticas*, surge como um importante fundamento da Nova História Cultural, da qual Chartier constitui um dos principais expoentes, ao lado de teóricos como Michel de Certeau, Carlo Ginzburg, Mikhail Bakhtin, que inauguraram uma nova maneira de se interpretar os fatos culturais, possibilitaram novos olhares sobre antigos temas e propuseram problemáticas até então ignoradas (BURKE, 2005, p. 46). Em diálogo com Pierre Bourdieu, Chartier elabora o conceito de representação, que caminha lado a lado com o de práticas, os quais corresponderiam, de maneira resumida, aos “modos de ver” e aos “modos de fazer”.

De acordo com Chartier (1990, p. 17), as representações do mundo social são sempre construções discursivas estabelecidas mediante a percepção da realidade por determinados grupos, de acordo com seus interesses. Assim, elas nunca são neutras, desinteressadas ou despretensiosas, pois são forjadas conforme os interesses de determinada coletividade, que as empregam a fim de impor uma autoridade à custa dos outros, legitimar projetos e defender opções e condutas. Nesse sentido, as representações são verdadeiras instituições, ou seja, não

são meras formulações discursivas, pois são capazes de intervir diretamente na realidade social. Aqui se insere o conceito de práticas, pois as representações não se encontram descoladas do mundo social. Na realidade, as representações constroem e alteram o mundo social por meio de determinadas ações.

Em nossa pesquisa, não tomamos os discursos cívicos de Dion de Prusa como expressões fidedignas do passado, mas como uma elaboração do real segundo as concepções e valores do autor. A visão de Dion deve ser, por isso, interpretada com base em sua posição como integrante da Segunda Sofística, ou seja, como alguém envolvido na política imperial e na administração das *póleis*. Além disso, sabemos que o testemunho do autor não era neutro, o que o levava a criar representações da realidade conforme lhe convinha. Dion escolhia o que apresentar em suas orações e como apresentar. Por isso, consideramos suas concepções um instrumento de ação política, pois, por meio de suas orações cívicas, difundia um discurso que visava à manutenção da ordem e à integração dos gregos à ordem imperial romana.

Interessa-nos, assim, a representação da cidade ideal que o autor constrói ao discursar para as coletividades urbanas, na qual a materialidade do espaço citadino é vista como um aspecto decisivo da identidade da comunidade, devendo o corpo cívico agir de acordo com o ambiente no qual habita. Por outro lado, vemos que, por meio de seus discursos, Dion pretendia alterar determinadas condutas, comportamentos e modos de viver. Dessa forma, o autor cria uma imagem negativa dos habitantes das cidades baseada no estilo de vida destes. Nos seus discursos, no entanto, não encontramos somente uma descrição dos maus comportamentos, mas também a instrução de como dar combate aos vícios e à desordem consoante a ideologia imperial. Desse modo, Dion de Prusa buscava instruir as populações a se comportarem de determinada maneira, o que garantiria o bom funcionamento da “máquina imperial” e a manutenção dos privilégios cívicos.

Considerando que Dion elabora uma representação da cidade ideal, cujos habitantes são definidos conforme os usos que fazem do espaço urbano, outro conceito útil à nossa pesquisa é o de *identidade*, tal como formulado por Tomaz Tadeu da Silva (2004). Segundo o autor, as identidades não devem ser naturalizadas e tampouco vistas como algo já dado, à espera de serem reveladas ou descobertas. Na realidade, elas são construídas no contexto das relações culturais e sociais. Desse modo, a fixação das identidades é um processo que depende da forma com que certos grupos concebem, interpretam ou representam o seu mundo.

Assim como as representações, as identidades são sistemas simbólicos de produção de sentido. Para Silva (2004, p. 81), contudo, existe identidade a partir da diferença, pois ser "isto" significa não ser "aquilo". Por essa razão, os grupos sociais se diferenciam mediante a apropriação de signos e elementos que os caracterizam diante do *Outro*, do *alter*. Assim, a identidade é delimitada e afirmada por meio da alteridade e esse processo de identificação e diferenciação implica sempre o exercício de relações de poder, pois a afirmação da identidade e a enunciação da diferença traduzem os interesses dos diferentes grupos sociais. Dessa forma, quando se fixa uma identidade para o "eu", define-se também uma alteridade, já que, conforme argumenta Silva (2004, p. 23), conceber uma determinada identidade social é também definir normas de conduta para seus membros. Portanto, tudo aquilo que não se enquadra nas regras estabelecidas é considerado desviante, não adequado, ou seja, a própria alteridade.

No que diz respeito a Dion de Prusa, sua proposta de afirmação da identidade grega fazia parte de uma estratégia política, por meio da qual pretendia manter o *status* do passado glorioso dos gregos no presente. Entretanto, a defesa da identidade grega não estava relacionada a uma posição antirromana, como proposto por alguns autores,¹⁴ mas como forma de integração dos gregos, com sua *paideia* e seu idioma, ao Império Romano. Quanto ao que constituiria tal identidade para Dion, não acreditamos que ela se opusesse à romana, pois, tal como proposto

¹⁴ Autores como Bowie (1970; 1982) e Anderson (1993) analisam o uso do passado grego pelos sofistas como sinal de descontentamento com os romanos.

por Jones (2004, p. 14) e Silva (2014, p. 158), não nos parece haver uma separação tão rígida entre gregos e romanos no período imperial. Seja como for, o que importa nessa pesquisa é analisar como Dion de Prusa propõe a formação de determinada identidade com base nos aspectos físicos e culturais da cidade. Vale destacar que Dion, ao construir as identidades para o corpo cívico baseadas na materialidade do espaço citadino, também estabelece normas para os frequentadores da cidade, ao mesmo tempo que combate os comportamentos inadequados no espaço urbano, uma vez que estes são considerados estranhos ou desviantes – ou seja, a própria alteridade –, capazes de colocar a população em uma posição vergonhosa e de desonra perante o poder imperial, de acordo com a visão de Dion de Prusa.

Como, segundo Dion, a identidade do corpo cívico era definida em função do espaço construído, cabe-nos definir o que seria *espaço*. De acordo com Navarro (2007, p. 3), o espaço não é simplesmente um lugar, mas também uma dimensão que se constrói mediante a percepção que os indivíduos têm sobre determinado local. O autor destaca a existência de uma relação intrínseca entre espaço e ser humano, que deriva da necessidade de o homem estabelecer uma conexão com o meio em que vive, pois isso confere sentido e ordem aos acontecimentos da vida cotidiana. Por isso, os indivíduos, no dia a dia, atribuem significados e sensações aos espaços por onde transitam, passando a atuar de acordo com tais percepções (NAVARRO, 2007, p. 12). O conceito de espaço é fundamental à nossa pesquisa, na medida em que Dion de Prusa atribui grande importância ao ambiente construído, considerando-o um elemento capaz de definir o *ethos* das coletividades urbanas, e é com base nessa crença que o orador age a fim de corrigir os maus usos do espaço.

Outro conceito estruturante nesta pesquisa é o de *cidade*, tal como proposto por Jean-Paul Lacaze (1999). Segundo o autor, a cidade é, sobretudo, um espaço social, onde os homens constroem e reconstróem suas identidades com referência às paisagens. É também um lugar de reprodução de usos e costumes, pois nele cada um pode observar o comportamento do outro,

aprendendo o que se faz e o que não se faz. Um debate fecundo em torno de tal conceito é a apropriação do espaço pelos habitantes, um "fator decisivo do êxito final de qualquer operação de urbanismo ou de construção" (LACAZE, 1999, p. 23). Apropriar-se de um espaço é ao mesmo tempo estabelecer relações afetivas com ele e exibir determinada identidade.

Na presente pesquisa, interessa-nos verificar o processo de apropriação do espaço físico e social da cidade por Dion de Prusa como elemento fundamental de sua prática discursiva e persuasiva, uma vez que o autor aconselha a população a se comportar de maneira ideal, de acordo com o lugar que habita. A cidade e o estilo de vida dos habitantes eram, assim, associados à identidade do corpo cívico.

Por fim, utilizamos também o conceito de *ordem pública*, segundo Giuseppe Vergottini (2000). De acordo com o autor, a ordem pública é ao mesmo tempo uma circunstância de fato e um fim do ordenamento político e estatal. Dessa forma, ela é tomada como sinônimo de convivência ordenada, pacífica, segura e equilibrada, conforme os princípios gerais de ordem estabelecidos e desejados por aqueles que disciplinam um ordenamento. A ordem pública é, assim, a execução normal das funções públicas ou o funcionamento regular das instituições públicas. Por isso, tem como objetivo promover a paz social, a estabilidade política e econômica de determinado ordenamento. Em nossa pesquisa, tal conceito se revela bastante útil, pois Dion de Prusa preza pela ordem nos espaços públicos, o que o leva a censurar e corrigir o comportamento dos habitantes da cidade que fogem a esse padrão, já que isso significaria desonra ou rebeldia perante o poder imperial.

Quanto à metodologia empregada na análise e no tratamento do *corpus* documental, optamos pela Análise de Conteúdo, tal como proposto por Laurence Bardin (2011). De acordo com a autora, esse método é um "conjunto de técnicas de análise das comunicações" que nos permite realizar a crítica ao documento. Entretanto, a análise de conteúdo – ou as análises de conteúdo – está muito ligada às conclusões pretendidas pelo pesquisador e à interpretação

proposta. Assim, não existe uma técnica de análise rígida ou única, pois esta tem de ser reinventada e adaptada. (BARDIN, 2011, p. 36).

Existem apenas algumas regras, que se dividem em quatro etapas: 1) a pré-análise, caracterizada pela escolha das fontes e dos documentos, bem como pela formulação da hipótese e dos objetivos e pela elaboração dos primeiros indicadores, ou seja, das categorias; 2) a exploração do material, fase de aplicação sistemática das decisões tomadas na primeira etapa – aqui entram o levantamento de dados brutos, a codificação (organização dos dados em unidades ou categorias) e a decomposição; 3) o tratamento dos resultados obtidos, feito por meio da inferência e da interpretação; e, por fim, 4) a síntese e a apresentação dos resultados (BARDIN, 2011, p. 124).

Na aplicação da *Análise de Conteúdo*, utilizamos a técnica de análise categorial, que consiste em classificar as informações (unidades de registro) extraídas da documentação conforme categorias definidas *a priori*. Nessa pesquisa, as categorias que orientaram a leitura das orações cívicas foram as seguintes:

Quadro 1 - Complexo Categorial

Referência	Ambiente Construído ou Natural	Monumento	Comportamento Recomendável	Comportamento Reprovável	Atributos Morais	Sujeito/ Coletividade	Proposta de Correção

Fonte: autoria própria.

Nesse complexo categorial, incluímos as categorias que nos permitissem colher os indícios, nas fontes textuais, relacionados à forma como Dion de Prusa se apropria do espaço urbano, utilizando-o como um instrumento de persuasão dos cidadãos para que se comportassem de acordo com o modo que ele considerava mais adequado. Por intermédio das duas primeiras categorias, buscamos classificar as passagens em que o orador chama a atenção

para os espaços da cidade, sejam ambientes construídos ou monumentos, como forma de mobilização de sua audiência. Nas duas categorias seguintes, intituladas “comportamento recomendável” e “comportamento reprovável”, buscamos captar que tipos de ações citadas pelo autor eram executadas no espaço urbano. A depender do que era realizado pelos cidadãos, incluindo ações desejadas e ações não esperadas e/ou impróprias, Dion lhes atribuía determinada identidade. Por isso, a categoria seguinte refere-se aos atributos empregados pelo orador a quem agia de uma ou outra maneira. Por meio da penúltima categoria, “sujeito/coletividade”, buscamos captar quem eram os indivíduos que frequentavam os espaços públicos descritos pelo autor. Por fim, na última, procuramos recolher os dados relacionados à forma de correção que Dion de Prusa propunha aos cidadãos.

De acordo com os propósitos de nossa pesquisa, dividimos a presente dissertação em três capítulos. O primeiro, intitulado *Sofistas e filósofos no Império Romano: Dion de Prusa e sua produção literária*, versa sobre a atuação destas personagens sob o Principado, com ênfase em Dion de Prusa. Neste capítulo, tecemos ainda alguns comentários sobre a biografia do orador e refletimos sobre o modo pelo qual seus escritos foram transmitidos à posteridade, chegando até nossos dias.

No capítulo seguinte, denominado *A cidade antiga em cena: o lugar ocupado pelas póleis no Império Romano*, buscamos realizar um estudo sobre a importância das cidades como célula de sustentação do Império. Além disso, refletimos sobre como Roma administrou as *póleis* à época do Principado, enfatizando o controle indireto que o poder central exerceu sobre elas. Nesse sentido, buscamos traçar as linhas gerais da estrutura urbana no contexto do Oriente e quais foram as modificações em termos paisagísticos e arquitetônicos que os romanos introduziram nas *póleis* ao conquistá-las. Por fim, apresentamos algumas características das *póleis* visitadas por Dion de Prusa, no sentido de compreendermos qual era seu o papel sob o

Império Romano, o que nos auxilia a compreender a razão de o autor as ter escolhido para pronunciar suas orações.

Finalmente, no terceiro capítulo, cujo título é *Espaço urbano, identidade e ordem imperial nos discursos cívicos*, discutimos como Dion de Prusa, em suas orações cívicas, buscava integrar os habitantes das *póleis* à ordem imperial romana, o que é feito tendo como referência a cidade e sua população. Por isso, analisamos a forma com que o autor orientava a conduta de seus ouvintes nos espaços da cidade, já que um bom comportamento e um bom uso do espaço cívico era capaz de conferir orgulho aos cidadãos, ao passo que os vícios, os tumultos e as discórdias eram motivo de desonra frente ao poder imperial. Além disso, refletimos sobre a defesa que o autor faz da concórdia, *homonoia*, entre as *póleis*. Por fim, examinamos como o orador atribui determinadas identidades/alteridades aos cidadãos com base na forma com que estes interagem com o ambiente construído.

CAPÍTULO I - SOFISTAS E FILÓSOFOS NO IMPÉRIO ROMANO: DION DE PRUSA E SUA PRODUÇÃO LITERÁRIA

O “sistema” educacional greco-romano

No Império Romano, a instrução escolar não se encontrava disponível a todos os indivíduos, antes era um privilégio dos membros das elites cidadinas. Assim, o acesso ao ensino estava reservado aos mais ricos, que vislumbravam nas escolas tanto uma possibilidade de ascensão social¹ quanto uma maneira de reforçar o prestígio já alcançado pelas suas respectivas famílias. A formação educacional era, dessa forma, um patrimônio das camadas mais favorecidas. Os indivíduos que tinham a possibilidade de se instruir podem ser considerados figuras vitais para a permanência das aristocracias, pois, atuando como transmissores da *paideia*, eram diretamente responsáveis por conferir determinada identidade ao grupo social do qual faziam parte (SILVA, 2013, p. 9). Ademais, possuir a *paideia* era um requisito para a formação do agente político, daquele que desejava integrar a administração imperial, a exemplo de Dion de Prusa, sobre quem falaremos mais adiante.

Como esclarece Peter Brown (1992, p. 33 e ss.), a *paideia* envolvia o conhecimento da cultura literária, das regras gramaticais e da tradição mitológica. A superioridade social de seus detentores era expressa por meio de valores como o autocontrole, a moderação, o decoro verbal, o bom uso das palavras e da voz,² o domínio da escrita e, principalmente, o do corpo. Todas essas capacidades eram adquiridas nos bancos escolares, mediante a repetição contínua e exaustiva de exercícios, que buscavam treinar o estudante para a escrita de composições

¹ É digno de nota ressaltar que a posse da *paideia* foi um importante veículo de ascensão social dos decuriões provinciais no Império Romano, que, entre outras estratégias de ascensão, usaram a formação como modo de se inserirem nos meandros do poder imperial. Ampliando a análise no tempo e no espaço, para além da realidade das regiões de fala grega no Principado, temos o caso dos norte-africanos Apuleio de Madaura e Agostinho de Hipona, provenientes da cidade da Numídia, que ascenderam na sociedade romana imperial por intermédio de uma educação excelsa.

² Numa cultura ainda em grande parte oral, o domínio adequado da fala era mais valorizado do que podemos imaginar nos dias de hoje, a ponto de a habilidade vocal de um orador ser considerada um diagnóstico de seu caráter (GLEASON, 1995, p. 104).

literárias complexas e para o uso da palavra em público.³ Não é à toa que, conforme argumenta Silva (2013, p. 9), as escolas eram amiúde uma réplica, em escala menor, do fórum, da cúria e do tribunal.

Obter treinamento para a *paideia* era uma operação onerosa, que requeria tempo, empenho, apoio da família e, o mais importante, recursos financeiros, pois, além dos custos com a educação em si, geralmente aqueles que desejavam ultrapassar as lições do *grammaticus* precisavam se deslocar para outras cidades, como Roma, Atenas, Alexandria, Rodes ou Cartago, dentre outros centros culturais da época imperial.

Rétores, filósofos e sofistas, que eram os profissionais formados por este sistema de educação, necessitavam de toda uma preparação para executar as atividades que a vida pública lhes exigiria no futuro. Para tanto, deveriam possuir disciplina, postura corporal, adequada formulação e entonação das palavras, além de outros conhecimentos mais teóricos, como o domínio dos clássicos e das narrativas mitológicas, por exemplo.

No período do Principado, o “sistema” educacional greco-romano continuava a ser aquele vigente na época helenística. A primeira etapa de instrução, que, normalmente, iniciava-se aos seis ou sete anos de idade e terminava aos dez, era cumprida na escola do *gramatistes* ou *magister institutor litterarum*, na qual se aprendia a escrita, a leitura e, por vezes, alguns rudimentos de gramática.⁴ Embora houvesse meninos e meninas que, de fato, frequentassem tais escolas, havia também o caso de alunos que, no recinto doméstico, ficavam sob os cuidados de um tutor ou pedagogo. Esse era o nível mais elementar da educação (BROWNING, 1998, p. 95; SILVA, 2007, p. 16).

³ De acordo com Gleason (1995, p. 104), alguns dos termos utilizados para designar o treinamento da habilidade de falar são: *anaphonesis*, *declamatio*, e *exercitatio vocis*.

⁴ Segundo Cavallo (1998, p. 79), as crianças em idade escolar, geralmente, aprendiam primeiro as formas e os nomes das letras e, em seguida, a escrever as sílabas, as palavras completas e, por fim, as frases. A aprendizagem da leitura, separada da aprendizagem da escrita, só seria feita num segundo momento, de modo que não era incomum haver indivíduos, de baixa escolaridade, que sabiam escrever, mas não eram capazes de ler.

Findada essa fase inicial de escolarização, o estudante poderia cursar a etapa seguinte, por volta dos 11 ou 12 anos, ao se matricular na escola do *grammaticus*,⁵ cujo principal objetivo era permitir o aprofundamento do conhecimento de gramática obtido no nível anterior por meio da leitura dos clássicos da literatura grega ou latina, de acordo com cada caso. O ensino de gramática era acompanhado pelo de aritmética e geometria. Nessa etapa, o *grammaticus* selecionava determinadas obras para serem lidas em voz alta,⁶ explicadas e comentadas, com destaque para os textos de Homero, Xenofonte, Tucídides, Eurípedes, Menandro e Demóstenes, dentre outros.⁷ Além disso, os alunos aprendiam algumas noções de retórica, eloquência e mitologia, sendo esta última indispensável para a compreensão dos autores antigos (MARROU, 1973, p. 423; SILVA, 2007, p. 16; SILVA, 2013, p. 2).

O *grammaticus* costumava alternar a formação teórica com atividades práticas, a exemplo dos exercícios de composição, os *progymnasmata*, que constituíam uma espécie de introdução aos estudos retóricos. As atividades iam desde a recontagem de um episódio mitológico à discussão de anedotas, o que exigia do aluno o uso da gramática e de todo o conhecimento adquirido na fase escolar anterior. Todo esse treinamento visava permitir que o estudante fosse capaz de elaborar suas próprias composições (WEBB, 2001, p. 289).

⁵ De acordo com Gachallová (2015, p. 24), o chamado *gramatistes*, professor que fornecia ao cidadão greco-romano o treinamento retórico necessário à vida cívica, embora tivesse um papel indispensável na formação dos filhos das camadas mais abastadas da sociedade, visto que só aqueles que possuíam fortunas consideráveis podiam pagar por tal serviço, não era tão influente na sociedade. Silva (2013, p. 7) também argumenta que o magistério, no Império Romano, nem sempre foi uma profissão valorizada. Muitas vezes a educação das crianças, no âmbito da família, ficava a cargo dos pedagogos, escravos ou libertos que não gozavam de um *status* social elevado. Já em relação ao *magister*, o mestre-escola das primeiras letras que ensinava ao ar livre, nos alpendres e pórticos do fórum, o quadro também não se alterava substancialmente, pois tal ocupação era considerada *indignissima*, ou seja, mal remunerada, custosa, cansativa, sendo por isso mesmo entregue a pessoas de condição servil ou subalterna.

⁶ O perfeito domínio da leitura era uma habilidade que atestava a educação refinada de um indivíduo. Na escola, o jovem aprendia quando reter a respiração, quando fazer as pausas, a velocidade com que devia ler, quando devia erguer a voz e quando suavizá-la. Esses exercícios eram feitos a partir da leitura dos prosadores arcaicos, líricos, trágicos e cômicos. Lia-se assim com profundidade os autores, o que significava não se ater à “superfície”, mas chegar às camadas mais profundas dos textos (CAVALLO, 1998, p. 80).

⁷ Segundo Criore (2001, p. 241), um aspecto fundamental da educação na antiguidade é que os mesmos textos literários eram frequentemente usados nos sucessivos níveis de ensino, desde o estágio elementar até os estudos superiores. No início de sua jornada escolar, o aluno usava os textos de autores como Homero, Hesíodo, Eurípedes ou Menandro para aprender a ler, decodificando sílaba por sílaba. Depois ele usava os mesmos escritos para praticar a poesia ou refletir sobre o conteúdo.

Por volta dos 15 ou 16 anos, os jovens com recursos suficientes começavam a frequentar o colégio dos efebos, no qual recebiam lições (*scholai*), participavam de conferências (*epideixeis*) e ouviam audições (*akroaseis*). Tais colégios costumavam contar com bibliotecas e outros meios que contribuía para consolidar a formação literária dos estudantes (MOROCHO GAYO, 1988, p. 15).

Concluída essa etapa, aqueles que o desejassem poderiam avançar para os estudos superiores, frequentando a escola dos *oratores*, *rettores* ou *sophistes*, na qual aprofundariam os conhecimentos obtidos na escola do *grammaticus*, ao investir nos estudos de retórica, composição e declamação de discursos, no aperfeiçoamento da pronúncia e na aquisição de uma postura corporal grave e elegante, como se exigia dos oradores (SILVA, 2013, p. 2).

Cumprir notar, porém, que não havia qualquer *curriculum* mínimo fixado pelas autoridades públicas (imperiais, provinciais ou municipais), prevalecendo os conteúdos ditados pela tradição (BROWNING, 1998, p. 100; SILVA, 2007, p. 17; HAHN, 2011, p. 127), uma vez que a formação educacional dos habitantes do Império nunca foi vista como um dever do Estado. Em Roma, inclusive, nunca houve uma magistratura encarregada de supervisionar os estabelecimentos de ensino, o que conferia aos professores ampla autonomia. A intervenção estatal mais consistente em matéria de educação foi a criação, por Vespasiano, de cátedras oficiais para o ensino de retórica grega e latina. Mais tarde, em 176, Marco Aurélio estendeu esse benefício à cidade de Atenas, instituindo uma cadeira de ensino de retórica grega e quatro de filosofia (HAHN, 2011, p. 122). É bem verdade que as cátedras já existiam antes mesmo de o Estado romano se interessar por financiá-las, mas, na era imperial, algumas delas passaram a ser mantidas com fundos públicos. Com o tempo, outras cátedras foram criadas nas cidades mais importantes do Império, seja pelo poder central, seja pelos municípios (SILVA, 2007, p. 18).

Ao fim e ao cabo, toda a formação educacional proporcionada aos alunos visava ao domínio das regras de expressão oral e escrita, o que exigia a realização de composições literárias cada vez mais elaboradas e complexas, o aperfeiçoamento da pronúncia e a execução dos gestos apropriados a um orador. Ao concluir sua escolarização, na casa dos 20 anos, o indivíduo teria conhecido os grandes autores do passado, aprendido a se portar com elegância e a sustentar seus argumentos diante de seus pares (SILVA, 2007, p. 16).

Um treinamento tão complexo e custoso permitia que os oradores, sob o Principado, desfrutassem de prestígio, obtivessem por vezes fortunas e galgassem posições de destaque no Império. Desse modo, a *paideia*, além de ser um importante componente identitário dos grupos mais abastados da sociedade, cumpria igualmente um objetivo de ordem prática: capacitar os indivíduos para atuar nos diversos ramos da administração pública, garantindo-lhes, inclusive, a ocupação de cátedras de ensino subvencionadas pelo Estado.

Não raro, rétores, sofistas e filósofos atuaram como porta-vozes de suas comunidades perante o poder central, motivo pelo qual até o século II não era raro que fossem agraciados com honrarias cívicas, a exemplo das estátuas. De fato, os rétores, sofistas e filósofos eram considerados os mais aptos a falar em nome de suas cidades perante o imperador ou seus representantes (governadores de província, comandantes do exército, dentre outros), exercendo assim a função de embaixadores, além de ocuparem cargos administrativos em função de seu treinamento em retórica e filosofia (BROWNING, 1998, p. 97-98; SILVA, 2013, p. 8). Diante disso, cabe-nos tratar agora do papel desempenhado pelos sofistas e filósofos na época imperial.

A atuação dos sofistas e filósofos sob o Principado

O que faziam os sofistas e filósofos durante os primeiros séculos de nossa era? Quais eram suas funções nas cidades de um império tão extenso e diversificado como foi o romano? Havia diferenças entre os papéis de um e outro na sociedade imperial? Estas são indagações

que norteiam o debate que apresentamos nas páginas seguintes, uma vez que Dion de Prusa costuma ser apontado como sofista e/ou filósofo, sendo ambos os vocábulos por vezes empregados como sinônimos, o que gera certa confusão.

Um primeiro alerta a ser feito é que existe grande dificuldade em se classificar um indivíduo como sofista ou filósofo no Império Romano (STANTON, 1973, p. 350). Bowersock (1969) e Jones (1978) afirmam que, na época imperial, um orador poderia desempenhar ambos os papéis, hipótese aceita, ao menos em determinadas ocasiões, por Sidebottom (2009). Conforme argumenta Silva (2014, p. 176), praticantes da sofística e da filosofia detinham, em muitos casos, a mesma formação, podendo realizar performances públicas e ensinar. Os sofistas tinham competência para organizar disputas filosóficas, ao passo que os filósofos podiam declamar composições, embora a primeira função coubesse mais a um filósofo e a segunda, a um sofista. Segundo Anderson (1993, p. 134), era comum que os indivíduos estudassem tanto filosofia quanto retórica e, embora se dedicassem às duas disciplinas de modo similar, acabavam por se identificar com uma ou outra. Ainda para o autor, sofística e filosofia nunca se divorciaram totalmente, nem do ponto de vista social, nem do intelectual.

A respeito do assunto, Jones (1978, p. 9) argumenta que a filosofia e a sofística, embora fossem domínios de conhecimento distintos, contando com professores e centros de ensino próprios, na prática muitas vezes se sobrepunham. Os filósofos, por exemplo, não raro ensinavam e declamavam, o que os obrigava a recorrer ao estilo e às estruturas linguísticas próprias da sofística.

Desse modo, é difícil definir com precisão quem era filósofo ou sofista naquele contexto. O vocábulo filósofo, φιλοσοφος, *philosophos*, era atribuído a quem ensinava filosofia. Já o termo sofista, σοφιστες, *sophistes*, era, em geral, empregado para definir o indivíduo que fazia exposições diante de audiências ampliadas. O sofista era o profissional lembrado pela

capacidade de improvisar discursos e pela excelência em usar as palavras da maneira mais adequada. Contudo, o termo sofista também poderia denotar um conteúdo pejorativo. Para alguns, a sofística não passaria de uma disciplina verborrágica, de modo que seus praticantes seriam charlatões ou impostores, preocupados somente com a aparência e sem nenhuma relevância política (JONES, 1978, p. 9).

Nathália Gachallová (2015) também problematiza as diferenças entre a filosofia e a sofística, nos primeiros séculos do Principado, e o suposto conflito entre as duas disciplinas desde os tempos de Platão e Aristóteles. A autora argumenta que, embora muitas pesquisas apontem para a existência de uma tensão entre filósofos e sofistas desde o período clássico até a Antiguidade Tardia,⁸ investigações recentes têm demonstrado que havia grande tendência de esses campos de saber confluírem, indicando assim que as fronteiras entre quem seria o praticante de filosofia e quem seria o de sofística não eram tão delimitadas como à primeira vista se poderia supor.⁹ Assim, não era incomum que um mesmo indivíduo se especializasse tanto em filosofia quanto em retórica. Marco Aurélio, o imperador filósofo, por exemplo, sempre estudou retórica e ouviu conferências de sofistas famosos, apesar de seu crescente interesse pela filosofia. Gachallová (2015, p. 23) defende que, na Antiguidade, apresentar-se como filósofo ou sofista dizia respeito muito mais a determinada construção de uma identidade, de uma imagem ou *self-posture*, do que a qualquer opção profissional, já que o aprofundamento em filosofia, por exemplo, não implicava rejeição à sofística. Além disso, os ataques de um ou

⁸ Para Bowersock (1969, p. 11), por exemplo, não há dúvida de que existia rivalidade entre filósofos e rétores, embora tal autor concorde que um mesmo indivíduo podia combinar os papéis de ambos os campos do saber. Karadimas (1996) também destaca os conflitos entre filósofos e rétores e exclui qualquer possibilidade de mescla mútua entre as duas disciplinas.

⁹ Segundo a autora, Platão, no famoso diálogo *Protágoras*, descreve certo orador como um impostor que iludia jovens a segui-lo e refere-se aos discípulos de tal homem como ingênuos encantados que o seguiam feito animais (Plato, *Prt.* 315a–b). Essa passagem, de certo, é bem sugestiva sobre a opinião do filósofo grego para com os sofistas. Entretanto, o próprio Platão, nas palavras de Gachallová, fornece evidências que refutam essa interpretação. No mesmo diálogo, Sócrates utiliza Homero para persuadir Protágoras a cooperar e sugere que as duas profissões deviam caminhar juntas para alcançar o objetivo comum de encontrar a verdade (Pl. *Prt.* 348c–d). Além disso, a autora afirma que Platão utilizava métodos sofisticos para promover suas próprias ideias e que ele não dispensava as ferramentas retóricas. Nesse sentido, tais evidências demonstram que as relações entre sofística e filosofia não eram tão conflituosas como pode parecer a princípio (GACHALLOVÁ, 2015, p. 21).

outro indivíduo à filosofia ou à retórica, frequentes no mundo antigo, destinavam-se, em geral, a provocar um oponente, não exprimindo, pois, um conflito entre ambas as disciplinas (GACHALLOVÁ, 2015, p. 24).

Dion Cássio, um autor que viveu tempos depois de Dion de Prusa, acreditava ser perfeitamente possível que um indivíduo se dedicasse à filosofia e à sofística, o que corrobora a hipótese da sobreposição das funções próprias do sofista e do filósofo no Império Romano. É o que se conclui de uma passagem em que o autor aborda o desentendimento entre Júlia Domna e o prefeito do pretório Plautiano como justificativa para que a imperatriz passasse a se cercar por sofistas e filósofos. Segundo Dion Cássio (*História Romana*, LXVII, 15, 7): “Por esta razão, ela [Júlia Domna] começou a estudar filosofia e passava seus dias na companhia de sofistas”.

Filóstrato (*Vitae Sophistarum*, I, 480) tinha uma opinião semelhante àquela de Dion Cássio, pois afirmava que a sofística antiga deveria ser considerada uma retórica que se dedicava à filosofia, já que os sofistas tratavam dos mesmos temas que os filósofos. Quanto a isso, Silva (2014, p. 178) demonstrou que os sofistas mencionados na *Vitae Sophistarum* eram alunos de filósofos, assim como também os filósofos frequentaram as escolas dos sofistas e rétores.¹⁰

Embora haja certa confluência de papéis entre filósofos e sofistas, Sidebottom (2009, p. 75-78) defende que existe alguma distinção no modo como ambos são representados em demonstrações públicas de gratidão, como estátuas e em outros símbolos, como trajes, cabelo, barba, gestos e expressões faciais, sob o Principado. Os sofistas eram considerados aqueles que se preocupavam em demasia com as vestimentas, a aparência física e os gestos feitos por ocasião dos discursos. De modo oposto, os filósofos eram representados como indivíduos

¹⁰ Segundo Silva (2014, p. 186), os sofistas eram hábeis oradores públicos, ao passo que os rétores eram, em geral, professores de eloquência.

desleixados quanto à maneira de se apresentar, portando, em muitos os casos, cabelos e barba longos, roupas mais modestas ou até mesmo esfarrapadas.¹¹ Dion de Prusa, como veremos a seguir, embora tenha transitado entre a retórica e a sofística durante toda a sua vida, desejava ser reconhecido como um filósofo, e talvez por esse motivo tenha optado por se apresentar de acordo com a estética de um. Na oração 13, intitulada *Em Atenas: sobre o exílio*, na qual detalha sua experiência durante os anos de exílio, afirma o seguinte sobre o início de sua jornada:

Assim, depois de dar-me ânimo a mim mesmo para não ter medo nem vergonha do que fazia, coloquei uma veste humilde e, mudando também nas demais coisas, comecei a vagar por todas as partes. Os que se encontravam comigo, ao ver-me, uns me chamavam vagabundo, outros mendigo e alguns até filósofo (Dio Chrys., *Or.* 13, 11).

Por meio da passagem acima, percebe-se que Dion faz uma associação entre a aparência física, notadamente o uso de vestimentas simples, sem muitos adornos, e a prática da filosofia. Ao que parece, o cuidado com a estética era algo tão desprezado pelos filósofos que eles poderiam ser facilmente confundidos com andarilhos ou trabalhadores braçais. Filóstrato (*Vit. Soph.*, I, 7, 488) também destaca o modo como Dion se vestia, pois menciona os trajes esfarrapados utilizados pelo orador. Nesse sentido, Dion se assemelharia muito mais a um filósofo do que a um sofista. Ademais, no discurso *Sobre a forma* (*Or.* 72, 2), produzido, ao que tudo indica, nos últimos anos de sua vida, Dion trata da aparência ideal dos filósofos, o que incluía cabelos longos, barba abundante, manto e bastão. Vemos então que, embora as funções exercidas por sofistas e filósofos não fossem tão delimitadas, a aparência física, em alguns casos, era.

¹¹ Embora autores como Sidebottom (2009) defendam essa distinção física entre sofistas e filósofos, sendo os primeiros representados como belos e os últimos como pouco apessoados ou mesmo desleixados, não podemos deixar de citar o caso de Apuleio, que em sua *Apologia* (4, 1-2) é acusado de ser um filósofo belo, jovem e sedutor, ao que ele responde não ser a beleza incompatível com a profissão de filósofo, usando, para tanto, Platão e Pitágoras como exemplos de filósofos belos. Embora fuja do escopo da presente pesquisa, este é um exemplo no qual essa dicotomia entre filosofia e beleza pode ser relativizada. Para mais detalhes, consultar Pina (2022).

Outro aspecto que assinala uma possível distinção entre o sofista e o filósofo seria o prestígio social de um ou outro. Segundo Trapp (2007, p. 478), os praticantes da sofística eram mais numerosos e recebiam mais reconhecimento social. Já Sidebottom (2009, p. 85) afirma que, ao contrário dos sofistas, que buscavam honra, poder e fama, os filósofos evitavam as exposições públicas, bem como a admiração e a glória. Por conta disso, os sofistas, em alguns momentos, eram depreciados ou classificados de forma pejorativa.

Hahn (2011, p. 120) também reflete sobre a diferença entre sofistas e filósofos, destacando que enquanto os rétores, professores de gramática e professores da escola elementar eram profissionais por vezes financiados pelo governo imperial, o que lhes garantia isenção de certas obrigações municipais, os filósofos não eram tão bem aceitos nos círculos aristocráticos, integrando grupos relativamente modestos, ou seja, eram desprestigiados. Não concordamos totalmente com esse autor, pois vimos que o Estado romano não implementou uma política ampla de financiamento da educação, mas quando o fez, não deixou de contemplar os filósofos. Em 176, por exemplo, Marco Aurélio criou cinco cátedras em Atenas: uma de retórica e quatro de filosofia. Contudo, não é menos verdade que os sofistas gozassem de prestígio e fama na época do Principado, o que, por outro lado, rendia-lhes muitas críticas. Seja como for, embora apresentando alguma diferença no aspecto físico ou na projeção social, sofistas e filósofos desempenhavam papéis muito semelhantes, de maneira que um mesmo indivíduo poderia se apresentar/ser apresentado como um ou outro, conforme seus propósitos e interesses.

Vejamos agora algumas das funções exercidas por sofistas e filósofos sob o Principado. Na época imperial, temos diversos casos de sofistas ocupando cargos na administração central ou municipal. Muitos deles exerciam o papel de representantes de suas cidades perante outras cidades ou mesmo perante Roma. Dion de Prusa, por exemplo, entre 99 e 100, atuou como

embaixador na corte de Trajano.¹² Os sofistas, por serem hábeis oradores, eram com frequência convidados a falar em nome de suas cidades diante dos imperadores, bem como diante de autoridades inferiores, como os governadores de província e os magistrados. Essas embaixadas favoreciam, de certa maneira, a integração das *póleis* ao sistema imperial romano (SILVA, 2014, p. 189).

De fato, nas fontes do Principado, há casos de sofistas em conexão direta com o poder imperial, tal como demonstra Filóstrato em *Vitae Sophistarum*. Segundo o autor, Dion de Prusa teria sido agraciado com a companhia de Trajano, que o teria convidado, por suas habilidades retóricas, a desfilar ao seu lado numa cerimônia de triunfo (Philostr., *Vit. Soph.*, I, 7, 488). Nas orações de Dion, não detectamos nenhuma menção a este acontecimento, embora seja muito provável que o autor tenha estabelecido conexões com figuras políticas próximas a Trajano ou mesmo com o próprio imperador, uma vez que, por meio da embaixada que presidiu entre 99 e 100, sua cidade, Prusa, foi agraciada com diversos favores concedidos pelo poder central.

Além de atuarem como negociadores em nome de suas comunidades, os sofistas também podiam ocupar cargos públicos ou servir como conselheiros imperiais, secretários e preceptores dos futuros soberanos (SILVA, 2014, p. 192).¹³ Outra função comum exercida por esses indivíduos era a de evergeta, o que era benéfico tanto para as cidades quanto para o sistema político-administrativo do Império.¹⁴ De acordo com Hidalgo de la Vega (2002, p. 83), os

¹² Tal como Silva (2014, p. 189) e Zétola (2010, p. 13) argumentam, o termo embaixador é utilizado apenas para uma melhor compreensão das funções desses homens, pois não existiam diplomatas no mundo antigo, tal como hoje em dia. O termo embaixador, inclusive, só passou a ser utilizado na época do Renascimento. No período por nós estudado as palavras utilizadas eram *legatus*, em latim, e *πρεσβευτες* (*presbeutes*), em grego.

¹³ Certos sofistas ocuparam a função de *ab epistulis graecis*, uma espécie de secretário responsável pela correspondência imperial. Esse posto poderia, inclusive, ser uma oportunidade de ascensão social (BOWERSOCK, 1969, p. 50).

¹⁴ De acordo com Zuiderhoek (2009, p. 6), o termo evergetismo significa “munificência cívica” e “generosidade pública de elite”. O evergetismo era uma espécie de troca entre os cidadãos de condição abastada e sua cidade/comunidade: aquele fazia doações a esta, que, por sua vez, honrava o doador. Assim, o contrato evergético não pode ser limitado à iniciativa ou ao aperto de mão, pois é uma espécie de prática ritual. Quando as doações são edifícios ou monumentos, por exemplo, é fundamental que eles carreguem a marca da doação, seja por meio

sofistas despendiam parte de seus recursos financiando construções públicas, fossem edifícios ou monumentos, que engrandeciam e embelezavam suas cidades e, em troca, recebiam honrarias da parte de seus concidadãos. Encontramos Dion, de certa forma, desempenhando esse papel, uma vez que, no final da vida, ele implementou reformas no espaço físico de sua cidade natal, Prusa, com o objetivo de embelezá-la. Porém, ao contrário do que poderíamos supor, tal iniciativa lhe rendeu muitas críticas (*Or.* 40; *Or.* 45; *Or.* 47; *Or.* 48) e mesmo um processo judicial, como nos informa Plínio, o Jovem (*Epistulae* X, 81).

Hidalgo de la Vega (2002, p. 78) também enfatiza o papel dos sofistas gregos como mediadores entre suas cidades e o poder imperial, na medida em que costumavam ser porta-vozes dos interesses de seus concidadãos. Os sofistas poderiam ainda atuar como mediadores entre as próprias cidades, haja vista os inúmeros conflitos existentes entre as *póleis*. No Principado, era comum que as cidades competissem entre si a fim de obter títulos, privilégios e honras concedidas pelo poder imperial. Não por acaso, diversos sofistas defendiam, em seus discursos, a concórdia entre as cidades, como fez Dion de Prusa. Os préstimos de nosso autor como mediador em disputas cidadinas foram solicitados por pelo menos quatro cidades: Nicomédia, Niceia, Apameia e Prusa, como atestado em suas orações cívicas (*Or.* 38; *Or.* 39; *Or.* 40; *Or.* 41).

No que diz respeito à atuação dos filósofos, encontramos, na literatura, algumas funções que não se opõem necessariamente àquelas dos sofistas, uma vez que, como vimos, os papéis desempenhados por filósofos e sofistas eram muito semelhantes.

De acordo com Dillon (2008, p. 940), as funções do filósofo eram variadas, dentre as quais duas se destacavam: a de professor e a de estadista/homem político e figura pública. Como

de inscrições honoríficas ou mesmo erigindo estátuas em honra ao benfeitor, o que normalmente é acompanhado de homenagens em cerimônias públicas ao doador (SOARES, 2015, p. 26).

professores, os filósofos instruíam aqueles que desejavam se profissionalizar na filosofia, mas também os jovens de condição abastada, cujo interesse final era fazer carreira como profissionais do Direito ou atuar na administração pública. Além disso, os filósofos poderiam deter cargos administrativos ou mesmo ser requisitados como embaixadores, embora em menor medida se comparados aos sofistas.¹⁵

Sob o Império, os filósofos eram reconhecidos também por se dedicarem à teoria política, como afirma Hidalgo de la Vega (1995, p. 11-12), contestando ou sustentando o regime imperial. Segundo a autora (HIDALGO DE LA VEGA, 2004, p. 75-80), Dion de Prusa atuou nesse sentido, uma vez que foi responsável por propor uma teoria da realeza recolhida nos *Discursos sobre a realeza*,¹⁶ teoria esta que serviu para legitimar o governo de Trajano. Nesses discursos, Dion propõe uma reflexão político-filosófica sobre a melhor forma de *basileia*, bem como sobre a educação e o comportamento do *basileus* ideal, opondo-o ao tirano. Além disso, o autor enfatiza o papel do conselheiro do rei, que deveria ser um profundo conhecedor de filosofia e de retórica, o que é interpretado como uma tentativa de o próprio Dion apresentar-se como conselheiro de Trajano, o que nos revela outra função exercida pelos filósofos: a de conselheiros régios.

Por fim, cabe mencionar a imagem dúbia do filósofo no Principado, pois estes eram vistos ora como indivíduos de elevada moral, ora como seres perigosos, associados, muitas vezes, à *mala magia* e ao *crimen magiae*, como potenciais *veneficus*.¹⁷ Não à toa, imperadores como

¹⁵ A ideia dos filósofos como homens próximos do poder imperial é testificada por Apuleio, que, em sua *Apologia* (60, 3; 84, 6; 48, 12; 91, 3; 36, 5), menciona o caso do juiz de seu julgamento em Sabrata, Cláudio Máximo, que era procônsul da África e filósofo, sendo, provavelmente, o mesmo Cláudio Máximo preceptor de Marco Aurélio.

¹⁶ Trata-se de quatro discursos pronunciados, segundo Hidalgo de la Vega (2004, p. 75) e Morocho Gayo (1988, p. 129), no período do reinado de Trajano. Alguns pesquisadores acreditam na possibilidade de que Dion de Prusa tenha produzido e lido esses textos na presença do próprio imperador (JONES, 1978, p. 115-123), ao passo que há estudiosos que desconfiam, em grande medida, da suposta leitura dos discursos perante Trajano (SWAIN, 1996, p. 193-194; WHITMARSH, 2001, p. 325-327).

¹⁷ De acordo com Macmullen (1966, p. 95-127) e Lima Neto (2016, p. 278 e ss.), no século II a linha entre filosofia e magia era muito tênue, pois, muitas vezes, os filósofos eram vistos não só como conhecedores de determinados saberes e disciplinas, mas também como homens prodigiosos e que mantinham dadas relações com as entidades divinas. Apuleio, por exemplo, em sua *Apologia*, percebia o filósofo ideal como um indivíduo interessado nos

Nero, Vespasiano e Domiciano promoveram episódios de perseguição e banimento dos filósofos, tidos então como uma ameaça à ordem pública. Domiciano, por exemplo, expulsou os praticantes de filosofia de Roma em 88 e em 94, estendendo tal medida a todos os filósofos que se encontrassem na Península Itálica (MONFORD, 2002, p. 5), o que afetou Dion de Prusa, proibido de residir nesta região e também na Bitínia, província de sua cidade natal, como veremos mais adiante.

Dion de Prusa: entre a filosofia e a sofística

Sabemos que, no trabalho de investigação histórica, somos obrigados a nos interrogar sobre os dados extratextuais das fontes que examinamos, a fim de compreender os fatores que contribuíram para a elaboração de um texto, o que inclui as tradições literárias, as fontes que inspiraram o autor e as ideias que propôs. Assim, classificar os autores ou nos informar sobre como eles foram classificados ao longo do tempo é uma tarefa que nos permite decodificar os textos antigos. No caso de Dion de Prusa, tal procedimento, embora necessário, é bastante complexo. Talvez pela dimensão extensa de sua obra, composta por cerca de oitenta orações que versam sobre temas diversificados, os pesquisadores tenham atribuído identidades múltiplas ao autor, apresentando-o ora como um filósofo, ora como um sofista, ora como um filósofo dotado de habilidades retóricas. Tal imprecisão, no entanto, remonta à Antiguidade.

Em *Vitae Sophistarum*, uma espécie de biografia sumária dos sofistas, escrita por Filóstrato,¹⁸ encontramos umas das primeiras tentativas de definição de Dion de Prusa. Para o autor (Philostr., *Vit. Soph.*, I, 7, 488), “era muito difícil saber como Dion deveria ser chamado, por ser excelente em tudo que fazia”. Devido a isso, Filóstrato decidiu incluir Dion de Prusa

segredos das divindades, piedoso para com os deuses, versado em áreas do conhecimento como física, biologia e medicina – em resumo, como um homem versado na *paideia*, um sábio (LIMA NETO, 2016, p. 279-280).

¹⁸ Segundo Silva (2014, p. 65), a *Vitae Sophistarum* foi escrita no governo de Severo Alexandre (222-235) ou pouco tempo depois disso, o que significa que foi produzida no século III.

em seu catálogo de sofistas, mas o classificou como um filósofo que pensava como um sofista e possuía habilidades sofisticadas. Para o autor, Dion era claramente um filósofo e o exílio que sofreu seria uma amostra da aversão de Domiciano ao seu pensamento. Porém, o biógrafo reconhece em Dion características próprias dos sofistas, em especial a maneira como declamava e improvisava.

Tempos depois, entre os séculos IV e V, Sinésio de Cirene, bispo de Ptolemais, criticou severamente a visão de Filóstrato sobre Dion de Prusa. Na obra *Dion, sobre o discurso de si mesmo*, Sinésio elabora um esboço da trajetória do orador e da sua formação filosófica.¹⁹ Para Sinésio, a carreira de Dion se dividiria em dois momentos: quando jovem, era um sofista, e mais tarde, converteu-se à filosofia. Sinésio de Cirene estava convencido de que Dion havia praticado a sofística no início de sua carreira devido ao modo como empregava a língua grega em seus discursos. Nesta época, teria se destacado socialmente. Segundo Sinésio (*Or.* VI, 37b), no início de sua carreira, Dion teria inclusive produzido um discurso intitulado *Contra os filósofos*. Caso este texto tenha de fato existido, encontra-se hoje perdido. Porém, após ter sido exilado por Domiciano, Dion teria se tornado um filósofo. Nesta segunda etapa da sua carreira, segundo Sinésio (*Or.* VI, 37b-38a):

A verdade é que Dion não parece envolver-se em especulações técnicas da filosofia, nem abordar doutrinas físicas, pelo fato de ter entrado tardiamente nesse campo [...]. Ele se aplicou a dar seus conselhos aos homens, fossem monarcas ou indivíduos, um a um, ou para grupos, e, para isso utilizou a sua preparação retórica, previamente adquirida. Por isso, parece-me que é melhor adicionar como nota no início de cada discurso ‘antes do exílio’ ou ‘depois do exílio’. Assim poderíamos separar os discursos filosóficos dos propriamente sofisticos.

¹⁹ De acordo com Farias Júnior (2012, p. 22; 251), Sinésio de Cirene escreveu sobre a trajetória de vida de Dion de Prusa, especialmente sua formação filosófica, que era, na opinião do bispo, crucial para aqueles que desejavam aconselhar os imperadores a se tornarem bom governantes. Sinésio produziu um discurso de aconselhamento endereçado ao imperador Arcádio, intitulado *De regno*, cujo conteúdo discorre sobre as virtudes e responsabilidades do bom governante. Como Dion também escreveu quatro orações *Sobre a realeza*, as quais versam sobre as condutas ideais do monarca ideal, acredita-se que Sinésio, no âmbito discursivo, tenha dialogado com o orador bitiniano, no tocante à construção da imagem do bom governante e no que tange à sua própria imagem. Isso porque escrever textos que dialogavam com autores antigos e bastante conhecidos, como era o caso de Dion, colaborava para que tais escritos se tornassem instrumentos úteis de promoção social, uma das práticas indispensáveis para quem desejava ocupar determinados cargos imperiais.

O que nos intriga é que, embora tenha deixado clara sua opinião sobre a divisão da carreira de Dion em dois momentos, Sinésio (*Or.* VI, 37a) admite que “Dion, que foi um filósofo, atuou com o que é próprio dos sofistas, embora com uma doce e afável inclinação para a filosofia”. Tal afirmação parece indicar que, mesmo na sua suposta fase sofística, Dion valia-se da filosofia. O mesmo ocorre quando Sinésio trata da fase de Dion como filósofo, momento em que o orador “se aplicou a dar seus conselhos aos homens, fossem monarcas ou indivíduos, um a um, ou para grupos, e, para isso utilizou a sua preparação retórica, previamente adquirida” (Sinésio, *Or.* VI, 38a). Notamos que, mesmo buscando estabelecer divisões precisas na carreira de Dion, Sinésio parece ter a convicção de que a sofística e a filosofia eram disciplinas em constante diálogo e que as fronteiras entre elas eram fluidas.

A interpretação de Sinésio de Cirene sobre as duas fases da carreira de Dion influenciou uma série de pesquisadores contemporâneos, fazendo com que muitos defendessem a hipótese por ele formulada, como vimos no caso de Hans Von Arnim. Em contrapartida, outros autores condenam a ideia de uma “conversão” de Dion da sofística à filosofia, a exemplo de Stanton (1973), Moles (1978), Jones (1978) e Moignard (2020).²⁰

Acreditamos que, mais importante do que fazer um exaustivo levantamento sobre como Dion foi classificado ao longo do tempo,²¹ seja identificar como a sofística e a filosofia foram tratadas em seus discursos e como o orador desejava ser reconhecido. Para respondermos a essas questões, recorreremos aos próprios textos de Dion.

Segundo Stanton (1973, p. 354), o termo *sophistes* é empregado em sentido neutro em certas passagens da obra de Dion (*Or.* 13, 10; *Or.* 19, 3-4; *Or.* 47, 16; *Or.* 54, 1-2, 4; *Or.* 56,

²⁰ Moles (1978) e Moignard (2020) defendem que a conversão de Dion da sofística para filosofia depois da experiência de seu exílio é uma narrativa fabricada pelo próprio orador. Ademais, Stanton (1973) e Jones (1978) argumentam que as fronteiras entre a sofística e a filosofia não eram tão delimitadas e os papéis de uns e outros poderiam confluir em um mesmo indivíduo.

²¹ Na introdução de nossa dissertação buscamos apresentar como Dion de Prusa foi classificado ao longo dos anos pelos historiadores.

12). Já em outras, seu uso é claramente depreciativo (*Or.* 11, 6; *Or.* 13, 5; *Or.* 17, 33; *Or.* 32, 68; *Or.* 55, 7). Além disso, os sofistas (*sophistes*, σοφιστες) são caracterizados, por Dion, como vaidosos (*Or.* 6, 21; *Or.* 8, 33; *Or.* 12, 2-5, 14; *Or.* 55, 7; *Or.* 67, 27), obcecados pela glória e reputação (*Or.* 4, 132; *Or.* 6, 21; *Or.* 8, 33; *Or.* 12, 11; *Or.* 35, 1, 8; *Or.* 32, 10), barulhentos (*Or.* 4, 33-38; *Or.* 8, 36), ignorantes (*Or.* 4, 28, 33-8; *Or.* 10, 32; *Or.* 32, 10; *Or.* 35, 9; *Or.* 55, 7) e cercados por uma multidão de alunos tola e equivocada como seus mestres (*Or.* 4, 14, 33-38; *Or.* 8, 9; *Or.* 11, 14; *Or.* 12, 5, 10, 13; *Or.* 35, 8-10).

Além disso, os praticantes da sofística são censurados, nos textos de Dion, por serem interessados não na verdade, mas no paradoxo de si mesmos (*Or.* 3, 27; *Or.* 4, 32; *Or.* 33, 14; *Or.* 38, 10; *Or.* 58, 2), por reivindicarem falsamente a sabedoria (*Or.* 4, 33-8; *Or.* 6, 21; *Or.* 10, 32; *Or.* 33, 4; *Or.* 35, 9), por dizerem aquilo que o público desejava ouvir (*Or.* 13, 13; *Or.* 33, 2; *Or.* 35, 8; *Or.* 38, 1) e pela ineficácia de muitas de suas práticas (*Or.* 12, 43; *Or.* 32, 10, 39; *Or.* 33, 1-5, 23; *Or.* 34, 29).

De acordo com Moles (1978, p. 89), boa parte das referências que Dion, em suas orações, faz aos sofistas são pejorativas. Em todo caso, a despeito de certa imprecisão quanto à cronologia dessas orações, nem todas as passagens acima mencionadas provêm de orações produzidas após o exílio, quando supostamente Dion teria se convertido à filosofia e rejeitado a sofística, o que nos faz questionar a possibilidade de divisão da carreira de autor em duas fases distintas.²²

Em algumas passagens, Dion chega a rejeitar o trabalho dos sofistas e não se inclui nessa categoria, tal como faz na oração *Olímpia* (Dio Chrys., *Or.* 12, 13, 15), um discurso produzido entre 97 e 101, ou seja, depois que seu exílio já havia terminado. Ele também parece identificar a si mesmo, em diversos momentos, como *philosophos*, Φιλοσοφος, (*Or.* 12, 5, 9, 15, 38, 48;

²² Dos discursos citados em que há passagens pejorativas ou neutras em relação aos sofistas, três delas foram produzidas antes do exílio (*Or.* 11; *Or.* 32; *Or.* 46) e três foram escritas durante o exílio (*Or.* 6; *Or.* 8; *Or.* 10). As demais, ao que tudo indica, foram confeccionadas depois do banimento de Dion de Prusa.

Or. 33, 8, 14-16; *Or.* 34, 2-3; *Or.* 48, 14, 18; *Or.* 49, 14). Stanton (1973, p. 354) conclui que Dion desejava ser considerado um filósofo, como vemos em alguns trechos de seus discursos (*Or.* 13, 11; *Or.* 32, 8, 20; *Or.* 72, 2).²³

Por outro lado, na oração *Aos homens de Tarso*, elaborada após o ano 100, Dion associa suas atitudes às de um δειμαγογοσ (*demagogos*), embora não pareça querer ser chamado assim (Dio Chrys., *Or.* 34, 38). Além disso, apesar de afirmar que utilizava a retórica somente para encorajar a si mesmo e aos outros (Dio Chrys., *Or.* 1, 9), argumentava que uma abordagem retórica perfeita servia para controlar o discurso como um cavalo obediente (Dio Chrys., *Or.* 4, 79). Sendo assim, mesmo que, ao longo de boa parte da vida, tenha preferido o título de filósofo, Dion não dispensava os conhecimentos referentes ao bom uso da língua e da fala, ou seja, a retórica, que eram indispensáveis para a formulação de discursos de alto nível.

Ademais, na *Oratio* 19, escrita, ao que tudo indica, depois de seu exílio, Dion admite que

Mesmo estando velho, muitas vezes sou afetado sempre que assisto a uma palestra de um sofista, por causa do meu desejo desenfreado pela palavra falada [...]. E é assim que quase sempre fui afetado ao ouvir sofistas e oradores. Assim como os mendigos por causa de sua própria demissão invejam os moderadamente bem de vida, por isso admiro e aplaudo aqueles que são de alguma forma proficientes na fala, porque eu mesmo não tenho essa proficiência (Dio Chrys., *Or.* 19, 3 e ss.).

Tal passagem evidencia que Dion, embora não se incluísse na categoria dos sofistas, assistiu às conferências de tais oradores durante boa parte da vida e por eles nutria admiração, justamente por conta de suas habilidades retóricas. À luz desse mesmo trecho, Moles (1978, p. 92) argumenta que seria equivocado excluir a possibilidade de que Dion estivesse envolvido em atividades sofísticas mesmo depois de finalmente se estabelecer/apresentar como filósofo.

²³ Desses discursos em que Dion parece se apresentar como filósofo, as orações 32 e 33 foram as únicas escritas antes do seu exílio. Contudo, se sua carreira de fato fosse dividida em dois momentos precisos, não faria muito sentido que o autor, na etapa sofística, buscasse ser visto como filósofo.

Acreditamos que ser visto como um sofista, no Principado, nem sempre era algo negativo, como é possível concluir por algumas passagens da *Vitae Sophistarum*, obra na qual Filóstrato biografava os sofistas, apresentando-os de maneira bastante elogiosa e descrevendo-os como hábeis oradores públicos, homens que ocupavam diversas funções na política e na administração imperial e ainda professores de retórica (SILVA, 2014, p. 187-188). Contudo, como mencionamos na seção anterior, os sofistas, por sua fama e prestígio, recebiam inúmeras críticas, a ponto de serem acusados de vaidade e charlatanismo. Talvez essa tenha sido uma das razões pelas quais Dion tenha preferido se apresentar como filósofo, embora também seja possível que a sua associação à filosofia fosse uma escolha a depender da ocasião, no sentido de que, é possível, que em um ou outro contexto, sua filiação a tal campo do conhecimento lhe proporcionaria maior poder de persuasão.

Pelo que foi possível depreender do exame das orações de Dion, fica evidente que ele próprio, com raras exceções, preferia ser considerado um filósofo e que os sofistas são ora tratados de modo pejorativo, ora elogiados por suas habilidades retóricas. Embora o autor preferisse ser associado à filosofia, nunca dispensou por completo as ferramentas que uma formação sofística de qualidade lhe havia proporcionado. Além disso, como dissemos, as funções de filósofo e sofista, no Império Romano, eram muito semelhantes: tanto um como outro exerciam o magistério e eram também figuras políticas de relevo, ocupando postos na administração pública e atuando como embaixadores. Todos esses papéis foram desempenhados por Dion de Prusa.

À luz de tudo o que dissemos até o momento, cremos que Dion possa ser melhor qualificado como um filósofo sofista, ou seja, um praticante da filosofia estoica ou cínica, mas que não desprezava a retórica e a eloquência na transmissão de preceitos morais à sua audiência. Nesse caso, a prática filosófica não excluía a prática sofística, pois, como argumenta Bárbara Cassin (2005, p. 263), a sofística era, na Antiguidade, parte integrante da filosofia.

Desse modo, consideramos muito frágil a hipótese da divisão da carreira de Dion em dois momentos distintos: uma primeira etapa na qual teria sido sofista e uma segunda, quando teria se convertido à filosofia. O divisor entre ambas as etapas teria sido o exílio. Como Moles (1978, p. 96) argumenta, o exílio pode ter apenas contribuído para uma mudança de ênfase quanto ao conteúdo dos discursos de Dion, de maneira que tais escritos ganharam um tom mais político, embora as orações direcionadas aos habitantes das cidades não deixassem de conter discussões políticas. No entanto, em linhas gerais, é impossível discernir qualquer diferença substancial entre a carreira de Dion antes e depois do exílio.

Quem foi Dion de Prusa? Algumas considerações biográficas

Reconstruir a biografia de um autor da Antiguidade quase nunca é uma tarefa fácil, haja vista a escassez de dados, a dispersão das informações e a existência de indícios que se alteram de uma fonte à outra ou mesmo se opõem. No caso de Dion, quase todos os dados de que dispomos sobre sua vida nos são fornecidos por ele mesmo, ou seja, são aquilo que ele próprio pretendeu revelar sobre si. Afora os discursos de Dion, algumas informações sobre ele podem ser encontradas nas cartas de Plínio, o Jovem (*Ep.* X, 81-82), na obra *Vitae Sophistarum*, de Filóstrato (*Vit. Soph.*, I, 7, 487 e ss.), na oração de Sinésio de Cirene, *Dion, sobre o discurso de si mesmo*, além da notícia recolhida na *Biblioteca*, de Fócio, um autor bizantino.

Acredita-se que Dion tenha nascido entre 40 e 50 e vivido sob os governos de Nero (54-68), Vespasiano (69-79), Tito (79-81), Domiciano (81-96), Nerva (96-98) e Trajano (98-117).²⁴ Contudo, sua data de nascimento pode ser apenas conjecturada. Hans Von Arnim, por exemplo, defendeu a hipótese de que o autor teria nascido entre 44 e 45. Já Moles (1978, p. 82) argumenta ser mais plausível situar seu nascimento em 40, já que, na oração *Olímpia* (Dio Chrys., *Or.* 12, 12), Dion refere-se a si mesmo como um homem de idade avançada e saúde debilitada. Uma

²⁴ Para informações detalhadas sobre a biografia e os feitos dos imperadores, consultar Silva e Porto (2019).

vez que tal oração teria sido elaborada entre 97 e 101, faria mais sentido que ele tivesse nascido no início da década de 40, pois assim teria entre 58 e 60 anos, uma idade avançada para os padrões antigos.

Jones (1978, p. 133), por sua vez, acredita que Dion tenha nascido em meados do século I, ou seja, entre 40 e 50. De acordo com o autor, as únicas informações de que temos certeza e que constituem os marcos temporais para balizar o nascimento do orador são o fato de que ele se encontrava, sem dúvida, em atividade nos anos 70, como revelam as orações 31 e 32,²⁵ e que ainda estava vivo em 110, quando foi citado por Plínio, o Jovem, em suas cartas endereçadas a Trajano.²⁶ Além disso, em *Olímpia*, oração também utilizada por Moles em sua análise, Dion declara que havia passado do seu auge (Dio Chrys., *Or.* 12, 12), o que sugere uma idade entre 50 e 60 anos. Whitmarsh (1998, p. 195) também defende a hipótese de a personagem ter nascido entre 40 e 50. Para fins dessa dissertação, adotaremos uma cronologia flexível em relação ao ano de nascimento de Dion, fixando o acontecimento entre as décadas de 40 e 50.

Ao que tudo indica, Dion nasceu na região da Bitínia, na cidade de Prusa, à qual ele se refere como “minha pátria” (Dio Chrys., *Or.* 40, 1).²⁷ Mais tarde, o orador recebeu o *cognomen* latino *Cocceianus*, tal como atestado numa das cartas de Plínio, o Jovem (*Ep.* X, 81). Isso indica que, muito provavelmente, ele era conhecido por seus contemporâneos como *Cocceianus* Dion. Alguns autores conjecturam que tal *cognomen* seria um indicativo de que Dion teria recebido

²⁵ Isto será discutido adiante.

²⁶ Plínio, o Jovem, que foi *legatus pro praetore* do Ponto-Bitínia entre 111-112, recorreu ao *princeps* Trajano para solicitar aconselhamento sobre um processo judicial que estava julgando na cidade de Prusa. No caso em questão, Dion de Prusa teria solicitado ao conselho municipal que transferisse para a cidade uma obra que ele havia realizado, contudo, Eumolpo, representando Flávio Arquipo, propôs ao conselho que exigisse de Dion um detalhamento dos custos da obra antes que ela passasse para a administração da cidade, acusando-o de não ter feito os trabalhos como deveria (Plin., *Ep.* X, 81).

²⁷ A Bitínia, onde fica Prusa (atual Bursa, na Turquia), cidade natal de Dion, localiza-se no litoral sudoeste do Ponto Euxino na parte setentrional da Ásia Menor. Foi dominada por Alexandre da Macedônia e Aquemênidas e só se tornou independente quando o trácio Zipoetes foi coroado rei, entre 296 e 295 a.C. Posteriormente, a Bitínia, Pérgamo e Galátia formaram uma aliança contra os Selêucidas da Babilônia. Nesse contexto, várias cidades foram fundadas, dentre elas Prusa. Em 75 a.C., Nicomedes IV transmitiu por herança seu trono a Roma. Assim, em 74 a.C., a Bitínia foi formalmente conquistada e anexada pelos romanos. E, em 64 a.C., Pompeu a transformou em província senatorial do Ponto-Bitínia (JONES, 1998, p. 152).

cidadania romana sob o governo de Nerva (*Cocceius Nerva*), entre 96 e 98, uma vez que, em Roma, era comum a adoção dos nomes dos patronos responsáveis pela concessão da cidadania a determinado indivíduo (MOMIGLIANO, 1969, p. 257; JONES, 1978, p. 7; MOLES, 1978, p. 86; BERRY, 1983, p. 71).²⁸ Entre os séculos III e IV, Dion passou a ser conhecido como “Crisóstomo”, que significa “Boca de Ouro”, devido à excelência no emprego da retórica (GOWING, 1990, p. 52).

Dion descendia de duas famílias de condição abastada da cidade de Prusa. Do lado paterno, pouco sabemos. Uma explicação possível para essa falta de informações seria o fato de seu pai, Pasícrates, não pertencer a uma linhagem aristocrática. Mesmo assim, ele teria se tornado um homem influente, chegando a acumular uma fortuna considerável. De acordo com Dion, seu pai havia sido um próspero negociante, pois faleceu com quatrocentos mil dracmas a receber de terceiros. Sua atuação envolvia comércio de longa distância e seus devedores não costumavam deixar caução como depósito, já que Pasícrates "confiava em sua própria influência" para receber o valor devido (Dio Chrys., *Or.* 46, 3;6).

Por outro lado, o avô materno de Dion também adquiriu considerável patrimônio e, segundo o autor, “toda a fortuna que [o avô de Dion] herdou de seu pai e seu avô foi gasta com atos de *beneficia* cívicos, de tal maneira que não gastou nada, mas conseguiu uma nova fortuna com sua educação e com a benevolência para com os imperadores” (Dio Chrys. *Or.* 46, 4). Tal passagem nos indica a boa fama que seu avô gozava na cidade, além de ser mencionado como amigo de um imperador, provavelmente Cláudio (10 a.C. – 57 d.C.), do qual teria recebido

²⁸ Whitmarsh (1998, p. 199) defende que a obtenção da cidadania romana por Dion é uma questão complexa. O próprio orador bitiniano afirma que seu avô materno e sua mãe receberam a cidadania de um imperador, ao passo que seu pai obteve a cidadania por meio de Apameia (Dio Chrys., *Or.* 41, 6). De fato, naquela época Apameia era colônia romana, então, nesse caso, seu pai pode ter adquirido tal privilégio. Contudo, Whitmarsh argumenta que mesmo sua mãe sendo cidadã romana, em circunstâncias normais, dificilmente Dion teria herdado a cidadania dela. Por isso, a hipótese de que tenha recebido do imperador Nerva, apesar de não poder ser comprovada completamente, parece ser a melhor opção, de acordo com o autor.

cidadania romana (MOMIGLIANO, 1969, p. 257).²⁹ A família materna de Dion era tão influente em Prusa que sua mãe recebeu honrarias depois da morte, com direito a um monumento funerário em sua memória e jogos celebrados com recursos públicos (Dio Chrys., *Or.* 44, 3-4).

De sua família, Dion herdou diversas propriedades rurais, incluindo vinhedos e rebanhos de gado, além de uma casa em Prusa, onde viveu seus últimos anos ao lado da mulher e do filho. Além disso, em virtude de sua condição financeira, adquiriu um terreno por cinquenta mil dracmas, próximo às termas urbanas, onde construiu um conjunto de oficinas, que alugou (Dio Chrys., *Or.* 44, 9;13).

Ao que tudo indica, no decorrer da década de 60, Dion permaneceu em Prusa aprofundando os conhecimentos recebidos no ensino elementar e que seriam necessários para seu futuro como agente político,³⁰ o que envolvia o domínio da escrita, leitura e aritmética. Depois disso, o orador dirigiu-se a Roma, onde teria estudado com o filósofo estoico Caio Musônio Rufo (MOLES, 1978, p. 82; NIELSEN, 2008, p. 121).³¹ Esse fato pode ter ocorrido nos últimos anos do governo de Nero, segundo Morocho Gayo (1988, p. 19).

Embora o próprio Dion não mencione claramente Musônio Rufo em seus textos, existem algumas evidências que indicam que este teria sido seu professor. Em primeiro lugar, Frontão (*Epistulae ad Marcus Antoninus*, II, 4), ao escrever uma carta a Marco Aurélio, em 162, inclui

²⁹ Dion menciona a amizade do avô materno com um imperador nos discursos: *Aos habitantes de Apameia* (Dio Chrys., *Or.* 41, 6) e *Discurso amistoso dirigido a sua cidade quando lhe oferecia honras* (Dio. Chrys., *Or.* 44, 5).

³⁰ Tal como indica Hahn (2011, p. 123), o estudo da retórica não se limitava apenas à aquisição de habilidades para a língua e a fala, era antes um conhecimento necessário à transmissão de dadas normas sociais aos determinados grupos sociais que integravam os mais diversos níveis da política imperial. Assim como o conhecimento da filosofia não significava apenas a obtenção de um saber abstrato, mas um nível de instrução que separava, em muitos casos, a aristocracia romana do restante da população.

³¹ Acredita-se que Dion tenha conhecido Musônio Rufo quando o filósofo estoico viajou para a Ásia Menor em companhia de Rubélio Plauto, em 60. Contudo, Dion teria se tornado aluno do filósofo apenas em Roma, para onde Musônio retornou em 62, quando Rubélio foi executado. O filósofo, entretanto, foi exilado para a ilha de Gyarus, em 65, pelo imperador Nero. Desse modo, conjectura-se que Dion tenha estudado com o professor no período de 62 a 65 (MOLES, 1978, p. 86).

Dion como aluno de Musônio Rufo. Em segundo lugar, Dion teria feito alusão a Musônio em uma passagem da oração *Aos rodesianos* (*Or.* 31), na qual menciona um filósofo que era “inferior em nascimento a nenhum romano”, homem este que gozava de fama e reconhecimento há muito tempo adquiridos e havia visitado recentemente Atenas e condenado os atenienses por seu apego excessivo aos espetáculos de gladiadores (Dio Chrys., *Or.* 31, 122). Para Jones (1978, p. 12) e Moles (1978, p. 82-83), o filósofo em questão não poderia ser ninguém além de Musônio Rufo, já que este era de ascendência etrusca e um dos mais influentes praticantes de filosofia. Ademais, essa passagem seria um indicativo do apreço que o orador de Prusa nutria pelo ex-professor.

Existe ainda uma discussão sobre a relação entre Dion de Prusa e outro filósofo famoso à época, Eufrates de Tiro, também aluno de Musônio Rufo. Essa possível conexão entre as duas personagens é fruto de uma passagem da *Vitae Sophistarum* (I, 7, 488), de Filóstrato, que, ao biografar uma série de sofistas, fornece-nos indícios valiosos acerca da vida de Dion. Numa cena famosa da obra, Apolônio, Eufrates e Dion discutem sobre os méritos da democracia e da monarquia perante Vespasiano, em Alexandria. Segundo Moles (1978, p. 83), esse acontecimento é decerto uma ficção, tendo sido criado por Filóstrato apenas como um recurso narrativo para inserir Apolônio de Tiana em uma posição de respeito, ao lado de dois grandes oradores do século I. Todavia, não seria impossível que Dion e Eufrates mantivessem contato entre si, se admitirmos que Dion foi aluno de Musônio, que, por sua vez, foi professor de Eufrates (MOLES, 1978, p. 84). Essa possível conexão entre ambos nos indica que, ao estudar em Roma, Dion teve contato com filósofos e oradores importantes, o que muito contribuiu para sua formação.

Em Roma, Dion concluiu seus estudos entre o fim do governo de Nero e o início do governo de Vespasiano, tornando-se um orador de carreira e gozando de fama e reputação. Diversos autores concordam que Dion de Prusa tenha sido um frequentador assíduo dos círculos

aristocráticos romanos, o que lhe permitiu atuar como amigo e conselheiro dos imperadores, especialmente os da dinastia flaviana (MOMIGLIANO, 1969, p. 259; MOLES, 1978, p. 84; NIELSEN, 2008, p. 121). Dion, inclusive, criou laços de amizade com Flávio Sabino, neto do irmão mais velho de Vespasiano. Sabino, além disso, foi casado com Júlia, filha de Tito, tendo revestido o consulado em 82, por indicação de Domiciano. Porém, logo depois foi executado. Acredita-se que, por conta dessa proximidade com Sabino, Dion foi banido da Península Itálica e da Bitínia, em 82, assunto que discutiremos mais adiante. Cabe destacar, contudo, que, casado com a filha de Tito, Sabino era um real concorrente ao trono romano, pois as princesas da *domus* imperial no Principado, muitas vezes, legitimavam seus maridos à sucessão real. Portanto, Dion de Prusa pode ter sido exilado tendo em vista as relações familiares de Sabino e, possivelmente, a projeção do orador como um conselheiro real de um candidato à púrpura imperial. De todo modo, esses contatos evidenciam a inserção de Dion nos círculos de poder em Roma.

Na década de 70, a estadia de Dion em Roma é entrecortada por visitas à sua cidade natal e por viagens pelo Império Romano, quando pronunciou discursos em diversas *póleis*. Tais viagens, além de assinalar a mobilidade de Dion, contribuíram para expandir sua popularidade entre os habitantes das províncias.

É desta época que remonta a oração *Aos rodesianos* (*Or.* 31), elaborada, de acordo com Jones, entre 70 e 75.³² Ao que tudo leva a crer, Dion havia saído de Prusa em direção a Alexandria, mas passou antes por Rodes, parada obrigatória para os viajantes que partiam da Ásia Menor rumo ao Egito. Por isso, somado ao fato de que Rodes era uma cidade muito visitada à época, não parece haver dúvida de que o autor realmente tenha estado lá (JONES,

³² De acordo com Jones (1978, p. 133), alguns indícios justificariam tal cronologia: em primeiro lugar, Dion menciona que Rodes era uma “cidade livre” no momento de produção do texto. A cidade perdeu tal *status* no início do governo de Vespasiano, cujo reinado durou de 69 a 79. Além disso, o orador aponta para o governo de Nero como um fato recente quando proferiu tal discurso. Por isso, Jones defende que seria mais provável a confecção de tal oração entre 70-75, ou seja, na primeira metade do reinado de Vespasiano.

1978, p. 26). Supõe-se que Dion tenha pronunciado seu discurso perante a *boulé* de Rodes, a pedido das autoridades cidadinas, uma vez que, por essa época, o orador já havia adquirido certa notoriedade.

Sabe-se que Rodes recebia muitos visitantes, incluindo membros da elite, que costumavam ser honrados com estátuas. Como salienta Jones (1978, p. 28), havia uma quantidade expressiva de estátuas de bronze no perímetro urbano, erguidas em homenagem aos antigos benfeitores da *pólis*. De acordo com Silva (2012, p. 51), os monumentos eram (e ainda são) importantes mecanismos de difusão política e criação de identidades, hierarquias e valores. No Império Romano, uma das principais honrarias que um cidadão poderia receber era ter uma estátua a ele dedicada por uma cidade. O problema, denunciado por Dion (*Or.* 31, 9, 141) em seu discurso aos rodesianos, era que esses monumentos costumavam ser reutilizados, de modo que as antigas inscrições eram apagadas e substituídas por novos nomes. Tal costume, diga-se de passagem, não era exclusivo de Rodes, pois o reuso de monumentos ocorria em diversas outras cidades gregas. De acordo com o autor, em Esparta, Atenas e Corinto estátuas sem inscrições foram “recicladas” e ganharam nomes de novos benfeitores (Dio Chrys., *Or.* 31, 92). Uma possível explicação para essa prática pode estar relacionada ao fato de que o custo para erguer uma estátua era alto. Sobre isso, o próprio Dion afirma aos rodesianos que, caso não pudessem dispor de uma estátua, os benfeitores ficariam satisfeitos com uma boa recepção ou com um assento nas primeiras filas do teatro (Dio Chrys., *Or.* 31, 110).

Após passar por Rodes, conjectura-se que Dion tenha se dirigido a Alexandria, onde pronunciou o discurso *Aos alexandrinos* (*Or.* 32). Ressaltamos que, na bibliografia consultada, há alguma incerteza quanto à cronologia do texto.³³ Em todo caso, seguimos a datação proposta

³³ Sidebottom (1992, p. 417), embora concorde que as orações endereçadas a Alexandria e a Rodes tenham sido, muito provavelmente, elaboradas em épocas próximas, devido às suas inúmeras semelhanças, acredita que ambas são produto do período do governo de Trajano. Isso seria devido ao amadurecimento demonstrado por Dion na

por Jones (1973, p. 302-304), para quem a oração teria sido elaborada entre 71-75, ou seja, durante o governo de Vespasiano, o que faz bastante sentido, levando em consideração que Rodes, passagem obrigatória para Alexandria, havia sido visitada por Dion entre 70-75. Além disso, outros elementos textuais corroboram essa datação. Em primeiro lugar, as semelhanças entre essa oração e aquela proferida em Rodes, uma vez que, nesta, Dion adverte os rodesianos quanto ao seu comportamento e apresenta, de certa maneira, um roteiro de como a população deveria agir perante Roma, o que se aproxima bastante da proposta de Dion de censurar os alexandrinos pelo apego excessivo que demonstravam para com os espetáculos. No próprio discurso dedicado a Alexandria, o orador menciona Rodes, contrastando a turbulência de seus ouvintes com os rodesianos, que viviam livres e em segurança. Com base nas semelhanças entre a *Oratio* 31 e a 32, Jones (1973) sugere que ambas teriam sido produzidas na mesma época, ou seja, sob o governo de Vespasiano, quando Rodes e outras cidades perderam sua autonomia.

Em segundo lugar, a oração *Aos alexandrinos* dataria de 70-75 devido aos ataques de Dion aos cínicos. Segundo Jones (1973), dos imperadores sob os quais o orador viveu, Vespasiano foi o mais aguerrido no confronto com cínicos e estoicos, o que mais tarde culminaria na expulsão dos filósofos da Península Itálica. Além disso, Dion cita um comandante romano, chamado Conon, que teria liderado as tropas enviadas para reprimir um motim que, aparentemente, havia acontecido pouco tempo antes da visita do orador a Alexandria. Segundo Jones (1978, p. 134), é possível que Conon tenha sido prefeito do Egito. Embora não haja evidência de algum Conon ocupando o posto de prefeito do Egito, sabemos que, entre 70-73, houve um prefeito chamado *L. Peducaeus Colonus*, cujo último nome é transcrito como *Κολων*, *Kolon*, nas fontes. Para Jones, esse poderia ser o indivíduo citado por Dion de Prusa.

elaboração de seu discurso, pois o autor exibiu habilidades literárias que teria desenvolvido principalmente após seu exílio. Além disso, o orador menciona uma possível visita do imperador a Alexandria, o que não faria muito sentido se o governante já conhecesse a cidade, e o único imperador a ir até Alexandria foi Vespasiano.

Não resta dúvida que Dion tenha de fato estado em Alexandria, onde proferiu seu discurso perante o *demos*. No século I, Alexandria era uma das cidades mais populosas e ricas do Império. Em virtude de sua reputação, era comum que aqueles que dispusessem de recursos quisessem visitá-la. O objetivo do discurso *Aos alexandrinos* (*Or.* 32) era advertir a população da cidade acerca de seu mau comportamento nos espetáculos e nas corridas de cavalo. Nela, o orador condena a atitude dos frequentadores do teatro e do hipódromo, locais que utilizavam para suas reivindicações. Dion considerava os alexandrinos excessivamente eufóricos, o que causava tumultos e desordem frequentes. Assim, Dion, ao mesmo tempo que censurava os jogos e espetáculos, aconselhava os alexandrinos a serem mais comedidos em suas manifestações públicas, pois o mau uso dos espaços de lazer constituía motivo de desonra diante do poder imperial.

Até o início da década de 80 não temos muitas notícias sobre Dion. Por volta de 82, sabemos que é exilado por Domiciano. Na oração *Em Atenas: sobre seu exílio* (*Or.* 13), pronunciada em torno de 101, Dion (*Or.* 13, 1) declara que foi banido por sua:

[...] reputada amizade com um homem de bom caráter, que era relacionado com os mais afortunados e poderosos. Um homem que perdeu a sua vida pelas mesmas coisas que o fizeram parecer afortunado para muitos homens, ou seja, pelo parentesco e familiaridade que tinha com os poderosos. O único motivo pelo qual então me acusaram foi o de ser amigo e conselheiro daquele homem.

De acordo com Suetônio (*Domitianus*, 530), Domiciano ordenou a execução, em 82, de diversos integrantes da corte, entre eles seu primo, Tito Flávio Sabino, que, ao que tudo indica, era o amigo citado por Dion no trecho acima.³⁴ Assim, o orador teria sido banido por sua amizade com um membro da família imperial assassinado, por ser um real concorrente ao trono,

³⁴ Conforme Jones (1978, p. 46) argumenta, Flávio Sabino teria sido acusado de conspiração contra o imperador Domiciano e por isso fora condenado à morte. Nesse contexto, era comum que os amigos da vítima fossem também punidos, embora com sentenças menos graves. Por isso, a pena de Dion pode ser considerada mais branda, quando comparada a outros casos de banimento, que eram comuns no Império Romano. A *deportatio*, por exemplo, era uma forma de exílio com tempo de duração vitalícia e impunha ao sentenciado a perda dos direitos civis e das propriedades (SILVA, 2020, p. 45).

como mencionamos anteriormente, mas também por ter supostamente criticado as ações do imperador. Em outro discurso, também produzido depois do regresso, Dion admite ter criticado abertamente Domiciano. Segundo o autor, “quando a todos parecia ser necessário mentir, por causa do medo, atrevia-me a dizer a verdade mesmo quando minha vida estava em perigo” (Dio Chrys., *Or.* 3, 13).

Segundo Frighetto (2019, p. 12) “o exílio deve ser inserido no conjunto das mobilidades forçadas, movimento no qual o indivíduo era levado pela imposição jurídica, decorrentes de ordem política, a sair compulsoriamente de seu espaço de convivência cotidiana”. De acordo com Nielsen (2008, p. 121), Dion foi banido mediante uma sentença de *relegatio* e *interdictio certorum locorum*. A *relegatio* implicava que os bens do exilado podiam ser confiscados. Os efeitos da sentença, por sua vez, poderiam ser temporários ou vitalícios. Já a *interdictio certorum locorum* proibia o condenado de circular por certas regiões, mas o autorizava a transitar por outras (SILVA, 2020, p. 44-45).³⁵ No caso de Dion, seu exílio não foi estendido a todo o Império: ele estava impedido tão somente de instalar-se na Península Itálica e na região da Bitínia, sendo livre para se deslocar por outras regiões e mesmo para falar em público. Além disso, cumpre acrescentar que seus bens não foram confiscados (JONES, 1978, p. 46).

Segundo o que o próprio autor declara, logo após ter sua sentença proclamada, ele se dirigiu ao Oráculo de Delfos para consultar Apolo sobre seu destino. Na ocasião, sucedeu-se o seguinte:

E a minha consulta respondeu com um oráculo estranho e nada fácil de interpretar. Pois me ordenou que continuasse fazendo aquilo com que estava ocupado, como se tratasse de uma atividade honrosa e proveitosa, até que disse “chegues ao extremo da terra” (Dio Chrys., *Or.* 13, 10).

³⁵ Para ver mais detalhes sobre as formas de banimento na Antiguidade, consultar Silva (2020, p. 44-45) e Hillner (2015, p. 195; 201).

Diante da resposta do oráculo, Dion parece ter interpretado que estava, de fato, fadado a vagar pelo mundo e assim o fez. Segundo o próprio autor, “depois de dar ânimo a mim mesmo para não ter vergonha nem medo do que se sucederia, pus vestes humildes e comecei a vagar por todas as partes” (Dio Chrys., *Or.* 13, 11). Importa ressaltar que essa passagem parece indicar mais uma construção retórica do que um fato literal.³⁶ Contudo, não parece haver dúvida de que Dion realmente foi exilado e, por conta de sua sentença, foi obrigado a se deslocar por terras distantes e mesmo desconhecidas.

Sabemos que Dion visitou regiões longínquas, inclusive além dos limites do Império. Durante o período do exílio, vagou pelo Peloponeso, passando por Hereia e Pisa.³⁷ Depois teria atravessado a Trácia e cruzado o Ponto Euxino até chegar em Borístenes, *apoikia* de Mileto, a norte do Mar Negro e não muito distante de Odessa. Dion esteve também em Viminácio,³⁸ acampamento romano permanente no Danúbio, tendo vivido entre os getas (COHOON, 1949, p. ix). Dion passou um tempo considerável na região do Danúbio, onde teve de realizar trabalhos manuais para sobreviver (MOMIGLIANO, 1969, p. 529). Segundo Filóstrato, em *Vidas dos sofistas*, enquanto Dion plantava, cavava, transportava água para regar os pomares e executava inúmeras outras tarefas tendo em vista seu sustento, ele não deixava de trabalhar a mente, levando sempre consigo duas obras: o *Fédon*, de Platão, e *Sobre a embaixada fraudulenta*, de Demóstenes (*Vit. Soph.*, I, 8, 488).

³⁶ De acordo com Jones (1978, p. 47), essa passagem se parece muito com o relato de Xenofonte, quando este consultou Apolo antes de partir para as expedições de Ciro. Diógenes também teria se tornado um verdadeiro filósofo apenas depois de ir para o exílio e consultar Delfos. Desta forma, tal afirmação sobre como Dion teria chegado ao seu exílio parece mais um relato fictício do que um fato literal e uma forma de ele se comparar com os verdadeiros filósofos do passado, já que em seus discursos cívicos há sempre um desejo de Dion em denunciar os falsos filósofos que reivindicariam tal título sem merecê-lo.

³⁷ Segundo Dion (Dio Chrys., *Or.* 1, 51-54), quando esteve no Peloponeso, durante seu exílio, manteve-se distante dos centros urbanos, passando seu tempo em meio a caçadores e pastores, período este em que caminhou pelas margens do Rio Alfeu para se movimentar pelas cidades de Hereia e Pisa.

³⁸ Viminácio foi um campo militar romano na província da Mésia e localiza-se onde atualmente é a Sérvia.

Na *Oratio* 45, escrita entre 101 e 102, Dion nos dá alguns detalhes sobre seu exílio, declarando que, ao se deslocar, teve de vencer a escassez de recursos, a debilidade do corpo e a falta dos amigos.³⁹ Ademais, afirma que precisou “suportar como inimigo não um inominado qualquer [...], mas o homem mais forte e mais importante, denominado pelos gregos e bárbaros como senhor e deus, que na verdade é um perverso” (Dio Chrys., *Or.* 45, 1). Notadamente, o orador estava se referindo a Domiciano.

A cronologia acerca do exílio de Dion não é muito precisa, haja vista a escassez de informações sobre o assunto.⁴⁰ Contudo, os pesquisadores encontram-se de acordo quanto à data final da sentença: verão de 96, após a morte de Domiciano, quando o orador pôde retornar a Roma. À época, sua intenção era se encontrar com o recente aclamado Nerva a fim de obter benefícios em favor de Prusa, como afirma na seguinte passagem:

[...] quando aquele homem tinha morrido [Domiciano] e a mudança de administração havia sido efetuada, eu estava a ponto de visitar o nobre Nerva. Contudo, tendo sido acometido por uma grave enfermidade, eu perdi completamente essa oportunidade. [...] E eu te juro por todos os deuses que não é por causa do que eu poderia ter obtido para mim ou para algum membro da minha família que estou angustiado por ter perdido, não, mas por conta do que eu poderia ter conseguido para vocês e para o estado no geral (Dio Chrys., *Or.* 45, 1-2).

Segundo Morocho Gayo (1988, p. 40), Dion permaneceu em Roma até o início da primavera de 97, quando regressou a Prusa. Já Nielsen e Hinge (2015, p. 755) defendem a hipótese de que quando Dion soube da notícia da morte de Domiciano, logo viajou a Prusa para

³⁹ Apesar de reclamar da falta que os familiares e concidadãos faziam, Dion, na *Oratio* 19, afirma claramente que por diversas vezes ultrapassou os limites territoriais que haviam sido impostos quando foi exilado. E, como já anunciamos, a forma de exílio a que foi submetido não o impedia de encontrar-se com conhecidos e transitar pelas cidades, embora houvesse a proibição de visitar a Península Itálica e a Bitúnia. Segundo ele, alguns de seus familiares desejavam encontrá-lo, então ele se dirigiu à cidade de Cízico, antiga cidade da Mísia, na Anatólia, que fazia fronteira com a Bitúnia, e ali teve a oportunidade de vê-los (Dio Chrys., *Or.* 19, 1).

⁴⁰ Se acreditarmos na cronologia defendida por Nielsen e Hinge (2015, p. 755), o exílio de Dion pode ser resumido aos seguintes acontecimentos: entre 82 e 83 o orador/filósofo é banido. Então ele vai para Delfos solicitar aconselhamento do oráculo (*Or.* 13). A partir daí ele vaga por diversas regiões até atravessar o Mar Negro e chegar a Borístenes no verão de 84. De Borístenes, ele segue por terra até os citas e os getas; por volta de 85 ele visita um acampamento do exército na fronteira do Danúbio. No mesmo ano ele chega à Grécia, durante os Jogos Olímpicos, onde pronuncia a oração *Olímpia* (*Or.* 12). Em algum momento entre 85 e 95, Dion empreende uma viagem a Cízico para encontrar seus amigos, mas tem o cuidado de não entrar em sua província natal (*Or.* 19). Em 96 seu exílio termina com a morte do imperador Domiciano.

resolver assuntos particulares, pois se encontrava ausente de sua terra natal por mais de dez anos. De Prusa rumou para Roma. Contudo, devido a uma doença e à notícia de que Nerva havia falecido, a jornada teria sido cancelada. Já Jones (1978, p. 52-53) argumenta que quando Nerva morreu, Dion ainda não havia chegado a Roma e é incerto se teria seguido viagem rumo à capital após saber da morte do imperador. Além disso, o autor postula que, mesmo se Dion desejasse travar contato com o sucessor de Nerva, ele poderia fazê-lo em outro local, uma vez que Trajano passou os dois primeiros anos de seu governo no *limes* Reno-danubiano.

O fato é que, tendo visitado ou não Roma, Dion decidiu se estabelecer na Bitínia e lá envolveu-se ainda mais com a política municipal de Prusa e das principais cidades da região, como Niceia, Nicomédia e Apameia, atuando como mediador dos conflitos entre as *póleis* e como instrutor do comportamento da população nos espaços públicos.

Mesmo radicado em Prusa, Dion não deixou de circular pelas cidades do Império. Quanto a isso, acredita-se que o orador tenha sido escolhido pelos decuriões de Prusa para liderar, entre 99 e 100, uma embaixada instituída com o propósito de saudar Trajano.⁴¹ Segundo Jones (1978, p. 53), devido a esta embaixada, Prusa recebeu diversos favores imperiais, incluindo o direito de eleger novos membros para a *boulé* e o aumento da receita municipal. Ao que tudo indica, essa ocasião teria servido de inspiração para que Dion produzisse os discursos intitulados, postumamente, *Sobre a realeza* (*Or. 1; Or. 2; Or. 3; Or. 4*), nos quais aborda as virtudes e vícios dos bons e dos maus soberanos. Embora nenhum imperador seja citado nas orações, infere-se que estas tenham sido escritas de modo a contrapor Domiciano, o arquétipo do tirano, a Trajano, o *optimus princeps*.⁴²

⁴¹ É impossível precisar a data da referida embaixada. Porém, de acordo com Jones, é provável que tenha ocorrido entre 99 e 101, já que Trajano chegou em Roma em 99 e deixou a capital do Império novamente em 101 para participar das investidas militares contra os dácios, no Danúbio (JONES, 1978, p. 52).

⁴² Segundo Momigliano (1969, p. 256 e ss.), as orações 1 e 3, sem dúvidas, foram pronunciadas perante o Imperador, porém não existe nenhum indício de que os discursos 2 e 4 tenham sido endereçados a Trajano, uma vez que narram um diálogo imaginário entre figuras históricas.

Caso Dion tenha de fato se reunido com Trajano, é provável que seu prestígio na Bitínia tenha aumentado. É o que defende Arnaldo Momigliano (1969, p. 263), para quem o orador teria se tornado um amigo do imperador, o que lhe permitiu retornar a sua cidade natal com maior autoridade para expressar suas opiniões políticas. Os discursos cívicos de Dion corroboram a hipótese de que ele realmente havia se tornado uma figura política importante. Tanto é que, logo após regressar de Roma, foi convocado pelos líderes de Apameia para proferir uma conferência na *boulé* com o objetivo de apaziguar os conflitos existentes entre aquela cidade e Prusa (Dio Chrys., *Or.* 46). Anos mais tarde, após 100, visitou a cidade novamente, quando pronunciou outro discurso direcionado aos cidadãos, sobre o qual falaremos adiante (Dio Chrys., *Or.* 35).

Após 98, Dion passou a viajar pelas cidades da Bitínia e a pronunciar suas orações. É a esta época que pertencem os discursos aos habitantes de Nicomédia e Niceia (*Or.* 38 e *Or.* 39),⁴³ duas importantes cidades da região, que estavam conflitando entre si. No período de dominação romana sobre o Oriente, era comum haver atritos entre as *póleis*, que disputavam a hegemonia local, incluindo a competição por privilégios e títulos cívicos. O próprio sistema de administração do Império estimulava tais disputas, pois frequentemente os soberanos retiravam ou concediam títulos às cidades como sinal de agrado ou desagrado. Pelo mesmo motivo, os governadores de província mencionavam ou não tais títulos quando se dirigiam às cidades (JONES, 1978, p. 85).

Por muito tempo, Nicomédia deteve o título de *metropolis* e Niceia o de “primeira cidade”. Domiciano permitiu que Nicomédia adicionasse “primeira” à sua titulação inicial. Contudo, Nicomédia desejava o direito exclusivo de ser chamada de “primeira”, pois havia ultrapassado em prosperidade Niceia, que, por sua vez, não admitia perder sua primazia (Dio

⁴³ Localizam-se, respectivamente, onde hoje são as cidades de Izmit e Iznik, a cerca de 100 quilômetros de Istambul, capital da atual Turquia.

Chrys., *Or.* 38, 35; 39).⁴⁴ Dessa forma, as *póleis* passavam por um grande atrito quando Dion foi convidado a proferir seus discursos perante a *boulé* de ambas, cujo objetivo era justamente defender a concórdia e denunciar os malefícios que a discórdia traria a duas cidades tão imponentes da Bitínia, como eram Nicomédia e Niceia.

De 100 em diante, Dion continuou sua peregrinação pelas *póleis* da Ásia Menor. Tarso,⁴⁵ na Cicília, foi uma destas, onde o autor pronunciou dois discursos (*Or.* 33 e *Or.* 34).⁴⁶ Apesar da prosperidade, a *pólis* não gozava de boa reputação, pois sua população era associada à imoralidade, luxúria, irritabilidade e falta de postura nos espaços públicos. Ao que tudo indica, ao visitar a cidade, Dion foi convidado a discursar perante a *boulé*. Na primeira oração, denuncia uma prática peculiar dos habitantes ao frequentar os espaços públicos: o ruído inoportuno que faziam com o nariz pelas ruas. A preocupação de Dion era a de que os habitantes de uma *pólis* que almejava ser *metropolis* da província da Cilícia deveriam agir com dignidade perante as demais cidades. Já a segunda oração é focada em censurar a atitude hostil que os homens de Tarso mantinham com os romanos (JONES, 1978, p. 76).

Por essa época, Dion visitou uma vez mais Apameia. Na ocasião, pronunciou a *Oratio* 35.⁴⁷ Este discurso, ao contrário das demais orações cívicas, é um autêntico panegírico, pois

⁴⁴ Justamente pelo fato de Nicomédia ter recebido essa titulação sob o governo de Domiciano é que se conjectura a respeito da data de produção do texto estar próxima ao ano de 98. Sabe-se que Dion foi exilado pelo imperador citado e não pôde retornar para a Bitínia até 96. Por isso, já que o autor menciona os títulos cívicos que foram concedidos por Domiciano, é mais plausível que tal conferência tenha sido pronunciada depois do verão de 97, quando o orador filósofo conseguiu retornar para sua região natal.

⁴⁵ A cidade recebe o mesmo nome atualmente e fica na atual província de Mersin, na Turquia.

⁴⁶ Jones defende a hipótese de que ambos os textos foram produzidos a partir de 100. Em primeiro lugar, pois Dion culpa os governadores da Cilícia de má administração e, de acordo com o autor, tal afirmação seria mais comum ao período do governo de Trajano. Em segundo lugar, o orador faz referências ao imperador em um sentido neutro, e, geralmente, quando mencionava Domiciano, apresentava-o negativamente. Além disso, na oração 47, datada do mesmo período, ou seja, do ano 100 em diante, Dion inclui Tarso em uma lista de cidades nas quais ele podia ter certeza de uma acolhida (Dio Chrys., *Or.* 47, 17). Isso poderia sugerir que ele recentemente havia sido um convidado de honra dos dirigentes cívicos (JONES, 1978, p. 137).

⁴⁷ Segundo Jones, embora a cidade para a qual foi direcionado o discurso não seja citada, existem indicações no texto que nos levam a supor que se trataria de Apameia. Essa inferência seria corroborada pelo título encontrado nos manuscritos: *Em Celenas, na Frígia*, nome antigo da cidade. Até hoje as edições modernas da obra de Dion utilizam tal título, porém, não é possível descartar a hipótese de que essa informação tenha sido adicionada tardiamente nos manuscritos pelos editores (JONES, 1978, p. 65).

tem como objetivo fazer o elogio da cidade, com destaque para a geografia favorável, seus abundantes recursos naturais e a fertilidade do solo para a produção de alimentos, como o trigo e a cevada (Dio Chrys., *Or.* 35, 1).

Depois de viajar por inúmeras cidades, Dion parece ter se concentrado em projetos locais, em Prusa. Ele próprio afirma ter oferecido as maiores liturgias à cidade, mais do que qualquer outro cidadão (Dio Chrys., *Or.* 44, 14). Por conta própria levou a cabo um projeto de reforma da *pólis* visando a oferecer instalações melhores à população, o que lhe custou dinheiro e lhe rendeu animosidade. Segundo o próprio autor, seu projeto arquitetônico envolvia a construção de fortificações, estaleiros e portos, o que, ao que tudo indica, não foi concretizado (Dio Chrys., *Or.* 65, 13).

Não obstante todos os problemas enfrentados, sabemos que Dion conseguiu executar algumas obras públicas em Prusa, o que é atestado por Plínio, o Jovem, na Epístola X, enviada a Trajano. Segundo o autor, Dion construiu ou reformou uma estrutura de uso público, que abrigava uma biblioteca, bem como um pátio com colunatas, no centro do qual havia um monumento funerário à sua esposa e ao seu filho (Plin., *Ep.* X, 81). Além disso, há indícios de que tenha construído um pórtico (Στοά, *stoá*, em grego), que consistia em um longo corredor ou pórtico aberto, com um alpendre colunado, que dava para uma praça pública (Plin., *Ep.* X, 81). Na Antiguidade, os pórticos eram retangulares, mas também podiam ter a forma de um L. Tais estruturas serviam de recinto para atividades comerciais e também protegiam os transeuntes do Sol, da chuva e da neve (SIWICKI, 2021, p. 6).

Para concretizar o projeto de Dion, era preciso destruir algumas construções que estavam, segundo o autor, em ruínas. Entretanto, ao enfrentar severas críticas, isso o fez dedicar atenção ao assunto, de modo que pelo menos quatro de seus discursos foram produzidos com o objetivo

de responder aos oponentes.⁴⁸ As críticas eram tão graves que lhe custaram uma ação judicial. Dion de Prusa teria solicitado à *boulé* que a cidade assumisse os custos de uma obra que ele havia realizado. Contudo, Eumolpo, representando Flávio Arquipo, um membro da ordem dos decuriões, propôs ao conselho que fosse exigido de Dion um detalhamento dos custos da obra antes que esta passasse à administração da cidade, sob a acusação de que o trabalho não havia sido feito (Plin., *Ep.* X, 81). Uma das razões para a denúncia de Eumolpo, conforme Plínio (*Ep.* X, 81), é que “[...] havia no mesmo monumento a estátua e os corpos inumados [da mulher de Dion e de seu filho]”.

Supõe-se que Dion tenha passado seus últimos dias em Prusa, envolvido com seus projetos arquitetônicos e com os problemas daí decorrentes. No epistolário de Plínio, o Jovem, encontramos as últimas notícias de que dispomos acerca do orador. Considerando que Dion tenha nascido entre 40 e 50, deveria já contar com uma idade avançada quando se envolveu no imbróglia edílico em Prusa. Por isso, cremos que sua morte tenha ocorrido entre 110 e 120.

Da produção à transmissão das orações cívicas de Dion de Prusa

Após a apresentação de algumas etapas da biografia de nosso autor, consideramos necessário realizar uma breve reflexão sobre a produção e transmissão das suas orações cívicas, uma vez que, como afirma Silva (2015, p. 134), os textos são resultado de inúmeras vozes e influências, além de sofrerem interferências ao longo da sua transmissão e, assim, adquirirem novos significados.

⁴⁸ Nos discursos 40, 45, 47 e 68, Dion detalha com mais informações seu projeto de transformação do espaço citadino de Prusa e, ao mesmo tempo, busca responder aos críticos que o acusavam de gerenciar as obras, custeadas com dinheiro público, de maneira suspeita, quando, na verdade, segundo o autor, ele próprio que estava perdendo dinheiro, pois usava recursos pessoais para levar a cabo o projeto de embelezamento da cidade.

A respeito da formação do *corpus* de Dion, cremos que existam razões suficientes para justificar o fato de cerca de 80 discursos, incluindo aqueles destinados às cidades, terem sido preservados ao longo dos séculos. Embora traçar um itinerário dos discursos cívicos de Dion não seja tarefa fácil, dada a dispersão das fontes de informação, buscamos compreender como suas orações foram lidas, interpretadas e transmitidas à posteridade.

De acordo com Cohoon (1949, p. xii), até o século III de nossa era, as orações de Dion de Prusa circulavam em *volumina* independentes. Contudo, em algum momento, esses rolos foram reunidos e copiados, dando origem aos diversos manuscritos dos quais hoje temos conhecimento. Apesar das diferenças entre os códices, o autor defende que existiria um arquétipo comum a todos eles, copiado provavelmente no século V, mas que não teria sido preservado e que, decerto, não remontaria à época do autor. A versão original dos discursos de Dion de Prusa, sem dúvida, perdeu-se, restando-nos os manuscritos confeccionados nos séculos seguintes.

No século IX, o patriarca bizantino Fócio, em sua *Biblioteca*, produziu um inventário das obras antigas que havia consultado. Além de escrever uma notícia biográfica acerca de Dion, Fócio enumerou os 80 discursos que hoje conhecemos.⁴⁹ Dessa forma, acredita-se que Fócio teve, em mãos, o manuscrito mais antigo contendo o *corpus* de Dion (MOROCHO GAYO, 1988, p. 86), embora ele não tenha sido preservado.

Entre os séculos IX e X, Aretas, bispo de Cesareia e pupilo de Fócio, também desempenhou um papel fundamental na preservação dos manuscritos de Dion de Prusa. A ele atribuem-se as informações contidas no códice *Vaticanus Urbinas* 124, do século XI, identificado tardiamente como U,⁵⁰ o códice mais antigo da obra de Dion ao qual temos acesso.

⁴⁹ Fócio apresenta as 80 orações de Dion em uma ordem diversa da utilizada pelas edições contemporâneas.

⁵⁰ A partir do século XIX torna-se comum identificar os manuscritos com siglas ou letras.

Contudo, acredita-se que esse códice derive de um arquétipo remontando à Antiguidade, provavelmente contido em rolos de papiro. Isso significa que, em algum momento, os textos conservados em papiro foram transcritos para o formato de códice, confeccionados amiúde com pergaminho.⁵¹ Além disso, o códice U, embora contenha apenas alguns dos discursos de Dion, seguido por uma seção que trata de dados biográficos do orador, menciona o trabalho de compilação realizado por Fócio. Isso nos induz a acreditar que Aretas dispunha de um manuscrito anterior ao século IX, possivelmente o mesmo utilizado por Fócio (MOROCHO GAYO, 1988, p. 87). Muito provavelmente, a obra de Dion não teria sido transmitida às gerações futuras se não fosse o empenho de Fócio e Aretas.

Desse ponto em diante há muitas incertezas quanto à trajetória dos manuscritos de Dion de Prusa. O que se sabe ao certo é que outros códices foram produzidos, alguns tendo como base o *Vaticanus Urbinas* 124 (U) e outros tomando como referência a mesma fonte de U, ou seja, o material legado por Aretas e Fócio. Um destes foi o códice *Vaticanus gr.* 99, copiado no século XI em pergaminho e identificado tardiamente como V. No século XIV, o manuscrito *Parisinus gr.* 2958, identificado como B, é copiado, tendo como base, ao que tudo indica, a mesma fonte de U. Já o códice *Parisinus gr.* 2959, produzido no século XV, identificado como A, é considerado uma cópia de U. Por fim, de U também deriva o manuscrito *Mermmannianus*

⁵¹ De acordo com Leite (2013, p. 90-91), o papiro foi, durante muito tempo, o material nobre de escrita no mundo antigo. Era produzido a partir dos talos da planta que nascia nas margens do Rio Nilo, razão pela qual o Egito detinha o monopólio de produção e distribuição do produto cada vez mais cobiçado. O processo de fabricação das folhas de papiro era complexo: abria-se o talo da planta, cortando-o em tiras finas, que eram umedecidas por água, amolecidas e dispostas numa mesa inclinada. Depois as tiras eram colocadas lado a lado horizontalmente e então novas tiras eram postas em cima daquelas, verticalmente. O tecido das tiras era batido, prensado e secado ao sol. Por fim, ligavam-se às folhas pelas extremidades formando um rolo, também conhecido como *volumen*. Assim, estava pronto um dos materiais mais cobiçados de escrita do Mediterrâneo. Contudo, o papiro era, além de caro, devido à complexidade de sua produção e mesmo à escassez da planta, frágil e quebradiço. Por isso, a criação do pergaminho, que veio a substituir o *volumen*, foi um grande avanço tecnológico para os suportes materiais de escrita da época. Entre suas vantagens estava o fato de que eliminava o monopólio de produção, uma vez que podia ser feito em qualquer lugar onde houvesse criação de animais, pois nada mais era do que pele de animal tratada. Outra vantagem era que ele podia ser lavado e apagado, ou seja, era reutilizável, diferentemente do papiro. Além disso, o pergaminho era mais durável, maleável e não se quebrava facilmente.

Lugdunensis 67, identificado como M, um *codex* do século XVI, em pergaminho, contendo 352 folhas muito bem preservadas (MOROCHO GAYO, 1988, p. 103).

Entre os séculos XIII e XVI inúmeros outros códices contendo as orações de Dion foram copiados, como pode-se notar no Quadro 2. Porém, até o presente momento, não se sabe se tais manuscritos derivaram todos de U, o que nos faz pensar na possibilidade de ter existido mais de um arquétipo dos discursos de Dion em circulação desde a Antiguidade. O que podemos afirmar com propriedade é que, atualmente, foram identificados 44 códices dos discursos de Dion, que se encontram depositados em Florença (9), Madri (2), Leiden (1), São Lourenço de El Escorial (1), Milão (1), Nápoles (1), Oxford (1), Paris (7), Roma/Vaticano (7), Toledo (1), Veneza (3) e Viena (4) (MOROCHO GAYO, 1988, p. 91).

Quadro 2 - Os principais manuscritos de Dion de Prusa

Códice	Identificação (por letra)	Descrição
<i>Parisinus gr. 2959</i>	A	Códice do século XV, o qual contém pequenas observações nas margens do texto. É considerado apógrafo de U.
<i>Parisinus gr. 2958</i>	B	Trata-se de um manuscrito do século XIV, contendo todos os discursos de Dion, exceto as orações XXX e XXIX.
<i>Parisinus gr. 3009</i>	C	Manuscrito do século XVI, copiado em papel. Contém todos os discursos na seguinte ordem: I-VI, VIII-X, LII-LVIII, LXIILXXVII, VIII, XIII, XII.

<i>Laurentianus</i> 81, 2	E	Códice do século XIV, copiado em papel. Contém todos os discursos de Dion.
<i>Vaticanus gr.</i> 91	H	Manuscrito do século XIII, copiado em papel oriental. Apresenta os seguintes discursos de Dion: LII-LVIII, LXII-LXXVIII.
<i>Parisinus gr.</i> 2924	I	Códice copiado entre os séculos XV e XVI. Contém apenas a oração XXXI <i>Aos rodesianos</i> .
<i>Meermannianus Lugdunensis</i> 67	M	<i>Codex</i> do século XVI, em pergaminho, com 352 fólios, cuja escrita encontra-se em bom estado de preservação até hoje. Contém todos os discursos de Dion, exceto o discurso III e partes do IV. Foi copiado de um manuscrito mais antigo, porém, ao que tudo indica, essa cópia não foi realizada corretamente, por isso um segundo copista corrigiu e inseriu diversas passagens.
<i>Palatinus gr.</i> 117	P	Copiado entre os séculos XIV e XV, em papel. Contém os seguintes discursos de Dion: I-VI, VIII-X, LIII-LIV, LVI-LVIII, LXIII-LXXVII, VII, XIII, XII.
<i>Marcianus gr.</i> 421	T	Manuscrito do século XVI, em pergaminho. Contém todos os discursos de Dion.
<i>Vaticanus Urbinas gr.</i> 124	U	Códice copiado no século XI, em pergaminho, que contém todos os discursos de Dion.

<i>Vaticanus gr. 99</i>	V	Manuscrito do século XI, copiado em pergaminho. Contém apenas alguns discursos de Dion: I-VI, VIII-XI.
<i>Marcianus gr. 422</i>	Y	Códice do século XVI, o qual possui a obra completa de Dion.

Fonte: autoria própria.⁵²

Hans Von Arnim dividiu os códices de Dion de Prusa em três categorias, de acordo com a ordem em que as orações foram dispostas nos manuscritos. A primeira categoria contém os códices cuja ordem dos discursos segue aquela estabelecida por Fócio. A segunda inclui os manuscritos cuja ordem das orações é diversa da primeira categoria, sequência esta adotada pelas principais edições contemporâneas, a exemplo da organizada por J. W. Cohoon e H. L. Crosby para a Loeb. Por fim, a terceira categoria é composta por códices que recolhem somente uma parte das *orationes* de Dion (COHOON, 1949, p. xii).

No século XV, houve um aumento da circulação dos discursos de Dion de Prusa graças à invenção da imprensa, o que possibilitou a publicação das primeiras edições impressas, inicialmente em latim e, posteriormente, em outras línguas, como o francês, o alemão e o italiano. Embora diversos editores tenham se interessado pelos textos de Dion,⁵³ ocupando-se em realizar traduções de um ou outro discurso desde inícios do século XV, a *editio princeps* de

⁵² Com base nas coleções da *Loeb Classical Library* e *Gredos*.

⁵³ Segundo Swain (2001), o primeiro humanista italiano a se interessar pelos escritos de Dion foi Francesco Filelfo, secretário do cônsul de Veneza, que viajou para Constantinopla e voltou de lá em 1427 com inúmeros manuscritos de autores da Antiguidade, incluindo cópias do discurso *Aos Troianos* (*Or.* 11). Ele traduziu o texto para o latim e o dedicou ao então recém-nomeado Chanceler da República de Florença Leonardo Bruni. Depois de Filelfo, inúmeros humanistas dedicaram-se a fazer traduções dos discursos de Dion. Em 1497, por exemplo, Carlo Valgulio publicou na Bréscia um volume com diversos tratados sócio-políticos traduzidos para o latim, incluindo as orações direcionadas a Nicomédia (*Or.* 38) e a Niceia (*Or.* 39).

sua obra foi produzida apenas por volta de 1550, em Veneza, por Federico Torresano.⁵⁴ Ao que tudo indica, o autor tomou como base os códices *Marcianus* 421, identificado como T, e também *Marcianus* 422, identificado como Y, ambos do século XV, que contêm a obra completa de Dion.⁵⁵ A *editio princeps* foi publicada em grego (MOROCHO GAYO, 1988, p. 92-93; HARRIS, 1991, p. 3854; SWAIN, 2001).

Alguns anos depois, em 1555, Thomas Naogeorgus realizou a primeira tradução da obra completa de Dion para o latim, publicada em Basileia, na atual Suíça. Em 1585, Hieronymus Zenarus revisou essa tradução e a publicou em Veneza. Outro marco na história da transmissão dos escritos de Dion foi a publicação, em 1604, de uma nova edição de suas orações, produzida por Morel, em Paris. O leitor encontra nesta edição, além do texto de Dion, uma reflexão sobre as leituras que Sinésio de Cirene e Fócio fizeram dos discursos do orador, bem como notas textuais e literárias escritas com a contribuição de Isaac Causabon e Henri Estienne (SWAIN, 2001). Morel buscava, segundo sua opinião, preencher as lacunas que a edição de Torresano, de 1551, deixara. Ao que tudo indica, o editor utilizou os códices *Meermannianus* 67, identificado como M,⁵⁶ *Parisinus* gr. 3009, identificado como C,⁵⁷ e, por fim, *Parisinus* gr. 2959, identificado como A (MOROCHO GAYO, 1988, p. 92-93).⁵⁸

A edição seguinte dos discursos de Dion foi organizada por Reiske e publicada em 1784, em Leipzig, quando o editor já havia falecido, por insistência de sua esposa, Ernestine. Apesar

⁵⁴ De acordo com Cohoon (1949, p. xiii), conjectura-se que a primeira versão impressa da obra completa tenha sido publicada em 1476, em Milão, por Dionísio Paravisino, contudo, como não foi preservada, considera-se *editio princeps* a versão produzida por Torresano.

⁵⁵ O suporte dos dois códices é o pergaminho. Uma das diferenças entre tais manuscritos é que o *Marcianus* 421 apresenta os discursos de Dion na seguinte ordem: 1-6, 8-10, 52-54, 56-58, 62-77, 7-13, 12, 11, 14, 17, 29, 30-78, 79-80. Ao passo que o *Marcianus* 422 apresenta as orações na ordem tradicional, tal como é encontrado nas edições contemporâneas (MOROCHO GAYO, 1988, p. 92-93).

⁵⁶ Trata-se de um *codex* do século XVI, em pergaminho, com 352 fólios, cuja escrita encontra-se em bom estado de preservação até hoje. Contém todos os discursos de Dion, exceto o 3 e partes do 4. Foi copiado de um manuscrito mais antigo, porém, ao que tudo indica, essa cópia não foi realizada corretamente, por isso um segundo copista corrigiu e inseriu diversas passagens (MOROCHO GAYO, p. 1988, p. 92).

⁵⁷ É um manuscrito do século XVI, copiado em papel, cujo conteúdo inclui a obra completa de Dion de Prusa (MOROCHO GAYO, p. 1988, p. 92).

⁵⁸ Códice do século XV, em pergaminho, com pequenas notas nas margens (MOROCHO GAYO, p. 1988, p. 92).

de o autor também não realizar um estudo metódico do texto dos manuscritos, muitas das correções e conjecturas que fez foram aceitas pelos filólogos posteriores. No entanto, a edição de Reiske ainda continha diversas imprecisões, por isso foi revisada posteriormente, em 1798 (SWAIN, 2001).

O século XIX inaugurou uma mudança nos estudos acerca da obra de Dion de Prusa, o que incluiu a aplicação de abordagens e métodos mais sofisticados de investigação dos manuscritos. A primeira edição que marca essa nova tendência no estudo da tradição manuscrita do autor é aquela organizada por Adolph Emperius e publicada em 1844, na cidade de Brunswick, em dois volumes. Emperius enumera 38 códices e realiza um trabalho complexo de análise crítica dos manuscritos, identificados por ele com letras. Além disso, classifica tais códices em três categorias: a dos *meliores* (M, V, C, P), a dos *deteriores* (A, E, D, N, O, T, U) e os intermediários (B, L). Tomando como base tais manuscritos, Emperius tece uma série de comentários ao texto de Dion, além de criticar a edição de Reiske, uma vez que este não havia empregado qualquer método de classificação dos códices. Contudo, a obra de Emperius também apresentava suas limitações, pois, apesar das tentativas, o editor não conseguiu definir com clareza e de forma precisa a relação entre alguns dos manuscritos por ele utilizados. Mesmo assim, seu trabalho é reconhecido por inaugurar a fase de estudos metódicos dos manuscritos contendo a obra de Dion (MOROCHO GAYO, 1988, p. 99-100).

Em 1857, foi a vez de Dindorf publicar uma versão da obra completa de Dion de Prusa, em Leipzig. Infelizmente não dispomos de muitos dados sobre essa edição, mas sabe-se que foi duramente criticada pelos filólogos da época, uma vez que o autor não tomou como base os códices no seu trabalho de edição, mas sim as versões impressas. Como consequência, Dindorf não traz nenhuma reflexão crítica sobre a tradição manuscrita (MOROCHO GAYO, 1988, p. 98).

Na sequência, Hans Von Arnim foi o próximo a se ocupar dos textos de Dion de Prusa, buscando investigar em detalhes como havia se formado a tradição manuscrita, pois acreditava ser esta a única maneira de estabelecer uma classificação segura dos códices e de restabelecer, na medida do possível, o arquétipo original. Von Arnim propôs a existência de três categorias de códices: a primeira seria composta por U (*Urbinas* 124, do século XI) e B (*Parisinus* 2958, do século XIV); a segunda, por V (*Vaticanus gr.* 99, do século XI) e M (*Meermannianus Lugdunensis* 67, do século XVI); e, por fim, a terceira, por P (*Palatinus gr.* 117, do século XV) e H (*Vaticanus gr.* 91, do século XIII). Em seu trabalho, Von Arnim tomou como base os manuscritos V, M e P (SWAIN, 2001). Seu estudo resultou na obra *Dionis Prusaensis quem vocant Chrysostomum quae extant omnia edidit. apparatu critico instruxit*, publicada em dois volumes, entre 1893 e 1896, em Berlim. Seu conteúdo envolvia, além dos discursos, uma análise crítica. Essa versão serviu de base para a maioria das edições publicadas posteriormente, inclusive aquelas que utilizamos nesta dissertação, sobre as quais em breve falaremos. O trabalho de Von Arnim é ainda hoje considerado uma das principais referências para aqueles que se dispõem a estudar a obra de Dion de Prusa.

No século XX, as orações de Dion ganharam algumas traduções para o vernáculo, com exceção do português. Uma destas edições foi aquela publicada por Budé, em dois volumes, na cidade de Leipzig, em 1916 e 1919. Esta foi a primeira versão completa da obra do orador a ser traduzida para a língua francesa e inspirou bastante o trabalho dos demais tradutores.

Pouco tempo depois foi a vez de as traduções para o inglês surgirem. A primeira delas foi a edição incluída na *Loeb Classical Library*, em versão bilíngue. As orações de Dion ocupam cinco volumes, publicados entre 1940 e 1951, cuja tradução ficou a cargo de Cohoon e Crosby.⁵⁹ Segundo os próprios editores, a obra toma como referência os trabalhos de Hans Von

⁵⁹ Os discursos de Dion estão distribuídos nessa edição da seguinte maneira: volume I, contendo os discursos 1-11, com tradução, introdução e notas de James W. Cohoon (1949); volume II, contendo os discursos 12-30, com

Arnim e Budé. Essa versão da *Loeb* é até hoje uma das mais utilizadas pelos pesquisadores, devido à sua qualidade, motivo pelo qual a elegemos como principal edição empregada nesta pesquisa.

Em 1967, veio a público a primeira edição, em língua alemã, das orações de Dion, pelas mãos de W. Elliger, cuja tradução foi publicada em Zurique. Essa obra, além de conter os discursos de Dion, conta com uma introdução crítica, algo que se tornou recorrente nas edições do século XX, breves notas e uma bibliografia de apoio (HARRIS, 1990, p. 3855).

Já em espanhol, anos mais tarde, foi publicada, pela *Gredos*, uma coleção dos discursos de Dion em quatro volumes, que vieram à luz entre 1988 e 2000, por iniciativa de Gaspar Morocho Gayo e Gonzalo Del Cerro Calderón.⁶⁰ Essa tradução tomou como base tanto a edição de Hans Von Arnim quanto a versão da *Loeb Classical Library*. Além das orações de Dion de Prusa, a edição espanhola contém uma introdução crítica e notas explicativas.

A edição mais recente da obra de Dion de Prusa da qual temos conhecimento é aquela organizada pela *Delphi Classics*, publicada em 2017. Não se trata de uma tradução inédita, mas sim de uma espécie de compilação dos trabalhos realizados por Crosby e Cohoon Loeb em meados do século passado. As traduções, notas explicativas e introdução são as mesmas daquelas encontradas na edição da *Loeb*.

tradução e notas de Cohoon (1950); volume III, contendo os discursos 31-36, com tradução e notas de Cohoon e Lamar Crosby (1940); volume IV, contendo os discursos 37-60, com tradução e notas de Crosby (1946); volume V, contendo os discursos 61-80, com tradução e notas de Crosby (1951). Para fins de nossos propósitos nessa dissertação, interessa-nos mais de perto os livros II, III e IV, que são aqueles que apresentam os discursos cívicos.
⁶⁰ O primeiro livro, datado de 1988, contém os discursos 1 a 11. A tradução, a introdução crítica e as notas foram realizadas por Gaspar Morocho Gayo. O segundo livro, publicado em 1989, apresenta as orações 12 a 35. O terceiro livro foi publicado em 1997 e contém os discursos 36-60. Já o quarto e último volume foi publicado no ano 2000 e apresenta as orações 61 a 80. As introduções, notas explicativas e traduções do segundo, terceiro e quarto volumes foram elaboradas por Gonzalo Del Cerro Calderón. É digno de nota destacar que as orações direcionadas às cidades, as quais nos interessam nessa pesquisa, estão distribuídas no segundo e terceiro livros.

Até aqui, buscamos analisar a atuação dos sofistas e filósofos sob o Principado, com ênfase no papel desempenhado por Dion de Prusa como agente político. Procuramos ainda reconstruir a biografia do orador a partir daquilo que ele mesmo pretendeu revelar sobre si. Por fim, procuramos apresentar como suas orações foram transmitidas à posteridade. A partir de agora, gostaríamos de discutir algumas questões relacionadas à contextualização de nosso objeto de estudo, de maneira que passaremos a tratar da cidade antiga, palco de atuação de Dion de Prusa e também um elemento onipresente em suas orações, já que o autor utilizava com frequência a cidade como um recurso retórico visando a mobilizar sua audiência.

CAPÍTULO II – A CIDADE ANTIGA EM CENA: O LUGAR OCUPADO PELAS PÓLEIS NO IMPÉRIO ROMANO

O Império Romano, um império de cidades

Nesta seção, pretendemos demonstrar o que foi esse Império Romano, do qual tanto falamos, algumas vezes sem refletir sobre seus elementos constituintes. Em síntese, o que significava *Imperium Romanum* para os seus contemporâneos? Quem seria o responsável por controlá-lo? Como era dividido e organizado? E – mais importante para os propósitos de nossa dissertação – como foi possível, com todas as limitações de transporte e comunicação da época, manter um domínio territorial de dimensões supracontinentais?

O que os próprios romanos compreendiam por Império Romano? Em primeiro lugar, é preciso destacar que *imperium* significava, de acordo com Grimal (1993, p. 6), uma força criadora, ordenadora e criativa que agia sobre o mundo, transformando-o de acordo com seus objetivos. Etimologicamente, o vocabulário *imperium* denota ordenação, preparação com vistas a um fim, conforme o desejo de quem comanda (GRIMAL, 1993, p. 6).

Engana-se, porém, quem acredita que o termo *imperium* só passou a existir no Principado. No período republicano o *imperium* era concedido aos magistrados superiores (cônsules e pretores) que governavam em nome do *populus* (LIMA NETO, 2011, p. 68). Cônsules e pretores possuíam um *imperium* que se traduzia nos editos, por meio dos quais anunciavam as regras que seriam aplicadas no exercício do cargo. Durante as campanhas, o *imperium* envolvia o comando militar quase sem limites, já que o cônsule ou o pretor tinham o direito de exercer sua autoridade sobre o cidadão mobilizado, que estava, por sua vez, submetido à vontade do general, que exercia direito de vida e morte sobre ele (GRIMAL, 1993, p. 7-8).

Com o término do período republicano e a construção de um novo sistema político baseado no poder pessoal, o *imperium* passou a ser intimamente ligado ao *princeps*, que assumiu, a partir de então, a posição de consolidador e integrador do Império. Esse novo sistema político se caracterizou pela concentração, nas mãos do *princeps*, da *tribunicia potestas*¹ do *pontifex maximus*² e do *imperium majus*. Assim, a tradicional noção republicana de *imperium* é vinculada ao processo de concentração de poderes nas mãos de um único indivíduo que passava a deter, em nome do *populus*, o controle sobre o *immensum imperii corpus* (imenso corpo imperial). Segundo Mendes (2006, p. 27), *imperium* passa então a ser análogo ao de *urbs*, *civitas* e *res publica*. Isso significa que o termo ganha uma conotação associada à espacialidade, passando a significar a extensão dos territórios conquistados pelos romanos (RICHARDSON, 1991, p. 6).

A alteração do significado de *imperium* para exprimir os territórios conquistados por Roma ocorre paralelamente à expansão romana sobre extensas partes do mundo até então conhecido. Segundo Hidalgo de la Vega (2005, p. 274), um dado que demonstra a transformação do termo *imperium* é a própria multiplicação de textos que celebram o Império Romano como um Estado universal, que exerce seu domínio sobre o *orbis Terrarum*.³ É nesse contexto que podemos compreender a ideia de *oikoumene*, uma hipérbole do *Imperium Romanum*, que aspirava ao domínio sobre todo o mundo habitado (LIMA NETO, 2011, p. 69).

¹ Significava o controle da iniciativa legislativa (MENDES, 2006, p. 27).

² O *pontifex maximus* exercia o papel de mediador entre os deuses e os homens, além de garantir a *pax deorum* (MENDES, 2006, p. 27).

³ Temos como exemplo desses textos que celebram o *Imperium* como um Estado universal a obra *Rhetorica ad Herennium*, cuja autoria ainda é alvo de controvérsias, sendo atribuída a Cícero ou *Cornificius*, datada de 80 a.C., na qual há uma passagem que ilustra tal ideia em que o autor diz: “*Imperium orbis terrarum, cui imperio omnes gentes reges nationes consenserunt*” (*Rhetorica ad Herennium*, IV, 13). Outro documento digno de nota é *História Natural*, de Plínio, o Velho (23 – 79), datada de 77 – 78, na qual encontramos a seguinte afirmação: “*Italia una cunctarum gentium in toto orbe patria*” (*Naturalis historia*, III, 40). Para maior lista de obras que tratam do domínio do Império Romano sobre o *orbis Terrarum*, consultar Hidalgo de la Vega (2005, p. 274).

No Principado, os romanos concebiam o Império como uma entidade composta por duas dimensões fundamentais: a *Urbs* e o *orbis Terrarum*. A *Urbs*, Roma, era considerada o centro do mundo, da riqueza, da vida social, da cultura e do poder. Já o *orbis Terrarum* dividia-se em duas partes: um território organizado e submetido à lei civil romana e o local onde se assentavam as *externae gentes*, cujas terras eram conhecidas pelos romanos, mas não estavam anexadas ao Império, embora as próprias populações locais reconhecessem a superioridade de Roma. A ideia então era que somente a melhor parte do mundo conhecido deveria ser ocupada e organizada (WOOLF, 2001, p. 320).

Isto nos leva ao próximo questionamento que formulamos no início desta seção: como o *Imperium Romanum* era dividido e controlado no período do Principado? Ao se consolidar como soberano, em 27 a.C., Augusto dividiu as províncias romanas em duas categorias: imperiais e senatoriais. As províncias imperiais eram aquelas conquistadas recentemente, que requeriam a presença de fortes contingentes militares, sendo então confiadas à administração direta do *princeps*. Já as províncias senatoriais foram entregues ao comando do Senado, embora, em virtude de suas prerrogativas, o *princeps* pudesse intervir em todas elas (CORASSIN, 2001, p. 67).⁴

O governo das províncias era confiado a governadores. O mandato desses indivíduos não era fixo, mas poderia ser prorrogado ou rescindido conforme a vontade da administração central. Embora gozasse de grande autoridade, o poder dos governadores não era ilimitado. Suas principais atribuições eram gerir a justiça, supervisionar a arrecadação dos impostos e

⁴ De acordo com Nielsen (2008, p. 65), havia muita semelhança entre uma categoria de província e outra. As decisões do imperador, por exemplo, eram aplicadas nas províncias senatoriais, ao mesmo tempo que decretos aprovados pelo Senado também eram executados nas imperiais. Algumas províncias, inclusive, eram transferidas de uma categoria para outra, como aconteceu com Acaia, região a qual abrangia o Peloponeso, Leste da Grécia Central e partes da Tessália, que se tornou província imperial sob o governo de Nero, mas foi repassada ao Senado no reinado de Vespasiano. A grande diferença entre as províncias imperiais e as senatoriais residia então no direito de nomear o governador.

defender a província. Caso houvesse dúvida sobre como lidar com algum assunto, esperava-se que o governador consultasse o *princeps* sobre como agir (NIELSEN, 2008, p. 65).

Além do governador de província, em cada cidade do Império havia uma administração local cujo principal órgão era o conselho citadino, a *boulé* ou *curia*.⁵ Esse conselho era composto por membros das elites urbanas, pertencentes ao *ordo decurionum*, os detentores do poder político, social e econômico nas inúmeras cidades do *imperium*. Faziam parte da *ordo decurionum* os cidadãos entre 25 e 30 anos que já ocupassem alguma cadeira no conselho municipal. Eles tinham a incumbência de administrar suas cidades, cuidando das finanças, do abastecimento, das obras públicas e da manutenção da ordem (CORASSIN, 2001, p. 68). Assim, eram admitidos na ordem aqueles que haviam exercido uma das magistraturas locais ou os notáveis inscritos oficialmente no *album decurionum*.

De acordo com Alföldy (1996, p. 153), embora a quantidade de decuriões em cada cidade não ultrapassasse, em geral, os 100 membros, na parte oriental do Império havia algumas cidades cujo conselho costumava reunir um número maior de integrantes. Niceia e Nicomédia, cidades localizadas na província do Ponto-Bitínia, possuíam, ao que tudo indica, cerca de 300 a 400 membros cada uma. Já Prusa, cidade natal de Dion, tinha originalmente um conselho pequeno, mas conseguiu, por intermédio de uma embaixada presidida pelo orador, o direito de eleição de conselheiros extras, como mencionamos. Na época, a cidade teria passado a contar, segundo Jones (1978, p. 96), com uma *boulé* composta por “algumas centenas” de membros.

Tal como argumenta Lima Neto (2011, p. 114), ao fim e ao cabo, as elites urbanas, que faziam parte da administração local das províncias, eram heterogêneas, variando, de uma cidade

⁵ A *boulé* ou *curia* era o conselho de cidadãos responsável por deliberar sobre assuntos que diziam respeito à administração citadina. Seus membros preparavam ainda os assuntos que seriam discutidos pela *ekklésia*, que era a assembleia popular, órgão soberano que dividia algumas responsabilidades com a *boulé*, mas que, ao fim e ao cabo, era a instituição que efetivamente controlava a cidade (SENA, 2019, p. 47).

para a outra, o nível de fortuna exigido para se fazer parte delas. Nas cidades mais importantes, como Cartago, para figurar como decurião requeria-se, no mínimo, o censo de 100 mil sestércios, ao passo que em outras menores bastavam 20 mil sestércios.

Como se pode concluir, havia uma série de requisitos para que um indivíduo fizesse parte da administração de sua cidade: era preciso alcançar determinada idade, possuir certa fortuna, ocupar magistraturas ou ser incluído oficialmente no *album decurionum*. Nesse contexto, entre os séculos I e II, surge uma importante inovação política introduzida pelos romanos nas províncias da parte oriental do Império: a nomeação dos censores, funcionários municipais responsáveis por verificar se os novos membros dos conselhos citadinos cumpriam os requisitos formais de ingresso no *ordo decurionum*. Eles também tinham a responsabilidade de manter atualizado o *album decurionum* (NIELSEN, 2008, p. 77).

Feitas essas considerações sobre a administração de um Império tão vasto como o romano, podemos indagar: como foi viável, em face das limitações da época, a manutenção de um Estado com tal extensão? Este empreendimento só foi possível pelo fato de o *Imperium Romanum* ter sido um império de cidades (LIMA NETO, 2011, p. 72). Segundo Mendes (2007, p. 30), poderíamos definir o Império Romano como uma entidade política centralizada fundada em uma estrutura celular concêntrica (as cidades), cujo poder era exercido por meio das relações de troca entre o centro e os territórios a ele submetidos.

As províncias, na condição de territórios conquistados, eram encaradas como áreas de exploração, sendo definidas como *ager publicus*. Assim, a base financeira do governo imperial dependia dos recursos provinciais adquiridos por meio da requisição, das compras compulsórias a preços fixos, abaixo do valor de mercado, e, principalmente, por intermédio da coleta de impostos sobre a produção da terra e da extração mineral (MENDES, 2007, p. 32). Nesse sistema, as cidades eram verdadeiros postos de arrecadação de tributos, por isso seu papel foi

fundamental na manutenção do Império, o que nos permite afirmar que as cidades dispersas pelo *orbis Romanorum* eram as células de sustentação do Império. Ademais, como argumenta Mendes (2006, p. 42), as cidades tiveram a função estruturante de viabilizar a centralização político-administrativa tendo em vista o gerenciamento do excedente, a cooptação das elites urbanas e a difusão da cidadania romana.

Outro dado importante a ser destacado é que o poder imperial mantinha com as cidades uma relação patronal, o que favorecia o estabelecimento de redes de relações pessoais entre as elites cêntricas e provinciais. Essa rede de relações, decerto, não deve ser reduzida a uma simples troca de favores e serviços. Pelo contrário, tal arranjo era determinante para o equilíbrio da máquina imperial e compensava, de certa forma, as insuficiências das estruturas administrativas do centro. Nessa lógica, Roma atuava sobre as elites municipais impondo “o sistema litúrgico de taxas em troca de recompensas oferecidas”, o que criava um vínculo de dependência mútua entre essas elites e o poder central. Por outro lado, a dependência das camadas inferiores às elites municipais fazia com que aquelas também se subordinassem ao Império (MENDES, 2007, p. 37).

Ao refletirmos sobre o papel das cidades como a célula de sustentação do poder romano, cabe-nos definir, por fim, o que era a cidade antiga.⁶ Logo de início, não podemos pensar a cidade antiga apenas como um conglomerado urbano com residências e edificações, pois, tal como argumenta Finley (1989, p. 5), até o fim da Antiguidade, as cidades greco-romanas mantiveram sob seu controle consideráveis extensões rurais, que faziam parte do território citadino. Cidades sem *ager* ou *khora* eram muito raras. No mundo de língua grega, por exemplo,

⁶ De modo geral, a cidade antiga pode ser estudada a partir de diferentes prismas. Muitas são as pesquisas sobre o tema e cada uma delas prioriza determinados aspectos para se estudar a cidade, como questões religiosas, econômicas, sociais ou políticas (KORMIKIARI, 2009, p. 137). Fustel de Coulanges, por exemplo, em sua obra *A Cidade Antiga*, publicada pela primeira vez em 1864, privilegiou os elementos religiosos em sua análise, definindo a cidade como uma fundação sagrada, uma comunidade religiosa. Já Max Weber, em *Economia e sociedade*, obra póstuma publicada em 1922, que deu ênfase na cidade antiga como uma comunidade consumidora, destacou em sua formulação teórica as questões econômicas e políticas.

a *pólis* era uma unidade que englobava tanto o campo (áreas de plantio e extração) quanto a zona urbana. Monarcas helenísticos e imperadores romanos também reconheciam que o campo fazia parte da cidade ao repassarem aos decuriões a tarefa de ali recolher os impostos (KORMIKIARI, 2009, p. 146).

Kormikiari (2009, p. 151), embora reconheça a inexistência de um modelo único de cidade no mundo antigo, define a cidade antiga, ao menos para o caso grego, que é o que nos interessa mais de perto, como uma unidade espacial composta por uma malha urbana, com suas casas, edifícios e monumentos (teatro, anfiteatro, ágora, banhos) e uma zona rural circundante, que incluía áreas de pastagem, de agricultura, de extração mineral, bosques e florestas.

Até aqui buscamos refletir sobre a importância das cidades para o Império Romano como órgãos que lhe davam sustentação, uma vez que era uma entidade política centralizada fundada sobre uma estrutura urbana celular. A partir de agora, gostaríamos de aprofundar nossa discussão e refletir sobre como o Império Romano administrou as regiões da Grécia e da Ásia Menor, nas quais se situam as cidades visitadas por Dion de Prusa e onde o orador pronunciou seus discursos.

As póleis sob domínio romano

Entre os séculos I e II a.C., Roma passou a controlar uma vasta região, conquistando a Península Itálica, a Europa ocidental e setentrional, o norte da África, o Egito, a Ásia Menor e o Oriente Próximo, criando assim um império duradouro até então nunca visto (LIMA NETO, 2011, p. 69).

No que diz respeito à forma de administração do Oriente pelos romanos, uma primeira consideração a ser feita é que as autoridades romanas desenvolveram poucas ferramentas de administração direta das regiões conquistadas, permitindo, em boa parte dos casos, que os

dirigentes locais mantivessem certa autonomia. Dessa forma, os imperadores adotaram uma linha de intervenção indireta, por meio da qual permitiram que as numerosas cidades gregas e suas estruturas políticas fossem preservadas.

Na realidade, de acordo com diversos autores, tais como MacMullen (2000, p. 4) e Dmitriev (2005, p. 290), muitos dos princípios da administração citadina na Ásia Menor permaneceram intactos, resistindo ao domínio primeiramente de Alexandre e dos soberanos helenísticos e, depois, à chegada dos romanos. Noreña (2020, p. 202) destaca que a configuração básica das instituições das *pólis* continuou a mesma após a dominação romana, com a diferença de que a partir da conquista as cidades passaram a estar sujeitas à tributação.⁷ A *pólis* grega desse período não era mais politicamente autônoma, tendo sido incorporada a um sistema político superordenado: o Império Romano. Com base nas estruturas administrativas dos reinos helenísticos, Roma manteve as *pólis* sob um controle unificado. Dessa forma, no Oriente grego, muitas tradições e leis locais foram preservadas. As cidades continuaram, assim, a gerir seus territórios de forma bastante similar ao que faziam antes da conquista romana (FRIJA, 2012, p. 93-94).

Dmitriev (2005, p. 302) considera que, embora muitos cidadãos romanos fossem designados para fazer parte da administração dessas cidades, a partir do século I a.C., o papel desses indivíduos ficou condicionado, antes de tudo, ao seu pertencimento a uma família local proeminente. Portanto, na Ásia Menor, Roma era representada não apenas pelos governadores de província, mas também pelos notáveis cidadãos, pois estes se mantinham leais ao centro, encarregando-se da administração e da ordem públicas, ao mesmo tempo que mantinham seus privilégios (SALMERI, 2001).

⁷ Salmeri (2001) argumenta ainda que, durante a era imperial, as receitas fiscais da Ásia Menor representavam uma contribuição significativa para o orçamento do Império.

Alguns autores têm destacado a atuação das elites cidadinas como elemento-chave da política cívica grega no contexto da dominação romana. De acordo com Magie (1950, p. 641), um dos expoentes no estudo do governo romano na Ásia Menor, o ingresso do Império Romano no Oriente provocou a formação ou o fortalecimento das aristocracias locais, que passaram a gozar de amplos poderes e privilégios ao se associarem ao governo central. Jones (1940, p. 177), em seu trabalho pioneiro sobre a cidade grega, intitulado *The Greek City from Alexander to Justinian*, também deu especial atenção à relevância das elites locais na vida política das cidades conquistadas pelos romanos. Já Zuiderhoek (2008, p. 432), embora reconheça o papel crescente das elites cidadinas, compostas por indivíduos abastados, que monopolizavam a maioria das magistraturas e os conselhos municipais, defende uma relativa continuidade da autonomia das decisões das assembleias municipais. Nijf e Alston (2011, p. 9) também parecem partilhar dessa opinião, pois, segundo os autores, sob o domínio romano há uma notável continuidade das instituições políticas que haviam caracterizado a vida pública helênica. De acordo com os autores, a documentação epigráfica indica que a *boulé* e o *demos* mantiveram poder de decisão sobre a vida municipal mesmo após a anexação pelo Império.

Em um dos discursos de Dion de Prusa (Dio Chrys., *Or.* 40, 45, 47), proferido na *boulé* de sua cidade natal, em que o orador busca defender seu projeto de embelezamento citadino, fica bastante evidente o papel do conselho municipal na política, pois era perante os decuriões que os membros da elite, desejando agir como benfeitores públicos, faziam suas promessas e defendiam os termos e condições de suas benfeitorias. E, como vimos, as práticas de munificência cívica, que qualificamos como evergetismo, eram importantes para a manutenção do Império. O evergetismo era uma espécie de troca entre os cidadãos de condição abastada e sua cidade/comunidade, em que o cidadão oferecia doações à comunidade, consubstanciadas geralmente no patrocínio de edifícios e monumentos e em doações em dinheiro, visando ao reconhecimento público para si e sua família (ZUIDERHOEK, 2008, p. 420).

Embora as autoridades imperiais evitassem intervir na administração local, deixando a administração municipal nas mãos dos dirigentes cidadãos, eram os romanos que decidiam em que termos essa autonomia se daria. Desse modo, a autonomia cívica era objeto de negociações permanentes, definidas em cada caso. Assim, as cidades conservavam suas instituições,⁸ mas passavam a pertencer ao Império Romano.

Sob o Principado, havia inúmeros estatutos cívicos concedidos pelo Império às regiões conquistadas de acordo com as relações que se estabeleciam entre romanos e comunidades locais. *Grosso modo*, as cidades podiam divididas em três categorias: *coloniae*, cidades peregrinas (estipendiárias ou livres) e *municipium*.

As *coloniae* normalmente eram fundações novas, planejadas de forma bastante semelhante à *Urbs*, à cidade de Roma. Basicamente, sua população era formada por veteranos do exército e por imigrantes oriundos da Península Itálica, todos gozando da cidadania romana plena. A administração de tais cidades também era uma espécie de reprodução, em escala menor, da organização institucional romana, em que havia um conselho local, a cúria, dois magistrados superiores e os colégios sacerdotais, pontífices e flâmines (GRIMAL, 2003, p. 11; LIMA NETO, 2011, p. 73). Importa destacar que as *coloniae* romanas eram isentas de tributação direta, gozando assim de imunidade fiscal. Por outro lado, as *coloniae* não eram apenas fundações novas, pois havia também cidades peregrinas (estipendiárias ou livres) que podiam se tornar *coloniae* romanas mediante um ato simbólico de refundação. Assim, havia um *cursus honorum* cívico, com cidades que paulatinamente galgavam *status* cidadãos diversos, saindo de cidades peregrinas, passando por *municipium* e chegando à *colonia*. Resumindo,

⁸ De acordo com Zuiderhoek (2008, p. 418), diversos decretos cívicos das cidades gregas ainda no terceiro século continuavam a valorizar as decisões tomadas pelo *demos* na *boulé*. Segundo o autor, imperadores e governadores habitualmente endereçavam suas cartas às cidades orientais para o conselho, magistrados e povo, reconhecendo assim formalmente e explicitamente o elemento popular na política cívica grega, que remontava à montagem do sistema político anterior à conquista romana.

havia dois tipos de *coloniae* romanas: as fundações novas, construídas à imagem e semelhança de Roma e aquelas já existentes antes do domínio romano, às quais era concedido o *status* de *coloniae* após galgarem as etapas necessárias na hierarquia imperial (LIMA NETO, 2016, p. 105). Contudo, de acordo com Millar (2006, p. 113), esse tipo de *status* cívico era menos comum na parte oriental do Império. Os casos mais conhecidos de cidades que desfrutaram desse privilégio foram Corinto e Apameia.

Uma parte das *póleis* chegou mesmo a deter um *status* cívico raro no Ocidente: o de cidade livre. As cidades livres estavam situadas geograficamente em uma província, mas não faziam parte dela. Em geral, elas não pagavam tributos, mas essa isenção não era definitiva, pois nada impedia que uma cidade livre pagasse impostos. O estatuto jurídico de cidade livre permitia que o direito local fosse aplicado e que as autoridades romanas, *a priori*, não intervissem nesse domínio. Entretanto, Frija (2012, p. 94) destaca que tal distinção foi concedida a poucas cidades, embora a existência por si só de um estatuto desse tipo revele um traço importante da administração imperial: a dominação política não implicava necessariamente o controle direto do território.

As cidades estipendiárias (*oppida stipendiaria*), por sua vez, eram cidades regidas por suas próprias leis e sujeitas à tributação. Seus habitantes não tinham direitos políticos, civis e fiscais reconhecidos. Normalmente, esse estatuto era reservado às populações mais hostis à dominação romana, de maneira que uma cidade estipendiária se mantinha em um nível hierárquico inferior ao das outras categorias de cidade, como as *coloniae* ou cidades livres (MENDES, 2007, p. 37).

Havia ainda o *municipium*, uma categoria de cidade na qual parte da elite cidadina era agraciada com a concessão da cidadania romana, embora mantivesse grande parte de suas

instituições, as suas leis e os seus costumes tradicionais, com órgãos judiciais próprios e autonomia perante o governo provincial (LIMA NETO, 2020, p. 182).

Sob o Principado, a autonomia das cidades era objeto de negociação permanente entre três partes: o imperador, as autoridades provinciais e as autoridades municipais. O imperador era quem decidia em última instância. Algumas vezes o *princeps* podia inclusive tomar partido de determinada cidade contra as decisões dos governadores (FRIJA, 2012, p. 97). Em uma troca de correspondências entre Plínio, o Jovem, governador do Ponto-Bitínia no início do século II, e Trajano a respeito da cidade de Amisos, vemos com clareza que, mesmo sendo uma autoridade imperial, o governador não estava autorizado a exigir da cidade o que bem desejasse:

PLÍNIO A TRAJANO: A cidade livre e federada de Amisos se governa, graças à sua benevolência, por suas próprias leis. Lá me entregaram um registro acerca dos depósitos de socorros mútuos, que eu anexo a esta carta, a fim de que tu decidas, mestre, o que acreditas que deva ser permitido ou proibido, e em que limite.

TRAJANO A PLÍNIO: Para os habitantes de Amisos, cujo registro tu anexaste à carta, se as leis deles, de acordo com as obrigações do tratado, lhes dão o direito de ter uma associação de socorro mútuo, nós não podemos impedi-los de tê-la, ainda mais se tal sociedade não lhes servir para organizar transtornos e reuniões ilícitas, mas vier a ajudar os mais pobres. Nas outras cidades, que estão submetidas ao nosso direito, uma prática desse gênero deve ser proibida (Plin., *Ep.* X, 92-93).

Nota-se, com base na leitura desses excertos, que Amisos era, de certa forma, soberana e o próprio imperador reconheceu não poder fazer nada diante da situação descrita por Plínio, uma vez que a cidade era regida por seu próprio direito e era livre para fazer aquilo que melhor lhe conviesse, segundo o acordo inscrito no tratado entre ela e Roma, já que Amisos gozava do *status* de cidade livre.

Contudo, isso não significava que os membros da *ordo decurionum* e o imperador administrassem as cidades em pé de igualdade. Como vimos, a negociação da autonomia e dos privilégios nas regiões dominadas era permanente, exercendo os dirigentes locais um papel fundamental na busca da maior autonomia possível para sua cidade, ao mesmo tempo que procuravam assegurar seus próprios privilégios. Assim, as elites cidadinas instituíram uma série

de honrarias aos imperadores a fim de demonstrar sua lealdade. De acordo com Frija (2012, p. 99), elementos da linguagem visual elaborada já na época das dinastias helenísticas para enaltecer os reis foram transplantados e utilizados para louvar o imperador, que se tornou o benfeitor e fundador da cidade por excelência. Incluem-se nessa gama de honrarias as estátuas honoríficas, erigidas pelas cidades como sinal de devoção e respeito ao soberano e à sua família.

Segundo Noreña (2020, p. 203), a incorporação das *póleis* ao Império Romano teve um impacto considerável nas finanças cívicas e no controle local dos recursos materiais, sobretudo porque as cidades gregas passaram a estar sujeitas à tributação romana.⁹ Além disso, tais cidades foram incorporadas ao sistema político romano, centrado em torno do *princeps*.¹⁰ A distribuição dos recursos citadinos foi então reconfigurada segundo as necessidades da monarquia romana. Isto se torna evidente quando consideramos um monumento que se tornou bastante popular no Oriente romano: as estátuas em honra aos governantes. Centenas de estátuas representando os imperadores foram erguidas nos espaços públicos das cidades gregas submetidas ao Império. Em alguns locais, como Éfeso, Magnésia, Mileto e Afrodísias, estátuas imperiais se multiplicaram dentro e ao redor da ágora. Tais monumentos também podiam ser erguidos no teatro (o que era muito menos comum no Ocidente), em santuários (incluindo aqueles dedicados ao culto imperial) e em outras estruturas públicas, como bibliotecas (NOREÑA, 2020, p. 205). Rodes, cidade visitada por Dion de Prusa no século I, é descrita como palco de uma grande quantidade de estátuas dedicadas aos benfeitores da *pólis*, sobretudo romanos (Dio Chrys., *Or.* 32, 8 - 9), tema que exploraremos no último capítulo.

⁹ De acordo com Noreña (2020, p. 201), as sociedades são constituídas, em grande parte, em função da distribuição de seus recursos materiais e um dos elementos que determina o fluxo desses recursos é a natureza do sistema político que rege as comunidades.

¹⁰ Tal como Norma Musco Mendes (2006, p. 26-27) argumenta, o advento do Principado está ligado às mudanças nas relações políticas. As necessidades surgidas pela criação de um *imperium* exigiram o desenvolvimento de um regime político de caráter pessoal, mas sob uma máscara republicana. Assim, esse novo sistema político de caráter pessoal, no qual as províncias romanas foram integradas, foi elaborado em torno da figura do *princeps*. O *princeps* assumiu então uma posição importante no sentido de consolidar e integrar o Império recém-criado.

Sabemos que Roma mantinha com as cidades que compunham seu Império uma relação de tipo patronal (MENDES, 2007, p. 37). Segundo Frija (2012, p. 101), a relação do patronato e clientela foi exportada pelas aristocracias romanas para o mundo grego,¹¹ fato que pode ser comprovado pela existência de inúmeros estatutos jurídicos concedidos às cidades, conforme mencionamos, de acordo com o vínculo que os romanos mantinham com as regiões conquistadas. Segundo Mendes (2007, p. 37), as diferentes categorias de cidade denotam uma relação de natureza patronal que perpetuava a verticalização da sociedade greco-romana, favorecendo o estabelecimento de redes de relações entre as elites cênicas e locais. Essa política se tornou um mecanismo de regulação social de teor altamente promocional que foi fundamental para o equilíbrio do Império, pois compensava, de certa maneira, as insuficiências da burocracia imperial.

Essa espécie de partilha parcial do poder entre as cidades e o Império existia devido à ausência de um sistema de governo romano centralizado anterior à conquista do *orbis Romanorum*. Contudo, as autoridades romanas implementaram um sistema de poder que lhes permitia conquistar e assegurar a lealdade das elites locais, que exerciam, de certo modo, determinada parcela do poder, e, em contrapartida, asseguravam ou buscavam ao máximo assegurar a ordem pública nas províncias. É dessa maneira que o Império consegue se sobrepor aos poderes locais e administrar um território imenso e heterogêneo (FRIJA, 2012, p. 103).

Todas essas informações sobre o funcionamento das *póleis* sob a dominação romana contribuem para problematizarmos uma ideia bastante difundida até, aproximadamente, os anos 1990: durante muito tempo acreditou-se que a cidade grega foi esvaziada de sua substância logo que foi submetida primeiramente aos reis e depois ao poderio romano.¹² “A cidade grega

¹¹ Para uma análise mais detalhada sobre as relações de patronato e clientela nas cidades gregas, consultar Eilers (2002).

¹² Diversos historiadores podem ser incluídos nessa historiografia, entretanto, para fins de informação, alguns deles devem ser mencionados aqui. Gustave Glotz, por exemplo, em *A cidade grega* (1928), ao elaborar uma espécie de

morreu em Queroneia” é uma expressão que representa muito desse pensamento sobre uma suposta decadência das *póleis* já sob as dinastias helenísticas.¹³ Atualmente, os historiadores têm demonstrado que a cidade grega não morreu em Queroneia, em 338 a.C., tampouco com a chegada dos romanos (NIJF; ALSTON, 2011, p. 4).¹⁴

Nijf e Alston (2011, p. 5) demonstram que tem sido cada vez mais aceito que a vitória de Filipe em Queroneia pode ter causado o esvaziamento de poder das grandes *póleis*, como Atenas ou Esparta, mas que a *pólis* não desapareceu como forma de organização política ou social. As cidades gregas eram numerosas, desfrutavam de uma rica cultura material e a vida pública e o espírito cívico continuaram existindo como elementos essenciais dessas sociedades, sob o Império, como evidenciado por meio das centenas de inscrições e monumentos que nos foi legado. Como vimos, o sistema de dominação romana implementado nas *póleis* permitiu que as estruturas políticas e administrativas locais perdurassem e que os habitantes continuassem a se pensar como gregos e a gerir a sua própria vida.

A intervenção romana no espaço urbano

Até aqui refletimos sobre a maneira pela qual os romanos administraram suas conquistas, especialmente no Oriente. Vimos que a cidade era a célula-base deste que foi um dos mais

modelo sobre a cidade antiga, tomando como base a história da Grécia, centrou-se no caso de Atenas como ponto culminante dessa história. Na obra, o autor defende que a *pólis* morreu nas mãos de Filipe II, na batalha de Queroneia. Victor Ehrenberg (1932) também parecia defender que a *pólis* era estranha à monarquia helenística, e, por isso, teria desaparecido com o domínio macedônio. Runciman (1990), embora apresente uma opinião divergente dos demais autores citados anteriormente, por alegar que a *pólis* e a cidade desapareceriam com ou sem o domínio da Macedônia, pode ser enquadrado nesta historiografia, já que defende a decadência da cidade grega ainda no século IV a.C.

¹³ A batalha da Queroneia ocorreu em 338 a.C. e foi a última vitória de Filipe da Macedônia contra a ofensiva de Atenas e Tebas. Dizia-se que a cidade grega havia morrido em Queroneia pois durante muito tempo os historiadores acreditavam que a submissão aos reis e a perda da independência em matéria política marcava o fim da verdadeira cidade grega e conseqüentemente a sua decadência (NIJF; ALSTON, 2011, p. 4; FRIJA, 2012, p. 95).

¹⁴ Um dos pesquisadores pioneiros responsáveis por demonstrar a vitalidade da cidade grega, primeiramente sob as dinastias helenísticas e depois sob o Império Romano, foi o francês Louis Robert, cujos estudos epigráficos permitiram a construção da imagem de uma cidade grega que continuou a florescer e a se desenvolver plenamente após Queroneia. Para mais detalhes consultar Robert (1960).

vastos impérios de que se tem conhecimento, pois o Império Romano era uma entidade política centralizada fundada numa estrutura celular concêntrica, cujo poder era exercido por meio das relações de troca entre o centro e as regiões periféricas. Além disso, como argumenta Mumford (2004, p. 227), o Império Romano foi em si mesmo “uma vasta empresa construtora de cidades”. Também vimos que nem todas as cidades do Império eram *coloniae*, ou seja, fundações romanas. Muitas delas já existiam séculos ou milênios antes da conquista. De modo geral, a administração local era caracterizada por uma relativa autonomia em relação ao centro, o que não quer dizer que os líderes municipais e o imperador administrassem as cidades em pé de igualdade.

Posto isso, cabe a interrogação: o que a conquista romana significou do ponto de vista da transformação do ambiente construído das *póleis*? Como era o aspecto físico destas? Houve alguma mudança significativa no perímetro urbano como consequência da dominação imperial? Fazemos essas indagações, pois, como mencionamos, o elemento urbano era um aspecto caro ao papel de Dion de Prusa como instrutor das *póleis*.

Grimal (2003, p. 13) sustenta que as cidades romanas, por mais heterogêneas que fossem, apresentavam alguns elementos comuns que demarcavam e, de certa forma, representavam o urbanismo romano. Segundo o autor, muitas delas abrigavam edifícios que, embora nem sempre fossem semelhantes, tinham função ou intenção (ao serem construídos) análogos. MacDonald (1986, p. 18), tratando das marcas deixadas pelos romanos nos territórios conquistados, defende que existia certa homogeneidade na maneira pela qual o espaço citadino se organizava. Para o autor, as cidades romanas possuíam uma estrutura arquitetônica formada por três componentes principais: espaços abertos, compostos por ruas, praças e escadas; espaços intermediários, formados por arcos, fontes e pátios com pórticos; e, por fim, prédios públicos elementares, como termas, teatros, anfiteatros, dentre outros.

No centro de toda cidade havia, de acordo com Grimal (2003, p. 13), um fórum ou ágora, com seus anexos. Além disso, o perímetro urbano comportava determinados monumentos comuns a diversas cidades do Império: um teatro ou um anfiteatro (por vezes ambos) para os jogos e espetáculos, santuários dedicados às diversas divindades, termas, fontes, aquedutos, colunas votivas, estátuas e muralhas de defesa.

Sabemos, contudo, que nem todas as cidades eram iguais, muito pelo contrário, uma vez que estamos falando de um Império de vasta extensão. Sabe-se que quando os romanos chegaram ao Oriente grego, encontraram lá cidades existentes havia séculos. Segundo Yegül e Favro (2019, p. 556), por volta do século VII a.C., quando a própria cidade de Roma estava se formando, o Oriente já se encontrava repleto de cidades que contavam com uma urbanização complexa e sofisticada. Ainda de acordo com os mesmos autores, a própria arquitetura romana foi em parte inspirada pelas noções e princípios do classicismo que definiam a arquitetura grega.

MacDonald (1986, p. 18) corrobora essa hipótese ao explicar o desenvolvimento do plano urbanístico das cidades sob o Principado. De acordo com o autor, esse plano se desenvolveu ao longo do tempo, por meio da combinação de ideias orientais e ocidentais que culminaram na criação de uma nova morfologia. Assim, com o tempo, os componentes da estrutura urbana tenderam a se acumular no espaço citadino. Mumford (2004, p. 230) sustenta que determinados monumentos, como fóruns ou ágoras, teatros, anfiteatros, arenas, avenidas colunadas, dentre outros, não eram inovações arquitetônicas dos romanos, mas foram tornados “equipamento padrão” de sua arquitetura, de modo que formas semelhantes podiam ser encontradas de um extremo ao outro do Império.

Vimos que Roma, *a priori*, não implementou, sob o Principado, uma política de administração direta do território provincial. Seguiu-se a mesma lógica quanto às interferências no perímetro urbano. Tal como Yegül e Favro (2019, p. 601) argumentam, Roma não impôs

seu modelo de urbanismo ao Oriente, mas introduziu, geralmente de forma gradual, elementos arquiteturais que lhe eram característicos e que, de certa forma, assinalavam seu domínio. Assim, de acordo com Thomas (2007, p. 156), a arquitetura do Oriente romano era híbrida, combinando estruturas tradicionais helenísticas com as formas introduzidas pelos romanos.

Segundo Donati (2014, p. 285), as *póleis*, na Ásia Menor, alcançaram níveis elevados de riqueza sob o Principado. Muitas destas cidades foram adornadas com elementos arquitetônicos nunca antes vistos, que incluíam novas praças públicas, teatros, banhos com estruturas complexas e grandiosas e até uma infraestrutura que permitia o abastecimento regular de água. Kormikiari (2020, p. 159) argumenta, nesse sentido, que a *pax romana*, no século II, permitiu o aumento dos gastos edilícios pelas próprias cidades. As aristocracias locais, além de organizarem banquetes e espetáculos coletivos, financiavam a construção de diversos edifícios ou outros monumentos públicos. Em troca, garantiam as honrarias por serem os patronos da cidade, como mencionamos anteriormente.

Há que se destacar, nesse sentido, o papel dessas elites cidadinas em organizar o espaço e o aspecto monumental de suas cidades, tendo em vista a sua promoção no *cursus honorum* cívico do Império.¹⁵ Conforme argumenta Lima Neto (2020, p. 176), a transformação espacial e monumental de muitas das cidades do Império ocorre em paralelo à ascensão social das elites cidadinas. Há então uma concomitância entre a organização espacial, com a construção dos equipamentos públicos, e a própria elevação de *status* das cidades e de seus cidadãos mais ilustres. Lima Neto (2020, p. 182-183) demonstra, ao analisar o caso da cidade norte-africana

¹⁵ Revell (2009, p. 55) concorda com a atuação fulcral das elites na configuração da paisagem urbana, haja vista que eram elas as responsáveis, na maioria das vezes, por financiar a construção ou a manutenção dos edifícios ou monumentos públicos. Porém, a autora destaca que, embora menos visíveis e óbvios, os outros grupos cidadinos, como os homens do campo ou aqueles que viviam e trabalhavam nas cidades, também tinham sua contribuição e estiveram envolvidos no projeto de urbanismo, ainda que em níveis diferentes, se os compararmos com as aristocracias, à medida que eles, ao circularem pela cidade, também internalizavam as mensagens simbólicas do ambiente físico, aprendendo como agir e como incorporar a cidade com seus equipamentos físicos em suas rotinas cotidianas. Portanto, segundo defende Revell, os grupos menos favorecidos tiveram igualmente um papel na manutenção do que ela define como a ideologia do urbanismo romano.

Lepcis Magna, que as transformações em seu sítio urbano, com a edificação de monumentos tipicamente romanos, como teatros, termas, cúrias, basílicas, dentre outros, foram fundamentais para que a cidade alcançasse *status* superiores nas honrarias cívicas, passando de *civitas liberta* à colônia, aproximando assim as elites cidadinas de um *modus vivendi* imperial.¹⁶ Nesse sentido, a atuação das elites cidadinas na organização espacial das cidades pode ser entendida também como uma estratégia de sua admissão na sociedade imperial, ou seja, uma estratégia política, por meio da qual a paisagem urbana foi remodelada por novos marcadores arquitetônicos monumentais identificados com o Império Romano, a exemplo de teatros, anfiteatros, hipódromos, termas, fóruns, aquedutos, avenidas das colunatas, dentre outros.

A atuação das elites locais como financiadoras de reformas no espaço cívico não significou a omissão do Estado romano em investir na estrutura urbana das províncias. Plínio, o Jovem, pediu a Trajano que enviasse um engenheiro para avaliar dois aquedutos cuja construção havia sido iniciada por Nicomédia, mas que não pôde ser finalizada. Ele também relatou ao imperador as enormes quantias que haviam sido consumidas com aquela obra defeituosa (Plin., *Ep.* X, 37). O mesmo ocorre quando Plínio toma conhecimento da construção de um teatro em Niceia e solicita um perito para inspecionar a obra, que estava inacabada e com diversos erros de planejamento, apresentando rachaduras por conta do terreno úmido, o que custou uma soma considerável ao erário (Plin., *Ep.* X, 49, 1-3). Ao que parece, a partir da análise dos casos relatados, tais construções eram, em geral, responsabilidade das autoridades locais, mas a administração imperial poderia contratar engenheiros para supervisionar determinadas obras.

¹⁶ Segundo Janet Huskinson (2000, p. 95 e ss.), havia, entre os séculos I e II, um *common ground* de elementos culturais compartilhados pelas diversas elites locais do Império Romano, como a educação nos moldes da *paideia*, o domínio do grego e do latim, a posse da cidadania romana, a participação em cargos públicos e a experimentação de determinadas edificações públicas, como fóruns, teatros, anfiteatros, banhos, dentre outros, uma vez que estes articulavam ideais romanos e demarcavam, em última instância, a presença e o poder romanos. Conforme a autora defende, esses elementos formariam uma espécie de cultura imperial, sendo experimentados e apropriados nas diferentes regiões que compoariam o Império.

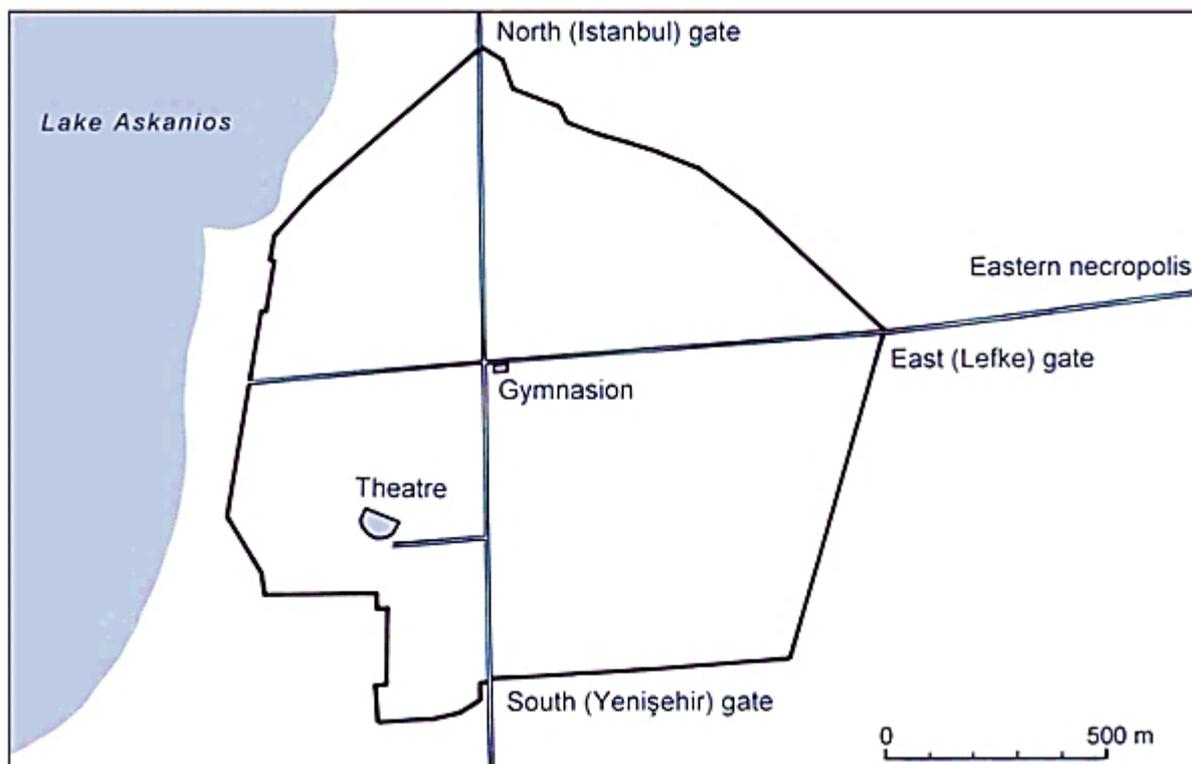
Na tentativa de identificar traços arquitetônicos comuns das *póleis* sob o Império, trataremos a seguir de alguns elementos constituintes do espaço urbano. Não abordaremos aqui a fundação de cidades pelos romanos, pois, como mencionamos, as *coloniae* foram menos comuns no Oriente.

Um primeiro ponto que gostaríamos de destacar sobre a estrutura das *póleis* é que, assim como boa parte das cidades de fundação selêucida, elas foram construídas segundo o plano ortogonal hipodâmico, de maneira que o perímetro urbano era planejado de acordo com uma grade de quarteirões uniformes e alongados criada por ruas que se cruzavam em ângulos retos. Uma destas ruas costumava ser mais larga, formando uma espécie de avenida principal cortada pelas demais (YEGÜL; FAVRO, 2019, p. 712).¹⁷ É bem provável que boa parte das cidades visitadas por Dion tenha sido erguida segundo o modelo hipodâmico, como veremos adiante.

Ao redor do perímetro urbano um circuito de muros era construído e, no local onde as ruas e avenidas principais estavam localizadas, instalavam-se os portões, de modo que as ruas conectavam os portões da cidade. MacDonald (1986, p. 30) denomina essa configuração espacial de arquitetura de passagem. Abaixo, vemos o mapa de Niceia, uma das cidades visitadas por Dion. Como se pode notar, duas avenidas principais cortam a malha urbana: uma no sentido Leste-Oeste e outra no sentido Norte-Sul. No final dessas avenidas, situavam-se pelo menos três portas: a Norte, a Sul e a Leste.

¹⁷ A grade ortogonal foi um projeto desenvolvido pelos gregos, no século VIII a.C., em suas *apoikiai* ocidentais. Já no século IV a.C., Aristóteles apresenta Hipodamos de Mileto como o criador desta grade, o que não é possível saber com exatidão. Hipodamos teria sido o responsável pela revitalização do porto de Pireu, de Mileto, de Rodas e de Túrio. Porém, as descobertas arqueológicas mostram que foi preciso mais de um século para a realização destas intervenções, o que significa que tornaria impossível que o artífice de todas as revitalizações fosse obra somente de Hipodamos. Assim, conforme Kormikiari (2020, p. 150-151) argumenta, no máximo, é possível ver Hipodamos como aquele que pensou e normatizou a grade ortogonal.

Figura 1 - Plano urbanístico de Niceia



Fonte: Nielsen (2008, p. 49).

No interior dessa grade ortogonal formada pelo recorte das avenidas e ruas que delimitavam os quarteirões, erguiam-se os edifícios públicos e privados que compunham a paisagem urbana. Como se pode ver na figura acima, havia pelo menos um teatro e um *gymnasium* em Niceia. Segundo Kormikiari (2020, p. 154), uma cidade romana possuía um número expressivo de prédios públicos, tais como pórticos, termas, latrinas, mercados, templos religiosos, cúrias, lojas, armazéns, dentre outros, e é de algumas dessas construções que nos ocuparemos a partir de agora.

Um dos elementos arquitetônicos mais expressivos encontrados nas *póleis* da Ásia Menor e da Síria é a chamada avenida das colunatas, *stoá*, um amplo logradouro ladeado por pórticos suntuosos. Essa avenida dava acesso aos principais edifícios e monumentos da cidade e era um ponto focal para atividades econômicas, festivas, administrativas e religiosas. Segundo Yegül

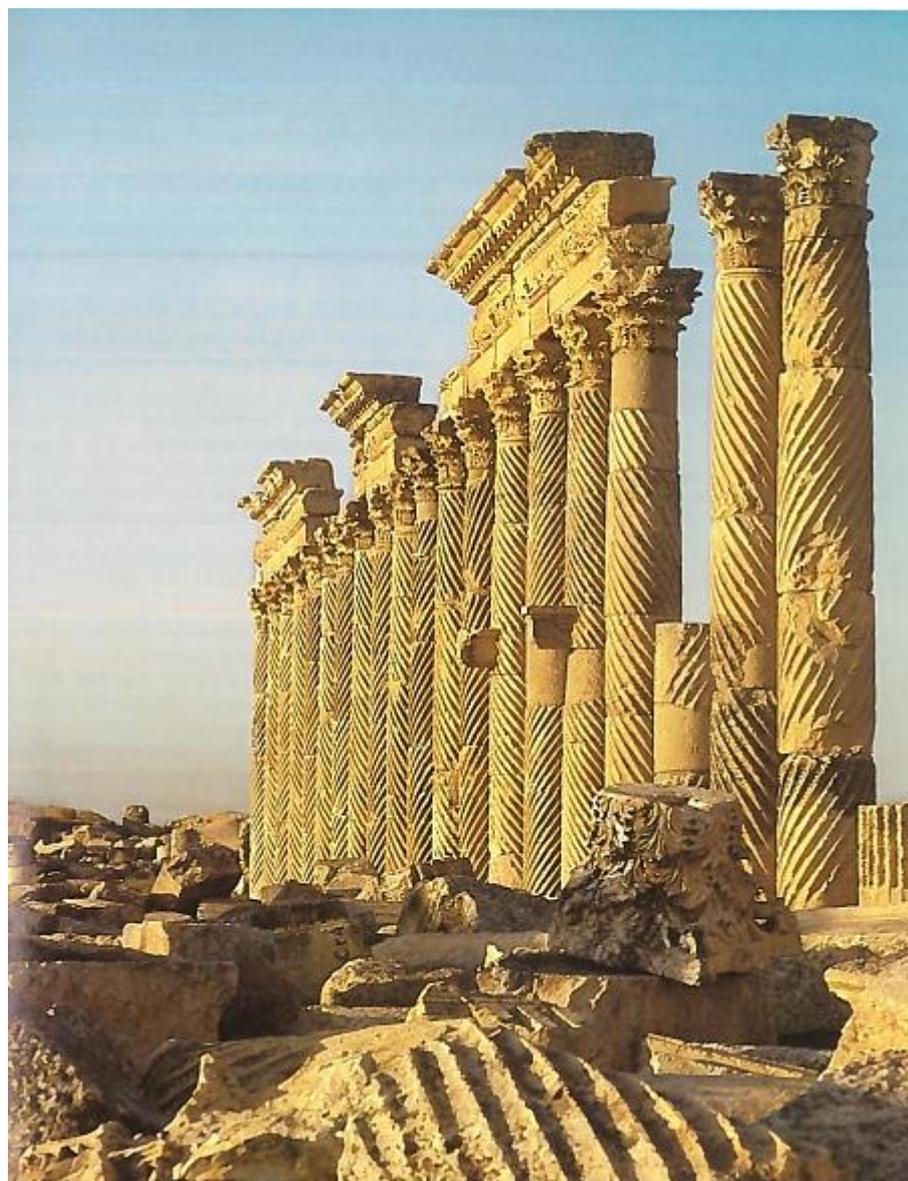
e Favro (2019, p. 715), os pórticos eram um elemento comum nas *póleis* helenísticas, mas a verdadeira avenida das colunatas foi um produto do período imperial.¹⁸

Por muito tempo se acreditou que a *stoá* mais antiga seria a de Antioquia, datada do início do século I. Contudo, escavações realizadas na década de 1930, pelo arqueólogo Franz Cumont, trouxeram à luz vestígios de colunas datadas do século II ou I a.C., em Apameia (BALTY, 1981, p. 39). Isso nos sugere que algumas cidades já experimentavam tais monumentos antes dos romanos, mas, ao que tudo indica, é sob o Império que esse padrão se expande para diversas cidades da Ásia Menor e Síria, como Antioquia, Palmira, Gerasa, dentre outras.

De todo modo, no século I, ou seja, sob domínio romano, essa estrutura arquitetônica parece ter se difundido por diversas cidades do Oriente, ganhando proporções monumentais e alcançando extensões impressionantes. A avenida das colunatas de Apameia, por exemplo, atingiu a extensão de cerca de 2 quilômetros, cortando todo o perímetro urbano de Norte a Sul. A largura de uma *stoá* costumava variar entre 5 e 15 metros, sem contar as calçadas. Em Apameia, a largura total da avenida girava em torno de 39 metros (YEGÜL; FAVRO, 2019, p. 715). Dada a grandiosidade das avenidas das colunatas, supõe-se que sua construção era onerosa e que as cidades que dispunham desses ornamentos gozavam de prestígio. Na figura abaixo, temos uma imagem parcial da avenida das colunatas de Apameia.

¹⁸ Os pórticos constituíam-se por uma estrutura retangular ou em forma de L. Eram uma espécie de corredor longo com um alpendre colunado que dava acesso, no geral, a uma praça pública. As avenidas das colunatas, por sua vez, eram ruas ladeadas por colunas monumentais que cortavam as cidades de um eixo ao outro (SIWICKI, 2021, p. 6).

Figura 2 - Avenida das colunatas em Apameia (visão parcial)



Fonte: Balty (1981, p. 7).

Outra estrutura que fazia parte do perímetro urbano das *póleis* era o teatro. Ao que os vestígios arqueológicos indicam, quase todas as cidades do Oriente possuíam um ou, às vezes, dois teatros, cuja datação remonta ao período imperial. Segundo Yegül e Favro (2019, p. 721), na Ásia Menor e na Síria, foram encontrados vestígios de pelo menos 30 teatros dispersos pelas mais diversas cidades. Em Gerasa e Apameia, por exemplo, os teatros chegaram a contar com uma capacidade que girava em torno de 6 a 9 mil espectadores, e boa parte deles seguia o

modelo dos teatros romanos, apresentando uma *cavea* semicircular que se conectava ao palco.¹⁹ Dion de Prusa menciona o teatro de Alexandria, em sua oração *Aos alexandrinos* (*Or.* 32), porém, infelizmente, não faz uma descrição de sua forma.

Já os anfiteatros, monumentos arquitetônicos bastante comuns na paisagem urbana das cidades romanas (no Ocidente), ao que as escavações arqueológicas indicam, eram pouco comuns na Ásia Menor e na Síria. De acordo com Yegül e Favro (2019, p. 721), são conhecidos apenas cerca de seis destes monumentos na região.²⁰ Os anfiteatros eram construídos, *a priori*, para os espetáculos de combate de gladiadores (KORMIKIARI, 2020, p. 164).

Outro elemento arquitetônico que gostaríamos de mencionar são os banhos públicos. Segundo Yegül e Favro (2019, p. 725), como uma clara importação do Ocidente, esses monumentos são encontrados em regiões onde a presença romana era mais consistente. Embora banhos gregos modestos com sistemas rudimentares de aquecimento tenham existido desde o período clássico, a frequência às termas como hábito social era uma prática de origem romana. Do século II em diante, os banhos públicos parecem ter se difundido de modo bastante significativo pelas *pólis* da Ásia Menor e da Síria. As termas eram construídas, como esclarece Kormikiari (2020, p. 166), em formato de abóbadas, que só foram possíveis graças à invenção de uma modalidade de cimento do qual o ar era retirado, permitindo a instalação de peças em arco. Nas termas, havia diversos recintos, dentre os quais vestiários, áreas de massagem, banho quente, frio, morno, a vapor, latrinas e áreas de exercício. Contudo, na Ásia Menor, o edifício que abrigava os banhos era diferente, pois lá desenvolveu-se uma estrutura peculiar que

¹⁹ De acordo com Yegül e Favro (2019, p. 673), o teatro grego era um monumento arquitetônico relativamente simples. Normalmente era construído na encosta de uma colina. A *cavea*, maior que um semicírculo, destacava-se claramente do palco, que costumava ser modesto. Já o teatro romano apresentava um palco mais elevado, com vários andares, conectado à *cavea*, que formava um semicírculo perfeito.

²⁰ Bintliff (2012, p. 329) argumenta que a presença ínfima de anfiteatros e circos no Oriente não significa a não realização de jogos e combates. Segundo o autor, os combates de gladiadores e as lutas com animais se popularizaram muito no Oriente, especialmente no século III. A diferença é que em regiões como Ásia Menor e Síria tais espetáculos eram realizados nos próprios teatros, que eram adaptados para tais eventos, constituindo-se, nesse caso, em espaços multifuncionais.

combinava o estilo arquitetônico das termas romanas com o do *gymnasium* grego. Este complexo combinava o estilo colunado de um *gymnasium* grego com o estilo abobadado das termas romanas (YEGÜL; FAVRO, 2019, p. 611).

As *póleis* sob o Principado: da fundação à conquista por Roma

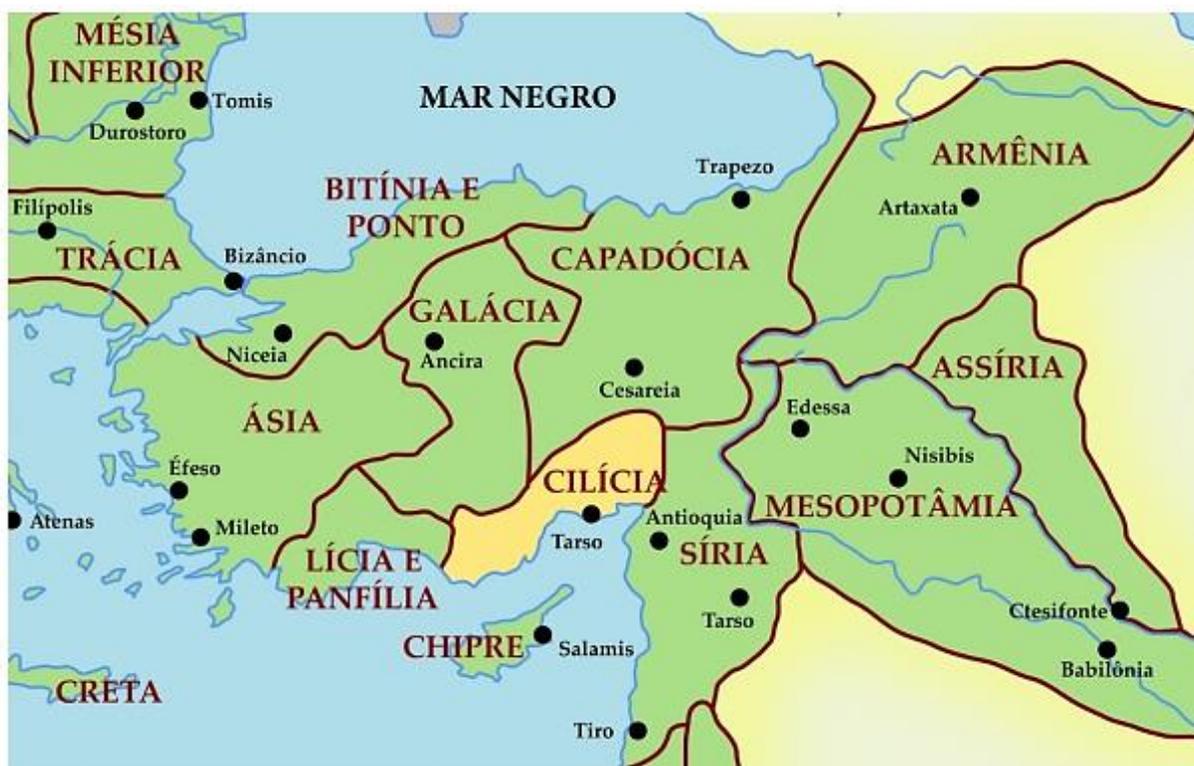
Após tratarmos de como o Império lidava com as *póleis* do ponto de vista administrativo e as linhas gerais da paisagem urbana, com seus principais monumentos, cabe-nos, a partir de agora, explorar alguns casos específicos. Como já mencionado, analisamos, em nossa pesquisa, sete discursos cívicos produzidos por Dion de Prusa, que foram pronunciados em seis cidades, a saber: Tarso, Rodes, Alexandria, Niceia, Apameia e Nicomédia. Diante disso, acreditamos ser necessário conhecer um pouco mais sobre essas *póleis*. Infelizmente, os dados sobre algumas das cidades são muito escassos. Por isso, a depender da *pólis* tratada, o leitor encontrará mais ou menos informações. Vale ressaltar ainda que muitos dos dados dos quais dispomos sobre elas advêm da própria documentação de Dion. De todo modo, nas próximas páginas, o leitor encontrará informações relativas a tais cidades, a saber: localização, fundação, informações sobre a conquista e incorporação ao Império, situação econômica, dados sobre a população e a estrutura física.

A primeira cidade sobre a qual falaremos é Tarso. Os dados disponíveis sobre ela são escassos, o que nos obriga a recorrer, na maioria das vezes, àquilo que nos é apresentado pelo próprio Dion de Prusa em seus escritos. As informações sobre a fundação de Tarso são praticamente inexistentes, mas conjectura-se que a *pólis* tenha sido fundada por volta do século IX a.C. Infelizmente, há muita incerteza sobre o que se teria sucedido na cidade até a conquista pelo Império Romano.

Tarso localizava-se na Cilícia, que se encontrava na costa sul da Ásia Menor, imediatamente ao sul do platô central da Anatólia. A Cilícia abrangia duas regiões fisicamente

muito distintas, chamadas Cilícia Traqueia e Cilícia Pédias, que eram separadas pelo rio Lamas.²¹ Tarso situava-se na região da Cilícia Pédias. No mapa abaixo, é possível visualizar a localização da cidade por nós estudada.

Figura 3 - Mapa das províncias romanas orientais, ano 117 (com Cilícia em destaque)



Fonte: Adaptado de Renato de Carvalho Ferreira (2014). *Creative Commons CC0*.

A Cilícia, província que comportava diversas cidades, foi dominada pelos romanos em 67 a.C., quando Pompeu foi nomeado comandante da força-tarefa naval, cujo objetivo era eliminar a pirataria no Mediterrâneo. Por meio da *Lex Gabinia*, foram-lhe concedidos amplos poderes, o que significava que Pompeu poderia assumir o controle do mar e do litoral até cinquenta milhas para o interior. Durante sua missão, Pompeu anexou e reorganizou a Cilícia, tornando-a uma província romana.

²¹ A chamada Cilícia Pédias era composta por uma planície fértil, cercada por uma cadeia de montanhas e entrecortada por três grandes rios. Tais características geográficas propiciaram a produção de produtos como o trigo, o gergelim e o vinho, e o comércio desses produtos fomentou o crescimento das cidades. Já a Cilícia Traqueia encontrava-se em uma região montanhosa de difícil acesso e pouco desenvolvimento agrícola, cujo principal produto era a madeira. Tarso localizava-se na região da Cilícia Pédias (JONES, 1998, p. 193).

Em 67 a.C., Tarso foi anexada à Cilícia, da qual se tornou capital administrativa. Assim, Tarso era também *conventus iuridicus* da província (JONES, 1978, p. 192).²² De acordo com Jones (1978, p. 72), Tarso recebeu o *status* de *metropolis* sob Augusto. Segundo o próprio Dion (*Or.* 34, 8), tal imperador concedeu ainda à cidade “terra, leis, honra e o controle do rio e de sua parte do mar”. Tal como argumenta Jones (1978, p. 74), no Principado, era muito comum que Roma atribuísse às cidades títulos cívicos. Inicialmente, o título de *metropolis* parece ter sido concedido a apenas uma cidade de cada província. Porém, com o tempo, outras cidades que reivindicavam proeminência em suas regiões também obtiveram tal honraria. Assim, quando Dion (*Or.* 34, 7) parabeniza Tarso por ter obtido esse título “desde o princípio”, isso significa que por muito tempo a cidade não só foi reconhecida pelo Império como digna de destaque, mas também que não havia outra cidade que competisse com ela em pé de igualdade.

Sobre a estrutura física de Tarso, os dados dos quais dispomos advêm da própria documentação de Dio. A cidade era muito próspera e uma das maiores da Cilícia (Dio Chrys., *Or.* 34, 7), sendo repleta de edifícios exuberantes (Dio Chrys., *Or.* 33, 18), embora não contasse com uma acrópole (Dio Chrys., *Or.* 33, 18), já que se situava numa região plana (Dio Chrys., *Or.* 33, 17, 24, 28).

Sua riqueza derivava em parte do comércio e, em parte, da produção de cereais e uva. A agricultura era, nesse sentido, uma atividade importante para a economia local e a volumosa produção de gêneros agrícolas devia-se ao fato de a cidade estar localizada no centro de uma extensa planície fértil (Dio Chrys., *Or.* 34, 17, 24, 28). Dion de Prusa (*Or.* 34, 21-22) acrescenta que o artesanato têxtil era florescente em Tarso, assim como o comércio de perfumes e aromas era de alta qualidade. Além destas mercadorias, a cidade era uma importante produtora de linho (Dio Chrys., *Or.* 34, 21), o que possibilitou o desenvolvimento de um rico comércio, de tal modo

²² Segundo Alarcão (1988, p. 58), o *conventus* era um distrito judicial. Na capital do *conventus* o governador de província, ou um indivíduo delegado por ele, julgava as causas que ultrapassavam a jurisdição dos magistrados das *civitates*. Ademais, o *conventus* tinha uma assembleia formada por representantes das cidades que o integravam. Tal instituição era um órgão consultivo do governador.

que Tarso comercializava seus produtos por toda a província, tornando-se famosa pela qualidade de sua produção.

Tarso também exercia um papel fundamental no sistema viário da Cilícia, pois, em seu território, foi construída uma longa estrada, por meio da qual era possível deslocar-se do planalto da Anatólia até a Síria, o que acarretou num grande afluxo de mercadorias e pessoas. Desse modo, Tarso possuía uma das melhores rotas de comércio que ligavam a Síria à Ásia Menor. Além disso, a cidade era cortada pelo rio Cidno, que dava acesso ao Mediterrâneo. Dion de Prusa (Dio Chrys., *Or.* 33, 2, 17, 24, 29) menciona diversas vezes que o rio, por seu papel importante como meio de transporte, era motivo de orgulho para os cidadãos.

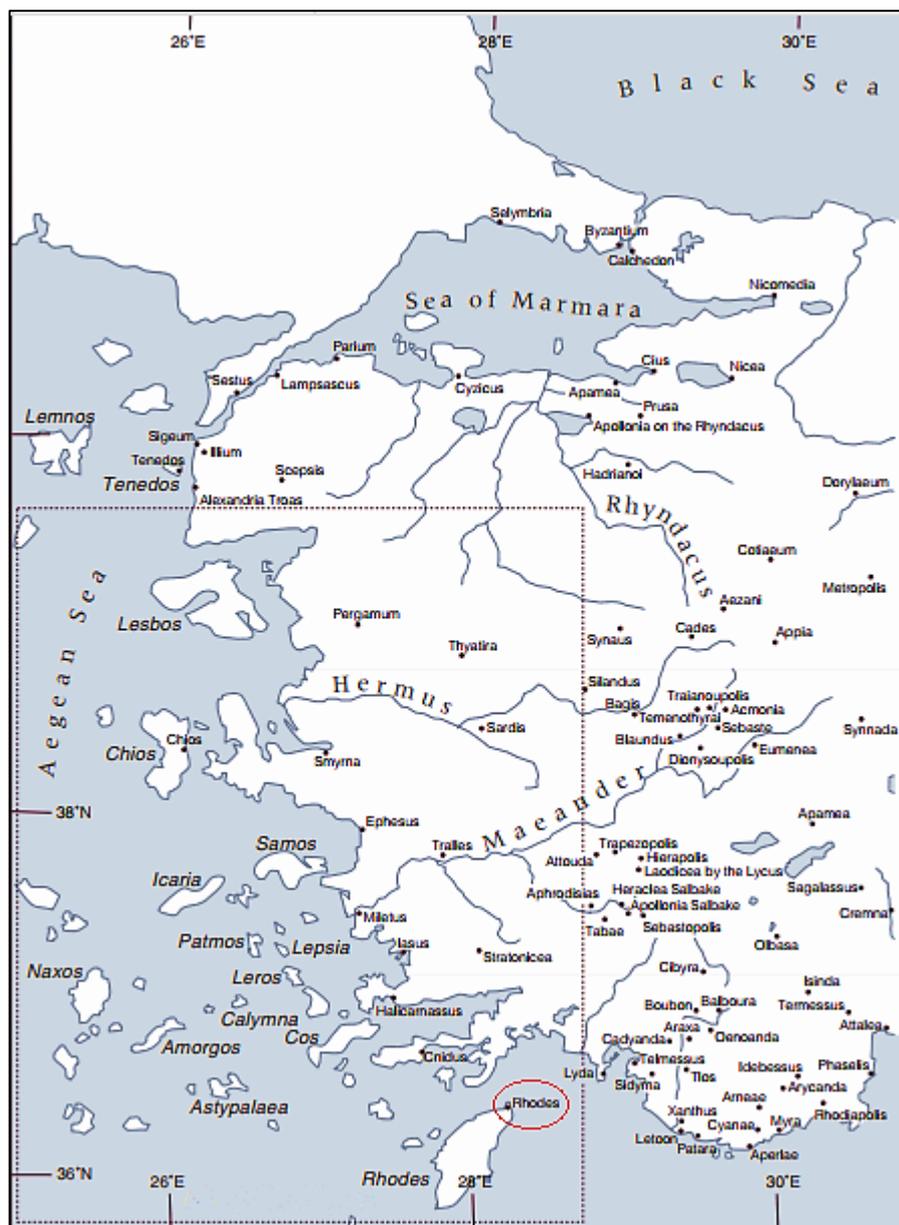
A partir de agora trataremos de outra cidade visitada por Dion de Prusa: Rodes. A ilha de Rodes, banhada pelo Mediterrâneo, era ocupada pelo menos desde o Período Arcaico pelas populações de três comunidades independentes: Lindo, Yaliso e Camiro. Na época da Guerra do Peloponeso,²³ esses povos se uniram, criando, em 408 a.C., a cidade de Rodes, que se tornou a capital e o centro administrativo da ilha (MAGIE, 1950, p. 50; ARANDA GARCÍA, 2016, p. 111).

Rodes desenvolveu-se na parte nordeste da ilha, próxima ao santuário do Deus Hélios, que se tornou o patrono da cidade. Sua localização era bastante estratégica, pois encontrava-se entre o Egeu e o Mediterrâneo, constituindo uma espécie de ponto de encontro entre a Grécia (a Oeste), a Ásia Menor (a Nordeste) e o Egito (ao Sul). Além disso, a ilha de Rodes situava-se no ângulo sudoeste da costa da Ásia Menor, o que fazia dela passagem obrigatória para quem

²³ A Guerra do Peloponeso foi um conflito ocorrido no século V a.C. (431-404 a.C.) entre Atenas e Esparta, caracterizado por um tom ideológico, já que colocava em confronto duas concepções políticas diferentes: a democracia e a oligarquia. Tal conflito marca uma verdadeira virada na história da Grécia como um todo, pois dá início ao processo de desestruturação da *pólis* clássica, de forma que entre 431 a.C. a 338 a.C. a Hélade se encontrava em um estado de guerra contínua (ANDRÉ, 2018, p. 16).

partia das terras asiáticas em direção ao Egito. O mapa abaixo auxilia o leitor a se situar quanto à localização geográfica de Rodes.

Figura 4 - Mapa parcial da Ásia Menor (com destaque para Rodes)



Fonte: Adaptado de Dmitriev (2005, p. xiv).

O território de Rodes abrigava uma extensa cadeia de montanhas. O solo fértil e as terras cultiváveis não eram abundantes, o que pode ter contribuído para a maior intensidade do comércio marítimo. Devido à sua posição estratégica e à geografia, a cidade tornou-se uma

verdadeira potência marítima no Mediterrâneo Oriental, especialmente entre os séculos III e II a.C. Contudo, segundo Magie (1950, p. 71), os rodesianos já começam a despontar no século IV a.C., quando conquistam, além de algumas ilhotas vizinhas, a Pereia, uma região continental localizada a leste do Mar Morto, onde atualmente fica a Jordânia. Mais tarde, por volta do século II a.C., Rodes conquista Cauno e Estratonice, cidades situadas na região da antiga Cária, na Anatólia Ocidental.

No decorrer de todo o século III a.C., a riqueza adquirida possibilitou a Rodes investir ainda mais em sua marinha, o que a converteu em uma das principais potências marítimas do Mediterrâneo Oriental. A marinha de Rodes desempenhou um papel preponderante no combate à pirataria no Egeu, pois, de acordo com Préaux (1984, p. 276), a partir da década de 250 a.C., os Lágida deixaram de se ocupar com a segurança marítima, cabendo aos rodesianos essa função. O combate à pirataria proporcionou a Rodes passe livre para o transporte do trigo para diversas cidades do Mediterrâneo, que, em muitos casos, acabaram concedendo isenção de taxas alfandegárias aos rodesianos que comercializavam o cereal em seus territórios (ARANDA GARCÍA, 2016, p. 113).

Um fato marcante na trajetória de Rodes é que em 225 a.C., segundo Políbio (V, 88, 2), um terremoto arrasou a cidade, destruindo “o grande colosso, a maioria das paredes e os estaleiros”. Contudo, de acordo com o mesmo autor diversos reis da época financiaram a reconstrução da *pólis*:

Ptolomeu prometeu-lhes [aos rodesianos] trezentos talentos de prata, um milhão de artabas de trigo, madeira suficiente para construir seis quinqueres e dez trirremes e quarenta mil côvados de pinho quadrado, mil talentos em moedas de bronze, três mil talentos para a reconstrução do colosso, cem carpinteiros, trezentos e cinquenta ajudantes e quatorze talentos para o salário anual desses artesãos; acrescentou ainda doze mil artabas de trigo para os jogos e os sacrifícios. A maioria desses subsídios foi entregue imediatamente e na íntegra.

[...] Antígono [Dóson] lhes deu dez mil peças de madeira de oito a dezesseis côvados, que podiam ser utilizados para vigas, cinco mil travessas de sete côvados, três mil talentos de ferro, mil talentos de colofônia e mil metros de resina líquida.

[...] Selêuco [II Calínico] Além da isenção dos direitos de alfândegas para os rodesianos que entrassem nos portos de seu reino e, além de duzentos pratos de trigo, deu-lhes dez mil côvados de madeira, resina e crina e acrescentou a soma de mil talentos. Doações semelhantes a essas foram feitas por Prúsias, Mitrídates e os reis que então reinaram na região, quero dizer Lisânias, Olímpico e Limneo (Polybius, V, 89, 90).

Aranda García (2016, p. 113) conjectura que o interesse demonstrado pelas outras potências em auxiliar a *pólis* se devia ao fato de Rodes constituir um importante entreposto comercial no Mediterrâneo, sendo a principal fornecedora de produtos básicos, como o trigo, mas também a principal via de exportação de bens, de cujo comércio dependia o abastecimento de diversas localidades. Assim, durante os séculos III a.C. e II a.C. o comércio rodesiano foi um dos mais ativos do mundo helenístico (PRÉAUX, 1984, p. 273). Os principais artigos comercializados por Rodes eram o trigo, como mencionado, e o vinho, cujo transporte era feito em ânforas. Segundo Gates (2011, p. 280), o comércio de vinhos era tão possante que foram encontradas ânforas de argila de origem rodesiana em diversas cidades por todo o Mediterrâneo, em particular nos arredores de Alexandria.

É também no século III a.C. que Roma entra em cena no Mediterrâneo Oriental, por meio de sua aliança com Rodes. Com a ascensão de Ptolomeu V, em 205 a.C., o sucessor da dinastia ptolomaica do Egito, que assumiu o trono ainda criança, sob a supervisão de regentes, houve um enfraquecimento da monarquia. Aproveitando-se dessa conjuntura, Antíoco III, da dinastia dos Selêucida, celebrou um acordo com Felipe V, rei da Macedônia, para conquistar e repartir os territórios ptolomaicos na Ásia Menor e no Egeu. Esse movimento foi visto com desconfiança pelos rodesianos, pois seus interesses comerciais estavam ligados aos Lágida. Assim, Rodes encabeçou, ao lado de Pérgamo, uma petição de auxílio aos romanos. Roma, interessada na disputa territorial no Mediterrâneo Oriental, enviou uma embaixada para negociar com Antíoco e Felipe. Contudo, mediante a negativa de ambos, os romanos enviaram suas tropas, que ocuparam a Ilíria, o que levou à irrupção da Segunda Guerra Macedônica, em 200 a.C. (DONADONI, 1983, p. 205; ARANDA GARCÍA, 2016, p. 114). O papel de Rodes

nesse conflito foi bastante importante, pois, devido ao seu poderio naval, a cidade deu suporte marítimo aos romanos, que firmaram uma aliança com os rodesianos depois disso. A frota rodesiana passou a ser determinante novamente para Roma contra o reino dos Selêucida, em 192 a.C. Depois da derrota de Antíoco III, em Apameia, em 188 a.C., os romanos repartiram a Ásia Menor ocidental entre Pérgamo e Rodes. Em face dessas novas aquisições, Rodes expandiu ainda mais seu poder (FRIJA, 2012, p. 95).

Quando da Terceira Guerra Macedônica (171-168 a.C.), a situação política no Mediterrâneo Oriental se tornou mais complicada e o comércio marítimo, caro à economia rodesiana, foi afetado de tal modo que Rodes decidiu intervir como mediadora entre Roma e a Macedônia, o que foi visto pelo Senado como traição. Como forma de punir a cidade, Roma, em 168 a.C., privou Rodes de suas possessões continentais (ARANDA GARCÍA, 2016, p. 115).

Em 133 a.C., as legiões romanas ocuparam a região do antigo reino de Pérgamo, ali fundando uma província. Isso fez com que Rodes também se tornasse parte do território romano. Contudo, a conquista romana não trouxe ruína ou miséria à cidade. Pelo contrário, segundo Jones (1978, p. 27), o Principado foi um período de bastante prosperidade para a *pólis*.

Embora Rodes não fosse mais a principal potência marítima e militar do Egeu, Dion de Prusa, quando pronunciou seu discurso aos rodesianos, ressaltou a riqueza cidadina em diversas passagens (Dio Chrys. *Or.* 31, 40, 55, 62, 100, 106). Nesse sentido, um dos elementos característicos da prosperidade de Rodes seria, segundo Dion, a maneira como a estrutura urbana era disposta. Assim, apesar de dispormos de raríssimos dados sobre o ambiente construído de Rodes, os registros feitos por Dion sobre a monumentalidade cidadina nos dão alguma ideia de como era a sua paisagem. De acordo com o orador (Dio Chrys., *Or.* 31, 146), Rodes era motivo de orgulho para os cidadãos em virtude das suas “estátuas, templos, teatros,

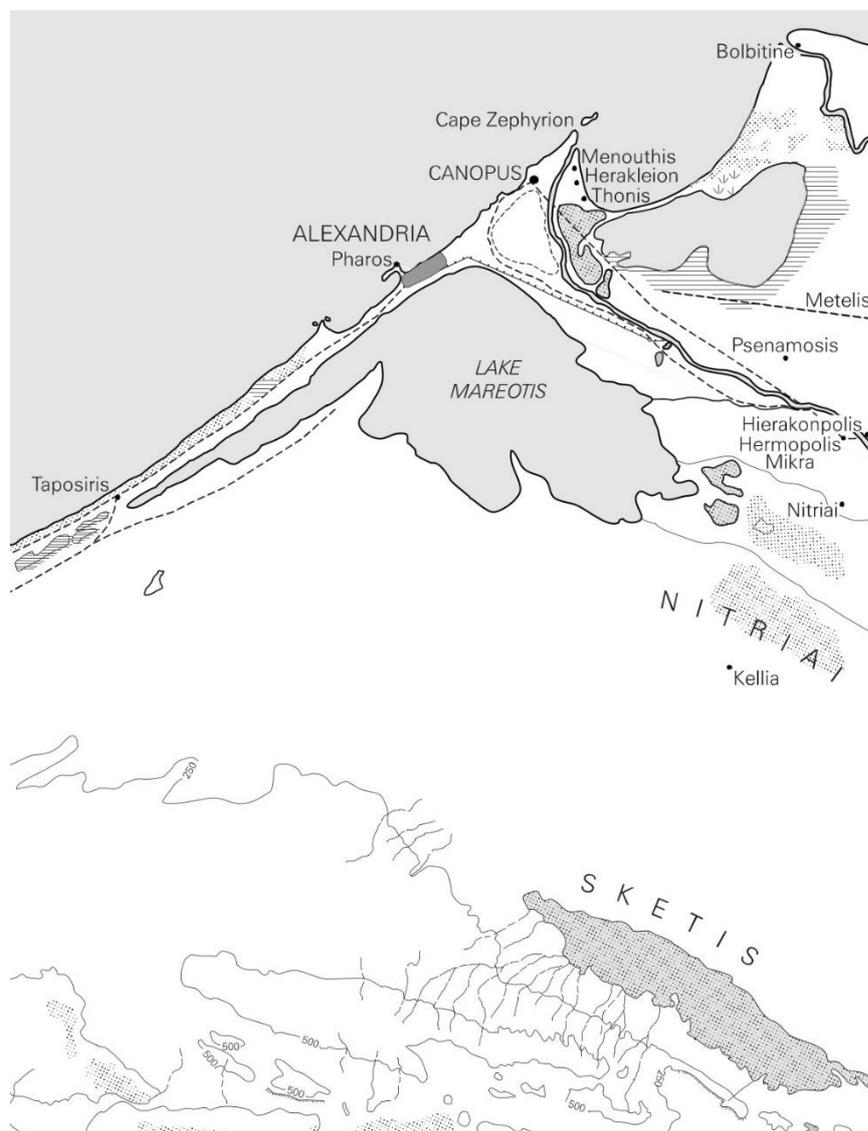
estaleiros, muralhas e portos”, que eram “prova da riqueza, da magnitude, da grandeza e do antigo poderio” dos rodesianos.

Como vimos, as *póleis* gozaram de estatutos jurídicos bastante diversos sob o Império, conforme as relações mantidas com Roma. Com Rodes, não foi diferente. Ao que tudo indica, Rodes desfrutou do *status* de cidade livre até o início do governo de Vespasiano, o que foi corroborado por Dion de Prusa (Dio Chrys., *Or.* 31, 112-113), que a definiu como uma cidade livre no momento da confecção de seu discurso, elaborado, como argumentamos, entre 70-75. Suetônio (Suet. *Dom.* 482) também mencionou que Vespasiano “tirou a liberdade de Acaia, Lícia, Rodes, Bizâncio e Samos, e as tornou províncias [...]”. Segundo Jones (1978, p. 33), essa “liberdade” teria sido reestabelecida por Tito e, depois disso, não se conhece mais nenhuma outra mudança no estatuto jurídico de Rodes.

A próxima cidade visitada por Dion de Prusa que abordaremos é Alexandria, fundada em 331 a.C., por Alexandre, mas cujo desenvolvimento ocorreu sob os Ptolomeu. A cidade foi sede do governo ptolomaico durante praticamente todo o reinado desta monarquia helenística, tendo se tornado uma das maiores cidades do mundo antigo, haja vista sua grandiosidade, tanto em termos arquitetônicos quanto populacionais (ROSTOVTZEFF, 1941, p. 415; CLÍMACO, 2013, p. 19).

Alexandria foi construída em uma estreita faixa de terra situada entre o Mediterrâneo e o Lago Mareóti, de frente para a ilha de Faros e com acesso ao Nilo, como vemos no mapa a seguir.

Figura 5 - Mapa de Alexandria



Fonte: Harris; Ruffini (2004, p. xx).

O motivo que teria levado Alexandre a escolher o local para a construção de sua metrópole é alvo de intenso debate, pois as fontes que narram esse momento de fundação são lacunares ou imprecisas.²⁴ De todo modo, os pesquisadores contemporâneos postulam que

²⁴ Dentre os autores da Antiguidade que escreveram sobre a fundação de Alexandria destacam-se Diodoro da Sicília e Estrabão. As informações de Diodoro sobre a cidade encontram-se em sua obra *Biblioteca Histórica* (Diodoro Sículo, 17. 52.), já o geógrafo narra o desenvolvimento citadino alexandrino na obra *Geografia*, Livro XVII, que trata do Egito. Ambos relatam a criação da cidade enfatizando o papel de Alexandre em tal feito, o que acabou ajudando a reforçar ou mesmo a criar o mito de que o sucesso da cidade no momento em que Diodoro e Estrabão escreveram estava ligado à genialidade e à destreza do macedônico e não aos acontecimentos históricos pelos quais Alexandria passou no decorrer do tempo. Ademais, tais autores escreveram seus textos muitos anos

Alexandre escolheu aquela região do Delta devido às vantagens geográficas que permitiriam que a cidade prosperasse economicamente. Segundo Sena (2019, p. 38), o sítio de Alexandria era estratégico, pois fazia com que esta ficasse, de certo modo, apartada do resto do Egito, haja vista a existência do Lago Mareótis, uma fronteira natural que livrava os soberanos das pressões dos súditos, mas, ao mesmo tempo, não permitia que a metrópole se desligasse totalmente do território egípcio, pois permanecia unida ao Egito por meio dos braços secundários do Nilo. Clímaco (2013, p. 21) também parece concordar com a ideia de que Alexandre teve acesso a informações sobre a prosperidade egípcia e que viu naquela região uma oportunidade de construir um centro urbano acessível ao país, mas também aberto ao comércio com os gregos, uma vez que estava a apenas 60 quilômetros de distância da *pólis* de Náucratis. Por outro lado, certos autores parecem questionar a real astúcia de Alexandre ao fundar a cidade em um local que apresentava algumas restrições, devido à dificuldade de se ancorar navios em seu litoral, além do fato de que a região era pantanosa, o que exigiu a construção de diversos canais de drenagem, embora tais restrições não tenham impedido a criação do centro urbano e o seu posterior desenvolvimento (FERRO; MAGLI, 2012, p. 383).

O verdadeiro florescimento de Alexandria ocorreu na época do governo dos Ptolomeu,²⁵ quando a cidade se tornou o centro político do reino Lágida, sede de uma complexa burocracia que administrava o Egito. Ademais, a cidade abrigava o principal porto mediterrâneo do Egito, possibilitando a conexão do país com os demais reinos helenísticos e, depois, com Roma. Além

depois da fundação da cidade: Diodoro visitou o Egito entre 60 e 57 a.C., já o geógrafo provavelmente a produziu quando ali viveu, no período inicial da dominação do Egito pelos romanos, entre 30 e 31 a.C. (SENA, 2019, p. 36-37).

²⁵ Logo após a morte de Alexandre e de seus sucessores (seu meio-irmão, Filipe Arrideu, e seu filho, Alexandre IV), o Império foi fracionado entre cinco dos generais que haviam servido ao conquistador: Antígono (Ásia Menor), Antípater (Macedônia), Lisímaco (Trácia), Ptolomeu (Egito) e Seleuco (Babilônia). Porém, essa divisão só ocorreu no final do século IV a.C. No início do século III a.C., existiam somente três reinos: o Antigônida, na Macedônia e na Grécia; o Selêucida, centrado na Síria, mas estendendo-se à Ásia Menor; e o Ptolomaico, no Egito (LOBIANCO, 2006, p. 33; SENA, 2019, p. 43).

disso, Alexandria se tornou o centro da vida religiosa egípcia, pois contava com muitos templos e era a sede dos principais cultos cívicos (SENA, 2019, p. 48).

Alexandria foi conquistada pelos romanos em 30 a.C., depois de aproximadamente 300 anos nas mãos dos Ptolomeu, tornando-se a capital da prefeitura do Egito.²⁶ Desde que foi fundada, em 331 a.C., por Alexandre, a *pólis* se sobressaiu no Mediterrâneo, tendo se tornado uma das maiores cidades do mundo antigo. Nas palavras de Dion (*Or.* 32, 35-36), Alexandria era “a maior em magnitude e posição e reconhecidamente classificada em segundo lugar entre todas as cidades sob o Sol”, o que acreditamos ser uma alusão à sua situação privilegiada, inferior apenas a Roma.

Após a fundação, Alexandria cresceu rapidamente em termos demográficos, tornando-se a *metropolis* mais populosa do Mediterrâneo oriental. Embora os dados demográficos sobre as cidades antigas muitas vezes sejam meras conjecturas, estima-se que Alexandria abrigava cerca de quinhentos mil habitantes na época em que foi conquistada por Roma (DELIA, 1988, p. 284; CLÍMACO, 2013, p. 20). Tais especulações nos dão, apesar da imprecisão, uma ideia da magnitude alcançada pela cidade, motivo de orgulho de sua população. Dion de Prusa (*Or.* 32, 47) comenta a respeito dos alexandrinos que “[...] exercem o seu ofício onde é praticamente o centro do mundo civilizado e na cidade mais populosa de todas”.

²⁶ Durante os três séculos da era ptolomaica, os romanos, por estarem fixando suas conquistas e ambicionando mais territórios, trataram de estabelecer relações próximas com essa dinastia helenística. Assim, durante esse período, as relações entre Roma e Alexandria se estreitaram, inicialmente por meio de tratados e alianças diplomáticas e depois, devido aos problemas enfrentados pela realeza, de modo mais intenso, com auxílio romano. Assim, as tensões entre os reis foram aproveitadas por Roma para aumentar seu poderio na região até finalmente conquistá-la, por inteiro, em 31 a.C. O estopim para a dominação romana na cidade ocorreu no governo da última rainha ptolomaica, Cleópatra VII. Ela se esforçou para manter a autonomia alexandrina, mas não teve êxito, pois sua aliança com Marco Antônio, que tencionava com Otávio, foi vista como uma tentativa de rivalizar com Roma. Antônio casou-se e teve três filhos com a rainha, para quem doou posses romanas. Esse gesto era visto como incoerente com o espírito republicano e foi utilizado pelo sobrinho e filho adotivo de César para derrotar o oponente, pois as ações de Marco Antônio foram interpretadas como sinal de ameaça de dominação Oriental. Otávio venceu Marco Antônio em 31 a.C. e anexou o Egito como província (MENDES, 2006, p. 25; CLÍMACO, 2013, p. 49).

A aglomeração de pessoas em Alexandria foi muito estimulada por sua localização, um ponto de interseção de muitos povos. Segundo Dion (Dio Chrys., *Or.* 32, 36), a cidade “situava-se em uma espécie de dobradiça, conectando toda a terra e nações amplamente separadas”. Esse caráter cosmopolita da cidade também é assinalado pelo autor na seguinte passagem:

Pois eu vejo entre vocês não apenas gregos e italianos e pessoas das vizinhanças da Síria, Líbia, Cilícia, e ainda Etíopes e Árabes de regiões mais distantes, mas até mesmo Báctrios, Scítios e Persas e alguns indianos, e todos esses formam a audiência do seu teatro e se sentam ao seu lado em todas as ocasiões; portanto, quando você por acaso estiver ouvindo um único harpista, e este for também um homem que você conhece bem, está sendo ouvido por incontáveis povos que não te conhecem; e enquanto você está assistindo três ou quatro condutores de charretes, você está sendo assistido por incontáveis gregos e bárbaros (Dio Chrys. *Or.* 32, 40).

O crescimento da cidade foi intensificado pelo comércio local. Segundo as palavras do orador, Alexandria era palco “[...] do maior mercado do mundo, por onde passavam os produtos de quase toda a terra (Dio Chrys., *Or.* 32, 36). Segundo Sena (2019, p. 113), de fato, durante o Principado, a cidade atingiu seu apogeu comercial e econômico, por centralizar a administração e o escoamento da produção da *khora* egípcia. Isso porque, na fase de domínio romano, ocorreu uma maior estabilidade política e econômica, o que favoreceu as trocas comerciais no Mediterrâneo oriental.

A própria estrutura urbana facilitava a movimentação e a circulação de produtos, pois Alexandria foi projetada em padrão hipodâmico,²⁷ com grandes avenidas, favorável ao transporte de mercadorias. Além disso, tal configuração permitia uma comunicação mais rápida entre os dois portos existentes na cidade: o porto interno do Lago Mareótis, por onde chegavam as embarcações vindas do interior do Egito,²⁸ e o porto principal, onde circulava grande quantidade de mercadorias rumo a terras estrangeiras, com destaque para Roma (GODDIO;

²⁷ Segundo Mossé (2004, p. 153), a estrutura urbana de diversas cidades da costa da Ásia Menor foi desenvolvida com base no modelo elaborado e normatizado, ainda no século IV a.C., pelo famoso arquiteto Hipodamos de Mileto.

²⁸ O porto interno exercia papel crucial no escoamento das mercadorias produzidas no interior para Alexandria que os encaminharia às demais regiões do Mediterrâneo, mas também permitia que os produtos mundiais chegassem para dentro do Egito (CLÍMACO, 2013, p. 46).

BERNAND, 2004, p. 148). Segundo Casson (1984, p. 83), o porto de Alexandria tornou-se o mais importante do Mediterrâneo, sobressaindo-se como escoadouro do trigo e do papiro egípcios.²⁹

Esse afluxo de bens, técnicas, costumes, culturas e pessoas foi determinante para o desenvolvimento de Alexandria, que se tornou, na acepção de Dion de Prusa, uma “cidade-mundo”.

Após a conquista romana, Alexandria continua a ser reconhecida por sua potencialidade comercial e portuária. Dion de Prusa a define como um ponto de convergência mundial, não apenas de pessoas, mas de bens. Por isso, valorizava a cidade não somente por sua posição estratégica, mas também por seus monumentos exuberantes, como vemos na passagem a seguir:

[...] A peculiaridade da beleza de seu rio está além de qualquer comparação com os demais, por seu caráter maravilhoso e sua utilidade. Enquanto isso, o mar que tem frente a vocês, vocês o controlam inteiramente pela beleza de seus portos e pelo tamanho de sua frota, assim como pela quantidade de mercadorias que há por todas as partes (Dio Chrys., *Or.* 32, 36).

Outro fator que não podemos deixar de destacar é a relação que se estabeleceu entre as autoridades romanas e os alexandrinos depois que a cidade se tornou capital da prefeitura do Egito. Diversos autores discutem a respeito das permanências ou rupturas na organização interna de Alexandria provocadas por Roma.³⁰ Uma das principais inovações romanas foi a nomeação de um prefeito, em vez de um rei. Para esse cargo, eram nomeados homens pertencentes à ordem equestre que mantinham contatos próximos com o imperador. Os prefeitos prestavam contas diretamente ao *princeps* e a ele encaminhavam as questões cívicas mais graves que eventualmente ocorressem (CLÍMACO, 2013, p. 51).

²⁹ De acordo com Casson, havia um fluxo contínuo de carregamentos de Alexandria para Roma, a partir do século I a.C., com o envio de manufaturados da própria cidade, além de trigo e itens de luxo (CASSON, 1984, p. 83).

³⁰ Milne (1924, p. 121) defende a continuidade administrativa de Alexandria, usando como fundamento o fato de que continuaram a existir, no período romano, cargos e instituições ptolomaicas, que foram utilizadas pelos imperadores. Já Martin Goodman (1997, p. 265) e Bowman e Rathbone (1992, p. 108) sustentam que mesmo com a permanência de alguns elementos (títulos oficiais, divisão territorial em *nomos* e sistema monetário baseado no *tetradracma* de prata), foram realizadas mudanças profundas de natureza burocrática naquela região, especialmente por meio da infiltração de funcionários romanos em postos de comando.

Outra particularidade do funcionamento político-administrativo de Alexandria é o fato de a cidade não possuir uma *boulé*, que, como dissemos anteriormente, era uma instituição cidadina importante criada quando da fundação de diversas cidades gregas e preservada sob Roma. O que intriga muitos pesquisadores é que não há como precisar quando os alexandrinos foram privados de tal conselho: se no final do período ptolomaico, como uma forma de punição, ou já sob o governo de Augusto, que assim enfraquecia a identidade da aristocracia local (MILNE, 1924, p. 133; CLÍMACO, 2013, p. 51).

A respeito dos conflitos entre as autoridades romanas e os alexandrinos, é preciso destacar que, embora no primeiro século de dominação Alexandria tenha desfrutado de relativa tranquilidade, sob Calígula (37-41) eclodiram tumultos constantes que se repetiram nos governos seguintes, sob Cláudio (41-54), Nero (54-68) e, mais tarde, Trajano (97-117). Tais problemas renderam para a cidade a fama de instável, sediciosa, insubmissa e problemática, o que é evidenciado em escritos de diversos autores da época do Principado,³¹ inclusive pelo próprio Dion de Prusa, tal como vemos no discurso *Aos alexandrinos* (*Or.* 32), em que o orador representa Alexandria como uma *pólis* inconstante e marcada por rebeliões e ilegalidades, uma vez que a população utilizava de forma indevida os espaços públicos, a exemplo do teatro e do hipódromo, tornando-os locais inseguros.

Um último aspecto que gostaríamos de destacar se refere à aparência de Alexandria quando Dion de Prusa a visitou. A respeito do ambiente construído de Alexandria, Mackenzie (2008, p. 220) destaca que muitos dos monumentos construídos pelos Ptolomeu continuaram a ser utilizados na época romana, incluindo os portos e a maioria das construções públicas, como

³¹ Tal como argumenta Clímaco (2011, p. 66), em virtude das peculiaridades de Alexandria frente ao Império (a frequência de problemas e embates civis), a cidade foi muito mencionada pela tradição clássica em um misto de encantamento e condenação – encantamento porque era próspera, e condenação pois tinha muitos conflitos. Assim, foi se perpetuando certo estereótipo da cidade, o que pode ser visto nos escritos de autores como Dion Cássio, em sua *História Romana* e Herodiano, em *História*.

o teatro e alguns templos religiosos. Contudo, diversos monumentos do tempo da realeza haviam sido totalmente reformados ou ganhado novos compartimentos. Esse é o caso do hipódromo, que foi modernizado para se converter num circo aos moldes romanos. Ademais, alguns edifícios foram erguidos a fim de demarcar a presença das autoridades imperiais na cidade. Assim, muito da arquitetura alexandrina foi mantida, mas instituições tipicamente romanas foram adicionadas, como um anfiteatro, termas e outros edifícios em honra aos imperadores (MACKENZIE, 2008, p. 220).

Outra cidade visitada por Dion de Prusa e para qual ele elaborou uma de suas orações foi Niceia, atual Iznik, fundada, em 311 a.C., por Antígono Monofthalmo, um dos generais de Alexandre.³² Inicialmente, a *pólis* recebeu o nome de *Antigoneia*, em homenagem ao fundador. Contudo, anos mais tarde a cidade foi conquistada por outro general, Lisímaco, que a renomeou para Niceia (*Nikaia*, em grego), mesmo nome de sua então esposa. Tempos depois, entre meados do século III e final do século II a.C., Nicomedes I, que governou a Bitínia entre 255 e 178 a.C., ao que tudo indica, teria conquistado e anexado Niceia ao seu reino (JONES, 1998, p. 151). A Bitínia foi um dos reinos independentes que emergiram da fragmentação do Império de Alexandre.³³

Niceia situava-se à beira do Lago Ascânio, reserva hidrográfica que garantia a fertilidade de boa parte de suas terras. Embora não fosse banhada pelo Mediterrâneo, a cidade tinha fácil acesso ao Mar de Mármara, além de se localizar a sul da principal rota entre a Trácia e a

³² De acordo com André (2018, p. 22), Antígono Monofthalmo nasceu na Macedônia por volta de 382 a.C. e morreu com aproximadamente 80 anos de idade, em 301 a.C. Ele pertencera ao círculo de generais ligados a Filipe e depois a Alexandre, tendo se tornado sátrapa (governador) da Frígia em 333 a.C. Contudo, os maiores feitos de Antígono relatados pelas fontes são aqueles que ocorreram após a morte de Alexandre. Este indivíduo foi dos diádocos, ou seja, um dos sucessores de Alexandre. Segundo André (2018, p. 9), dentre os generais de Alexandre, Antígono foi o primeiro a intitular-se *basileus*, apresentando-se como o sucessor legítimo do soberano. Ao lado de seu filho, Demetrio Poliocertes, o diádoco desempenhou um papel crucial no estabelecimento da monarquia, ou seja, da *basileia* helenística.

³³ Jones (1998, p. 155) argumenta que não se tem praticamente nenhuma informação sobre o sistema administrativo do reino da Bitínia.

Anatólia, o que a tornava lugar de passagem de produtos e pessoas. Isso significa que Niceia apresentava três grandes vantagens: solo fértil, acesso facilitado às águas doces e salgadas e localização privilegiada para as atividades comerciais.

A partir do século I a.C., as informações sobre Niceia são bastante lacunares. Sabe-se apenas que Nicomedes IV, rei da Bitínia, legou seu trono a Roma. Assim, em 74 a.C., a Bitínia foi formalmente conquistada e anexada pelos romanos. Em 64 a.C., Pompeu, depois de vencer Mitrídates IV, anexou as terras da região do Ponto às da Bitínia e criou a província senatorial do Ponto-Bitínia.³⁴

Após a anexação romana, Niceia recebeu o título de primeira *metropolis* da província da Bitínia, *status* que manteve até o início do século I, além de ter se tornado a residência do governador. Não é desnecessário lembrar que uma *metropolis* era, em muitos casos, um centro urbano desenvolvido, administrado por um corpo de oficiais numeroso. Como capital, era a principal cidade da província (DMITRIEV, 2005, p. 247).

Segundo Nielsen (2008, p. 48), Niceia perdeu o *status* metropolitano quando Nicomédia, *pólis* situada a cerca de 50 quilômetros, obteve, sob Augusto, o título de *metropolis*. Dion (Dio Chrys., *Or.* 38, 39) corrobora essa hipótese ao declarar em seu discurso aos habitantes de Nicomédia, que “[...] se o título *metropolis* é prerrogativa exclusiva de vocês, embora a primazia seja compartilhada com os demais, o que estão perdendo com isso afinal?”. Essa passagem indica que, no momento em que Dion pronunciou o discurso, *metropolis* era um título exclusivo de Nicomédia. Por isso, no início do Principado, Niceia passa a se autodenominar “primeira cidade da província”,³⁵ o que pode ser interpretado como compensação pela perda do *status* original (NIELSEN, 2008, p. 48). A rivalidade entre Niceia e Nicomédia é bem atestada

³⁴ Mitrídates IV governou o reino do Ponto entre 83 e 63 a.C. e liderou diversas *pólis* gregas contra a expansão romana na Ásia Menor, o que ocasionou as chamadas Guerras Mitridáticas (88-84; 83-81; 75-63 a.C.).

³⁵ O indício mais antigo da ocorrência desse título é proveniente de uma moeda cunhada em Niceia, que data do governo do procônsul Cadius Rufus, aproximadamente entre 47 e 48 (NIELSEN, 2008, p. 48).

por Dion de Prusa, que visita as duas cidades e busca, por meio de suas orações (*Or.* 38 e *Or.* 39), promover a concórdia (*homonoia*) entre elas. O curioso é que, embora Niceia não fosse mais a capital do Ponto-Bitínia, Dion (*Or.* 38, 26) menciona que os impostos coletados na província, por ocasião de sua estadia na cidade, datada, ao que tudo indica, de 98, eram levados para lá e não para Nicomédia, como seria de se esperar, o que reforça a primazia da *pólis*.

Mesmo envolvendo-se em disputas com as cidades vizinhas, Niceia parece ter gozado de uma situação econômica bastante favorável sob o Império. Segundo Jones (1978, p. 89), as principais vantagens materiais da *pólis* residiam em seu território, cujo solo fértil era propício ao cultivo da oliveira, em sua proximidade com o mar e em sua facilidade de comunicação com o interior, haja vista estar localizada na principal rota de acesso entre a Trácia e a Anatólia. Dion de Prusa (Dio Chrys., *Or.* 39, 1), inclusive, exalta a cidade por sua “prosperidade, tamanho e grande população”.

Sobre o ambiente construído de Niceia temos poucas informações, mas acredita-se que a cidade, assim como Alexandria, foi projetada com base no modelo hipodâmico, que consistia no planejamento urbano em quadrículas, com avenidas principais retilíneas e largas, cortadas por ruas adjacentes que formavam ângulos retos no centro da cidade. Como dissemos, muitas cidades da costa da Ásia Menor foram construídas seguindo esse modelo de urbanismo (NIELSEN, 2008, p. 23).

Fontes escritas parecem corroborar a hipótese de Niceia ter sido projetada com base no modelo hipodâmico. É o caso do trecho a seguir, escrito por Estrabão (Strabo, *Geographia*, XII, IV, 7),³⁶ autor grego que descreve a paisagem urbana de Niceia da seguinte maneira: “a cidade tem forma quadrangular, situa-se numa planície e tem quatro portas; suas ruas são cortadas por ângulos retos, de modo que os quatro portões podem ser vistos de uma pedra que está situada

³⁶ Estrabão viveu entre 50 a.C. e 23 d.C. Para mais detalhes sobre sua biografia, consultar Silva (2021).

no centro do *gymnasium*”. Como se pode notar pela leitura do trecho, Niceia parecia se caracterizar por uma geometria ordenada e regular do traçado de suas vias.

Outro documento, embora escrito, ao que tudo indica, no século IV, sendo assim posterior ao período por nós estudado, denominado *Expositio totius mundi et gentium*,³⁷ de autoria anônima, fornece-nos alguns detalhes da paisagem de Niceia, permitindo-nos conjecturar sobre a disposição do espaço urbano no início do Principado. Pela leitura do trecho a seguir, verifica-se que a cidade se distinguiu por sua aparência e, mesmo alguns séculos depois de ter sido fundada, conservava um plano urbanístico regular, haja vista o fato de o autor tê-la caracterizado como um modelo por sua regularidade, simetria e harmonia.

É difícil encontrar em outro lugar um plano de cidade como o de Niceia. Alguém poderia considerá-lo como um modelo para todas as outras cidades por sua regularidade e beleza, que são tais que os topos de seus edifícios, adornados com uma simetria igual, parecem oferecer uma vista esplêndida ao observador. É decorada e harmoniosa [Niceia] em todos os aspectos (*Expositio totius mundi et gentium*, XLIX, 5-10).

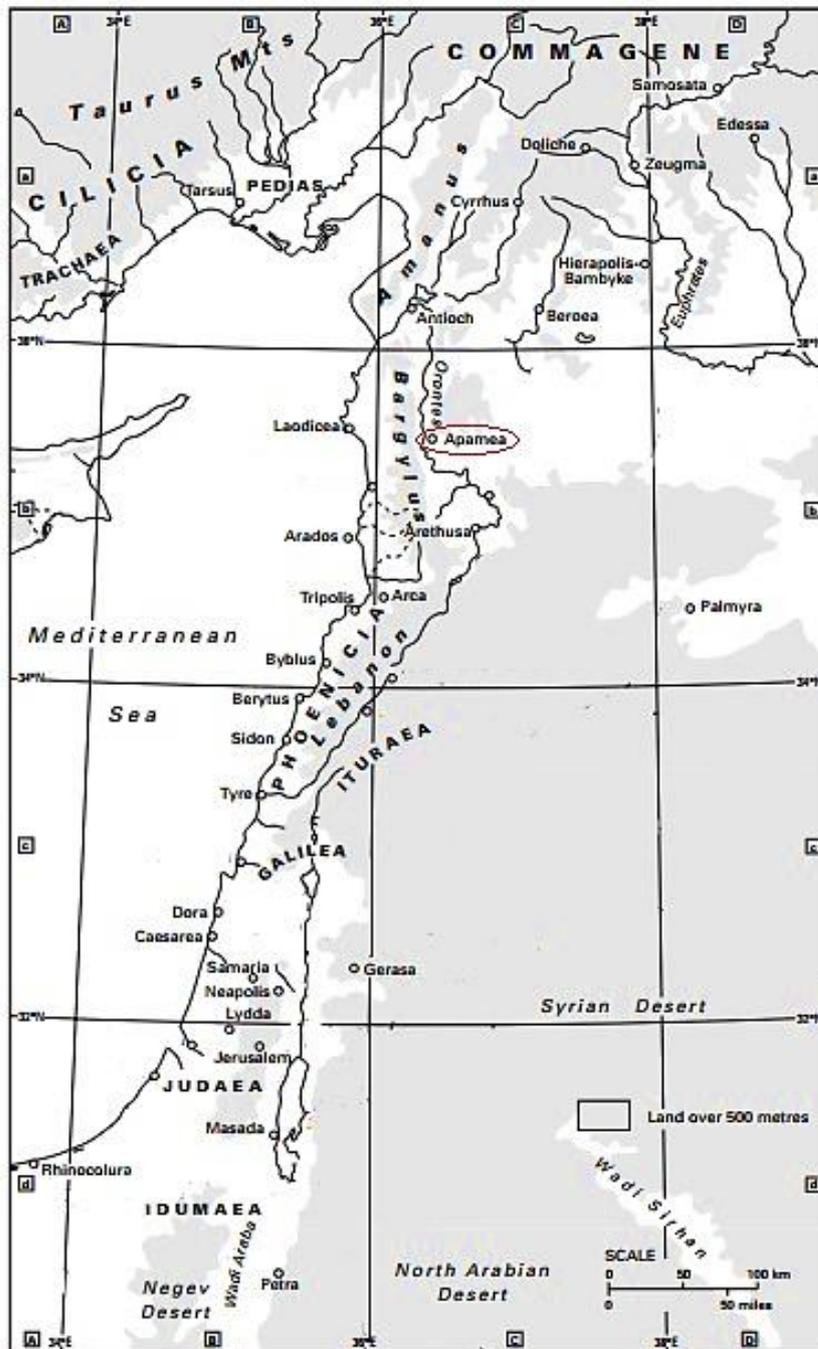
A quinta cidade visitada por Dion foi Apameia, fundada entre 301 e 299 a.C.³⁸ por Seleuco I, cognominado Nicátor, ou seja, “Vencedor”, que se apoderou da Síria após a Batalha de Ipsos, em 301 a.C. Segundo Cohen (2006, p. 64), Seleuco teria fundado a cidade no local de um antigo assentamento de origem persa denominado *Pharnake*. De acordo com o relato de Estrabão (Str., *Geo.*, XVI, II, 10), a fundação foi conhecida como Pela, num primeiro momento, numa clara referência à cidade natal de Filipe II e Alexandre. Contudo, logo o diádoco decidiu renomear a cidade para Apameia, em homenagem a sua então esposa, Apama (COHEN, 2006, p. 64).

³⁷ A *Expositio totius mundi et gentium* é uma obra escrita, ao que tudo indica, no século IV por um autor anônimo, que os pesquisadores conjecturam ser de origem síria. Trata-se de uma “pesquisa geográfica-comercial”. A obra é dividida em três partes. A primeira (§ 1-21) descreve as terras a leste do Império Romano e contém as informações geográficas de certa forma lendárias. A segunda parte (§ 22-62) descreve as províncias continentais do Império, ao passo que a terceira (§ 63-68) descreve as províncias insulares (GRULL, 2014, p. 631).

³⁸ Apameia foi fundada na mesma época que cidades importantes da região como Antioquia e Seleucia Pieria.

No mapa abaixo, é possível visualizarmos a localização geográfica de Apameia, próxima ao rio Orontes e às cidades de Antioquia e Laodiceia.

Figura 6 - Mapa da Síria (com destaque para Apameia)



Fonte: Adaptado de Bowman; Garnsey; Rathbone (2008, p. 638).

Apameia compunha uma das quatro cidades da denominada *tetrapolis* de Seleuco.³⁹ Situava-se no norte da Síria, próxima ao rio Orontes, em uma região de planalto, cercada por uma planície pantanosa. Essa característica natural, inclusive, tornava a cidade um local estratégico para a defesa contra possíveis invasores. De acordo com Cohen (2006, p. 96), sua localização fez com que Apameia se tornasse uma base de apoio militar importante para o Império Selêucida. Segundo nos conta Estrabão (Str., *Geo.*, XVI, II, 19), Seleuco e seus sucessores mantiveram boa parte de seus exércitos lá. Ao que parece, até 200 a.C., a cidade representou um importante ponto de apoio para a Síria selêucida (COHEN, 2006, p. 95).

A Síria, da qual Apameia fazia parte, foi integrada ao Império Romano quando Pompeu anexou o seu território, na década de 60 a.C., tendo sido convertida numa província imperial que abrangia grande parte do território do antigo Império Selêucida (GRUEN, 1996, p. 154).

Ao que tudo indica, Apameia gozava de uma situação privilegiada sob o Império Romano, o que é corroborado por Dion de Prusa, em sua oração *Em Celenas, na Frígia* (Or. 35). Um dos fatores que contribuía para o protagonismo da cidade residia, sem dúvida, na sua localização privilegiada, pois seu plano topográfico situava-se no encontro de diversas estradas importantes da Anatólia. Dion (Dio Chrys., Or. 35, 13) acentua essa vantagem ao dizer que:

Ocupam o mais seguro e fértil do continente, estão situados em meio às mais belas planícies e montanhas. Possuem fontes abundantes e uma terra fértil que produz grandes quantidades de trigo e cevada [...]. Apascentam e pastoreiam muitos gados e muitos rebanhos. Os maiores dos rios e os mais benéficos têm aqui seus mananciais, como este [rio] Mársias, cujas águas fluem pelo centro da cidade.

Como se observa no relato de Dion, Apameia encontrava-se situada numa região fértil, o que contribuiu para o desenvolvimento da sua agricultura. Além da posição geográfica favorável, era entrecortada e abastecida por três importantes rios: Meandro, Mársias e Orgas.

³⁹ O termo *tetrapolis* significava uma *pólis* que abrigava em si mesma quatro núcleos distintos de povoamento. A *tetrapolis* de Seleuco era composta por quatro cidades principais, fundadas pelo general, dentre as quais Apameia, Antioquia, Seleucia Pieria e Laodiceia (COHEN, 2006, p. 64).

De acordo com Jones (1978, p. 65-66), os elogios feitos à cidade e ao seu território por Dion não eram exagerados, especialmente no que dizia respeito à fertilidade do solo, tendo em vista os recursos hidrográficos dos quais dispunha.

Outros elementos também são mencionados por Dion como fatores de distinção de Apameia, especialmente no que tange à posição da cidade na malha viária da Anatólia, como é possível constatar no trecho a seguir: “vocês estão em frente à Frígia, Lídia e Cária. E muitas outras nações muito populosas vivem ao vosso redor, como capadócijs, panfílios, pisídias; e para tudo isso sua cidade oferece um mercado e ponto de encontro de povos” (Dio Chrys., *Or.* 35, 14). Ao que parece, a Grande Estrada do Sul, que partia da costa do Mar Egeu em direção ao Vale do Meandro, passava por Apameia. Outra importante rota que unia o norte da Frígia à Panfília cruzava a cidade. Havia ainda uma rota, vinda da Lídia e da Pisídia, que cortava Apameia em direção à Capadócia (JONES, 1978, p. 6). Essas rotas faziam da *pólis* um sítio marcado pelo fluxo contínuo de pessoas e mercadoria. Tais características faziam de Apameia, na opinião de Dion (Dio Chrys., *Or.* 35, 13), uma *pólis* “inferior a nenhuma das primeiras”.

Segundo o relato de Dion (*Or.* 35, 15-17), a cidade parecia, de fato, ser o palco de uma circulação intensa de pessoas e isso, em sua avaliação, era favorável à economia cidadina, bem como motivo de orgulho, como se nota no trecho a seguir:

Aqui se reúne um número incontável de pessoas, litigantes, jurados, oradores, magistrados, servos, escravos, mercadores, prostitutas, artesãos, para que os varejistas vendam seus produtos aos preços mais altos, e nada na cidade fica ocioso, animais, cavalos ou mulheres. Agora isso traz grande prosperidade, pois onde se reúne o maior número de pessoas, é necessariamente onde se encontra mais dinheiro, e o lugar naturalmente prospera.

Talvez por sua localização, Apameia tenha crescido bastante em termos populacionais, especialmente no primeiro século da Era Cristã. Entre 6 e 7, Públio Sulpício Quirino, *legatus* da província da Síria, supervisionou a realização do censo na Síria e na Judeia, por ordem de

Augusto.⁴⁰ De acordo com Cumont (1934, p. 96), uma inscrição latina, encontrada no século XVIII, em Veneza, na qual se lê “*Iussu Quirini censum Apamena civitatis millium hominum civium CXVII*”, trata do censo de Quirino. Se o que diz a inscrição for verídico, Apameia, por ocasião do censo, contava com cerca de cento e dezessete mil *hominum civium*. Franz Cumont (1934, p. 188) conjectura, nesse sentido, que o censor, provavelmente, não incluiu nessa contagem os não-cidadãos, excluindo assim os escravos e a população pobre.⁴¹ Isso significa que a população cidadina poderia ser muito mais numerosa. Tais especulações, apesar de sua imprecisão, dão uma ideia da grandeza da cidade sob o Principado.

A última cidade visitada por Dion sobre a qual gostaríamos de tratar é Nicomédia, fundada, em 264 a.C., por Nicomedes I,⁴² que tinha por objetivo transformá-la no centro político-administrativo do seu reino da Bitínia, em substituição à antiga capital Zipoécio. De acordo com Jones (1998, p. 151), Nicomédia foi construída sobre o assentamento de uma antiga *apoikia* chamada Olbia, demolida tempos antes da construção da nova *pólis*. Nielsen (2008, p. 21) corrobora o argumento de Jones (1998), e acrescenta que a cidade não foi construída *ex nihilo*, mas sim por meio da incorporação de estruturas já existentes, possivelmente da antiga Olbia, sobre a qual não temos maiores informações.

Acredita-se que o traçado urbano de Nicomédia tenha se organizado, como em muitas das cidades do litoral da Ásia Menor, segundo o modelo hipodâmico. Este modelo, como dissemos, previa a repartição do espaço, por meio de ruas dispostas numa matriz ortogonal, criando blocos

⁴⁰ Na época de seu governo, Augusto teve, como argumenta Mendes (2006, p. 31), a necessidade de aumentar as receitas públicas, devido aos crescentes gastos com o exército permanente e a administração pública. Diante disso, ele teve a preocupação de conhecer o cadastro provincial e o número de pessoas que viviam fora da Península Itálica, o que foi possível graças aos recenseamentos realizados a cada cinco anos nas províncias.

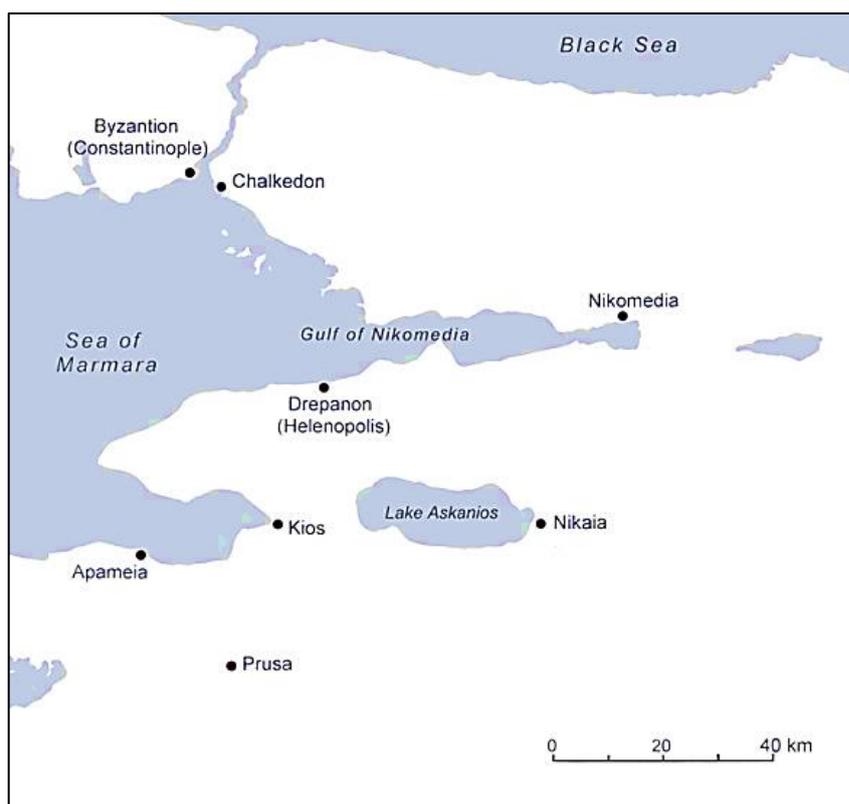
⁴¹ Segundo Cumont (1934, p. 187), é possível que as mulheres e os filhos estivessem incluídos na lista, pois, na Síria, homens e mulheres eram sujeitos à tributação “por cabeça”, excluindo aqueles que contavam com mais de 65 anos de idade, ao contrário do que acontecia no Egito, por exemplo, onde só os homens adultos eram obrigados a pagar por esse tributo. Porém, o autor esclarece que o censo pode ter excluído, além dos escravos, a população pobre, pois, segundo ele, na Síria, o exercício da cidadania estava intimamente conectado à riqueza.

⁴² A Bitínia foi um dos muitos reinos que emergiram da fragmentação do Império de Alexandre. Zipoetes era um aristocrata da região que se autodenominou rei, o qual foi sucedido por seu filho Nicomedes I, que governou a Bitínia entre 178 e 255 a.C. (NIELSEN, 2008, p. 21).

entre elas, de modo que os monumentos e edifícios se encaixavam nessa malha (NIELSEN, 2008, p. 49).

Assim como as demais *pólis* que abordamos ao longo do capítulo, a localização de Nicomédia também era privilegiada, pois situava-se na extremidade oriental do atual Golfo de Izmit, como é possível observar na figura abaixo. Por estar situada em um golfo, foi uma importante cidade portuária, ao mesmo tempo que desempenhou um papel ativo nas comunicações por terra, pois Nicomédia situava-se no ponto de convergência entre as rotas terrestres do centro e noroeste da Ásia Menor e a rota marítima que levava ao mar Egeu e ao Mar Negro (WARD-PERKINS, 1980, p. 27).

Figura 7 - Mapa de Niceia e Nicomédia



Fonte: Nielsen (2008, p. 18).

A localização da cidade foi, aliás, um fator crucial para a posição vantajosa de que desfrutou sob o Império. Quanto a isso, vale a pena mencionar que Nicomédia foi anexada a Roma depois que o rei Nicomedes IV, entre 75 e 76 a.C., legou o reino da Bitúnia aos romanos.

Nicomédia era, pois, um importante entroncamento comercial e seus navios percorriam o Mar Negro e o Mar Egeu. O transporte marítimo foi uma das principais atividades econômicas, de modo que boa parte das receitas da *pólis*, de acordo com Jones (1978, p. 84), provinha de seu porto. Segundo Dion de Prusa (Dio Chrys., *Or.* 38, 32), o fato de apresentar saída para o Mar de Mármara, mar interior que separa o Mar Negro do Mar Egeu, proporcionava a Nicomédia uma vantagem sobre as demais cidades da região, pois muitas das *póleis* situadas no interior da Bitínia – sem acesso direto ao mar, portanto – dependiam do porto de Nicomédia para realizar o transporte de mercadorias.

Nicomédia, sob o Império, também gozou do título de *metropolis*, o que é corroborado por Dion de Prusa (*Or.* 38, 31, 39) em passagens de seu discurso direcionado aos habitantes da *pólis*. Ao que tudo indica, as cidades agraciadas com tal *status* se convertiam na capital da província e, normalmente, eram autorizadas a cunhar suas próprias moedas. De acordo com Baz (2013, p. 264), alguns fatores pesaram para os romanos a escolherem como capital do Ponto-Bitínia. Em primeiro lugar, por Nicomédia estar localizada em uma região muito favorável, uma vez que, como dissemos, ficava na extremidade de um golfo com saída para o Mar de Mármara. Além disso, a cidade era epicentro das principais rotas comerciais da Anatólia e era cercada por terras aráveis, o que garantia a produção de grãos e demais produtos alimentícios.

Como vimos, todas as cidades visitadas por Dion de Prusa ocupavam lugar de destaque, fosse em âmbito provincial, fosse em âmbito imperial, o que demonstra que a escolha dos locais onde pronunciaria suas orações não era aleatória. Como defendemos, o orador buscava, por intermédio de suas orações cívicas, integrar as *póleis* à ordem imperial romana. Nesse sentido, nada mais apropriado do que difundir suas concepções ao visitar cidades opulentas. Não dispomos de dados populacionais sobre todas as *póleis* visitadas por Dion. Contudo, estima-se que Alexandria, por exemplo, atingiu a marca de 500 mil habitantes sob o Império. Apameia

também parece ter abrigado uma população expressiva, no mesmo período, girando em torno de 120 mil habitantes, sem contar os não cidadãos.

Além disso, Dion parece ter preferido visitar cidades com reputação de problemáticas e/ou insubmissas ao poder central, como é o caso de Alexandria, Rodes e Tarso. Segundo o orador, os alexandrinos teriam convertido o teatro e o hipódromo em locais de tumulto, vício e reivindicações políticas (*Or.* 32). Os rodesianos, por sua vez, costumavam reutilizar estátuas, substituindo as inscrições antigas por novas, o que era uma prática vergonhosa, já que, sob o Império, uma das principais honrarias que um cidadão poderia receber era ter uma estátua a ele dedicada (*Or.* 31). Já os habitantes de Tarso, além de se comportarem de forma indecorosa, seriam *hostis* aos romanos (*Or.* 33 e *Or.* 34).

Dion ainda parece ter se preocupado em pronunciar seus discursos em cidades com problemas internos, a exemplo de Niceia e Nicomédia, que conflitavam entre si à época da visita do orador. A única cidade que, a princípio, não apresentava nenhum embaraço era Apameia, a quem Dion teceu inúmeros elogios.

Qual o nexos, afinal de contas, entre as orações cívicas de Dion de Prusa? Ao fim e ao cabo, o que une os discursos que pronunciou às cidades é o fato de que Dion, além de sua tentativa de integrar as comunidades falantes do grego à ordem imperial romana, apropria-se da categoria *cidade*, fazendo dela o principal recurso político-pedagógico de mobilização da audiência. Isso significa que, para o autor, a população deveria se comportar de acordo com o ambiente no qual habitava. Portanto, a atuação de Dion de Prusa como instrutor das *póleis* teve como eixo o espaço citadino, na medida em que os usos do espaço eram capazes de definir se os cidadãos eram leais ou não ao Império Romano, assunto que pretendemos aprofundar no próximo capítulo.

CAPÍTULO III – ESPAÇO URBANO, IDENTIDADE E ORDEM IMPERIAL NOS DISCURSOS CÍVICOS

Ordem e desordem na cidade

A ênfase na ordem como uma prerrogativa da *pólis* sob o domínio romano é um tema recorrente nos discursos cívicos de Dion de Prusa. Veremos que, em praticamente todas as *orationes* examinadas, nosso autor busca promover a ordem imperial, seja defendendo e/ou criticando determinado comportamento do corpo cívico nos espaços da cidade, seja intervindo a favor da concórdia ou atribuindo à sua audiência certa identidade, a depender de sua conduta. Entretanto, visando uma melhor organização do capítulo, optamos por apresentar, nessa seção, a forma como a ordem e a desordem na cidade aparecem no *Segundo discurso aos homens de Tarso, na Cilícia* (*Or.* 34).

No discurso direcionado aos habitantes de Tarso, Dion de Prusa expõe, basicamente, os problemas citadinos, que estavam relacionados: às disputas com outras cidades (Dio Chrys., *Or.* 34, 7-14, 43-50); às contendas com o governador de província (Dio Chrys., *Or.* 34, 15); às dissensões com as autoridades romanas (*Or.* 34, 38-42) e, por fim, aos conflitos internos entre os habitantes (Dio Chrys., *Or.* 34, 16-23).

O primeiro imbróglia relatado pelo autor na *Oratio* 34 relaciona-se aos conflitos existentes entre Tarso e outras cidades. Veremos adiante que, no período de dominação do Império Romano sobre o Oriente, era comum haver atritos entre as *póleis*, que disputavam a hegemonia local, o que incluía a competição por títulos, privilégios e territórios. Por isso, Dion de Prusa critica tal comportamento. Entretanto, não discutiremos nesse momento os pormenores acerca da *concordia urbis*, pois o faremos no item intitulado *Em defesa da homonoia entre as cidades*. Por ora, vale frisar que a concórdia presente no discurso exprime um sentido de reconciliação, amizade, em oposição à *stásis*, ao dissenso. Nosso objetivo, nesse primeiro

momento, é refletir sobre a maneira pela qual Dion de Prusa aborda a discórdia existente entre Tarso e outras cidades vizinhas como um problema e como evidência da desordem existente naquela *pólis*. Segundo nos informa o autor, Tarso encontrava-se em disputa com diversas cidades, tais como Egas (*Or.* 34, 10), a comunidade de Malos (*Or.* 34, 11), Solos (*Or.* 34, 14) e Adana (*Or.* 34, 14).

A respeito da contenda com a cidade de Egas,¹ Dion (*Or.* 34, 10) nos informa que esta havia começado tempos antes de sua visita a Tarso, mas é provável que fossem bastante antigas, como veremos no excerto a seguir. Segundo o autor, o conflito parece ter sido provocado por questões territoriais, uma vez que afirma haver erro na mensuração dos *apographai*. Segundo Jones (1978, p. 77), é bem provável que a palavra *apographai*, que aparece nas fontes, refira-se ao registro das terras feito pela *pólis* por ocasião do censo periódico.² No trecho abaixo, são narradas as informações que acabamos de parafrasear:

Os habitantes de Egas, tendo entrado numa rivalidade sem sentido contra vocês e tendo cometido erros na questão dos registros (*apographai*)— é óbvio que falharam — alimentaram cada vez mais inveja contra vocês e pouco a pouco cultivaram calúnias contra a sua cidade, dizendo que era odiosa [...], embora isso já tenha se passado há tempos (Dio Chrys., *Or.* 34, 11).

Afora a disputa com Egas, o conflito mais urgente, segundo nos conta Dion, era aquele empreendido com Malos, cuja localização exata é desconhecida.³ De acordo com Jones (1978, p. 77), as duas cidades eram inimigas de longa data. Naquele momento, no entanto, o embate parecia ser por um trecho da costa, próximo de onde se localizava o porto de Tarso. Segundo a

¹ Não existem indícios nas fontes que nos permitam inferir onde essa cidade se localizava. Contudo, caso tomemos os dados apresentados por Dion como verídicos, podemos conjecturar que Malos situava-se nas proximidades de Tarso, uma vez que, conforme a *oratio* 34, as cidades pareciam estar envolvidas em disputas pelo território.

² Vimos anteriormente que Augusto, visando aumentar as receitas públicas diante do aumento de gastos com a administração e o exército permanente, procurou conhecer o cadastro provincial e o número de pessoas livres vivendo fora da Itália ou das colônias romanas e desenvolveu, além do imposto por cabeça (*tributum capitis*), um imposto sobre as propriedades (*tributum soli*), cobrado a todos os proprietários de bens imóveis. Isso só foi possível graças aos recenseamentos realizados a cada cinco anos nas províncias (MENDES, 2006, p. 31). Caso tomemos a afirmação de Jones (1978, p. 77) como verdadeira, podemos supor que o registro incorreto das terras por parte de Egas provocou uma alteração indevida no valor dos tributos que Tarso devia ao Império.

³ Existem poucas informações disponíveis a respeito dessa cidade. Sabe-se apenas que se localizava a sudeste de Tarso, próxima ao rio Píramo.

interpretação de Jones (1978, p. 77), é bem possível que as autoridades de Malos tenham empregado a força física para reprimir os cidadãos de Tarso, pois, em um dos trechos da *Oratio* 34, Dion afirma que:

Mas na atualidade, os habitantes de Malos têm diferenças com vocês e, embora sejam eles que trabalham em tudo injustamente e com insolência, por serem débeis e muito mais inferiores, adotam sempre o papel de vítimas. [...] Se, por exemplo, vocês tivessem feito algo semelhante ao que eles acabaram de fazer, pensariam que vocês estavam saqueando suas cidades e que vocês iniciaram uma revolta e uma guerra, então eles teriam que levantar um exército contra vocês (Dio Chrys., *Or.* 34, 11).

Dion menciona ainda a discórdia de Tarso com outras cidades, como Solos⁴ e Adana (*Or.* 34, 14).⁵ Conforme o orador, essas *póleis* estavam insatisfeitas com a metrópole da Cilícia e, por isso, desejavam “ser súditas de outra [cidade]” (Dio Chrys., *Or.* 34, 14). Jones (1978, p. 77) interpreta essa passagem como um indicativo de que havia um clamor para que outra cidade se tornasse capital da província, no lugar de Tarso. Dion (*Or.* 34, 43-46), porém, exorta seus ouvintes a serem conciliatórios e amigáveis, a fim de obterem a confiança de seus vizinhos, em vez de alimentarem mais discórdias e, portanto, suscitarem mais problemas para Tarso. Mais adiante o orador deixa evidente que, para ele, a concórdia era uma maneira de fazer com que a cidade fosse respeitada pelas demais: “em relação às outras cidades, creio que vocês devam se comportar com mansidão, consideração, emulação e amizade. Bem, desta forma, a admiração e o amor de todos os seguirão” (Dio Chrys., *Or.* 34, 47). Ademais, se houvesse alguma tentativa de retirar de Tarso o título de *conventus iuridicus*,⁶ como interpretado por Jones (1978), a concórdia poderia garantir a conservação de seu *status* cidadão perante o Império. Essa interpretação pode ser confirmada pelo excerto a seguir, no qual o orador declara que, se a

⁴ Também conhecida como Pompeópolis, Solos foi uma antiga cidade portuária da Cilícia, onde atualmente localiza-se a província de Mersina, na Turquia. Durante a Primeira Guerra Mitridática (89-85 a.C.), a cidade foi destruída por Tigranes, mas foi, posteriormente, reconstruída por Pompeu, por isso recebeu o nome de Pompeópolis.

⁵ Acredita-se que Adana tenha sido fundada pelos hititas ainda no II milênio a.C. e foi colonizada pelos romanos em 66 a.C. Situava-se a leste de Tarso. Atualmente, a cidade é localizada na Turquia e recebe o mesmo nome de outrora.

⁶ Vimos, no segundo capítulo, que o *conventus iuridicus* era uma espécie de distrito judicial (ALARCÃO, 1988, p. 58). Para mais detalhes, consultar a nota 22 do segundo capítulo de nossa dissertação.

concordia não é assegurada, as cidades adjacentes podem reivindicar as honras e os títulos que foram concedidos outrora a Tarso:

No momento em que a sua própria concordia não é assegurada, e quando a maioria das cidades que os cercam não estão de acordo com vocês, algumas [cidades] vizinhas têm inveja de vocês por buscarem, por muito tempo, a mesma honra que vocês obtêm, enquanto outras [cidades] são ativamente hostis por causa das disputas por territórios (Dio Chrys., *Or.* 34, 27).

É por isso que o autor, em seu discurso, aconselha os habitantes a colocarem um ponto final em tais disputas, pois, segundo ele, a concordia era uma prova da boa vontade da população, como é possível constatar no excerto abaixo, no qual Dion (*Or.* 34, 43-44) afirma que, embora os habitantes de Malos tenham provocado, de certa forma, as contendas, era necessário que Tarso concedesse perdão aos vizinhos:

Mas vou terminar de falar sobre sua conduta em relação aos habitantes de Malos e das outras cidades. (...) Agora, sobre esses homens — refiro-me aos de Malos—, se fizeram algo inconveniente, como eles realmente fizeram, deixem de lado sua raiva e a satisfação que, em sua opinião, era devida a vocês, concedam-lhes perdão e esclareçam a questão das reivindicações de território. Suportar tais coisas e não ser inimigos: isso é muito importante e digno dos homens superiores.

Não deem atenção àqueles que procuram provocá-los, mas, acima de tudo, sejam vocês mesmos seus juizes, e depois de examinar cuidadosamente a questão (...) cheguem a uma solução, não só separando-se das brigas, mas desculpando-os e concedendo-lhes o que seja razoável (Dio Chrys., *Or.* 34, 43-44).

A concordia como meio de elevação da cidade e de sua população e como um elemento importante na conservação do *status* de Tarso perante o Império fica evidente em outras duas passagens da *Oratio* 34, quando Dion de Prusa argumenta o seguinte:

[...] Essa mesma atitude [concordia] é própria de uma cidade sensata. Graças a ela vocês serão apreciados, inclusive, pela maioria dos povos; e todos terão receio de agir injustamente para com vocês e não os considerarão como um povo injusto, nem como uma multidão irracional que se deixa levar por seus impulsos (Dio Chrys., *Or.* 34, 41).

Discutir com todos os homens sobre justiça e virtude, iniciando uma amizade e concordia e superando os outros nesses aspectos: isso que é a mais bela e segura de todas as vitórias. Por outro lado, tentar por todos os meios tirar vantagem em qualquer tipo de luta é mais próprio a galos de briga do que a homens. Portanto, somente se a cidade de Malos, por causa de suas dunas e das pastagens, fosse suscetível de se tornar maior que Tarso, vocês deveriam possivelmente mostrar tanta preocupação. Mas desgraça e zombaria são tudo o que vocês podem ganhar com o objeto de sua contenda [...] (Dio Chrys., *Or.* 34, 46).

Interpretamos, a partir da leitura dos excertos acima, que a manutenção da concórdia era tomada por Dion como indispensável para a preservação do prestígio da cidade e de seus cidadãos mais ilustres. Por outro lado, a discórdia era demasiado perigosa, pois poderia gerar a diminuição do *status* da cidade perante o Império, a exemplo de Tarso, que, devido aos conflitos com as *póleis* vizinhas, corria o risco de ser substituída por outra cidade e perder o posto de *conventus iuridicus*.

Outro inconveniente denunciado por Dion de Prusa, e que seria prova da desordem cidadina, é um fato que teria acontecido na cidade algum tempo antes da viagem do orador até lá, mas cujos pormenores não temos como obter, devido às informações lacunares. Segundo ele, os habitantes teriam denunciado um governador romano, denominado por ele como *strategos*, por seus atos cruéis, o que resultou no seu afastamento do cargo (Dio Chrys., *Or.* 34, 9).⁷ Segundo Jones (1978, p. 79), como principal cidade da Cilícia, já que era capital da província, Tarso teria tido um papel primordial em qualquer ação contra o governador, e, segundo o próprio Dion conta, algum tempo antes de seu discurso, Tarso já havia processado dois governadores tidos como cruéis (Dio Chrys., *Or.* 34, 9). Isso fez a cidade ser vista como problemática, rebelde e sediciosa por Roma, ou seja, a conduta imprópria da população teria rendido à cidade uma má reputação:

[...] Ao contrário do que se poderia pensar, foi benéfico para a cidade que alguns chefes se portaram com violência e vocês tiveram que processá-los. [...] De tal modo que foi mais difícil para os que vieram depois cometer erros, foi proveitoso submeter a juízo aqueles homens. Contudo, por outro lado, esses feitos fizeram odiosa a cidade, e a vocês deram a fama de serem por natureza intratáveis e de processarem com facilidade [...]. Pois, as pessoas suspeitam que a presente hostilidade não surge do fato de terem sofrido mais que o necessário, mas porque vocês não querem estar submetidos a nada (Dio Chrys., *Or.* 34, 9).

⁷ De acordo com Jones (1978, p. 76-77), embora pareça, por meio da leitura do excerto (Dio Chrys., *Or.* 34, 9), que Tarso tenha carregado o ônus da acusação sozinha, a *pólis*, provavelmente, agiu como a cidade principal da liga provincial da Cilícia, uma vez que só assim ela poderia processar um governador.

Nota-se que, aparentemente, o orador não critica por completo o fato de os cidadãos terem denunciado o governador, já que esse acontecimento teria servido de exemplo para os dirigentes posteriores. No excerto a seguir, Dion (*Or.* 34, 42) comenta a respeito de outra acusação feita, em Tarso, contra as autoridades imperiais e que teria, inclusive, rendido aos denunciantes certa fama:

[...] Entretanto, dado que alguns de vossos concidadãos se ofereceram à cidade em momentos difíceis e conseguiram a fama de ilustres por terem denunciado dois governantes, em ocasiões seguidas, os cidadãos, em sua maioria, pensam que devem empreender uma ação semelhante. Isto é o mesmo que quando alguém, por haver visto um médico mesclar um pouco de uma substância, inclusive, venenosa, com outras benéficas, sem ter outros conhecimentos, nem saber a composição, nem a quantidade em que deve fazer a mistura, pretende imitá-lo.

Como lemos acima, embora as denúncias tenham sido vistas com orgulho pela população, pois talvez fossem prova de coragem, Dion demonstra certa preocupação quanto a isso e, por meio da analogia com os médicos e aqueles que tentam imitá-los sem saber exatamente o que estão fazendo, alerta os cidadãos para que não repitam as denúncias só porque homens notáveis de outros tempos o fizeram.

Dion expõe as acusações feitas contra governadores de outrora, pois, em seu tempo, Tarso estaria uma vez mais conflitando com o governador. Segundo narra o autor (Dio Chrys., *Or.* 34, 15): “[...] recentemente, vocês, exasperados com a ideia de que ele [o governador de província] os tratava como inferiores, fizeram alguma manifestação e ele se sentiu na obrigação de escrever uma denúncia em um momento de ira e fazer algo que não havia feito antes”. Pelo excerto, fica evidente que o protesto da população contra a autoridade gerou retaliação, embora não tenhamos como precisar qual tenha sido. Jones (1978, p. 79), contudo, conjectura que a medida inédita mencionada por Dion pode ter sido a decretação de um banimento ou até a execução de algum indivíduo envolvido no episódio. Infelizmente, pela falta de indícios, não temos como corroborar a hipótese de Jones, mas o fato é que houve sim retaliação à má conduta dos habitantes de Tarso, que é criticada por Dion de Prusa em diversas passagens do discurso

aqui analisado (*Or.* 34, 39-41). Tal acontecimento é mais uma prova da desordem na cidade, segundo a visão de nosso autor.

Por esse motivo, em seu discurso, Dion (*Or.* 34, 40) aconselha a população a refletir sobre a conveniência ou não de denunciar as autoridades imperiais,⁸ pois, mediante tais denúncias, os habitantes de Tarso poderiam se tornar suspeitos perante os romanos, que, por sua vez, poderiam se converter em seus inimigos e, assim, agir contra eles. O orador (Dio Chrys., *Or.* 34, 40-41) também adverte sua audiência que, caso venha a apresentar uma denúncia contra as autoridades, tenha condições de comprovar os motivos que a levaram a realizar tal ato, conforme se lê:

Digo, pois, em termos gerais, que não convém a vocês semelhante abstencionismo, porque, ao que parece, ao serem incapazes de resolver coisa alguma, vocês se tornam suspeitos perante seus governantes. Pois quando vocês tomam a decisão de parar alguém porque, ao que parece, este comete tais injustiças, estejam preparados para o por à prova e comprovem a ideia de que ele é inimigo de vocês e que estava conspirando contra vocês. Pelo contrário, não provoquem, nem levem a uma situação de ira contra a cidade àquele homem cuja conduta é presumivelmente diferente, pois se ele não tiver cometido falhas, ele não terá dado motivos para que seja merecedor de receber tal tratamento.

Dion (*Or.* 34, 39) também alerta seus ouvintes sobre o risco que eles correm ao fazer determinadas denúncias, pois os cidadãos poderiam angariar a fama de apresentarem acusações sem fundamentos, o que poderia acarretar a perda da liberdade dos habitantes: “[...] porque vocês têm fama de apresentar acusações sem motivo e se um réu os derrotar em algum processo – o que pode acontecer por muitos motivos – receio que no final vocês acabem perdendo a sua liberdade de se expressar” (Dio Chrys., *Or.* 34, 39).

A seguir, Dion volta novamente a tratar da relação da cidade com as autoridades romanas, mostrando-se cauteloso ao aconselhar sua audiência a não suportar abusos. Aqui, possivelmente, esteja se referindo a algum excesso que a administração romana tenha cometido.

⁸ Segundo Jones (1978, p. 80), Tarso não poderia processar um governador independentemente do conselho provincial, mas, ao concordar em retirar seu apoio a qualquer processo desse tipo, poderia dificultar ações judiciais dessa natureza e se prevenir contra as retaliações do Império.

Entretanto, aconselha seus ouvintes a não cultivarem uma atitude permanente de intolerância para com as autoridades:

Garanto, portanto, que aquelas [cidades] que se encontrarem em semelhante situação, a mesma em que se encontram na atualidade todas as cidades,⁹ devem ter tal forma de pensar que não estejam dispostas a aguentar tudo, nem permitir que as autoridades simplesmente usem ou cheguem a qualquer ponto de insolência e ambição. Contudo, vocês também não devem ter uma disposição de não suportarem nada [...] (Dio Chrys., *Or.* 34, 38).

Em outro momento de sua oração aos habitantes de Tarso (*Or.* 34), Dion (*Or.* 34, 24) menciona a necessidade que a cidade tinha de manter uma boa relação com o imperador: “o que vocês conseguiram do imperador em outros tempos por sua benevolência e amizade, vocês devem manter para sempre com disciplina e sem dar motivos para que falem de vocês”. Verificamos, a partir do relato de Dion, que, em primeiro lugar, a disciplina e, portanto, a ordem cidadina, era uma forma de a cidade ter garantida a concessão de novas benfeitorias por parte do imperador. Ademais, nota-se que o orador temia que os problemas ocorridos na cidade, possivelmente se referindo aos episódios de denúncia contra os governadores, pudessem prejudicar a reputação daquela *pólis*, pois, como vimos em nosso segundo capítulo, Tarso era a capital da Cilícia, por isso, ocupando lugar de destaque no Império, devia servir de exemplo para as demais cidades, conservando a ordem e não a desordem, o tumulto ou a insubordinação.

Por fim, gostaríamos de abordar outro problema anunciado por Dion e que seria evidência da desordem cidadina: ao que tudo indica, havia um descompasso entre as próprias instituições administrativas da *pólis* e as dissensões entre os grupos sociais. O estado de tumulto parecia ser tamanho que o autor (Dio Chrys., *Or.* 34, 20) chega a concluir, de forma exagerada, que “[...] se, por exemplo, alguém percorresse toda a lista de cidadãos de Tarso, parece-me que não conseguiria encontrar nem dois homens que pensam da mesma forma nesta cidade [...]”.

⁹ Cerro Calderón (1989, p. 462), argumenta que, nesse trecho, Dion de Prusa, possivelmente, refere-se à presença de Roma como potência dominadora, com o que nós concordamos.

Sobre as instituições administrativas de Tarso, a saber, a assembleia, ou *ekklésia*, e a *boulé*, Dion (*Or.* 34, 16) menciona que “não é verdade que há um ou dois dias a assembleia tomou um rumo e a *boulé* tomou outro e que os anciãos ainda mantêm uma posição de independência, cada órgão consultando claramente o seu próprio interesse?”. Pelo que lemos nessa citação, parece-nos que as decisões de tais órgãos chocavam-se, pois seus membros apresentavam interesses conflitantes. Contudo, pela falta de uma descrição mais detalhada, não sabemos precisar que descompassos seriam esses e nem suas causas. Vimos, no segundo capítulo, que a *boulé* era o conselho de cidadãos responsável por deliberar sobre assuntos que diziam respeito à administração municipal. Além disso, seus membros preparavam os assuntos que seriam discutidos pela *ekklésia*. Portanto, a *ekklésia* compartilhava algumas de suas responsabilidades com a *boulé* (SENA, 2019, p. 47). Nesse sentido, parece-nos que seria importante haver certa concordância entre as duas instituições, haja vista sua co-responsabilidade em determinadas questões envolvendo a administração urbana, opinião defendida também por Dion de Prusa. O orador narra, porém, uma possível resolução do conflito, embora duvide que a harmonia entre tais instituições cidadinas fosse duradoura:

‘Ah sim, mas agora chegamos a um acordo e estamos unidos em nosso conselho’ vocês podem responder. Não. Quem poderia considerar como segura e certa uma espécie de concórdia alcançada com raiva e com duração de não mais do que três ou quatro dias de pé? Ora, vocês não diriam que um homem que há pouco tempo ardia em febre estava em boas condições. Pois, então, vocês não devem falar que estão em acordo até terem desfrutado de um período de concórdia mais longo do que este [...] (Dio Chrys., *Or.* 34, 17).

Por fim, Dion (*Or.* 34, 19) reforça sua opinião acerca da necessidade de não haver dissensões entre as instituições administrativas da *pólis*, pois, na opinião de nosso autor, tais problemas gerariam instabilidade e insegurança em Tarso e poderiam provocar reações indesejadas por parte do Império:

Pois não apenas entre vocês, ousou dizer, mas também entre todos os outros povos, tal problema requer muito cuidado – ou, devo dizer, [requer] oração? –, pois somente livrando-se dos vícios que excitam e perturbam os homens, os vícios da inveja, a ganância, a contenda, o esforço de cada um em promover o próprio bem-estar às custas de sua terra natal e o bem comum, só assim, repito, é possível respirar o sopro da

harmonia em plena força e vigor e [é possível] unir-se em uma política, uma vez que aqueles povos, nos quais esses e outros vícios prevalecem, estão, necessariamente, em constante estado de instabilidade e insegurança (Dio Chrys., *Or.* 34, 19).

Outra agitação cidadina que parece incomodar Dion é a que envolvia a situação sociopolítica dos *linourgoi*, que traduzimos aqui como tecelões de linho (Dio Chrys., *Or.* 34, 21-23). A maioria dos *linourgoi* havia nascido em Tarso e muitos deles habitavam a cidade por gerações. Embora fossem autorizados, de acordo com Jones (1978, p. 80), a assistir às assembleias, estes indivíduos eram pobres demais para pagar as 500 dracmas necessárias ao seu registro como cidadãos. Dessa maneira, por estarem fora do corpo cívico e serem privados de determinados direitos, eles estavam provocando rebeliões em Tarso,¹⁰ como narrado por Dion (*Or.* 34, 21-23):

Há um grupo não pequeno que vive à margem da política. Alguns estão acostumados a chamá-los de *linourgoi*, e, às vezes, os cidadãos se irritam com eles e afirmam que eles são uma ralé inútil e responsáveis pelo tumulto e desordem em Tarso, enquanto em outras ocasiões são considerados como parte da cidade. Bem, se vocês acreditam que eles são prejudiciais para vocês e instigadores de insurreição e confusão, é preciso expulsá-los completamente e não admiti-los em suas assembleias populares. Mas, se, por outro lado, vocês os consideram cidadãos, não apenas porque eles residem em Tarso, mas também porque, na maioria dos casos, eles nasceram aqui e não conheceram outra cidade, certamente, não convém cortá-los da associação com vocês. Mas agora eles são afastados do interesse comum no modo de pensar, sendo insultados e considerados como estranhos, e não há nada mais prejudicial do que isso para as cidades, nem algo que provoque mais rebeldia e discórdia [...]. Bem, “o que é recomendado fazer?”, vocês dirão. Eu convido vocês a increvê-los como cidadãos, na mesma categoria que vocês, e não para repreendê-los ou rejeitá-los, mas para considerá-los como membros de seu corpo político, como de fato o são. Pois, não pode ser que pelo mero pagamento de quinhentas dracmas um homem pode vir a ser imediatamente considerado como digno de [receber] cidadania; e, ao mesmo tempo, [não pode ser que] um homem que, por pobreza ou pela decisão de algum responsável pelo registro dos cidadãos na lista, não consiga obter a classificação de cidadão – embora não apenas ele tenha nascido em Tarso, mas também seu pai e seus antepassados –, seja incapaz de ter afeição por sua cidade ou de considerá-la sua pátria [...].

Com base na leitura do excerto, notamos que os *linourgoi*, segundo nos conta Dion, eram estigmatizados, ou seja, considerados como estranhos, desviantes, e como não cidadãos, embora a eles fosse permitido frequentar as assembleias populares. Além disso, parece-nos que

¹⁰ De acordo com Jones (1978, p. 80) e Hidalgo de la Vega (2002, p. 92), é bem possível que os tecelões, mencionados por Dion como um grupo que estava produzindo protestos na cidade, estavam organizados em um *collegium* profissional, por meio do qual poderiam fazer sua pressão política ser mais eficaz.

lhes era proibido inscrever-se como cidadãos de Tarso, em função de sua baixa renda, o que parecia gerar tumulto na cidade. Por isso, Dion aconselha seus ouvintes a concederem cidadania aos tecelões. Em nossa visão, é mais provável que nosso autor tenha defendido a concessão de cidadania a eles como uma forma de suprimir o conflito e, portanto, a desordem em Tarso, pois a insatisfação dos *linourgoi* era, sem dúvida, fonte de instabilidade.

Nesta seção, buscamos refletir sobre como a ordem na *pólis* era tema de preocupação para Dion de Prusa. Vimos que Tarso tinha conflitos com cidades vizinhas, o que poderia gerar para a cidade a perda da hegemonia local, já que o autor via a concórdia como um meio de elevação da *pólis* e de sua população e como um elemento importante na conservação do *status* de Tarso perante o Império.

Além disso, observamos que Tarso tinha se envolvido em uma série de episódios de denúncia contra governadores, o que rendeu à cidade a fama de insubmissa e insurreta. Na época de nosso autor, a *pólis* estaria novamente em atrito com as autoridades romanas, mais uma prova da desordem lá existente. Tais acontecimentos eram vistos com preocupação pelo autor, pois, ao confrontar as autoridades romanas, a população poderia se tornar malvista, sendo provável que o Império tomasse alguma medida contra a *pólis*. Por fim, como capital da Cilícia, Tarso deveria disseminar a boa ordem, servindo de exemplo para as outras cidades da província submetidas ao Império Romano.

Por fim, vimos que Dion condena os conflitos internos de Tarso, a saber, os descompassos entre suas instituições políticas, a *boulé* e a *ekklésia*, e também o descontentamento provocado pela não concessão de cidadania a determinados grupos que habitavam a cidade. Como o próprio orador defende, não haveria nada mais prejudicial para uma *pólis* do que a *stásis*, o que leva Dion a valorizar bastante a estabilidade e a paz social.

Comportamento cívico nas ruas, no teatro e no hipódromo

Nesta seção, pretendemos analisar como Dion de Prusa, em seus discursos, descreve o comportamento dos cidadãos ao frequentarem certos espaços da cidade, corrigindo-os, quando inapropriados, uma vez que, na visão do autor, algumas condutas desqualificavam a população, colocando-a em uma situação delicada diante do Império. Interpretamos, nesse sentido, que determinados comportamentos definiam se os cidadãos eram bons súditos do imperador, ou se eram frívolos e insubmissos. Portanto, o bom comportamento da população nos espaços cívicos seria capaz de definir se uma população seguia o *script* imperial, ao passo que as posturas inadequadas deveriam ser corrigidas, pois traziam desonra dos cidadãos perante Roma. Em nossa análise, privilegiamos três ambientes construídos da cidade: as ruas, o teatro e o hipódromo.

Começamos pela rua, ambiente ímpar na vida urbana, onde se processam encontros de diferentes etnias, crenças, ideologias, aspirações, interesses, dentre outros. A rua cumpre funções de natureza pedagógica, lúdica, econômica e política, ou seja, ela é multifuncional. A rua é, ao mesmo tempo, o espaço do entretenimento, mas também do trabalho cotidiano, da luta por determinadas causas ou convicções, convertendo-se assim no lugar do protesto coletivo. Na rua, como argumenta Lacaze (1999), são reproduzidos ainda os usos e costumes, uma vez que mediante o encontro entre as pessoas, cada um pode observar o comportamento do outro, aprendendo o que fazer e o que não fazer.

É então na rua onde Dion de Prusa, em sua conferência aos homens de Tarso (*Or.* 33), observa a primeira prática peculiar e reprovável dos habitantes. A palavra utilizada pelo orador para designar esse comportamento é *πέγκειν*, que pode ser traduzida como “bufar”.¹¹ Porém, o

¹¹ Segundo Cohoon (1940, p. 273), a palavra *πέγκειν* pode ser traduzida como *snort* ou *snore*, em inglês, entretanto, considerando o teor do discurso de Dion (*Or.* 33), o autor defende que a melhor tradução seria *snort*, que, trazendo para a língua portuguesa, seria algo em torno de “bufar” (fazer um som alto com o nariz ao respirar).

autor não define claramente como seria esse som, antes, fornece-nos algumas pistas. Segundo ele, era um som feito pelo nariz (Dio Chrys., *Or.* 33, 50); relacionava-se ao modo de respiração da população (Dio Chrys., *Or.* 33, 34); assemelhava-se ao som que faziam aqueles que dormiam com incômodo, comiam demasiadamente ou se embriagavam (Dio Chrys., *Or.* 33, 45); também era um som semelhante àquele feito por meninos e homens idosos; era um som semelhante aos produzidos nos bordéis (Dio Chrys., *Or.* 33, 36); era um sintoma de má conduta (Dio Chrys., *Or.* 33, 50-51) e, por fim, não significava estalar de lábios ou assobiar, nem era um som empregado por lavradores, caçadores ou marinheiros (Dio Chrys., *Or.* 33, 55). Bonner (1942, p. 3) defende, a partir da análise desses trechos, que o comportamento criticado por Dion poderia se tratar então de um som áspero, e, portanto, repugnante, produzido pela respiração violenta do nariz.

Apesar dos indícios deixados por Dion, os autores contemporâneos, a exemplo de Bonner (1942, p. 3) e Gonzalo del Cerro Calderón (1989, p. 413), com quem concordamos, argumentam que não é fácil definir que prática era essa tão criticada pelo autor. O próprio Dion demonstra certa confusão ao dizer que: “eu, por minha parte, ficaria feliz em perguntar aos especialistas com o que se parece esse ruído e o que ele significa – já que não é um assobio –, que tipo de atividade ele [o ruído] acompanha e quando ele é produzido” (Dio Chrys., *Or.* 33, 55).

Segundo o orador, os habitantes de Tarso faziam um barulho inadequado com o nariz nas ruas da cidade, o que demonstraria seu descuido. Dion ainda esclarece que essa era uma prática corriqueira, ou seja, não era um hábito exclusivo das camadas menos ou mais favorecidas. Ademais, o autor (Dio Chrys., *Or.* 33, 34) afirma que esse comportamento ocorria em todas as partes da cidade e a qualquer momento. A esse respeito, Dion acrescenta que “[...] [mesmo] os que têm fama de respeitosos se deixam levar muitas vezes por esse hábito, como se se tratasse de uma prática local, e, embora tratem de mudar sua atitude, acabam voltando a respirar da mesma maneira” (Dio Chrys., *Or.* 33, 34). Nota-se então que a rua, como um local de troca

entre seus usuários, era um espaço onde as práticas reprováveis eram aprendidas e reproduzidas, o que também vemos no excerto a seguir, no qual o autor prossegue denunciando a recorrência do problema: “[...] o que se dirá de uma cidade em que praticamente em toda parte predomina um único ruído, sem exceção do momento, dia ou local, e que nas ruas, nas casas, nas praças, junto ao teatro, no *gymnasium*, prevalece esta prática?” (Dio Chrys., *Or.* 33, 36).

Além de denunciar a reprodução dessa prática, não somente nas ruas, mas em diversos espaços da cidade, como as praças, teatros, residências e *gymnasium*, Dion de Prusa se mostra bastante apreensivo sobre como tal comportamento seria interpretado. Na condição de *metropolis* da Cilícia,¹² Tarso era uma cidade de destaque na província, o que significa que ela tinha uma reputação a zelar e que deveria servir de exemplo para as demais *pólis* da região, pois dessa forma ajudaria a difundir a ordem e o bom comportamento. No entanto, na opinião de Dion, as atitudes indecorosas da população prejudicavam a fama daquela *pólis*, como é possível notar no excerto abaixo:

[...] Não lhes parece ser insuportável habitar em uma cidade ou pátria semelhante? E o que em todos os aspectos é mais insuportável é que a cidade não era assim desde o princípio, mas vocês a estão tornando assim. Em qualquer caso, essa cidade é sua *metropolis*, e, por isso, vocês têm a dignidade e a categoria de uma *metropolis*. No entanto, nem seu nome, nem sua antiguidade, nem sua fama são poupados por vocês (Dio Chrys., *Or.* 33, 46).

Em outro momento do discurso, Dion retoma o assunto, assinalando que:

O mesmo Atenodoro,¹³ que chegou a ser seu governador e por quem Augusto tinha grande estima, se soubesse o que sua cidade se tornou, teria preferido viver aqui a viver com o imperador? Antes sua cidade tinha fama de ordenada e sensata e, portanto, produzia homens bons e sensatos. Mas, agora, temo que [a cidade] esteja tomando uma posição oposta, de modo que se pode designá-la com um nome qualquer [...] (Dio Chrys., *Or.* 33, 48).

¹² Como discutido em nosso segundo capítulo, normalmente, uma *metropolis* era a principal cidade da província, ou seja, uma espécie de capital.

¹³ Acredita-se que, neste trecho, Dion esteja se referindo a Atenodoro de Tarso, filósofo estoico que nasceu em Tarso e viveu entre 74 a.C. e 7 d.C. Foi professor de Otaviano, futuro imperador, e, por isso, foi para Roma em 44 a.C. Mais tarde, ao que tudo indica, retornou para sua cidade natal, enviado por Augusto, e teve papel importante na expulsão de Beto, governador que Antônio havia estabelecido em Tarso. Informações importantes sobre sua biografia podem ser encontradas na *Geografia*, de Estrabão (Str., *Geo.*, XIV, III, 14).

Por meio dessa passagem, podemos concluir que o orador não apenas acreditava que tal comportamento traria prejuízos para a reputação de Tarso, mas também que poderiam provocar a diminuição do *status* da *pólis*, que passaria a ser designada com um título qualquer. Veremos no próximo item que, de fato, os títulos cívicos tinham uma função importante dentro do sistema administrativo imperial, de modo que eram, inclusive, motivo de discórdia entre as cidades, que disputavam a hegemonia local e um lugar de destaque no Império Romano. Desse modo, Dion de Prusa considerava o mau comportamento da população nos espaços coletivos da cidade como uma ameaça à manutenção de seu *status*. Ademais, o orador, visando combater tal hábito, censurava um comportamento que reputava inadequado e incompatível com o patrimônio material daquela cidade, ao mesmo tempo que aconselhava a população a ser mais comedida em suas manifestações públicas, pois os excessos, vícios e mau comportamento das pessoas nos ambientes coletivos constituíam uma desonra.

Aos olhos de um leitor desatento, a crítica que Dion faz ao barulho nasal dos habitantes de Tarso pode ser vista apenas como uma trivialidade. Bonner (1942, p. 2), por exemplo, argumenta que era comum encontrarmos oradores discursando, nas cidades, sobre os temas mais banais. O autor parece assim acreditar que Dion aborda o mau hábito dos cidadãos de Tarso apenas como grosseria. Em nossa leitura, contudo, notamos que o orador não tratava esse tipo de comportamento simplesmente como uma falta de polidez, mas sim como uma conduta imoral que maculava a fama da cidade e que, por isso, desqualificava a população e a prejudicava diante do Império. Nas palavras do autor,

Eu afirmo que esse tipo de comportamento é uma vergonha para a cidade e uma desonra pública; que ofende gravemente a sua pátria e que, por isso, [o comportamento] deve ser exilado não somente de sua cidade, mas de todas as partes. Porque o que está acontecendo não é uma coisa sem importância, nem ocorre raras as vezes, mas sempre e em qualquer lugar da cidade [...] (Dio Chrys., *Or.* 33, 34).

Por essa razão, embora o tema central da *Oratio* 33 seja bastante peculiar, trata-se de um texto importante, pois o orador aborda uma série de comportamentos que deveriam ser seguidos

pelos cidadãos: moderação, autodisciplina e decoro. O assunto era relevante para Dion porque ele acreditava que determinados comportamentos associados à falta de prudência, à frivolidade, à falta de comedimento, dentre outros, desqualificavam a população da cidade e a colocavam em uma posição delicada em relação ao Império. Isso porque o orador era um simpatizante do Império e, portanto, prezava pela ordem urbana, o que significava que os maus hábitos poderiam fazer as autoridades romanas terem sentimentos duvidosos em relação aos habitantes. Ademais, um bom comportamento era também, na visão de Dion, uma forma de a cidade de demonstrar respeito pelos governantes e de preservar a fama e, portanto, o *status* cidadão perante o Império.

Outro comportamento censurado por Dion de Prusa no espaço da cidade é aquele encontrado em Rodes e que é narrado no discurso *Ao povo de Rodes* (*Or.* 31). Nessa oração, o autor critica duramente a forma como os rodesianos reutilizavam as estátuas que haviam dedicado aos seus benfeitores no passado para atribuí-las a novos indivíduos. Quanto a isso, Dion relata que os cidadãos tinham adquirido o hábito de riscar os nomes nas bases dos monumentos, substituindo-os pelos dos recém-promovidos benfeitores. Essa prática, segundo Fernoux (2017, p. 81), denomina-se *métagraphé*. O orador a descreve da seguinte forma:

[...] Quando vocês votaram pela elevação de uma estátua em honra de alguém – e isto ocorre agora com bastante facilidade porque vocês gozam de prosperidade – [...] logo em seguida se ergue a estátua que vocês designaram, antes inclusive de se terminar a votação.¹⁴ Pois, sucede-se uma coisa realmente absurda: o magistrado, entre as estátuas que já estão dedicadas, designa a que melhor lhe parece, e, logo, borra a inscrição anterior e grava o novo nome, terminando assim o assunto das honras (Dio Chrys. *Or.* 31, 9).

Ao que tudo indica, a atividade criticada por Dion, nesta passagem, caracterizava-se tão somente pela mudança da inscrição contida na base, não incluindo a execução de transformações físicas nos monumentos. Essa informação é importante, pois, como menciona

¹⁴ De acordo com Heller e Nijf (2017, p. 5), a outorga de uma honraria era um assunto público, de modo que sua concessão estava condicionada a uma decisão formal da *boulé* ou da *cúria*.

Stewart (2003, p. 54), na Antiguidade, houve muitos casos de modificação da aparência das estátuas.¹⁵ O próprio Dion (*Or.* 31, 155) se mostra bastante surpreso ao descrever, em tom irônico, que uma mesma estátua, às vezes, representava um grego e, em outro momento, um romano. Essas informações dão credibilidade à hipótese de que a prática denunciada por nosso autor não estava relacionada a uma possível desfiguração do monumento, mas tão somente à alteração das inscrições. Segundo o autor (Dio Chrys, *Or.* 31, 155-156), inclusive:

Muitos andam dizendo que as estátuas dos rodesianos são semelhantes aos atores. Pois, assim como estes, que representam umas vezes um papel e noutras outro papel, assim também suas estátuas recebem umas vezes uma titularidade e noutras [vezes] outro nome. [...] Porém, as vestes, os calçados e outras coisas denunciam o engano. [...] E muitas vezes se inscreve o nome de um jovem na estátua de um homem extremamente ancião [...]. Há ainda casos em que a estátua de um atleta é erguida como um homem completamente debilitado e com um corpo comum [...].

Como se nota, não parecia haver um critério de seleção das estátuas conforme a aparência, pois um monumento com características particulares a um indivíduo poderia ser reutilizado em prol de um notável com uma silhueta completamente diferente, bastando alterar a epígrafe. É possível que as estátuas fossem escolhidas com base em sua antiguidade e talvez na maior ou menor popularidade do homenageado, já que Dion condena aqueles que utilizavam como justificativa para a prática o fato de que “nenhuma das estátuas de pessoas conhecidas é tocada, nem mesmo aquelas que todos conhecem quem são [...], aquelas [estátuas] que são insignificantes e velhas não prejudicam nenhum dos cidadãos ilustres” (Dio Chrys., *Or.* 31, 74).

Quem, afinal de contas, receberia a honra de ter uma estátua em sua homenagem? O que motivava uma cidade a erguer monumentos em honra a determinado indivíduo? Dion de Prusa (*Or.* 31, 59) explica que, pelo menos para o caso de Rodes, cada um dos que recebiam homenagens “já tinha pagado o preço por sua própria estátua, um preço nada mesquinho, por

¹⁵ Suetônio (*Tiberius*, 58), por exemplo, menciona o caso de um homem, no período do governo de Tibério, que foi morto por remover a cabeça de uma estátua dedicada a Augusto para substituí-la por outro rosto.

sinal: alguns, por seus brilhantes serviços de estrategistas em favor da cidade; outros, por [realizarem] embaixadas; outros, por terem lutado contra os inimigos”.¹⁶

Importa ressaltar que, de acordo com Heller e Nijf (2017, p. 5), a outorga de uma honraria era um assunto público, de modo que sua concessão estava condicionada a uma decisão formal da *boulé* ou da cúria. No caso de Rodes, de fato, os envolvidos no assunto eram magistrados locais, assim como atestado por Dion em algumas passagens (*Or.* 31, 9, 71). Numa destas, o autor (Dio Chrys., *Or.* 31, 71) afirma que “o magistrado que está a frente de vocês é quem ordena borrar a inscrição e gravar outra”. Acerca dessa prática, Atwill (2014, p. 458) informa que, sob o Império Romano, o processo de concessão de estátuas nas províncias foi legado aos administradores locais, a menos que ocorresse alguma violação a ponto de descredibilizar o conselho municipal, como, talvez, fosse o caso de Rodes.

Conforme argumentam Stewart (2003, p. 8) e Lima Neto (2016, p. 302), as estátuas, no mundo antigo, tinham uma função social, servindo como meio de celebração da memória dos indivíduos mais ilustres de dada sociedade. Tais monumentos seriam então peças mnemônicas, preservando publicamente a lembrança daquilo que merecia distinção. Nesse sentido, uma das principais honrarias que um cidadão poderia receber da cidade era ter uma estátua a ele dedicada, pois essas obras e atos que as dariam origem seriam dotados de certa “permanência eterna”. De acordo com o próprio Dion de Prusa (*Or.* 31, 20):

Os homens, em contrapartida, necessitam de coroas, estátuas, assentos de preferência e de serem reconhecidos. Muitos, inclusive, são mortos por isso, para lograr uma estátua e uma nomeação ou outra honra qualquer, e para deixar no futuro uma fama ilustre e uma memória de sua pessoa.

[...] Pois o monumento, a inscrição e o ser levantado em bronze são, aparentemente, algo grande para os homens nobres e é uma recompensa digna de sua virtude que seu nome não desapareça com seu corpo, nem permaneça igual aos dos que não existiram, também é [uma recompensa digna de sua virtude] que deixem algum traço ou sinal de sua boa ação.

¹⁶ Além do preço simbólico das estátuas, Dion de Prusa (*Or.* 31, 59) explica que tais monumentos costumavam custar, quando falamos em valor material, em torno de 500 a 1000 dracmas.

Vemos, então, que as estátuas estavam associadas à honra e ao prestígio, concedidos pela comunidade em reconhecimento pelas ações de determinado indivíduo junto aos seus pares. Justamente por isso, parece-nos que Dion de Prusa dá tanto valor aos monumentos de Rodes e condena de forma tão contundente a prática de reuso das obras, já que isso constituiria, em sua opinião, uma desonra aos benfeitores cidadãos e uma vergonha para a cidade: “acaso vocês ignoram a vergonha que está associada a essa prática e a que ridículo vocês se expõem enganando tão aberta e publicamente?” (Dio Chrys., *Or.* 31, 154). Portanto, o assunto das honras cívicas concedidas por meio de estátuas aparece como um dos pontos centrais do discurso de Dion de Prusa aos rodesianos (*Or.* 31).

Heller e Nijf (2017, p. 13-15) explicam que, sob o Principado, houve uma multiplicação das estátuas honoríficas nas *póleis*, de modo que o círculo de destinatários de tais honrarias expandiu-se. A concessão de tais honrarias tornou-se então parte importante do próprio funcionamento da cidade, pois, não raras as vezes, obras públicas, festivais, banquetes, dentre outros, eram financiados pelas elites cidadinas com recursos próprios, que, em troca, recebiam a honra de serem celebrados como patronas das cidades.¹⁷

Nesse sentido, Dion intercede em favor das estátuas erguidas pela cidade para homenagear aqueles que lhe concederam benfeitorias, e deixa claro que, em virtude da prática ocorrida em Rodes, a concessão de honrarias nessa *pólis* havia se convertido em um problema grave, como lemos na passagem a seguir:

Considerem, então, homens de Rodes, que esses seus assuntos [o tratamento aos benfeitores] estão indo muito mal e de uma maneira não digna de sua cidade. Refiro-me à questão dos benfeitores e as honras devidas aos homens honestos; já que, desde o início, vocês não lidaram bem com esse problema. Mas por quê? Porque vocês não fazem o que lhes corresponde e qualquer um poderia admirar positivamente os outros aspectos de seu comportamento; eu tenho a impressão de que antes vocês prestaram particular atenção ao tema das honras. Isso se pode comprovar quando se olha para a grande quantidade de suas estátuas. Entretanto, desde algum tempo, tem predominado

¹⁷ Como refletimos no capítulo anterior, esse sistema de trocas entre os benfeitores e a cidade é denominado de evergetismo.

aqui outro costume mesquinho e já ninguém recebe honras em sua pátria. E se querem saber a verdade, até os homens nobres de outros tempos, que estavam bem-dispostos para com a sua cidade – não somente particulares, mas também soberanos e até povos inteiros – são maltratados e privados de suas honras (Dio Chrys. *Or.* 31, 7-8).

As benfeitorias eram, segundo aponta Bailey (2015, p. 48), lembretes duradouros e contínuos para a *pólis* do *status* e da generosidade de seus evergetas. As estátuas constituíam, por extensão, representações tangíveis da prosperidade da cidade, haja vista serem provas materiais das ações de seus benfeitores, fornecendo aos cidadãos mais ilustres um modelo a ser seguido. Portanto, quando Dion denuncia que os notáveis, em Rodes, estariam sendo privados de sua honra, por terem suas estátuas recicladas, fica implícito que a cidade, na opinião do autor, careceria, no futuro, de novos homens dispostos a contribuir para com a *pólis*. No excerto a seguir, observa-se como o orador atribui importância às honrarias cidadinas devidas aos benfeitores, transparecendo, no trecho final, sua opinião a respeito dos benefícios e da segurança que tais honrarias proporcionariam à cidade:

[...] Não há nada mais belo nem mais justo do que honrar os homens virtuosos e recordar aqueles que se portam bem [...]. Para aqueles que são diligentes para com seus benfeitores e aqueles que se comportam corretamente com aqueles que os amam, todos se consideram digno de seus favores e gostariam de ser de alguma utilidade para eles na medida de suas possibilidades. E não apenas a cidade inteira, mas também os cidadãos simples vivem com maior segurança tendo muitos homens bem-dispostos e com incentivo para colaborar quando a oportunidade chega (Dio Chrys. *Or.* 31, 7).

Interpretamos assim que, na visão de Dion, devido ao mau comportamento cidadão, Rodes estaria destruindo a memória dos homenageados e prejudicando o funcionamento da cidade, pois as contribuições dos evergetas seriam valorizadas apenas por um breve momento e, logo depois, esquecidas, já que os monumentos em honra aos antigos benfeitores seriam reutilizados em prol de novos. Já destacamos aqui que o evergetismo, segundo Zuiderhoek (2009, p. 6-7), referia-se às obrigações que os membros das aristocracias locais tinham em relação às suas cidades, pois eram eles que financiavam festivais, espetáculos, construções públicas, dentre outros, com recursos próprios. Em troca, eram agraciados com estátuas ou

outras honrarias cívicas em cerimônias públicas, em uma relação de reciprocidade.¹⁸ Contudo, diante dos acontecimentos narrados por Dion, a solidariedade entre a *pólis* e a aristocracia local teria sido sacrificada em nome do reconhecimento imediato de um ou outro benfeitor. As honras públicas são, portanto, desvalorizadas, pois os cidadãos as tratam como concessões efêmeras.

A esse respeito, Bailey (2015, p. 52) argumenta que a constante alteração dos destinatários das estátuas resultaria na perda de ânimo dos benfeitores citadinos, pois a honra fugaz de uma estátua erguida encorajaria benefícios menos opulentos e significativos. Ademais, ao apagar a honra de seus antigos benfeitores, os rodesianos não estariam apenas prejudicando a continuidade da competição evergética, mas também impedindo que os benfeitores mais abastados se sentissem motivados a contribuir com o erário de Rodes, já que um rico evergeta não atuaria em uma *pólis* desmoralizada (Dio Chrys., *Or.* 31, 65). O trecho abaixo corrobora nossa interpretação, quando Dion de Prusa (Dio Chrys. *Or.* 31, 22) afirma que:

Por Zeus, acaso vocês não reconhecem que esta conduta não somente deixa sem honras aqueles homens [benfeitores antigos], mas também priva a cidade de pessoas que seriam propícias e teriam para com ela [a cidade] boa vontade? Não pensem vocês que, se anulam uma honra – a das estátuas –, as outras honras serão intocáveis.

A prática de reuso constante das estátuas pelos rodesianos teria assim implicações óbvias para a situação econômica, social e cultural da *pólis*, de modo que a desonra dos benfeitores esvaziaria a importância do evergetismo como uma prática cotidiana da elite cidadina. Ademais, haveria, nesse acontecimento, implicações políticas, uma vez que as honrarias perderiam seu valor, pois, conforme o próprio Dion argumenta (*Or.* 31, 84-85),¹⁹ a prática de reuso das estátuas oferecia aos patronos citadinos tratamento semelhante ao recebido pelos piores

¹⁸ Zuiderhoek (2009, p. 9) argumenta que o evergetismo, além das características mencionadas anteriormente em nosso texto, era um ato político com objetivos e consequências ideológicas muito específicas. Segundo o autor, somente tal definição é capaz de explicar a proliferação sem precedentes da generosidade pública nas cidades provinciais do Império Romano durante os séculos I, II e início do III.

¹⁹ De acordo com Dion de Prusa (*Or.* 31, 84-85), em Atenas, quando um cidadão fosse condenado à morte pela justiça por haver cometido algum crime, seu nome era borrado da lista de cidadãos. Isso porque, segundo Dion, quem sofria tal pena não devia mais ser tido como cidadão, mas sim como um estranho. Portanto, o fato de as inscrições das estátuas serem borradas em Rodes e, portanto, os nomes dos benfeitores serem apagados, seria equivalente ao que ocorria em Atenas, onde criminosos tinham seus nomes apagados das listas de cidadãos.

criminosos, tornando tais monumentos não uma prova de sua honra, mas um sinal de desonra. É por isso que, segundo Dion (*Or.* 31, 63), ao desfigurarem as estátuas, os rodesianos estariam não apenas prejudicando os homenageados, mas a própria cidade, ou seja, eles mesmos.

Bailey (2015, p. 45) argumenta que, por meio da *Oratio* 31, Dion de Prusa estaria apresentando a imagem de uma *pólis* em perigo de ruína no século I. Bailey interpreta que, para Dion, a fonte desse perigo não seria a sujeição dos rodesianos ao Império, mas sim a conduta da própria cidade e de seus cidadãos. Não concordamos totalmente com a interpretação do autor no que diz respeito à construção, pelo orador, de uma cidade prestes a colapsar, pois, como vimos no capítulo anterior, o próprio Dion (Dio Chrys. *Or.* 31, 40, 55, 62, 100, 106) caracteriza Rodes, em diversas passagens, como uma *pólis* próspera, cuja monumentalidade cidadina era prova de sua magnitude e grandeza. Entretanto, cremos que a conduta da população, de fato, é tomada pelo autor como um elemento capaz de comprometer a reputação da cidade, além de prejudicar o seu funcionamento regular.

Isso porque, haja vista a inexistência, no Principado, de um sistema burocrático consolidado, muitas das obrigações administrativas foram deixadas a cargo das elites municipais, que ficaram responsáveis pela manutenção, em grande medida, das cidades, por meio do evergetismo. Vimos que o evergetismo referia-se às obrigações que os membros das aristocracias locais tinham em relação às suas cidades, pois eram eles que financiavam festivais, espetáculos, construções públicas, dentre outros serviços. Em troca, recebiam para si as devidas honrarias como patronos destas cidades (FRIJA, 2012, p. 103).

Além disso, Dion demonstra preocupação sobre como o costume de reutilização das estátuas poderia ser visto pelas outras cidades, já que, sendo uma *pólis* tão próspera (Dio Chrys.

Or. 31, 40, 55, 62, 100, 106),²⁰ Rodes tinha uma reputação a zelar, como vemos na seguinte passagem:

Sabem, pois, que ninguém ignora o que está acontecendo, ou melhor, é notório e está na língua de todos, não apenas agora, que certas cidades seguiram esta prática em grande excesso e com total falta de contenção, sendo feito até mesmo entre vocês. Mas a correta posição de sua cidade e sua grandeza não permitem que nada que aconteça aqui permaneça desconhecido. Eu presumo ainda que vocês estão entre os mais prósperos gregos, [assim] todos estão observando para ver se vocês cometem faltas em alguns assuntos (*Dio Chrys. Or.* 31, 40).

Conforme se lê acima, parece-nos que o reuso de monumentos também ocorria em outras cidades, não sendo exclusivo de Rodes. A título de informação, Dion (*Or.* 31, 92) narra que em Atenas, Esparta e Corinto estátuas sem inscrição foram reutilizadas para homenagear benfeitores contemporâneos. Entretanto, talvez como um recurso retórico para chamar a atenção de seu público, já que as demais cidades mencionadas também tinham uma situação privilegiada no Mediterrâneo, Dion argumenta que Rodes situava-se em uma posição de destaque e qualquer deslize de seus cidadãos seria de conhecimento de outros (*Or.* 31, 39), opinião também presente na seguinte passagem: “[...] pois eu tenho a impressão [...] de que não falta gente para dizer e denunciar quando realmente há algo em Rodes que não vai bem” (*Dio Chrys. Or.* 31, 157). Nesse sentido, o protagonismo de Rodes acarretava uma maior vigilância de outras *póleis* acerca de qualquer sinal de falha de conduta dos rodesianos, de modo que a prática condenada pelo autor poderia, em sua visão, prejudicar a reputação da cidade. Parece-nos ainda que o orador acreditava que Rodes deveria servir de exemplo para as demais devido à sua notoriedade. Em diversas passagens de seu discurso (*Or.* 31), Dion enfatiza que Rodes, por seu lugar de destaque dentre as *póleis*, era um modelo para as demais cidades, tendo em vista seu valor, sua grandeza e sua prosperidade (*Dio Chrys., Or.* 31, 40, 61-65, 101-107).

²⁰ Em nosso segundo capítulo, na seção intitulada *As póleis sob o Principado: da fundação à conquista romana*, tratamos de maneira mais detalhada da situação econômica de Rodes no período do Principado.

De fato, no discurso dedicado aos rodesianos (*Or.* 31), Dion se refere a Rodes como uma cidade próspera, ilustre e poderosa, Dion (*Or.* 31, 102) explicando que a *pax romana* assegurou aos seus cidadãos maior estabilidade e a possibilidade de gastar melhor os seus recursos, talvez em comparação ao período helenístico, quando a cidade esteve envolvida em diversos conflitos,²¹ o que a levou a consumir recursos com a guerra.²² Portanto, o fato de a *pólis* ter sido incorporada ao Império deveria significar mais e não menos esforços quanto à recompensa de seus benfeitores. É exatamente por isso que o orador critica aqueles que justificavam a reutilização de estátuas por motivos financeiros, sob a alegação de que seria essa uma forma de diminuir os gastos e de contribuir para a manutenção do erário municipal (Dio Chrys., *Or.* 31, 101-107). Na opinião de nosso orador, Rodes, na realidade, estaria rebaixando o valor de suas honras ao tentar administrá-las por um menor custo.

Além disso, Dion narra um episódio curioso da história de Rodes. Segundo o autor (Dio Chrys., *Or.* 31, 148), Nero, que governou o Império de 54 a 68, visitou, em certa ocasião, a *pólis*, e, ao contrário do que teria ocorrido em outras cidades, como Olímpia, Delfos e Pérgamo, o imperador não teria pilhado nenhum dos monumentos de Rodes, por considerá-la uma cidade sagrada. Não sabemos se esse fato realmente aconteceu como descreve o orador ou se é apenas um *topos* literário, mas é evidente que Dion utiliza essa narrativa para convencer os rodesianos de que eram portadores de boa reputação, a qual deveriam preservar. Além do mais, se os monumentos citadinos não foram tocados nem mesmo pelo imperador, que motivo, na opinião de Dion, teria a população para desfigurar as estátuas? Na passagem abaixo, o orador descreve com bastante precisão o fato aqui mencionado:

²¹ Como vimos em nosso segundo capítulo, entre os séculos III e II a.C., Rodes teve participação ativa nas Guerras Macedônicas, aliando-se, ao fim e ao cabo, aos romanos, em vista de seus interesses comerciais.

²² Tal como Kormikiari argumenta (2020, p. 159), a *pax romana* no século II permitiu a elevação dos gastos dentro das próprias cidades, haja visto o cenário de certa estabilidade. Mercadores e proprietários ricos, ou seja, membros das elites citadinas, competindo localmente, investiam no embelezamento das cidades. Esta era uma maneira pela qual tais indivíduos podiam obter prestígio ou alcançar cargos de magistratura mais elevados.

Que esta prática tem tido lugar não somente porque em sua cidade há muitas estátuas, mas também, creio eu, porque os romanos, que muitas vezes têm tomado de todas as partes grandes provisões de palácios e templos, nunca tocaram em nenhum [dos monumentos] que vocês possuem. O mesmo Nero, que tinha grande ambição e interesse por essas coisas, não se privou de colocar a mão nos bens de Olímpia nem nos de Delfos [...], também havia levado a maior parte das estátuas da *acropolis* de Atenas, embora este recinto sagrado lhe pertencesse, e muitas das de Pérgamo; as suas, em contrapartida, foram as únicas que ele deixou em paz e demonstrou que tinha para com vocês grande benevolência e respeito, pois considerou a sua cidade como mais sagrada que os demais santuários [...]. Disse [Nero] que vinha em plano de visita, pois não tinha poderes para tocar coisa alguma desta cidade. Portanto, além dos adornos públicos, o grande número de suas estátuas rende a vocês dada reputação. Esses detalhes aparecem como prova do seu carinho para com os governantes e da atenção que eles lhes dão. Então se os romanos e Nero guardaram assim suas propriedades e as tiveram como sagradas, como vocês podem não as conservar? (Dio Chrys., *Or.* 31, 148-150).

Verifica-se, lendo o excerto, que Dion supunha que os monumentos citadinos, nesse caso, as estátuas, bem como sua conservação, eram uma prova do respeito para com os romanos, já que muitos destes monumentos foram erguidos em honra a benfeitores romanos, como mencionado pelo autor em uma passagem do discurso aos rodesianos (Dio Chrys., *Or.* 31, 43). Em outro momento, Dion (*Or.* 31, 108) declara que, embora muitas estátuas fossem erguidas para homenagear os notáveis, em vista da prática desrespeitosa ocorrida, elas não tinham valor:

E, de fato, agora vocês estão erguendo estátuas para imperadores e outros notáveis. Mas vocês também não sabem que possuir uma estátua dessa maneira não significa nada. Portanto, a quem vocês pretendem homenagear quando colocam em prática uma maneira de agir tão vergonhosa e indigna de vocês mesmos?

Como consequência, portanto, a desfiguração das estátuas constituía um desrespeito para com os benfeitores, a ponto de o orador sugerir que, caso os homenageados soubessem o que, no futuro, sucederia, jamais permitiriam que monumentos em sua memória fossem dedicados na cidade (Dio Chrys. *Or.* 31, 29, 31). Sobre o assunto, o autor (Dio Chrys., *Or.* 31, 106) acrescenta ainda que “nenhum romano tem interesse em ter uma estátua em uma pátria assim”. Ademais, os homenageados, tendo ciência da prática ocorrida em Rodes, “nem mesmo sentem gratidão para com vocês [rodesianos] e nem acreditam que estejam obtendo algo, conhecendo, como conhecem, o que está se sucedendo” (Dio Chrys. *Or.* 31, 44).

Em resumo, por meio da leitura do discurso aos rodesianos (*Or.* 31), podemos notar que Dion de Prusa é bastante crítico no que se refere ao comportamento da população, em especial à sua prática de reutilizar estátuas, pois: 1) essa era uma prática que prejudicava a manutenção das *póleis* sob o Império Romano, a saber, o evergetismo, uma vez que os monumentos celebravam a memória dos indivíduos mais ilustres da comunidade, que contribuíam para a manutenção desta, em troca de receber honrarias em seu nome; 2) Rodes gozava, na opinião do autor, da reputação de uma cidade ilustre, próspera e grandiosa, por isso tinha uma reputação a zelar, e determinados hábitos representariam uma vergonha em face do patrimônio que a *pólis* detinha; 3) Como uma cidade de destaque no Mediterrâneo, Rodes deveria ser um modelo para as demais *póleis*, o que significava que ela deveria manter um bom comportamento.

Gostaríamos de abordar, a partir de agora, o comportamento dos alexandrinos, que é censurado por Dion de Prusa em sua oração *Aos alexandrinos* (*Or.* 32), na qual o orador adverte a população de Alexandria acerca de seu mau comportamento nos espetáculos e nas corridas de cavalo. Dion condenava a atitude dos frequentadores dos teatros e hipódromos,²³ ambientes nos quais os habitantes apresentavam suas reivindicações e faziam um enfrentamento com as autoridades, pois o autor considerava a postura dos alexandrinos excessivamente eufórica, o que acarretava tumultos frequentes. Assim, Dion censurava importantes entretenimentos cívicos e, ao mesmo tempo, aconselhava os alexandrinos a serem mais comedidos em suas manifestações públicas, pois os excessos, o tumulto e o mau uso dos espaços eram motivos de desonra para a *pólis*.

Uma das principais queixas do autor sobre os alexandrinos era a sua predileção pela diversão, pelo ócio e pela frivolidade, estilo de vida completamente condenável aos olhos de

²³ Segundo nos informa Bustamante (2005, p. 222), no teatro, *theatrum*, aconteciam os *ludi scaenici*, ou seja, as representações teatrais. Já os *ludi circenses*, que consistiam nas corridas de cavalo, de carruagens, corridas a pé e manobras esportivas, ocorriam no circo, *circus*, ou hipódromo, como chamavam os falantes da língua grega.

Dion de Prusa, que prezava pela ordem e equilíbrio, ou seja, o oposto do tumulto e da confusão que, segundo ele, ocorriam na cidade. De acordo com o autor:

Meus amigos, vocês poderiam por gentileza ficar sérios por um período breve e prestar atenção nas minhas palavras? Pois sendo sempre infantis e continuamente devotos às brincadeiras, ao prazer, e ao riso, e nunca perdem com isso – na verdade vocês são realmente adeptos da diversão e da provocação, e há muitos que administram tal tendência - mas eu julgo em vocês uma completa falta de seriedade (Dio Chrys., *Or.* 32, 1).

Nesse excerto, vemos que Dion destaca certa tendência dos alexandrinos de serem pouco disciplinados. O autor (Dio Chrys., *Or.* 32, 2) ressalta, além disso, que o descomedimento da população os impedia de escutar e de refletir antes de falar.

Em seguida, Dion (*Or.* 32, 3) compara os alexandrinos aos atenienses, afirmando que a população de Alexandria cometia o mesmo erro dos atenienses de outrora, pois não sabia ouvir e nem fazer uso do bom juízo e da razão. Isso porque, prossegue o autor:

O ouvido do povo é o teatro. E em seu teatro não entra nada de bonito ou nobre, ou, se for o caso, [ocorre] raríssimas as vezes. Em contrapartida, [o teatro] está sempre cheio de desordens, piadas e bufos. Por isso, eu digo com razão que falta seriedade em vocês, já que nem vocês são sérios, nem seus familiares são [...] (Dio Chrys. *Or.* 32, 4).

Vemos, no trecho acima, que, na opinião de Dion, o “órgão da audição”, na cidade, era o teatro. Entretanto, em Alexandria, só haveria tumulto, desordem, bagunça e falta de decoro. E, por conta de seu comportamento no teatro, Dion julgava que os alexandrinos não eram capazes de demonstrar inteligência, prudência, nem uma correta disposição para com os deuses, mas, muito pelo contrário, exprimiam características indesejáveis para uma pátria tão ilustre como Alexandria, tais como estupidez, ambição excessiva, tristeza vã, alegria sem sentido, ultrajes e esbanjamento (Dio Chrys., *Or.* 32, 5).

O autor enfatiza ainda a grandeza e a posição de destaque de Alexandria, bem como narra a forma de acordo com a qual sua população deveria se comportar, enfatizando virtudes como a prudência, a atenção e o autocontrole como condutas esperadas, tendo em vista a reputação da cidade, conforme o trecho abaixo:

No que se refere ao povo de Alexandria, tão imenso, como dizem [...]: pertence à classe dos melhores. E, possivelmente, também pensam assim meus superiores.²⁴ Contudo, vocês não poderiam apresentar um espetáculo mais bonito e incrível do que se comportarem com prudência e atenção. Pois Deé divino, verdadeiramente respeitável e esplêndido o aspecto das pessoas quando são afáveis e calmas e quando não são abaladas por risos excessivos e imoderados, nem agitadas por alvoroço incessante e confuso (Dio Chrys., *Or.* 32, 29).

Ao contrário do que seria de esperar, no entanto, as atitudes dos alexandrinos ao frequentarem os espaços de espetáculos e de corridas de cavalo eram opostas àquelas apresentadas por Dion como ideais. Por isso, o próprio autor (*Or.* 32, 30) os adverte: “pois agora olhem para si mesmos nesse momento, [...] como vocês agem quando estão contemplando os espetáculos de sempre?”.

Em nossa leitura, interpretamos que o comportamento dos habitantes, na visão de Dion, prejudicava o prestígio da cidade, que tinha uma herança a zelar. O próprio orador, em diversas passagens, apela aos alexandrinos para que se lembrem de sua herança macedônia (Dio Chrys., *Or.* 32, 65), além de adverti-los para que protegessem sua reputação (Dio Chrys., *Or.* 32, 31, 40-41, 96). Notamos, então, que Dion procurava incluir os alexandrinos entre os gregos, não simplesmente como uma estratégia para envaidecer seus ouvintes, mas também como uma forma de fazê-los compreender que a cidade deveria preservar seu passado e ter orgulho de sua história. Entretanto, como já mencionamos em momentos anteriores, não interpretamos o recurso de valorização da cultura e do passado gregos como uma maneira de oposição a Roma, mas sim como um elemento facilitador da integração da *pólis* à ordem romana.

Por seu aspecto cosmopolita, Alexandria deveria servir de exemplo para os estrangeiros que por ali passassem. Assim, os viajantes, ao retornarem às suas respectivas pátrias, elogiarão a cidade, em lugar de criticar o comportamento da população. Assim, declara:

O que então vocês acham que essas pessoas dizem ao retornarem para as suas casas nos confins do mundo? Eles não dizem “temos visto uma cidade que em muitos aspectos é admirável e é um espetáculo que supera todos os outros espetáculos humanos, tanto no que diz respeito à beleza de seus santuários, quanto à multidão de habitantes e à abundância de tudo aquilo que o homem necessita” [...], eles acrescentarão [em vez disso] “é uma cidade que é louca por música e corridas de cavalo e nesses assuntos se comporta de forma indigna de si mesma. Pois são homens

²⁴ Nesse trecho, é possível que Dion de Prusa esteja se referindo aos membros da administração romana.

moderados o suficiente ao oferecer sacrifícios ou quando passeiam sozinhos ou se comprometem com outros propósitos; mas, quando entram no teatro ou no hipódromo, é como se drogas que os destroem ficassem lá depositadas, eles perdem a consciência com relação a todo o estado anterior e não têm vergonha de dizer ou fazer qualquer coisa que lhes ocorre (Dio Chrys. *Or.* 32, 40-41).

Em outra passagem do discurso, Dion afirma (*Or.* 32, 86) que o comportamento da população era uma completa vergonha para a cidade, pois os estrangeiros que ouviam notícias a respeito dela construía a imagem de uma Alexandria próspera, opulenta e bela, mas seus habitantes, em contrapartida, não eram honrados, nem dignos de qualquer elogio, senão tolos e grotescos. Essa passagem é mais um indício de que o orador acreditava que o comportamento impróprio dos alexandrinos, nos espaços coletivos, feria a reputação da cidade, que, por sua posição de destaque, tinha uma herança a preservar.

Notamos que o orador, ao conjecturar a respeito das impressões dos estrangeiros, revela a maneira como ele próprio concebia a conduta do povo nos recintos dos espetáculos. Mais adiante, Dion prossegue sua narrativa descrevendo como os espectadores se comportavam no teatro e no hipódromo.

Vamos direcionar nossa atenção para o espetáculo em si: pois o que se sucede no espetáculo não é algo vergonhoso e cheio de toda classe de insolências? Eu quero dizer que a forma como as mãos são levantadas, a intensidade dos olhares, suas almas penduradas em seus lábios como se pensassem que é pelos ouvidos que homens recebem felicitações – e aplicando o termo ‘salvador’ e ‘deus’ para um ser humano infeliz (Dio Chrys. *Or.* 32, 50).

Parece-nos, pelo que descreve Dion, que os espetáculos eram acompanhados, pelos alexandrinos, com muita intensidade, conforme lemos no trecho a seguir: “[...] mas quando vocês vão ao hipódromo, quem poderia descrever os gritos que ali se ouvem, o escândalo, a angústia, as mudanças de humor, o tipo e a quantidade de palavras de baixo calão que vocês deixam escapar?” (Dio Chrys., *Or.* 32, 74). Em outro trecho, o autor (Dio Chrys., *Or.* 32, 81) afirma que o comportamento dos alexandrinos no hipódromo era tão desregrado que nenhum deles era capaz de permanecer sentado, pois chegavam a saltar mais que os próprios cavalos. A conduta extravagante do público também é ressaltada quando Dion (*Or.* 32, 89) afirma que, nos

espaços dos espetáculos, os espectadores pulavam continuamente, agiam como loucos e chegavam até mesmo a golpear-se uns aos outros. Muitos, inclusive, acrescenta o autor na mesma passagem, diziam coisas irrepetíveis e saíam das apresentações seminus, tamanho o tumulto que era gerado. O estado de ansiedade e a turbulência da audiência também ficam evidentes quando o autor declara que:

Mas quando estão sentados ficam como se estivessem em estado de transe, [de repente] colocam-se a dar pulos maiores dos que os bailarinos e se emocionam com as canções. Pois, para os demais homens, é a bebida que os impulsiona a cantar e dançar. Mas, entre vocês, sem dúvidas, ocorre o contrário: é o canto que os leva à bebida e à loucura (Dio Chrys., *Or.* 32, 55).

Dion associa o comportamento turbulento dos alexandrinos ao de pessoas embriagadas, pois suas atitudes eram tão excessivas que pareciam deixá-los fora de si mesmos. Ainda sobre o modo como cidadãos se comportavam nesses locais, Dion descreve que, depois de se interessarem pelos espetáculos, o público, mesmo que quisesse ouvir, não seria capaz, tal o estado de loucura ao qual estaria submetido. Por isso, o autor (Dio Chrys., *Or.* 32, 42) afirma que: “[...] eles estão obviamente fora de suas mentes e alienados, não se comportam mais como homens, mas como crianças e meretrizes”. Vemos então que Dion atribui uma identificação negativa ou, antes, uma alteridade aos frequentadores dos espetáculos por seu mau comportamento.²⁵

Dion (*Or.* 32, 42) acrescenta que, no teatro e no hipódromo, o estado de tumulto era tamanho que, com frequência, a confusão continuava mesmo depois de o espetáculo acabar. Justamente por conta disso, Dion aconselha os cidadãos a deixarem de se comportar daquela forma, pois, apesar de enfatizar a tendência dos alexandrinos aos excessos e à turbulência, afirma que o problema principal não eram os espetáculos em si, mas sim os efeitos que

²⁵ Discutiremos com mais detalhes como Dion de Prusa atribuía determinadas identidades aos habitantes por meio da forma com que estes utilizavam os espaços cidadãos na última seção de nosso terceiro capítulo, intitulada *O ambiente construído como marcador identitário*.

despertavam na audiência, levando-a a produzir distúrbios que, por vezes, espalhavam-se pela cidade.

Ao dizer essas coisas, eu não estou tentando desviá-los de tais divertimentos e passatempos de seu povo ou propor licitação para colocar um fim a eles – eu deveria estar louco para tentar isso –, mas eu estou pedindo que, assim como vocês dedicam-se rapidamente e constantemente para esse tipo de coisa, então, vocês devem finalmente ouvir um discurso honesto e adotar a franqueza, cujo objetivo é o seu próprio bem-estar (Dio Chrys., *Or.* 32, 4-5).

Assim, o problema não eram os espaços públicos nem o que aí ocorria, mas como as pessoas se portavam dentro deles, pois, normalmente, os espetáculos acabavam se convertendo em palco de tumulto e rebeldia da população, ou seja, provocavam desordem na cidade. Vale ressaltar, tal como defendido por Rapoport (1990, p. 56) e Kormikiari (2009, p. 140), que os ambientes construídos funcionam de modo a direcionar o comportamento. Assim, dependendo do local, certas ações são impossíveis ou tidas como inadequadas, de acordo com a chave de leitura de quem está julgando.²⁶ Nesse caso, para Dion de Prusa, as atitudes demonstradas pelos alexandrinos eram reprováveis e impróprias. Ademais, tomando como verdadeira a premissa segundo a qual o próprio meio ambiente tem efeito, direto ou indireto, sobre o comportamento humano, interpretamos que, provavelmente, os espaços públicos de Alexandria, a saber, o teatro e o hipódromo, induziam determinadas condutas em seus frequentadores, uma vez que, como vimos, o tumulto tinha início nos espetáculos e depois prosseguia pelas ruas da cidade.

A questão central não eram os entretenimentos, mas a sua falta de controle, o que se devia à quantidade de pessoas que se reuniam para assistir às apresentações e ao potencial que os espetáculos tinham de incentivar o tumulto e a rebelião. Nesse contexto, contestações à ordem romana poderiam se propagar a partir de Alexandria, já que a cidade tinha um “talento” para o

²⁶ Um dos maiores estudiosos sobre a chamada arqueologia do espaço construído é o arquiteto norte-americano Amos Rapoport, cujos estudos forneceram importantes fundamentos teórico-metodológicos para se repensar o espaço. O autor desenvolveu o conceito de “ambiente construído” para entender a relação entre o homem e seu ambiente, chegando à conclusão de que não seria possível analisar a materialidade deixando de lado o fato de que o próprio meio ambiente teria efeito, direto ou indireto, no comportamento humano. Segundo Rapoport (1990, p. 56), embora as ações humanas estejam fundadas em estruturas sociais, elas também estão associadas aos espaços, pois os indivíduos leem os lugares, identificam contextos e então agem de acordo com a situação.

caos (CLÍMACO, 2013, p. 272).²⁷ Portanto, a vigilância sobre o comportamento dos alexandrinos devia ser constante, como vemos na passagem a seguir, na qual Dion (*Or.* 32, 71) relata que, supostamente, as atitudes inadequadas da população teriam despertado a atenção das autoridades romanas na cidade:

E agora que vocês têm governantes tão honrados, têm provocado a suspeita sobre si mesmos, de modo que [os romanos] creem que uma vigilância mais estrita do que antes tem de ser empregada. E isso vocês conseguiram com sua arrogância e não porque fizeram alguma conspiração.

Conforme esse excerto, parece-nos que a conduta do corpo cívico era um termômetro para os romanos, de modo que o mau comportamento provocava neles sentimentos de suspeição, fazendo-os crer que era necessária maior vigilância sobre os alexandrinos. Entretanto, ao que Dion (*Or.* 32, 70) nos indica, Alexandria já tinha fama de problemática antes da conquista por Roma, pois o autor menciona que, quando ainda era independente, a cidade já tratava com hostilidade seus reis. Um dos integrantes da dinastia ptolomaica teria, inclusive, sido retirado do poder após pressão da população, retornando ao poder somente após intervenção romana.²⁸ Jones (1978, p. 43) ressalta, a esse respeito, que em nenhuma outra oração cívica Dion faz tantas menções aos romanos quanto na oração *Aos alexandrinos* (*Or.* 32), o que sugere, possivelmente, que o autor estava realmente preocupado em promover, por meio de seu discurso, uma reabilitação dos alexandrinos perante Roma.

²⁷ Segundo Clímaco (2013, p. 64), Alexandria, nos três séculos seguintes a sua conquista pelos romanos, que ocorreu em 31 a.C., foi uma “cidade-problema” no Império, tendo em vista os frequentes desafios ao imperador e os embates civis que repercutiram em diversos conflitos, principalmente entre alexandrinos e judeus. Como consequência, a cidade foi vista e representada pelos autores da época em um misto de crítica, pelos problemas ali ocorridos, e encantamento, haja vista que Alexandria era uma das maiores, mais populosas e mais ricas cidades do Império. Assim, foi se perpetuando no ciclo literário uma espécie de “estereótipo” de Alexandria, o que talvez pode ter influenciado a visão de Dion de Prusa sobre a cidade.

²⁸ Segundo Cerro Calderón (1989, p. 393), Dion, possivelmente, estaria se referindo a Ptolemeu XI, que governou o Egito entre 80 a.C. e 58 a.C. e, depois, entre 55 a.C. e 51 a.C. Ptolemeu teria permitido que os romanos se apoderassem da ilha de Chipre, o que gerou descontentamento entre os egípcios, razão pela qual ele foi exilado e dirigiu-se para Roma em 58 a.C. Já em 55 a. C., com ajuda de Gabínio, governador romano da Síria, ao qual prometeu 10.000 talentos, Ptolemeu conseguiu ser reinstalado no poder do Egito em 55 a.C.

Para o orador, somente uma conduta disciplinada, sensata e decorosa, além da boa ordem, permitiriam à cidade demonstrar fidelidade e respeito aos governantes romanos. No excerto abaixo, Dion menciona que, em troca das benfeitorias imperiais concedidas a Alexandria, a população deveria demonstrar zelo ao soberano, não por meio de riquezas ou monumentos, mas sim do bom comportamento e da boa ordem:

Vocês não enxergam, por Zeus, que atenção tem dedicado o imperador a sua cidade? É preciso, portanto, que também vocês retribuam com seu amor pela glória e tornem sua pátria melhor, mas não, por Zeus, por meio de suas fontes ou pórticos; pois, não podem gastar com essas coisas, nem poderiam superar a magnitude do imperador, **senão pela boa ordem, pela disciplina e demonstrando sensatez e firmeza**. Porque assim, [...] [o imperador] **lhes fará novos favores**. E, possivelmente, vocês até o farão querer visitá-los. Pois não poderia atrair-lhe a beleza de seus edifícios, porque [Alexandria] tem todos os edifícios melhores e mais luxuosos que pode haver em qualquer parte, mas sim quando ele ouve que aqueles que o vão receber são dignos de sua benevolência e confiança [...]. Assim como vocês investigam que classe de pessoas são os que chegam em sua pátria e formam em seguida uma opinião sobre elas de acordo com sua fama, não pensem que os enviados do imperador não sentem curiosidade sobre vocês, para saber de que classe é o povo dos alexandrinos. Por consequência, se ouvem que são pessoas criteriosas, e não como agora se afirma, isto é, ansiosas, velozes, admiradoras de coisas insignificantes, dominadas pelo acaso, não é difícil imaginar o que eles [enviados do imperador] vão pensar (Dio Chrys., *Or.* 32, 96, grifo nosso).

Notamos que, para Dion, a boa ordem, a disciplina, a sensatez e a firmeza trariam uma vantagem prática para a cidade, uma vez que, por meio de uma conduta baseada nesses preceitos, o imperador promoveria novas benfeitorias em Alexandria, o que poderia incluir vantagens de cunho material, mas também poderia significar a elevação do *status* daquela cidade perante o Império. De acordo com Jones (1978, p. 103), de fato, as cidades auxiliadas pelos imperadores tinham muitas chances de prosperar. Portanto, o bom comportamento da população nos espaços citadinos era um elemento decisivo para a posição de Alexandria no Império.

Em defesa da *homonoia* poliáde

Nesta seção, buscamos discutir como o tema da concórdia, ou *homonoia*, aparece nos discursos cívicos de Dion Prusa e como o orador atuava como um intermediador das *póleis*, buscando promover as boas relações entre elas, ou seja, a concórdia interna no Império, a fim

de evitar conflitos com a administração imperial e, o mais importante, visando utilizar a *concordia urbis* como elemento importante na elevação do *status* da cidade perante o Império.

Como antecipado em outros trechos de nossa dissertação, a *homonoia* é um tema bastante tratado por Dion de Prusa em algumas de suas orações, com destaque para aquelas proferidas aos habitantes de Nicomédia e Niceia (*Or.* 38 e *Or.* 39), cidades vizinhas, que estavam conflitando entre si na época em que o orador as visitou e proferiu seus discursos, que datam, conforme já mencionamos, de 98.

Nesse período, eram frequentes os atritos entre as *póleis*, que disputavam a hegemonia local, incluindo a competição por privilégios e títulos cidadãos.²⁹ O próprio sistema administrativo imperial estimulava tais disputas, pois, frequentemente, os soberanos retiravam ou concediam títulos às cidades como sinal de agrado ou desagrado. Pelo mesmo motivo, os governadores de província mencionavam ou não tais títulos quando se dirigiam às *póleis* (JONES, 1978, p. 85). Portanto, o principal motivo dessas rivalidades era a disputa das cidades para receber mais benefícios dos imperadores.

As aristocracias cidadinas, contudo, eram cientes de que essa dinâmica de disputa poderia ser maléfica para os interesses locais. Não por acaso, como já discutimos em nosso capítulo inicial, sofistas e filósofos, conhecedores dos possíveis problemas associados aos conflitos cidadãos, lançaram mão de seus discursos cívicos em diversas ocasiões, buscando promover a *concordia urbis* e, dessa forma, atuando como mediadores das cidades. Assim, o papel desses indivíduos nessas rivalidades era tentar realizar a concórdia entre as *póleis* para evitar conflitos com a administração imperial.

²⁹ De acordo com Gascó la Calle (1990), em sua obra clássica intitulada *Ciudades griegas en conflicto*, no período imperial romano, era comum encontrar muitas *póleis* em conflito umas com as outras, como se observa nas rivalidades existentes entre Esmirna e Éfeso, Prusa e Apameia e Niceia e Nicomédia.

Mas o que significaria a concórdia naquele contexto? Jones (1978, p. 83) explica que a *homonoia*, traduzida usualmente como concórdia, apresenta diversos significados. Contudo, quando utilizada pelos escritores do período imperial, é melhor traduzida como oposta à *stásis* e implica a resolução de conflitos recentes ou disputas ainda não solucionadas, geralmente, entre duas ou mais cidades vizinhas, como era o caso de Niceia e Nicomédia.

Dion de Prusa (*Or.* 38, 11) nos fornece a sua própria explicação sobre o tema, segundo o qual a *concordia urbis* significa “amizade, reconciliação e familiaridade [...] e por ela [a concórdia] se salvam todas as coisas importantes, bem como por sua oposta [discórdia] se destroem todas as coisas”. Entretanto, é digno de nota ressaltar que a concórdia não implicava qualquer tratado formal.³⁰ Segundo Jones (1978, p. 84), nenhuma cidade do Império poderia considerar-se aliada a outra, exceto a Roma. Por isso, quando Dion (*Or.* 38, 11) define a *homonoia* como “amizade, reconciliação e familiaridade”, associa-a à resolução das disputas que existiam entre Niceia e Nicomédia, em razão dos títulos citadinos que uma e outra possuíam, e não a um tratado de aliança.

Por outro lado, o autor (Dio Chrys., *Or.* 38, 12) também define a discórdia como “[...] responsável por guerras e batalhas” e a associa às enfermidades do corpo, ou seja, àquilo que é repudiado e deve ser extirpado. Em contrapartida, Dion (*Or.* 38, 7) afirma que, por intermédio de seu discurso, oferece para a cidade o remédio para tal enfermidade, colocando-se na posição de alguém que iria, por intermédio de seu discurso, pôr em ordem o que ocorria de ruim nas cidades. Desse modo, o orador parecia estar comprometido com a consecução da concórdia, buscando acabar com os conflitos.

³⁰ De acordo com Jones (1978, p. 84) a *homonoia*, traduzida como concórdia, e a *symmachia*, traduzida como aliança, são conceitos diferentes que não podem ser tomados como palavras sinônimas. Portanto, a concórdia não pode ser interpretada como um acordo formal de aliança entre diferentes cidades.

Foi em razão da competição por títulos, privilégios e honras frente ao Império que duas das mais importantes cidades da Bitínia, Nicomédia e Niceia, entraram em uma disputa que se estenderia por séculos até ser finalmente superada.³¹ Durante algum tempo, que não temos como precisar em razão das lacunas nas fontes, Nicomédia deteve o título de *metropolis* e Niceia o de “primeira cidade”. Domiciano permitiu que Nicomédia adicionasse “primeira” à sua titulação inicial, contudo, Nicomédia desejava o direito exclusivo de ser chamada de “primeira”, pois havia ultrapassado em prosperidade Niceia, que, por sua vez, não admitia perder sua primazia (Dio Chrys., *Or.* 38, 35, 39). Dion não narra claramente esse imbróglio, mas subentende-se, a partir do trecho a seguir da *Oratio* 38, que, de fato, os títulos cívicos eram um problema para as relações “diplomáticas” das duas cidades, como se lê abaixo:

Mas se vocês [homens de Nicomédia] têm a denominação de *metropolis* em exclusivo, enquanto a primazia é compartilhada com outros [homens de Niceia], o que perdem com isso? Eu ousaria afirmar que, mesmo estando completamente sem os títulos, vocês não perdem nada (Dio Chrys., *Or.* 38, 39).

Dando sustentação à sua explicação de que o problema entre Niceia e Nicomédia decorria da disputa por títulos cívicos, Dion (*Or.* 38, 22) explica que outros motivos, considerados bastante comuns para as discórdias entre cidades, como o acesso ao mar ou a posse de determinadas terras,³² não eram as razões de fato para a querela entre as *póleis* aqui estudadas, uma vez que Niceia, como vimos no capítulo anterior, estava localizada na principal rota de acesso entre a Trácia e a Anatólia e não dependia do porto de Nicomédia para fazer seu

³¹ As disputas entre Niceia e Nicomédia perduraram até a Antiguidade Tardia. Um episódio em específico, dentre os inúmeros ocorridos durante a Antiguidade, retrata a rivalidade entre as duas cidades. Entre 193 e 197 as cidades da *pars orientis* se dividiram e apoiaram os diversos pretendentes ao Império. Laodiceia e Tiro, por exemplo, apoiaram Septímio Severo, já Bizâncio e Antioquia deram apoio a Pescênio Níger. Niceia e Nicomédia, como duas rivais de longa data, ficaram novamente em lados opostos: a primeira apoiou Níger e a segunda apoiou Septímio, o qual se tornou imperador (193-211). De acordo com Hidalgo de la Vega (2002, p. 100), essa dinâmica de suporte a uns pretendentes e oposição a outros teve consequências para as cidades, uma vez que aquelas que apoiaram os vencedores foram beneficiadas e aquelas que apoiaram os perdedores foram penalizadas com a perda de honras e títulos cívicos.

³² Prusa e Apameia também foram palco para os discursos (*Or.* 40 e *Or.* 41) de Dion em prol da concórdia. Não analisamos tais textos nesta pesquisa, mas essa documentação apresenta um exemplo de cidades vizinhas cuja origem das disputas tinha relação com o fato de Prusa utilizar o porto de Apameia para realizar seu comércio. As disputas entre Tarso e suas cidades adjacentes, como vimos no início de nosso terceiro capítulo, também foram provocadas pela posse de determinadas porções de terra.

comércio nem tampouco haveria alguma disputa territorial vigente. Segundo o próprio autor (*Or.* 38, 22), essas coisas estavam “bem delimitadas [...], assim como ocorre quando se está em situação de paz e amizade”.

Ao que a documentação indica, a discórdia entre as cidades tinha suas raízes na competição pelos títulos citadinos. É nesse contexto que Dion é convidado a proferir seus discursos perante a *boulé* de ambas as cidades, buscando defender a concórdia e denunciar os malefícios da discórdia a Nicomédia e Niceia. Essa posição do autor em defesa da concórdia fica bastante clara no seguinte trecho “o que afirmo, homens de Nicomédia, é que vocês devem viver em concórdia com os nicenos [...]” (Dio Chrys., *Or.* 38, 7).

Sobre a motivação para as disputas entre as cidades, Dion de Prusa (*Or.* 38, 30, 35, 37, 38, 39, 40) revela, em diversas passagens do discurso direcionado aos habitantes de Nicomédia (*Or.* 38), que a busca por prestígio, títulos e honrarias perante o Império Romano seria inútil se a cidade não fizesse por merecer. Essa visão do autor pode ser melhor representada pelo trecho a seguir:

Se alguém perguntasse a vocês, em termos gerais, ‘homens de Nicomédia, o que preferem, ser os primeiros de verdade ou ser chamados de primeiros sem o ser?’, certamente, reconheceriam que prefeririam ser os primeiros. Pois os nomes nunca têm a força dos feitos (Dio Chrys., *Or.* 38, 30).

Fica evidente, por meio da declaração acima, que Dion considerava uma trivialidade que duas cidades importantes como Niceia e Nicomédia estivessem disputando por títulos, uma vez que o autor declara que “os nomes nunca têm a força dos feitos”. Em outra passagem do mesmo discurso, ou seja, da *Oratio* 38, o orador continua enfatizando que os títulos por si só não seriam prova de que aquela *pólis* figurava na lista de cidades notáveis do Império, como se lê: “Que alguém quer ser chamado de ‘o primeiro’, que assim seja. Mas se um é o primeiro, mesmo que outro tenha o título, o primeiro é quem é de fato. Porque os nomes não são uma garantia dos fatos, mas os fatos são dos nomes” (Dio Chrys., *Or.* 38, 40).

Essa crítica a uma suposta inutilidade dos títulos citadinos é reforçada por Dion de Prusa quando, em certo momento da oração aos habitantes de Nicomédia (*Or.* 38), o orador recorre ao passado grego e narra a disputa das *póleis* pela hegemonia no Egeu, que teria se dado por meio das guerras, uma referência expressa à Guerra do Peloponeso,³³ ou seja, a uma batalha pelo poder de fato, segundo Dion. Em contrapartida, prossegue o autor, as disputas entre Nicomédia e Niceia não resultariam em nenhum poder real, como teria sido no período do conflito entre Atenas e Esparta, apenas proporcionariam a obtenção de um ou outro título honorífico. Além disso, tais discórdias ainda poderiam provocar consequências graves para as *póleis*. É o que Dion (*Or.* 38, 25-26, 29) explica nos excertos abaixo:

Pois já em ocasião anterior, segundo ouvi dizer, esse mesmo motivo [disputa pela hegemonia] foi a causa de enfrentamento entre os gregos, quando os atenienses e os espartanos lutaram pela hegemonia. [...] Os atenienses fizeram a guerra para continuar recebendo tributo dos habitantes das ilhas e uns e outros lutaram para continuar tratando de suas causas em suas próprias cidades. Aquelas cidades fizeram, pois, a guerra para conseguir o poder.

Porém, se recuperarmos a hegemonia porque os nicenos desistem sem lutar, vamos receber as homenagens que eles obtêm agora? [...] Vamos receber os tributos que eles recebem agora? Ou vamos fazer com que eles obtenham menos dízimos da Bitínia?³⁴ O que vai acontecer? O que vamos ganhar? [...].

E acaso apareçamos em alguma inscrição como os primeiros, de fato teremos a hegemonia? Que tipo de hegemonia? [...].

Notamos, então, que Dion critica o uso dos títulos e honrarias cívicas sem os devidos feitos. Entretanto, de modo algum acreditamos que o orador rejeita as honrarias, pois ele próprio reconhece que os títulos e toda a gama de homenagens concedidas aos cidadãos ilustres fazem parte do funcionamento regular da cidade, para que esta permaneça em harmonia (*Or.* 39, 7), como vemos na passagem abaixo: “[...] para a cidade que vive em harmonia todas estas vantagens lhe são benéficas: a abundância de riquezas, a população numerosa, as honras, a fama e o poder. Porque, caso contrário, elas [as cidades] são desconfortáveis e irritantes” (Dio Chrys.,

³³ Sobre a Guerra do Peloponeso, vide nota 23 do segundo capítulo de nossa dissertação ou consultar André (2018, p. 16).

³⁴ Vimos no capítulo segundo de nossa dissertação que, no final do século I, embora Nicomédia fosse a *metropolis* do Ponto-Bitínia, os impostos coletados na província eram levados para Niceia e não para Nicomédia, como seria de se esperar.

Or. 39, 7). Portanto, na lógica do orador, as honrarias cívicas e os títulos, ao lado da população e da situação econômica, eram sim aspectos fundamentais e constituidores da cidade.

Vale relembrar aqui que, tal como adiantado em nosso segundo capítulo, não havia tratamento único às cidades por parte de Roma. Na medida em que estas eram entidades políticas, a negociação de sua autonomia e de seus privilégios se definia caso a caso. Os *status*, privilégios e títulos eram sempre suscetíveis de serem modificados em função da relação estabelecida entre os notáveis locais e os representantes da administração romana. Isso significa que os títulos cívicos tinham uma função importante no tocante ao funcionamento da máquina imperial. E, visto que Dion de Prusa era um defensor do *Imperium* e não um opositor, não interpretamos a sua crítica ao apego das *póleis* para com os títulos cívicos como sinal de rejeição ao *status* e titulação cidadinos. Na realidade, pelo que as fontes tratadas aqui indicam, o problema maior era que as cidades criaram um tensionamento excessivo entre si devido aos títulos que uma e outra obtiveram depois que foram incorporadas ao Império. Portanto, a crítica de Dion aos “nomes” (*Or.* 38, 30, 40), o que interpretamos como uma menção aos títulos cidadinos, é mais um recurso retórico para convencer os habitantes a cessarem suas contendas do que uma censura ou repúdio às titulações em si.

Já que Dion era um defensor e simpatizante do Império, reservaremos, pois, algumas linhas para demonstrar como os romanos são mencionados na *Oratio* 38 e na 39. As referências que o orador faz aos romanos denotam que, de fato, ele estava preocupado sobre como as discórdias cidadinas eram vistas pela administração central e sobre as possíveis repercussões dos atritos.

Em certo momento da *Oratio* 38, Dion (*Or.* 38, 34) argumenta que a força da população seria maior se Nicomédia e Niceia entrassem em um acordo. Segundo o autor, caso ambas as pátrias formassem uma espécie de federação, as cidades vizinhas e, especialmente, os

governadores romanos as respeitariam mais e teriam maior temor, no caso de quererem cometer alguma injustiça contra elas. O problema era que da forma como as coisas estavam naquele contexto, as cidades e os próprios romanos se sentiam encorajados, nas palavras do autor, pelas contendas. Isso significa que Dion temia as consequências da discórdia para as cidades, o que fica bastante evidente na seguinte passagem: “você não se dá conta da tirania que sua querela põe na mão daqueles que os governam?” (Dio Chrys., *Or.* 38, 36). O excerto anterior indica, portanto, a preocupação de nosso autor em evitar que as querelas cidadinas provocassem uma interferência da administração imperial.

Por outro lado, parece-nos que essa *homonoia* poderia ser usada como elemento importante na elevação do *status* da cidade, uma vez que Dion menciona que se Nicomédia e Niceia celebrassem a concórdia, os governadores romanos teriam mais respeito por elas. O orador reforça sua preocupação acerca da imagem que Nicomédia transmitia ao Império quando pede que os habitantes “procurem também dar aos governantes motivos para que os respeitem, deixando sempre claro que não basta para vocês serem bem governados, mas também demonstrem que vocês se preocupam com todos os povos da Bitínia” (Dio Chrys., *Or.* 38, 33). Nessa passagem, o autor sugere que para a *pólis* ser respeitada pelos romanos, ela deveria manter uma boa relação com as demais cidades, o que não seria possível se estivessem em atrito com alguma delas. Portanto, a concórdia era um fator decisivo para a elevação da cidade perante o Império.

No trecho a seguir, o orador, ao realizar perguntas retóricas diante de sua audiência em Niceia (*Or.* 39), reforça sua opinião acerca da possibilidade de os romanos, tratados como bons governantes, respeitarem e mesmo admirarem as *póleis* em concórdia, ao passo que aquelas em situação de atrito não teriam a mesma honra ou ainda seriam ignoradas. Como se lê abaixo:

Quem está mais próximo em honra aos seus governantes e quem os governantes mais respeitam? Quem os bons governantes tanto admiram e quem os maus governantes

mais contestam? É manifesto que não apenas os governantes, mas também os deuses prestam atenção aos homens que vivem em harmonia, enquanto os homens que são dilacerados pelos conflitos civis nem mesmo se ouvem? Pois ninguém ouve prontamente as palavras quando os coros não se mantêm juntos ou quando as cidades estão em desacordo (Dio Chrys. *Or.* 39, 4).

Dion acrescenta ainda, em sua narrativa, que a administração imperial via a discórdia daquelas cidades com desprezo, fazendo com que os habitantes fossem tomados como fúteis, patéticos ou até desequilibrados, como vemos na passagem a seguir:

Os governadores jogam publicamente na cara de vocês a loucura e os tratam como se fossem crianças, a quem são oferecidas pequenas coisas em vez de coisas importantes. Bem, como as crianças, vocês ignoram o que é verdadeiramente importante, gostam de ninharias e contentam-se com as coisas sem importância. Também no caso de vocês [...], seus governantes lhes dão títulos e os chamam de “primeiros”, seja boca a boca, seja por escrito, entretanto, eles podem doravante tratá-los como sendo os últimos (Dio Chrys., *Or.* 38, 37).

No intuito de reforçar sua opinião a favor da concórdia, Dion (*Or.* 38, 38) argumenta que, na verdade, as marcas de distinção, possivelmente se referindo aos títulos citadinos dos quais os habitantes tanto se orgulhavam, eram objeto de total desprezo em Roma, de tal modo que provocavam riso e, o mais humilhante era que, na opinião do autor, essas disputas que tinham como fundamento a afirmação do *status* frente às pátrias vizinhas eram consideradas “deslizes gregos”. Essa afirmação de Dion nos parece bastante lógica, uma vez que as discórdias eram comuns entre as *póleis* e, portanto, seria plausível que os romanos as vissem como uma espécie de falha de caráter.

Acreditamos que o autor tenha exagerado quando afirma que os títulos citadinos eram desprezados pelos romanos, pois, como já mencionamos nesta dissertação, os títulos e privilégios cívicos eram concedidos por Roma às suas cidades conforme o vínculo que se estabelecia entre o governo central e o local, constituindo, então, elementos fundamentais para o equilíbrio do Império. Contudo, conjecturamos que Dion buscava, com essa afirmação, enfatizar aos habitantes de Nicomédia que os atritos com Niceia eram depreciados e objeto de antipatia pelos romanos.

Um outro problema associado à discórdia era que, segundo Dion, em tempos de conflitos uma cidade poderia servir de refúgio para os malfeitores de outra. Como se lê no trecho: “na situação atual, como suas cidades não estão atentas uma à outra, aqueles que ofendem uma podem fugir para a outra. Mas se alcançarem a concórdia, os homens terão, necessariamente, de ser bons e justos, ou terão de emigrar da Bitínia” (Dio Chrys., *Or.* 38, 42). Por outro lado, caso obtivesse a almejada concórdia, a cidade ganharia benefícios ímpares, pois, segundo o autor:

Agora vocês estão orgulhosos da superabundância de população, mas vocês serão mais numerosos. Vocês acham que têm território suficiente, mas vocês terão mais do que o suficiente. Em uma palavra, se vocês reunirem tudo – alimentos, bens, posições das pessoas, força militar – os recursos de ambas as cidades serão duplicados (Dio Chrys., *Or.* 38, 42).

Como vimos no capítulo anterior, era comum que Dion fizesse menção, em seus discursos, de maneira elogiosa, aos aspectos materiais das cidades, como a população, o território, os recursos materiais, dentre outros, pois estes eram elementos marcadores da distinção de determinada *pólis*. Além disso, vale destacar aqui que o elogio às cidades era uma das principais honrarias que se poderia conceder a uma população, pois, na Antiguidade, havia um nexo indissolúvel entre corpo cívico e cidade. É claro que esse tipo de elogio também era utilizado como um recurso retórico a fim de estimular a vaidade dos habitantes para que considerassem o que o orador falava. Contudo, vemos, a partir do excerto apresentado anteriormente, que a concórdia proporcionaria, segundo a visão de Dion, ganhos materiais para a cidade, o que promoveria elevação do seu *status* e, possivelmente, prestígio perante o Império Romano.

Se, por um lado, Dion associa a concórdia a vantagens materiais para a comunidade cívica, por outro, ele parece supor que nenhuma beleza cidadina seria capaz de suprir as deficiências causadas pela discórdia, como vemos no trecho abaixo:

Que sorte de edifícios, que tamanho de território e que magnitude de população fazem uma comunidade mais forte do que a concórdia local faz? Por exemplo, quando uma cidade tem a concórdia, quantos cidadãos houver, haverá tantos olhos para ver o que é de interesse da cidade, tantos ouvidos com os quais ouvir, tantas línguas para aconselhar, tantas mentes em seu favor [...]. Por outro lado, nem a abundância dos rios, nem o número de homens ou outros elementos de força representarão vantagem para aquela [a cidade] que estiver dividida (Dio Chrys. *Or.* 39, 5).

Vimos até aqui que Dion de Prusa repudiava a discórdia entre Niceia e Nicomédia e sua posição em prol da concórdia entre as cidades fica bastante evidente pela leitura dos excertos, advindos dos discursos 38 e 39, trazidos neste item. Gostaríamos de apresentar ainda um dos trechos finais da oração 38, que traduz, de forma explícita e resumida, a opinião de nosso autor a respeito do tema, como lemos a seguir: “a reconciliação será vantajosa para suas duas cidades, e, como vimos, a presente a revolta não beneficiou vocês em nada. Aqui, eu expus as vantagens que derivarão de sua concórdia e os males que estão sendo produzidos por sua inimizade” (Dio Chrys., *Or.* 38, 49).

Na *Oratio* 39, ou seja, no discurso direcionado aos habitantes de Niceia, Dion parece celebrar a tão almejada concórdia, embora não explique em que termos esta reconciliação tenha se dado,³⁵ tal como se nota no trecho abaixo:

Como eu me alegro agora ao ver que vocês têm uma mesma atitude, que falam uma mesma língua e abrigam as mesmas aspirações! Pois, há espetáculo mais bonito do que uma cidade em boa harmonia? Que espetáculo é mais encantador do que uma cidade com propósito único, e que som é mais inspirador do que sua voz harmoniosa? Que cidade é mais sábia em deliberar do que aquela que o faz unida? Que cidade age com mais suavidade do que aquela que age em conjunto? Que cidade está menos sujeita ao fracasso do que aquela que toma as mesmas decisões? Que cidade é mais querida por seu povo, mais honrada pelo estrangeiro, mais útil para seus amigos, mais formidável para seus inimigos, cujo louvor é considerado mais confiável, cuja censura é mais verdadeira? [...] (Dio Chrys. *Or.* 39, 3-4).

Cumpramos destacar, no entanto, que, como mencionado anteriormente, as discórdias entre Niceia e Nicomédia não parecem ter finalizado na época em que Dion escreveu seus discursos cívicos, datados de 98, o que é atestado por Luis Robert (1977), em seu artigo intitulado *La titulature de Nicée et de Nicomédie: la gloire et la haine*, no qual demonstra, a partir da análise

³⁵ Segundo Hidalgo de la Vega (2002, p. 101), não raras as vezes, a concórdia era celebrada mediante a emissão de moedas conjuntas e o levantamento de estátuas em honra à deusa *homonioia*.

epigráfica, que as dissensões entre as cidades em razão das disputas pelos títulos cívicos perduraram até a Antiguidade Tardia.

Até aqui buscamos refletir sobre como a *homonoia*, ou concórdia, aparece nos discursos cívicos de Dion de Prusa, com destaque para aqueles pronunciados em Niceia e Nicomédia. Vimos que o orador criticava expressamente as querelas entre as *póleis*, pois, atuando como um emissário do poder imperial, ele parecia temer que tais dissensões provocassem algum conflito com a administração romana. Notamos, portanto, que o orador como intermediador das cidades e possível conselheiro dos governantes romanos é aquele que busca promover as boas relações externas, ou seja, a concórdia interna no Império, colocando em ordem o que se revela desregrado, segundo sua visão. Além do mais, Dion de Prusa parece utilizar a *concordia urbis* como elemento importante na elevação do *status* da cidade e como fator de obtenção de prestígio das *póleis* perante o Império, já que, caso celebrassem a *homonoia*, as cidades seriam mais respeitadas por Roma. Por outro lado, a discórdia seria vista pelos romanos, segundo a visão do orador, como um sinal da futilidade ou mesmo do desequilíbrio dos cidadãos.

O ambiente construído como marcador identitário

Vimos, na introdução desta dissertação, que as identidades são construções discursivas e simbólicas de produção de sentido, conforme Silva (2004, p. 81) propõe. Assim, não podem ser naturalizadas, tampouco tomadas como definições pré-existentes, mas sim como elaborações construídas no contexto das relações culturais e sociais. Desse modo, a fixação das identidades é um processo que depende da forma como certos grupos concebem, interpretam ou representam o seu mundo. Portanto, são *constructos*. Também vimos que as identidades são concebidas a partir da diferença, da alteridade, pois a identidade é delimitada não por aquilo que alguém é, mas sim por aquilo que alguém não é. Logo, quando se fixa uma identidade para o “eu”, define-se também uma alteridade, já que, conforme argumenta Silva (2004, p. 23),

conceber determinada identidade social é também definir normas de conduta para seus membros. Portanto, tudo aquilo que não se enquadra nas regras estabelecidas é considerado desviante, não adequado, ou seja, a própria alteridade.

Considerando tais pressupostos, nossa intenção, nesse item, é analisar como Dion de Prusa propõe a formação de determinada identidade com base na maneira como a população interagia com o ambiente construído. Já demonstramos, em outros momentos de nosso terceiro capítulo, que o orador condenava de forma bastante explícita certos comportamentos praticados pelos usuários em espaços como as ruas, o teatro e hipódromo. Nesse momento, veremos que Dion, por um lado, tomava o elemento urbano como fator de identificação das *póleis* e de produção de um orgulho cívico, e, ao mesmo tempo, criava uma imagem negativa dos habitantes, fundamentando-se no estilo de vida destes nos espaços da cidade. Portanto, ao construir as identidades para o corpo cívico baseadas na materialidade do espaço citadino, Dion de Prusa também estabelece normas para os frequentadores da cidade, ao mesmo tempo que combate os comportamentos inadequados no espaço urbano, uma vez que estes são considerados estranhos, desviantes, sendo tais condutas capazes de colocar a população numa posição vergonhosa e de desonra perante o poder imperial, de acordo com a opinião de Dion de Prusa.

Em um primeiro momento, gostaríamos de abordar a maneira pela qual Dion, em suas orações cívicas, dava importância às paisagens citadinas, pois notamos que uma das mais destacadas estratégias utilizadas pelo autor na construção de determinadas identidades era a de enfatizar o ambiente construído como marca da grandiosidade de algumas das *póleis* que visitava. Por meio desse expediente, o orador, ao que tudo indica, pensava o espaço citadino como um marcador identitário, tal como veremos a seguir.

Um aspecto já abordado é que Dion de Prusa, na oração dedicada aos rodesianos (*Or.* 31), critica duramente a forma como os habitantes reutilizavam as estátuas que haviam concedido

aos benfeitores, no passado, em prol de novos beneficiários, substituindo os nomes em suas bases. Não obstante a prática condenada pelo orador, a cidade, de fato, era bastante elogiada pela quantidade de estátuas erguidas em seu território, o que é mencionado por Dion em diversas passagens (*Or.* 31, 8-9, 146-147). De qualquer forma, no trecho a seguir, fica bastante evidente que, para o orador, tais monumentos eram capazes de definir a natureza da cidade, como se lê:

Considero justo que vocês meditem, antes, que são muitas as coisas em sua cidade das quais vocês devem se orgulhar; antes de tudo, de suas leis e da boa ordem de seu governo [...]; depois, também, [vocês devem se orgulhar] de outras coisas como templos, teatros, estaleiros, fortificações e portos, alguns dos que são prova da riqueza, magnanimidade e grandeza de seu antigo poder, e outros, até, de sua misericórdia para com os deuses –, mas vocês se alegram, e com razão, pelo número de suas estátuas. Pois **elas não apenas fornecem ornamento**, como quaisquer outros monumentos, mas também **mostram mais do que outras coisas a força e o caráter de sua cidade** (*Or.* 31, 146-147, grifo nosso).

Interpretamos tal afirmação, em especial a destacada com grifo no excerto acima, como uma associação clara entre o ambiente construído e certa identidade cidadina, uma vez que Dion qualifica a cidade com base nos monumentos de que esta dispõe, afirmando, inclusive, que as estátuas não têm simplesmente a função de embelezar o espaço da cidade, o que corrobora ainda mais nossa hipótese. Essa ideia pode ser notada também em outra passagem do mesmo discurso na qual o autor (Dio Chrys., *Or.* 31, 150) ressalta que “[...] além dos adornos públicos, o grande número de suas estátuas rende a vocês dada reputação”. Antes, ao que tudo nos indica, comunicavam certos valores e mensagens e, conforme ressalta Silva (2012, p. 51), de fato tais imagens são importantes mecanismos de difusão política e criação de identidades.

As estátuas, porém, não são os únicos elementos da paisagem urbana mencionados por Dion como prova da grandiosidade de uma cidade. No trecho que lemos anteriormente, “templos, teatros, estaleiros, fortificações e portos” aparecem como espaços que devem ser celebrados pelos habitantes de Rodes, por constituírem, segundo Dion, “prova da riqueza, magnanimidade e grandeza de seu antigo poder”. Dessa maneira, vemos como a materialidade

do espaço urbano era um fator de construção e consolidação das identidades e, por conseguinte, de produção de determinado orgulho cívico.

Em outra passagem, o autor também menciona esses monumentos e ambientes construídos como marcas da magnitude da *pólis* e comprovação de sua antiguidade e helenidade, como lemos a seguir:

A possibilidade que resta a vocês, acredito, é a de se colocar no comando, administrar sua cidade, homenagear e aplaudir alguém de maneira especial, assistir às deliberações do conselho, atuar como juízes nos tribunais, oferecer sacrifícios aos deuses e organizar banquetes. Bem, em todas essas atividades, é possível que vocês se manifestem como os melhores de todos. Por exemplo, coisas como essas lhes rendem elogios (que são reconhecidos por todos): o seu porte, o seu penteado, o fato de ninguém andar soberbamente pela sua cidade, e mesmo os estrangeiros residentes sentem-se obrigados a andar corretamente por causa dos seus costumes. [...] Todos esses detalhes tornam sua cidade digna; por tudo isso, acredita-se que vocês são superiores aos outros; por todos vocês são admirados e apreciados. **Os seus portos, muralhas e estaleiros os honram e são marcas da antiguidade e helenidade que há em seus costumes**, e quando alguém visitar sua pátria e quando desembarcar aqui, conhecerá, por mais bárbaro que seja, que não chegou a uma cidade da Síria ou da Cilícia (Dio Chrys. *Or.* 31, 162, 163, grifo nosso).

Deste modo, a valorização do passado e da identidade grega era uma prática comum entre os oradores da Segunda Sofística,³⁶ da qual Dion fazia parte. No trecho acima, fica evidente que uma das estratégias de nosso autor para afirmar a identidade grega é a promoção do orgulho cívico, constituído com base nos elementos físicos da *pólis*. Assim, o espaço da cidade é utilizado como fator de consolidação das identidades locais.

No discurso direcionado aos habitantes de Nicomédia (*Or.* 38), no qual, como já abordamos, Dion discute a importância da concórdia entre esta e Niceia, também pudemos notar que o autor associa o ambiente construído, ao lado de outros fatores, como a administração e a justiça, ao que ele chama de “espírito da cidade”, sugerindo, em nossa interpretação, a construção de um marcador identitário para aquela *pólis* mediante o espaço, com seus monumentos e ambientes. Segundo o autor (*Or.* 38, 10):

Sabeis muito bem que, **por meio dos edifícios**, das festividades, de uma administração de justiça independente, do direito de não ser investigado por outras cidades, de

³⁶ Sobre a Segunda Sofística, consultar a nota 9 da introdução de nossa dissertação, na qual explicamos com maiores detalhes acerca do surgimento do termo e o seu significado.

contribuir com os impostos comuns, – com todas essas coisas – **o espírito da cidade é mantido, aumenta-se o status do povo e a honra da comunidade**, não somente por parte dos estrangeiros residentes, mas também por parte dos governadores (*Or.* 38, 10, grifo nosso).

Além disso, parece-nos, apoiados na leitura do trecho acima, que a paisagem urbana é tomada como fator de elevação daquela pátria perante o Império, e, por conseguinte, de produção de determinado orgulho cívico, já que Dion menciona ser possível aumentar o *status* da *pólis* e a honra da comunidade aos olhos dos estrangeiros e dos governadores. Vemos então que a afirmação das identidades locais por meio do ambiente construído não é utilizada pelo orador como símbolo de oposição aos romanos, mas como elemento facilitador da integração da *pólis* à ordem imperial. Dessa maneira, Dion contribui para dar solidez identitária às coletividades urbanas, tornando-as peças importantes da ordem imperial.

Em Apameia, visitada por Dion, por volta de 100, a mesma situação parece se repetir. Neste discurso cívico, a paisagem urbana é evidenciada como elemento de distinção e caracterização da *pólis*, ainda mais levando em consideração que esse é o único texto, dentre todas as outras orações cívicas analisadas em nossa dissertação, dedicado ao elogio da cidade, o que significa que foi elaborado segundo os moldes de um panegírico.³⁷ Nesse breve discurso (*Or.* 35), o orador exalta as vantagens materiais de Apameia. Jones (1978, p. 66) defende que há claramente um exagero da parte de Dion ao retratar o ambiente construído da cidade. Para nós, contudo, fica evidente, devido à leitura que fizemos de outros discursos cívicos do autor, que abordar a materialidade das *póleis* fazia parte de suas escolhas discursivas, já que o bom uso do espaço construído era empregado como elemento capaz de suscitar orgulho aos cidadãos, ou seja, a paisagem urbana era um fator de construção de determinada identificação das *póleis*.

³⁷ O termo panegírico vem da língua grega, mais precisamente da palavra *panegyrikós*, que significaria reunião. Originalmente, foi utilizado para designar os discursos proclamados em complemento às assembleias solenes ou em reuniões festivas, como as que ocorriam durante os Jogos Olímpicos e a Panetaicas. Com o passar do tempo, o termo começou a ser associado aos discursos laudatórios e encomiásticos realizados tanto em solo grego quanto em solo dominado pelos romanos. Dessa forma, um panegírico poderia ser pronunciado em honra a uma pessoa, a uma cidade, a uma pátria, a uma divindade, dentre outros, e tinha, portanto, como elemento central, a retórica laudatória (GONÇALVES; FRANCHI, 2013, p. 135).

Dion inicia seu panegírico elogiando a cidade por se situar “em meio às mais belas muralhas e planícies”, por possuir “fontes de água abundantes” e “terras férteis” e por seu território ser entrecortado pelos “maiores dos rios e mais benéficos [...], cujas águas fluem pelo centro da cidade” (Dio Chrys., *Or.* 35, 13). Por todos esses elementos da paisagem urbana, Dion (*Or.* 35, 13) parabeniza Apameia “por não ser inferior a nenhuma das principais”. Isso reforça nossa hipótese de que, para o orador, a materialidade da cidade seria capaz de conferir a ela determinada identificação, e, mais uma vez, o ambiente construído aparece como fator de promoção do orgulho cívico.

Agora que vimos a forma com que nosso autor dava ênfase à paisagem urbana como elemento de caracterização positivada da cidade, abordaremos a maneira pela qual Dion criava uma imagem negativa dos habitantes, tomando como referência o estilo de vida destes nos espaços da cidade.

Já mencionamos que a oração *Ao povo de Rodes* (*Or.* 31) tem como foco a crítica que Dion faz ao costume da população de “reciclar” as estátuas, substituindo suas inscrições por novas a fim de honrar benfeitores sem a necessidade de erigir novos monumentos. Verificamos, nesse sentido, diversas menções do autor nas quais a conduta da população é designada por ele como não correspondentes à grandeza daquela *pólis*, constituindo, portanto, uma prática indigna e indecorosa, tal como lemos a seguir:

Considerem, então, homens de Rodes, que **esses seus assuntos estão indo muito mal e de uma maneira não digna de sua cidade**. Refiro-me à questão dos benfeitores e as honras devidas aos homens honestos; já que, desde o início, vocês não lidaram bem com esse problema. Mas por quê? **Porque vocês não fazem o que lhes corresponde** e qualquer um poderia admirar positivamente os outros aspectos de seu comportamento; eu tenho a impressão de que antes vocês prestam particular atenção ao tema das honras. Isso se pode comprovar quando se olha para a grande quantidade de suas estátuas. Entretanto, desde algum tempo, tem predominado aqui outro costume mesquinho e já ninguém recebe honras em sua pátria (Dio Chrys. *Or.* 31, 8, grifo nosso).

Digo estas coisas, por Zeus, não com a intenção de ganhar a inimizade de sua cidade, mas para que não pareça que [a cidade] faz algo **indigno de si mesma**, ou algo estranho à boa ordem de seu governo [...] (Dio Chrys. *Or.* 31, 157, grifo nosso).

Nos trechos apresentados, é perceptível que, para Dion de Prusa, a maneira pela qual os habitantes de Rodes interagiam com as estátuas erguidas no espaço da cidade era, em vista de sua má conduta, uma desonra à sua pátria. Nesse sentido, ao mesmo tempo que a materialidade da cidade seria capaz de conferir à *pólis* determinada identidade, bem como estimularia o orgulho cívico, os maus usos dos monumentos seriam responsáveis por marcar seus usuários com um estigma, um atributo negativo.

No excerto a seguir, Dion (*Or.* 31, 108, grifo nosso), ao prosseguir em sua crítica acerca daqueles que reutilizavam as estátuas, diz o seguinte: “[...] portanto, a quem vocês pretendem homenagear quando colocam em prática uma **maneira de agir tão vergonhosa e indigna de sua pátria?**”. Desta feita, em função de haver, para o autor, uma associação entre identidade local e ambiente construído, interpretamos que, em sua visão, a população deveria agir de acordo com o ambiente ao qual pertencia e habitava e, portanto, o mau uso dos monumentos era uma atitude que não correspondia à grandeza da *pólis*.

Outra passagem da *Oratio* 31 permite-nos a corroborar tal afirmativa, na qual Dion (*Or.* 31, 5) chega a mencionar que os erros cometidos na vida privada não lhe interessavam, mas os cometidos nos espaços públicos sim, tendo em vista que eram capazes de “demonstrar a vulgaridade de uma cidade”. Levando em consideração que o orador estava se referindo aos usos inadequados dos monumentos, em especial os das estátuas, como sinal de falha de conduta, podemos inferir que ele criava uma identificação negativa para os habitantes das cidades, tomando como base a maneira pela qual estes interagiam com o ambiente construído.

A criação de determinada valoração negativa dos habitantes conforme o uso que faziam do espaço citadino é evidente em diversos trechos da oração dirigida aos rodesianos (*Or.* 31), como podemos perceber por meio dos dados reunidos em nosso complexo categorial (Apêndice A). Aqueles que reutilizavam as estátuas, substituindo seus nomes por outros, conduta condenável aos olhos de Dion, eram qualificados, pelo orador, como mesquinhos (*Or.* 31, 8),

impiedosos (*Or.* 31, 13), injustos (*Or.* 31, 13), enganosos (*Or.* 31, 13), excessivos (*Or.* 31, 40), descuidados (*Or.* 31, 40), desvirtuosos (*Or.* 31, 40) e como indivíduos que careciam de seriedade (*Or.* 31, 4).

Na oração *Aos alexandrinos* (*Or.* 32), na qual Dion, como já vimos, adverte a população de Alexandria acerca de seu mau comportamento nos espetáculos e nas corridas de cavalo, também notamos que o autor constrói uma visão negativa dos habitantes da cidade conforme o modo pelo qual interagem com o espaço citadino, em especial com o teatro e o hipódromo.

Essa percepção é sustentada pelo seguinte trecho: “[...] o teatro reflete o modo de ser de uma pátria. Mas é justamente aí que vocês se comportam descuidadamente e traem a fama de sua cidade” (*Or.* 32, 32). Como se lê, para o autor, o ambiente construído conferia à cidade e aos seus habitantes dada identificação por ser uma expressão do comportamento de seus usuários. Por isso, havia a necessidade de que os seus frequentadores agissem de maneira adequada, conforme a chave de leitura de Dion.

Vimos, no subcapítulo intitulado *Comportamento cívico nas ruas, no teatro e no hipódromo*, que Dion realiza diversas descrições acerca da maneira pela qual a população se portava no teatro e no hipódromo, criticando-a por ser excessiva, turbulenta e indecorosa. Portanto, aqui, não retomaremos as reflexões já formuladas. O que nos interessa agora é abordar como Dion qualifica os frequentadores de tais ambientes, a fim de identificar quais atributos morais ele confere aos espectadores conforme seu comportamento nos espaços dos espetáculos.

Em nossa interpretação é nítido que, segundo nosso autor, o espaço do teatro, o *theatrum*, onde se realizavam as representações teatrais, era um artefato por meio do qual os indivíduos, a partir de sua interação com ele, seriam identificados. Assim, como o espaço era permeado por desordens, tumultos e rebeliões, seus usuários passaram a ser tidos como desordeiros, entregues aos divertimentos e, portanto, como aqueles a quem faltava seriedade, como lemos abaixo:

O ouvido do povo é o teatro. E em seu teatro não entra nada de bonito ou nobre, ou, se for o caso, [ocorre] raríssimas as vezes. Em contrapartida, [o teatro] está sempre cheio de desordens, piadas e bufos. Por isso, eu digo com razão que falta seriedade em vocês, já que nem vocês são sérios, nem seus familiares são [...] (Dio Chrys. *Or.* 32, 4).

Vemos então que Dion associa os lugares às atividades que neles se executavam e, por conseguinte, engendra representações sobre seus frequentadores, tomando como base a maneira como se comportavam nesses ambientes. Ao que tudo indica, para o orador, o espaço era uma das dimensões existenciais mais fundamentais da vida do ser humano, pois, por meio dessa estrutura era possível definir a identidade e expressar o “estar no mundo” de determinada sociedade.

Em outro momento do discurso, Dion (*Or.* 32, 55) revela quais eram suas percepções acerca da população que frequentava os recintos dos espetáculos, tal como se segue:

Por essa razão, portanto, eu estava certo em dizer que lhes falta seriedade, pois vocês mesmos não são sérios, nem são sérios com quem estão familiarizados, e muitas vezes veem ante a vocês mímicos e bailarinos que dobram agilmente os pés, homens que cavalgam em velozes cavalos, aptos a se mexerem. [...] Isso, na verdade, é a natureza do que se vê regularmente aqui. Vocês estão dedicados a interesses nos quais é impossível ver inteligência, prudência, disposição ou a devida reverência aos deuses. Esta é uma disputa apenas estúpida, uma ambição desenfreada, uma tristeza vã, uma alegria sem sentido, uma zombaria e uma extravagância.

Dessa maneira, o orador parece atribuir determinada identidade negativa aos alexandrinos, dependendo de como se portavam no teatro e no hipódromo. Ou seja, o ambiente muito influenciava e muito definia esses habitantes, uma vez que, ao frequentarem esses lugares, tornavam-se fracos e moralmente débeis, pois faziam das festas e das performances as suas prioridades.

Ainda sobre o modo como os cidadãos se portavam no teatro e no hipódromo, Dion (*Or.* 32, 42) descreve que, depois de se interessarem pelos espetáculos, os espectadores, mesmo que quisessem ouvir, não seriam capazes, devido ao estado de loucura em que se encontravam. Por isso, o autor (Dio Chrys., *Or.* 32, 42) afirma que os alexandrinos: “[...] estão obviamente fora de suas mentes e alienados, não se comportam mais como homens, mas como

crianças e meretrizes.” Mais uma vez, é nítido que o autor atribui aos usuários um rótulo negativo por suas más ações nos espaços, qualificando-os não como homens que deveriam se comportar com decoro, mas como crianças ou meretrizes, ou seja, como indivíduos inferiores.

Em outro momento do discurso, Dion afirma (*Or.* 32, 86) que o comportamento dos alexandrinos era uma completa vergonha, pois os estrangeiros que ouviam a respeito da cidade tomavam conhecimento de uma Alexandria próspera, opulenta e bela, mas seus habitantes, em contrapartida, não eram honrados:

É por certo uma vergonha, alexandrinos, que os que recebem notícias acerca de sua cidade ouvem que todas as coisas são uma maravilha, mas acerca de vocês mesmos não se diz nada que os honre e que seja digno de elogio. Pelo contrário, vocês são acusados de não serem homens sérios, mas sim homens sem dignidade, cômicos e bufões (*Dio Chrys., Or.* 32, 86).

Novamente, vemos como os habitantes da cidade são representados de forma negativa, tendo em vista suas ações no teatro e no hipódromo. Os usuários são qualificados como “homens sem dignidade, cômicos e bufões”, características que, como vimos, repetem-se em diversos trechos da oração direcionada aos alexandrinos. É nítido que todos esses atributos morais são associados aos espaços da paisagem urbana e às condutas de seus frequentadores.

Noutro momento, ao descrever como os usuários atuavam nos locais de espetáculos, o orador menciona que:

Mas quando estão sentados ficam como se estivessem em estado de transe, [de repente] colocam-se a dar pulos maiores dos que os bailarinos e se emocionam com as canções. Pois, para os demais homens, é a bebida que os impulsiona a cantar e dançar. Mas, entre vocês, sem dúvidas, ocorre o contrário: é o canto que os leva à bebida e à loucura. [...] E os que estão extraviados pelo canto são muito piores do que os que exageram do vinho já desde o princípio. Estes não podem ser encontrados em nenhuma parte, mas em Alexandria sim (*Dio Chrys., Or.* 32, 55).

Notamos que há, no excerto acima, uma associação entre o comportamento turbulento dos alexandrinos ao de pessoas embriagadas, pois suas atitudes eram tão excessivas que parecia deixá-los fora de si mesmos. Mais uma vez os frequentadores do teatro e do hipódromo são tratados de modo depreciativo devido à sua má conduta nos ambientes da cidade.

Notamos, nesse sentido que, em diversos momentos, o orador confere atributos morais negativos aos frequentadores do teatro e do hipódromo de Alexandria, como podemos observar mediante os dados recolhidos em nosso complexo categorial (Apêndice A). Os usuários são descritos, em resumo, como: fora de si e alienados (*Or.* 32, 40-42), insolentes (*Or.* 32, 50), indivíduos não sérios (*Or.* 32, 50), loucos e piores do que os homens que exageram no vinho (*Or.* 32, 55), homens sem dignidade, bufões e cômicos (*Or.* 32, 86).

Por fim, percebemos a mesma tendência de Dion em construir determinadas alteridades para os cidadãos tomando como base o modo como se portavam na cidade quando analisamos o discurso cívico direcionado aos homens de Tarso (*Or.* 33), por meio do qual o autor criticou os habitantes por fazerem um barulho inapropriado com o nariz (ρηγκειν) nas ruas da cidade.

Em um dos trechos, o orador (Dio Chrys., *Or.* 33, 34) afirma que tal comportamento era uma vergonha para a cidade e uma desonra pública, que ofendia gravemente aquela pátria. Mais uma vez, o comportamento da população, nos espaços da *pólis*, que deveria ser utilizado como fator de construção do orgulho cívico e, talvez, de sua elevação perante o Império se convertia em elemento de descrédito para os cidadãos e sua pátria. Além do mais, tendo em vista que as identidades locais eram definidas e consolidadas por meio da interação entre ambiente construído e seus usuários, cremos que, para o orador, a população deveria agir de acordo com o ambiente no qual habitava e, portanto, o mau comportamento nos espaços da cidade era uma atitude que feria a grandeza daquela *pólis*.

Ademais, em vista de sua conduta, os habitantes recebem atributos negativos no discurso do orador. Em determinado momento, Dion (*Or.* 33, 55) chega a afirmar que a emissão dos ruídos com o nariz é um sinal da intemperança que revela seu modo de ser e o caráter de um homem. Ou seja, o comportamento da população nos espaços da cidade era responsável por conferir aos seus usuários determinada identificação. Mais uma vez, torna-se

nítido para nós que o espaço citadino era tomado por Dion como um marcador identitário, uma vez que os seus frequentadores eram definidos a partir da maneira com que se portavam em tais ambientes.

Tendo em vista o que abordamos até aqui, verificamos, por um lado, que Dion de Prusa buscava criar uma identificação das *póleis* com base em sua paisagem urbana, e, ao mesmo tempo, atribuía uma valoração negativa aos habitantes conforme a maneira pela qual interagiam com o espaço citadino, criando normas de conduta para os desviantes e combatendo os comportamentos inadequados. Em nossa interpretação, essa oposição binária foi utilizada pelo orador como um elemento fundamental para a construção de determinada identidade cívica, que associava a *eunomia* – a boa ordem – à maneira correta de os usuários se comportarem nos espaços coletivos.

CONCLUSÃO

Por meio dessa dissertação, buscamos analisar um conjunto de textos que tem muito a nos revelar acerca do papel de sofistas e filósofos como agentes políticos que contribuíram para a integração dos falantes do grego à ordem imperial romana e do lugar ocupado pelas *póleis* no Império, no contexto do Principado.

Vimos que sofistas e filósofos, não obstante alguma diferença no aspecto físico ou na projeção social, desempenhavam papéis semelhantes, sendo encontrados ocupando cargos na administração central ou municipal, exercendo o papel de porta-vozes de suas cidades perante outras ou mesmo perante Roma, atuando como conselheiros imperiais, secretários e preceptores de futuros soberanos, como educadores de suas comunidades ou exercendo o papel de *evergetas*. Em nossa leitura, tais indivíduos eram, dessa forma, verdadeiros agentes políticos. Encontramos um orador, dentre aqueles que viveram sob o Principado, exercendo boa parte dessas funções: Dion de Prusa.

Nesse sentido, nosso trabalho girou em torno da figura de Dion. Como vimos, tal autor nasceu na região da Bitínia. No período em que viveu, aproximadamente, entre 40 e 120, os romanos já tinham dominado boa parte do mundo até então conhecido. Mas ele não era avesso ao ideal imperial, ou seja, sua atuação não visava a uma reação antirromana. Antes, buscou, por intermédio de suas orações cívicas, contribuir para integração das *póleis* à ordem imperial.

Vimos também que Dion de Prusa era originário de uma família proeminente, o que lhe permitiu ter acesso a uma educação de ponta. Sabemos que obter o treinamento na *paideia* era uma operação onerosa, que requeria recursos financeiros consideráveis. A condição social do orador foi fundamental, então, para o seu futuro como um homem político, pois a *paideia* era um requisito para a formação daqueles que desejavam ocupar uma posição de destaque na sociedade romana. Dion pôde concluir seus estudos em Roma, fato que também lhe permitiu

tornar-se um frequentador assíduo das reuniões e banquetes da elite. Além de, possivelmente, ter estudado com o famoso filósofo Musônio Rufo, criou laços de amizade com Flávio Sabino, neto do primogênito de Vespasiano. Esses contatos evidenciam, de certa forma, a inserção do autor nos círculos de poder de Roma. Todos esses elementos contribuíram para que Dion se tornasse um orador de carreira, adquirindo fama e elevada reputação.

A condição social privilegiada de Dion de Prusa também foi determinante para que ele pudesse viajar pelo Império Romano e conhecer diversas *póleis* localizadas ao redor do Mediterrâneo. Essas viagens, além de assinalarem a mobilidade de nosso autor, contribuíram para expandir sua popularidade entre os habitantes das províncias.

Vale destacar que Dion, desde a Antiguidade, foi apresentado ora como um filósofo, ora como um sofista, ora como um filósofo dotado de habilidades retóricas. Isso nos indica que os autores antigos ou contemporâneos atribuíram ao orador identidades múltiplas. Em decorrência de tal imprecisão, optamos, ainda no primeiro capítulo, por apresentar as diferentes interpretações acerca de quem foi Dion. Na oportunidade, defendemos que o autor deve ser melhor qualificado como um filósofo sofista, ou seja, um praticante da filosofia estoica ou cínica, mas que não desprezava a retórica e a eloquência na transmissão de preceitos morais à sua audiência. Desse modo, nosso primeiro desafio foi compreender a identidade de Dion, pois, como sabemos, os textos escritos por ele são produtos de muitas influências, incluindo os campos do saber aos quais se vinculou.

Ainda no primeiro capítulo pudemos traçar a trajetória do orador, dando destaque especial às viagens que realizou por diversas *póleis* do Império, pois foi nestas ocasiões que ele pronunciou os discursos cívicos analisados nesta dissertação. Podemos afirmar que essas viagens foram um fator determinante para a sua atuação política, uma vez que, em suas conferências, o autor tratou de instruir os habitantes das cidades, disciplinando os

comportamentos tidos como inadequados, desviantes e turbulentos, mediando conflitos entre as *póleis* e conferindo determinada identidade à população conforme a maneira como esta interagia com o ambiente construído. Tomando como referência os discursos cívicos endereçados a Rodes (*Or.* 31), Alexandria (*Or.* 32), Tarso (*Or.* 33 e *Or.* 34), Apameia (*Or.* 35), Nicomédia (*Or.* 38) e Niceia (*Or.* 39), defendemos que Dion de Prusa pretendia educar as coletividades urbanas com o propósito de integrá-las à ordem imperial romana, o que é feito tendo como referência o espaço cívico e a relação estabelecida com este pelos cidadãos. Nosso estudo, portanto, teve como horizonte a atuação dos sofistas e filósofos no recinto urbano, com destaque para Dion. Ao final do capítulo, buscamos ainda realizar uma breve reflexão sobre a produção e transmissão das suas orações cívicas, no intuito de compreender como tais textos foram lidos, interpretados e transmitidos à posteridade.

A cidade é o palco de atuação de Dion, por ser o local onde seus discursos eram pronunciados, mas não somente, uma vez que a cidade, por meio de seu patrimônio material, é convertida no principal recurso político-pedagógico de mobilização de sua audiência. Isso porque os cidadãos deveriam, na opinião do orador, comportar-se de acordo com o ambiente no qual habitavam. Mas que cidades, afinal de contas, eram essas que Dion visitou e onde pronunciou suas conferências? Como era a administração dessas *póleis* que há algumas décadas haviam sido conquistadas pelos romanos? Qual era a configuração do espaço construído? Que monumentos compunham sua paisagem? Por essa razão, dedicamos nosso segundo capítulo a refletir sobre o lugar ocupado pelas *póleis* no Império Romano, que era, ao fim e ao cabo, um império de cidades.

Ademais, cabe retornarmos à nossa primeira hipótese, por meio da qual defendemos que Dion de Prusa, nas suas orações cívicas, buscava educar as coletividades urbanas de fala grega a fim de integrá-las à ordem imperial romana, o que caracterizou sua atuação política no contexto de dominação romana sobre as *póleis*.

Como vimos, a ordem como um atributo das *póleis* sob domínio romano era uma constante nos discursos que o orador dedicou às cidades. Vale destacar que, de fato, a estabilidade, a convivência pacífica, segura e equilibrada eram elementos vitais para a ordem no Império. Isso significa que manifestações públicas excessivas e desregradas, com potencial de instalar o caos nos espaços da cidade e, talvez, de desestruturar a ordem imperial, deviam ser evitadas.

É isso que verificamos ter acontecido em Tarso, cidade que angariou fama de insurreta e insubmissa por ser palco de uma série de episódios de denúncia contra governadores. Tais acontecimentos eram vistos com preocupação pelo autor, pois, ao confrontar as autoridades romanas, a população poderia se tornar malvista, sendo provável que as autoridades imperiais tomassem alguma medida contra a *pólis*. Além disso, Tarso estava envolvida em uma série de conflitos com cidades vizinhas, o que era interpretado, por Dion, como um risco para a hegemonia local da *pólis*, uma vez que a concórdia era tida pelo autor como um meio de elevação da cidade e de sua população e como um importante recurso na conservação de seu *status* perante o Império. Os conflitos internos, a saber, o descontentamento de determinados grupos sociais e os descompassos existentes entre as instituições políticas, *boulé* e *ekklésia*, também eram apresentados como fatores de desordem na *pólis* e, na visão do orador, não haveria nada mais prejudicial do que a *stásis*.

Podemos afirmar que, quando Dion de Prusa defende a *eunomia*, ou seja, a boa ordem, e condena a *stásis*, desordem, ele não está necessariamente criticando ações que resultariam inevitavelmente em conflitos armados, em violência propriamente dita, mas sim os comportamentos incômodos que tinham o potencial de prejudicar a estabilidade e a paz social nas *póleis* e, assim, de comprometer o ordenamento imperial.

Dion também demonstra preocupação em promover a ordem em Nicomédia e Niceia, cidades vizinhas que estavam conflitando entre si na época em que o orador para lá viajou. Nessas *póleis*, o autor criticou expressamente as disputas entre as cidades, pois ele temia que tais acontecimentos provocassem algum ruído com a administração romana. Além do mais, a *concordia urbis* é utilizada, pelo autor, como fator de elevação do *status* da *pólis* e de obtenção de prestígio, já que, em sua visão, a preservação da paz era tida como pedra angular do Império, razão pela qual as cidades que conservavam a concórdia eram as mais respeitadas pelo Estado romano.

Por meio da análise dos discursos cívicos de Dion, também observamos que o espaço urbano é por ele empregado como um elemento capaz de integrar os gregos à ordem imperial. Dessa forma, estava em xeque o uso do espaço, uma vez que a apropriação correta do ambiente construído deveria suscitar orgulho aos cidadãos, ao passo que o mau uso deveria ser corrigido, por ser motivo de desonra diante do poder imperial.

Em Tarso, Dion admoesta sua audiência quanto à prática peculiar dos habitantes de fazer um barulho nasal incomum. Na opinião do orador, esse comportamento, associado à falta de prudência, à frivolidade e à falta de comedimento, desqualificava a população e a colocava em uma situação delicada, pois, constituindo um mau hábito, poderia levar as autoridades romanas a nutrirem reservas para com os seus habitantes. Ademais, um bom comportamento era também uma forma de a *pólis* demonstrar respeito pelos governantes e de preservar o seu *status*.

Em Rodes, notamos que Dion também é bastante crítico no que se refere ao comportamento da população, em especial ao seu costume de reutilizar estátuas, pois essa era uma prática vergonhosa em face da história, da reputação e do patrimônio material que a *pólis* detinha. Além do mais, tal conduta prejudicava o funcionamento regular de Rodes, uma vez que os monumentos celebravam a memória dos indivíduos ilustres da comunidade, que com ele

contribuíram em troca de receber honrarias em seu nome. Por fim, como uma cidade de destaque no Mediterrâneo, Rodes deveria manter um bom comportamento, servindo de exemplo para as demais.

Já em Alexandria, nosso autor adverte seus ouvintes acerca da indisciplina que demonstraram no teatro e no hipódromo, ao serem tomados de euforia. Para Dion, somente uma conduta regrada, sensata e decorosa permitiria à cidade demonstrar fidelidade e respeito aos governantes, ao passo que os maus comportamentos seriam capazes de provocar, nos romanos, sentimentos de suspeição, fazendo-os crer na necessidade de maior vigilância sobre Alexandria.

Observamos, por intermédio da atuação de Dion de Prusa em Tarso, Rodes e Alexandria, que o autor condenava expressamente o comportamento da população em determinados locais, como as ruas, o teatro e o hipódromo. Além disso, notamos que o autor conferiu determinadas características à população tomando como base a paisagem citadina e a maneira pela qual os habitantes interagiam com ela. Assim, pudemos comprovar nossa segunda hipótese, por meio da qual defendemos que a representação da *pólis* ideal elaborada pelo autor tem como eixo o espaço urbano, na medida em que o bom uso do ambiente construído é empregado como um elemento capaz de suscitar orgulho aos cidadãos, ao passo que o mau uso deveria ser corrigido.

Em resumo, como buscamos evidenciar em nossa dissertação, por intermédio da análise dos discursos cívicos de Dion de Prusa, o autor atuou como um educador das *póleis*, na tentativa de promover a integração das comunidades falantes do grego à ordem imperial romana. Por isso, em suas orações, o orador procurou promover *eunomia*, com o propósito de pôr um fim à *stásis* citadina, além de promover a *homonoia*, ou seja, as relações amistosas entre as *póleis*, a fim de evitar conflitos com a administração imperial. Ademais, a *eunomia* e a *homonoia* foram utilizadas pelo orador como mecanismos de elevação do *status* da cidade perante o Império.

Vimos ainda que Dion de Prusa confere atenção especial aos comportamentos da população ao frequentar os espaços coletivos, corrigindo-os, quando inapropriados, uma vez que, para ele, determinadas condutas desqualificavam a população. Nesta dissertação, verificamos que o orador condenava de forma explícita certos comportamentos praticados pelos usuários em locais como as ruas, o teatro e o hipódromo. O autor, porém, não apenas critica a conduta dos habitantes, como também propõe a formação de determinada identidade com base na maneira como a população interagia com o ambiente construído. Podemos afirmar que, por um lado, Dion buscava criar uma identificação das *póleis* com base em sua paisagem urbana e, ao mesmo tempo, atribuía uma valoração negativa aos habitantes conforme a maneira pela qual se portavam nos espaços coletivos, criando normas de conduta para os desviantes e combatendo as posturas que julgava impróprias.

REFERÊNCIAS

Documentação textual

APULEYO. *Apología y Flórida*. Introducción, traducciones y notas de Santiago Segura Munguía. Madrid: Gredos, 1980.

CÍCERO. *Retórica a Herênio*. Tradução e introdução de Ana Paula Celestino Faria e Adriana Seabra. São Paulo: Hedra, 2005.

DIÓN CÁSSIO. *Historia romana: libros XLVI-XLIX*. Traducción y notas de Juan Pedro Oliver Segura. Madrid: Gredos, 2011.

DIÓN DE PRUSA. *Discursos I-XI*. Traducción, introducciones y notas de Gaspar Morocho Gayo. Madrid: Gredos, 1988.

DIÓN DE PRUSA. *Discursos XII-XXXI*. Traducción de Gonzalo del Cerro Calderón. Madrid: Gredos, 1989.

DIÓN DE PRUSA. *Discursos XXXII-LX*. Traducción de Gonzalo del Cerro Calderón. Madrid: Gredos, 1997.

DIÓN DE PRUSA. *Discursos LXI-LXXX*. Traducción de Gonzalo del Cerro Calderón. Madrid: Gredos, 2000.

DIO CHRYSOSTOM. *Discourses*. Translated by James Willfred Cohoon. London: Loeb Classical Library, 1949. v. I.

DIO CHRYSOSTOM. *Discourses*. Translated by Henry Lamar Crosby and James Willfred Cohoon. London: Loeb Classical Library, 1940. v. III.

DIO CHRYSOSTOM. *Discourses*. Translated by Henry Lamar Crosby. London: Loeb Classical Library, 1946. v. IV.

ESTRABÓN. *Geografía: Libros XV-XVII*. Introducción, traducción y notas de María Paz de Hoz García-Bellido. Madrid: Gredos, 2003.

EXPOSITIO totius mundi et gentium. Introduction, texte critique, traduction, notes et commentaire par Jean Rougé. Paris: Édition du Cerf, 1966.

FILÓSTRATO. *Vidas de los sofistas*. Introducción, traducción y notas de María Concepción Giner Soria. Madrid: Gredos, 1999.

MARCUS CORNELIUS FRONTO. *The correspondence of Marcus Cornelius Fronto*. Translated by C. R. Haines. London: Loeb Classical Library, 1988. v. II.

PLATÃO. *Protágoras*. Tradução, estudo introdutório, notas e comentários de Daniel Rossi Nunes Lopes. São Paulo: Perspectiva, 2017.

PLINY. *Natural History: books III-VII*. Translated by H. Rackham. London: Loeb Classical Library, 1961. v. II.

PLINY THE YOUNGER. *Letters: books VIII-X*. Translated by Betty Radice. London: Loeb Classical Library, 1969. v. II.

POLIBIO. *Historias: libros V-XV*. Traducción y notas de Manuel Balasch Recort. Madrid: Gredos, 1981.

SINESIO DE CIRENE. *Himnos y tratados*. Introducción, traducción y notas de Francisco Antonio García Romero. Madrid: Gredos, 1993.

SUETÔNIO. *A vida dos doze Césares*. Brasília: Senado Federal, 2012.

Bibliografia instrumental

BARDIN, L. *Análise de conteúdo*. São Paulo: Edições 70, 2011.

CHARTIER, R. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1990.

LACAZE, J. P. *A cidade e o urbanismo*. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

NAVARRO, A. G. Sobre el concepto de espacio. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, n. 17, p. 3-21, 2007.

SILVA, A. C. F. Uma proposta de leitura histórica de fontes textuais em pesquisas qualitativas. *Signum*, v. 16, n. 1, p. 131-153, 2015.

SILVA, T. T. (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2004.

VERGOTTINI, G. Ordem pública. In: BOBBIO, N.; MATTEUCCI, N.; PASQUINO, G. (org.). *Dicionário de política*. Brasília: Universidade de Brasília, 2000, p. 851-852.

Obras de apoio

ALARCÃO, J. *O domínio romano em Portugal*. Lisboa: Europa-América, 1988.

ALFÖLDY, G. *Historia social de Roma*. Madrid: Alianza, 1996.

ANDERSON, G. *The Second Sophistic: a cultural phenomenon in the Roman Empire*. London: Routledge, 1993.

ANDRÉ, A. *A fabricação da 'basileia' helenística: um estudo sobre o governo de Antígono Monoftalmo e Demétrio Poliorcetes (321-301 a.C.)*. 2018. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2018.

ARANDA GARCÍA, J. A. Rodas: el poder político de la aristocracia comercial. *La Razón Histórica*, v. 34, n. 3, p. 109-131, 2016.

ARNIM, H. *Leben und werke des Dion von Prusa*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1898.

ATWILL, J. M. Memory, materiality and provenance in Dio Chrysostom's "rhodian oration". *Modern Language Association*, v. 129, n. 3, p. 456-463, 2014.

BAILEY, C. Honor in Rhodes: Dio Chrysostom's thirty-first oration. *Illinois Classical Studies*, v. 40, n. 1, p. 45-62, 2015.

BALTY, J. C. *Guide D'Apamée*. Bruxelles: Musées royaux d'art et d'histoire, 1981.

BAZ, F. Considerations for the administration of the province Pontus et Bithynia during the Imperial period. *Cedrus*, v. 1, n. 1, p. 261-284, 2013.

BERRY, E. Dio Chrysostom the moral philosopher. *Greece & Rome*, v. 30, n. 1, p. 70-80, 1983.

BINTLIFF, J. The archaeology of Greece in Hellenistic to early Roman Imperial times. In: BINTLIFF, J. (org.). *The archaeology of Greece: from hunter-gatherers to the 20th century AD*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2012, p. 310-336.

BONNER, C. A tarsian peculiarity (Dio Prus. Or. 33): with an unnoticed fragment of porphyry. *The Harvard Theological Review*, v. 35, n. 1, p. 1-11, 1942.

BORG, B. *Paideia: The world of the Second Sophistic*. New York: Walter de Gruyter, 2004.

BOWERSOCK, G. W. *Greek sophists in the Roman Empire*. Oxford: Clarendon, 1969.

BOWIE, E. The importance of sophists. *Yale Classical Studies*, v. XXVII, p. 29-60, 1982.

BOWIE, E. Greeks and the past in the Second Sophistic. *Past and Present Society*, v. 46, n. 1, p. 3-41, 1970.

BOWMAN, A. K.; GARNSEY, P.; RATHBONE, D. (ed.). *The Cambridge Ancient History: the High Empire, A.D. 70-192*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. v. XI.

BOWMAN, A. K.; RATHBONE, D. Cities and Administration in Roman Egypt. *The Journal of Roman Studies*, v. 82, p. 107-127, 1992.

BROWNING, R. O professor. In: CAVALLO, G. (org.). *O homem bizantino*. Lisboa: Presença, 1998, p. 95-113.

BROWN, P. *Power and persuasion in Late Antiquity*. Madison: University of Wisconsin Press, 1992.

BURKE, P. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BUSTAMANTE, R. M. D. Ludi Circenses: comparando textos escritos e imagéticos. *Phoînix*, v. 11, p. 221-245, 2005.

CAVALLO, G. Entre *volumen* e *codex*: a leitura no mundo romano. In: CAVALLO, G.; CHARTIER, R. (org.). *História da leitura no mundo ocidental*. São Paulo: Ática, 1998, p. 71-102.

CARVALHO, M. M. *Paideia e retórica no séc. IV d.C.: a construção da imagem do imperador Juliano segundo Gregório Nazianzeno*. São Paulo: Annablume, 2010.

CASSIN, B. *O efeito sofístico*. São Paulo: Editora 34, 2005.

CASSON, L. *Ancient trade and society*. Detroit: Wayne State University Press, 1984.

CLÍMACO, J. C. *A Alexandria dos antigos: entre a polêmica e o encantamento*. 2013. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

CLÍMACO, J. C. Alexandria romana por Dion Crisóstomo, Dion Cássio e Herodiano. *Alétheia*, v. 2, p. 64-87, 2011.

COHEN, G. M. *The hellenistic settlements in Syria, the Red Sea Basin and North Africa*. Los Angeles: University of California Press, 2006.

COHOON, J. W. Introduction. In: DIO CHRYSOSTOM. *Discourses*. Translated by James Willfred Cohoon. London: Loeb Classical Library, 1949, p. viii-xv. v. I.

COULANGES, F. *A Cidade Antiga*. São Paulo: Edameris, 1961.

CORASSIN, M. L. *Sociedade e política na Roma Antiga*. São Paulo: Atual, 2001.

CUMONT, F. The population of Syria. *The Journal of Roman Studies*, v. 24, p. 187-190, 1934.

CRIBIORE, R. The grammarian's choice: the popularity of Euripides' *Phoenissae* in hellenistic and roman education. In: TOO, Y. L. (ed.). *Education in Greek and Roman Antiquity*. Leiden: Brill, 2001, p. 241-259.

DELIA, D. The population of Roman Alexandria. *Transactions of the American Philological Association*, v. 118, p. 273-292, 1988.

DMITRIEV, S. *City government in hellenistic and roman Asia Minor*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

DONADONI, S. O Egito sob dominação romana. In: MOKHTAR, G. (org.). *História geral da África: África antiga*. São Paulo: Ática/Unesco, 1983.

DONATI, J. C. The city in the Greek and Roman world. In: MARCONI, D. (ed.). *The Oxford Handbook of Greek and Roman art and architecture*. Oxford: Oxford University Press, 2014, p. 270-294.

EILERS, C. *Roman patrons of the greek city*. Oxford: Oxford Classical Monographs, 2002.

FARIAS JÚNIOR, J. P. *Discurso, retórica e poder na Antiguidade Tardia: a construção do ethos político em Sinésio de Cirene*. 2012. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2012.

FERNOUX, H. La gestion des statues honorifiques à Rhodes à la fin du 1^{er} siècle ap. J.C. d’après le Rhodiakos de Dion de Pruse (*Or. XXXI*). In: HELLER, A; NIJF, O. M. (ed.). *The politics of honour in the greek cities of the Roman Empire*. Boston: Brill, 2017, p. 81-108.

FERRO, L.; MAGLI, G. The astronomical orientation of the urban plan of Alexandria. *Oxford Journal of Archeology*, v. 31, n. 4, p. 381-389, 2012.

FINLEY, M. A cidade antiga: de Fustel de Coulanges a Max Weber e além. In: FINLEY, M. (org.). *Economia e sociedade na Grécia antiga*. São Paulo: Martins Fontes, 1989, p. 3-24.

FRIGHETTO, R. *Exílio e exclusão política no mundo antigo: de Roma ao Reino Godo de Tolosa (séculos II a.C. – VI d.C.)*. Jundiaí: Paco, 2019.

FRIJA, G. Administrar o território das cidades no Império Romano. In: CAMPOS, A. P. *et al.* (org.). *Territórios, poderes, identidades: a ocupação do espaço entre a política e a cultura*. Vitória: GM, 2012, p. 91-106.

GACHALLOVÁ, N. Rhetoric and philophy in the age of the Second-Sophistic: real conflit or fight for controversy? *Graeco-Latina Brunensia*, v. 20, n. 1, p. 19-32, 2015.

GASCÓ LA CALLE, F. *Ciudades griegas en conflicto*. Madrid: Clásicas, 1990.

GATES, C. *Ancient Cities: the archaeology of urban life in the Ancient Near East and Egypt, Greece, and Rome*. Abingdon: Routledge, 2011.

GLEASON, M. W. *Making man: sophists and self-presentation in Ancient Rome*. Princeton: Princeton University Press, 1995.

GLOTZ, G. *A cidade grega*. Lisboa: Difel, 1980.

GUARINELLO, N. L. *Ensaio sobre História Antiga*. 2014. Tese (Livre-docência em História Antiga) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

GODDIO, F.; BERNAND, A. *Sunken Egypt: Alexandria*. London: Periplus Publishing, 2004.

GONÇALVES, A. T. M.; FRANCHI, A. P. A construção dos panegíricos latinos e a idealização dos soberanos. In: SILVA, G. V.; LEITE, L. R. (org.). *As múltiplas faces do discurso em Roma: textos, inscrições e imagens*. Vitória: Edufes, 2013, p. 135-152.

GOODMAN, M. *The Roman World: 44 B.C – A.D. 180*. London: Routledge, 1997.

GOWING, A. M. Dio's name. *Classical Philology*, v. 85, n. 1, p. 49-54, 1990.

GRIMAL, P. *As cidades romanas*. Lisboa: Edições 70, 2003.

GRIMAL, P. *O Império Romano*. Lisboa: Edições 70, 1993.

GRUEN, E. S. The expansion of the Empire under Augustus. In: BOWMAN, E.; CHAMPLIN, E. ; LINTOTT. (ed.). *The Cambridge Ancient History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 147-197.

GRUL, T. *Expositio totius mundi et gentium*. A peculiar work o the commerce of Roman Empire from the mid-fourth century – compiled by a Syrian textile dealer? In: CSABAI, Z. (ed.). *Studies in Economic and Social History of the Ancient Near East in memory of Péter Vargyas*. Budapest: University of Pécs L’Harmattan, 2014.

HAHN, J. Philosophy as socio-political upbringing. In: PEACHIN, M. (ed.). *The Oxford handbook of social relations in the roman world*. Oxford: Oxford University Press, 2011, p. 119-143.

HARRIS, B. F. Dio of Prusa: a survey of recent work. In: HAASE, W.; TEMPORINI, H. (ed.). *Rise and decline of the Roman World*. New York: Walter de Gruyter, 1991, p. 3853-3881.

HARRIS, W.; RUFFINI, G. *Ancient Alexandria between Egypt and Greece rulers*. Leiden/ Boston: Brill, 2004.

HELLER, A; NIJF, O. M. Introduction: civic honours, from classical to roman times. In: HELLER, A; NIJF, O. M. (ed.). *The politics of honour in the greek cities of the Roman Empire*. Boston: Brill, 2017, p. 1-26.

HIDALGO DE LA VEGA, M. J. Algunas reflexiones sobre los límites del oikoumene en el imperio romano. *Gerión*, v. 23, n. 1, p. 271-285, 2005.

HIDALGO DE LA VEGA, M. J. La paideia griega, iniciación a la realeza: los Peri Basileias de Dión Crisóstomos. *Studia Histórica*, n. 22, p. 71-90, 2004.

HIDALGO DE LA VEGA, M. J. Ciudades griegas en el Império Romano: la mirada de los sofistas. *Studia Histórica*, n. 20, p. 75-114, 2002.

HIDALGO DE LA VEGA, M. J. Identidad griega y poder romano en el Alto Imperio: frontera en los espacios culturales e ideológicos. In: LÓPEZ, P. B.; REBOREDA, S. M. (ed.) *Fronteras*

e identidad en el mundo griego antiguo. Santiago de Compostela/Vigo: Universidad de Santiago de Compostela/Universidad de Vigo, 2001, p. 139-156.

HIDALGO DE LA VEGA, M. J. *El intelectual, la realeza y el poder político en el Imperio Romano*. Salamanca: Universidad Salamanca, 1995.

HILLNER, J. *Prison, punishment and penance in Late Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

HUSKINSON, J. Elite culture and the identity of empire. In: HUSKINSON, J. (org.). *Experiencing Rome: culture, identity and power in the roman empire*. New York: Routledge, 2000, p. 95-124.

JONES, A. H. M. *Cities of the eastern Roman Provinces*. Oxford: Clarendon Press, 1998.

JONES, A. H. M. *The greek city from Alexander to Justinian*. Oxford: Clarendon Press, 1940.

JONES, C. P. Multiples identities in the age of the Second Sophistic. In: BORG, B. E. (ed.). *Paideia: the world of the Second Sophistic*. New York: Walter de Gruyter, 2004, p. 13-21.

JONES, C. P. *The roman world of Dio Chrysostom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

JONES, C. P. The date of Dio of Prusa's alexandrian oration. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, v. 22, n. 2, p. 302-309, 1973.

KARADIMAS, D. *Sextus Empiricus against Aelius Aristides: the conflict between philosophy and rhetoric in the second century A.D.* Lund: University Press, 1996.

KORMIKIARI, M. C. N. Urbanismo romano no Norte da África: considerações a partir da documentação arqueológica. In: LIMA NETO, B. M.; SILVA, E. C. M.; SILVA, G. V. (org.). *Formas e imagens da cidade antiga*. Vitória: Milfontes, 2020, p. 145-172.

KORMIKIARI, M. C. N. O conceito de “cidade” no mundo antigo e seu significado para o norte da África Berbere. In: FLORENZANO, M. B. B.; HIRATA, E. F. V. (org.). *Estudos sobre a Cidade Antiga*. São Paulo: Edusp, 2009, p. 137-172.

LAUWERS, J. *Philosophy, rhetoric and sophistry in the High Roman Empire: Maximus of Tyre and other twelve intellectuals*. Boston: Brill, 2015.

LEITE, L. R. Difusão e recepção das obras literárias em Roma. In: SILVA, G. V.; LEITE, L. R. (org.). *As múltiplas faces do discurso em Roma: textos, inscrições e imagens*. Vitória: Edufes, 2013, p. 83-100.

LIMA NETO, B. M. A construção do espaço como estratégia política: a romanização da paisagem urbana de Lepcis Magna (sécs. I a.C. – II d.C.). In: LIMA NETO, B. M.; SILVA, E. C. M.; SILVA, G. V. (org.). *Formas e imagens da cidade antiga*. Vitória: Milfontes, 2020, p. 173-200.

LIMA NETO, B. M. *Entre a Filosofia e a Magia: o caso de estigmatização de Apuleio na África Romana (século II d.C.)*. Curitiba: Prismas, 2016.

LIMA NETO, B. M. *Bandidos e elites cidadinas na África romana: um estudo sobre a formação de estigmas com base nas Metamorphoses de Apuleio de Madaura (século II)*. 2011. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2011.

LOBIANCO, L. E. *A romanização no Egito: direito e religião*. 2006. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2006.

MACDONALD, W. *The architecture of the Roman Empire: an urban appraisal*. London: Yale University Press, 1986.

MACKENZIE, J. *The architecture of Alexandria and Egypt: 300 B.C. to A.D. 700*. London: Prestel, 2008.

MACMULLEN, R. *Romanization in the time of Augustus*. New Haven: Yale University Press, 2000.

MACMULLEN, R. Magicians. In: MACMULLEN, R. *Enemies of the roman order: treason, unrest, and alienation in the Empire*. Cambridge: Harvard University Press, 1966, p. 95-127.

MAGIE, D. *Roman Rule in Asia Minor: to the end of the third century after christ*. Princeton: Princeton University Press, 1950.

MARROU, H. P. *História da educação na Antiguidade*. São Paulo: Edusp, 1973.

MENDES, N. M. Império e romanização: “estratégias”, dominação e colapso. *Brathair*, n. 1, v. 7, p. 25-48, 2007.

MENDES, N. M. O Sistema político do Principado. In: SILVA, G. V.; MENDES, N. M. (org.). *Repensando o Império Romano: perspectiva socioeconômica, política e cultural*. Vitória: Edufes, 2006, p. 21-56.

MILLAR, F. The greek city in the roman period. In: MILLAR, F. *Rome, the Greek world and the East*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2006. v. 3.

MILLAR, F. The greek cities in the roman period. In: HANSEN, M. H. (ed.). *The ancient greek-state*. Copenhagen: The Royal Danish Academy of Sciences and Letters, 1983, p. 232-260.

MILNE, G. *A History of Egypt under Roman Rule*. London: Methuen & Co Limited, 1924.

MOIGNARD, K. Life-change and 'conversion' in Antiquity: an analysis of the testimonies of Dion of Prousa and Aelius Aristeides. *Antichthon*, v. 54, p. 164-184, 2020.

MOLES, J. L. The career and the conversion of Dio Chrysostom. *The Journal of Hellenic Studies*, v. 98, 1978, p. 79-100.

MOMIGLIANO, A. Dio Chrysostomus. In: MOMIGLIANO, A. (ed.). *Quarto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*. Roma: Storia e Letteratura, 1969, p. 257-269.

MONFORD, M. *The roman philosophers: from the time of Cato the Censor do the death of Marcus Aurelius*. London: Routledge, 2002.

MOROCHO GAYO, G. Introducción general. In: DIÓN DE PRUSA. *Discursos I-XI*. Traducción, introducciones y notas de Gaspar Morocho Gayo. Madrid: Gredos, 1988, p. 7-129.

MOSSÉ, C. *Alexandre, o Grande*. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.

MUMFORD, L. *A cidade na história: suas origens, transformações e perspectivas*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

NIELSEN, T. B.; HINGE, G. Dio Chrysostom in exile: Oration 36.1 and the date of the scythian journey. *The Classical Quarterly*, v. 65, n. 2, p. 747-755, 2015.

NIELSEN, T. B. *Urban life and local politics in Roman Bithynia: the small world of Dio Chrysostomos*. Denmark: University of Aarhus, 2008.

NIJF, O. M.; ALSTON, R. (ed.). *Political Culture in the Greek City after the Classical Age*: introduction and preview. Paris: Leuven, 2011.

NOREÑA, C. Emperors, benefaction and honorific practice in the Roman Imperial greek polis. In: GYGAX, M. D.; ZUIDERHOEK, A. (ed.). *Benefactors and the polis: the public gift in the greek cities from the homeric world to Late Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2020, p. 201-263.

PINA, E. N. *Territórios do sagrado e figuras de alteridade em Cartago: Apuleio e a construção da imagem do filósofo (160-180 d.C.)*. 2022. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2022.

PRÉAUX, C. *El mundo helenístico: Grécia e Oriente (323-146 a.C.)*. Barcelona: Labor, 1984.

RAPOPORT, A. *The meaning of built environment: a non-verbal communication approach*. Tucson: The University Arizona Press, 1990.

REBOUL, O. *Introdução à retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

REVELL, L. *Roman imperialism and local identities*. New York: Cambridge, 2009.

ROBERT, L. La titulature de Nicée et de Nicoméde: la gloire et la haine. *Harvard Studies in Classical Philology*, v. 81, p. 1-39, 1977.

ROBERT, L. Recherches épigraphiques VII. Décret de la confédération lycienne à Corinthe, *Revue des Études Anciennes*, p. 276-361, 1960.

RICHARDSON, J. S. Imperium Romanum: empire and language of power. *The Journal of Roman Studies*, v. 81, n. 1, p. 1-9, 1991.

ROSSI, A. L. D. O. C. Os discursos de Dion Crisóstomo: abordagens e propostas de estudos. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, XXVI, São Paulo, 2011... São Paulo: ANPUH, 2011, p. 1-13.

ROSTOVTZEFF, M. *The social e economic history of the hellenistic world*. Oxford: Clarendon Press, 1941. v. 1.

RUNCIMAN, W. G. Doomed to extinction. The polis as an evolutionary dead-end. In : MURRAY, O.; PRICE, S. (ed). *The greek city from Homer to Alexander*. Oxford: Oxford University Press, 1990, p. 347-368.

SALMERI, G. Dio, Rome, and the civic life of Asia Minor. In: SWAIN, S. (ed.). *Dio Chrysostom: politics, letters, and philosophy*. Oxford: University Press, 2001.

SENA, N. V. *38 d.C.: conflito etnorreligioso na Alexandria Romana*. Curitiba: Prismas, 2019.

SIDEBOTTOM, H. Philostratus and the symbolic roles of the sophist and philosopher. In: BOWIE, E.; ELSNER, J. (ed.). *Philostratus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. p. 69-99.

SIDEBOTTOM, H. The date of Dio of Prusa's rhodian and alexandrian oration. *Historia: Zeitschrift Für Alte Geschichte*, v. 41, n. 4, p. 407–419, 1992.

SILVA, E. C. M. Exílio, poder e mobilidade na Antiguidade Tardia: o caso de Gala Placídia Augusta (423 d.C.). *Diálogos Mediterrânicos*, n. 19, p. 42-58, 2020.

SILVA, E. C. M. *Conflito político-cultural na antiguidade tardia: o levante das estátuas em Antioquia de Orontes (387 d.C.)*. 2014. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual Paulista, Franca, 2014.

SILVA, G. A. *Estrabão e o domínio romano sobre a Ibéria: um estudo à luz dos conceitos de isotopia e heterotopia (27 a.C. – 23 d.C.)*. 2021. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2021.

SILVA, G. V. A condição social dos professores na Antiguidade Tardia: um estudo com base no *Didaskaleion* de Libânio. *Notandum*, v. 32, n. 1, p. 1-19, 2013.

SILVA, G. V. Conflito, paideia e magia no século IV: a concorrência entre os professores nas cidades do Oriente. In: SILVA, G. V.; SIMÕES, R. H. S.; FRANCO, S. P. (org.). *História e educação: territórios em convergência*. Vitória: Gráfica, 2007, p. 11-34.

SILVA, M. A. O.; PORTO, V. C. *Imperadores romanos*. Teresina: UFPI; São Paulo: USP, 2019.

SILVA, S. C. *O Império Romano do sofista grego Filóstrato nas viagens da 'Vida de Apolônio de Tiana' (século III d.C.)*. 2014. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2014.

SIWICKI, C. An ancient debate on urban renewal and built heritage: Dio Chrysostom and the city of Prusa. *Urban History*, v. 49, n. 2, p. 1-18, 2021.

SOARES, F. A. M. *Atenas e o Mediterrâneo romano: espaço, evergetismo e integração*. 2015. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

STANTON, G. R. Sophists and philosophers: problems of classification. *The American Journal of Philology*, v. 94, n. 4, p. 350-364, 1973.

STEWART, P. *Statues in roman society*. London: Oxford University Press, 2003.

SWAIN, S. Reception and interpretation. In: SWAIN, S. (ed.). *Dio Chrysostom: politics, letters, and philosophy*. Oxford: University Press, 2001.

SWAIN, S. *Hellenism and Empire: language, classicism, and power in the Greek World ad 20-250*. Oxford: Oxford University Press, 1996.

THOMAS, E. *Monumentality and the Roman Empire: Architecture in the antonine age*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

TRAPP, M. Philosophy, scholarship, and the world of learning in the Severan period. In: SWAIN, S.; HARRISON, S.; ELSNER, J. (ed.). *Severan Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p. 470-488.

TRAPP, M. Sense of place in orations of Dio Chrysostom. In: INNES, D.; HINNE, H.; PELLING, C. (ed.). *Ethics and rhetoric*. Oxford: Clarendon Press, 1995, p. 163-176.

URÍAS MARTÍNEZ, R. La retórica como instrumento de promoción en la parte oriental del Imperio. In: PREDESO, F. J. *et al.* (ed.). *Xaîpe: II Reunión de Historiadores del mundo griego antiguo*. Sevilla: Scriptorum, 1997, p. 391-403.

WARD-PERKINS, J. B. Nicomedia and the marble trade. *Papers of British School at Rome*, v. 48, p. 23-69, 1980.

WEBB, R. The progymnasta as practice. In: TOO, Y. L. (ed.). *Education in Greek and Roman Antiquity*. Leiden: Brill, 2001, p. 289-316.

WEBER, M. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2009.

WHITMARSH, T. *Greek literature and the Roman Empire: the politics of imitation*. Oxford: University Press, 2001.

WHITMARSH, T. Reading power in Roman Greece: the paideia of Dio Chrysostom. In: TOO, Y. L.; LIVINGSTONE, N. (ed.). *Pedagogy and power: rhetorics of classical learning*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p. 192-213.

WOOLF, G. Inventing empire in ancient Rome. In: ALCOCK, S. E. *et al.* (ed.). *Empires: perspectives from Archaeology and History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. 311-322.

YEGÜL, F.; FAVRO, D. *Roman architecture and urbanism: from the origins to Late Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

ZÉTOLA, B. M. *Política externa e relações diplomáticas na Antiguidade Tardia*. 2010. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2010.

ZUIDERHOEK, A. *The politics of munificence in the Roman Empire: citizens, elites and benefactors in Asia Minor*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

ZUIDERHOEK, A. On the political sociology of the imperial greek city. *Greek, roman and byzantine studies*, v. 48, p. 417-445, 2008.

APÊNDICE

Apêndice A – Complexo categorial

Referência	Ambiente Construído ou Natural	Monumento	Comportamento Recomendável	Comportamento Reprovável	Atributos Morais	Sujeito/ Coletividade	Proposta de Correção
<i>Or. 31, 8-10</i>		Estátuas.		São erigidas e, posteriormente, as inscrições são apagadas, substituídas por outras e os nomes de novos benfeitores são gravados em seu lugar.	Mesquinhos.	Magistrados.	
<i>Or. 31, 13</i>		Estátuas.		Insultam os homens bons e os benfeitores da cidade, ao suprimir suas homenagens [nas estátuas borradas] e ao apagar suas memórias.	Impiedosos, injustos e enganosos.		
<i>Or. 31, 31</i>		Estátuas.		Reuso dos monumentos em prol de novos benfeitores.		Homes de Rodes.	Que os habitantes evitem essa forma de atuar e que denunciem essa prática que alguns dizem ser necessária.
<i>Or. 31, 40-42</i>		Estátuas.		Erguer os monumentos de maneira imprópria.	Excessivos, descuidados e desvirtuosos.	Homens de Rodes.	
<i>Or. 31, 58</i>		Estátuas	Convém que todos aqueles que receberam algo o possuam com segurança; que os benfeitores sejam honrados com seus monumentos.				
<i>Or. 31, 87</i>		Estátuas		A maioria das estátuas erigidas na cidade sofreram a alteração de suas inscrições			

Referência	Ambiente Construído ou Natural	Monumento	Comportamento Recomendável	Comportamento Reprovável	Atributos Morais	Sujeito/ Coletividade	Proposta de Correção
<i>Or. 32, 4</i>	Teatro.			Está sempre “cheio de desordens, piadas e bufos”.	Falta seriedade.		
<i>Or. 32, 40-42</i>	Teatro e hipódromo.			Os frequentadores “perdem a consciência com relação a todo o estado anterior e não tem vergonha de dizer ou fazer qualquer coisa que os ocorre”.	Fora de si e alienados.	Frequentadores do teatro e hipódromo.	
<i>Or. 32, 50</i>	Espaços dos espetáculos.			As mãos são levantadas, os olhares são intensos, e é como se as almas estivessem penduradas em seus lábios.	“Vergonhoso e cheio de toda classe de insolências”.		
<i>Or. 32, 55</i>	Teatro e hipódromo.			Os frequentadores “sentam-se estupefatos, colocam-se a dar pulos maiores dos que os bailarinos e se emocionam com as canções”.	Loucos; piores do que os homens que exageram no vinho		
<i>Or. 32, 73-74</i>	Hipódromo.			Ouvem-se gritos, há angústia, mudanças de humor e os espectadores deixam escapar palavras de baixo calão.			Sejam prudentes.
<i>Or. 32, 81</i>	Espaços dos espetáculos.			Nenhum espectador permanece sentado; agitam-se mais do que os cavalos.			
<i>Or. 32, 86</i>	Espaços dos espetáculos.				“Não são homens sérios, mas sim homens sem dignidade, bufões e cômicos”.	Espectadores.	

Referência	Ambiente Construído ou Natural	Monumento	Comportamento Recomendável	Comportamento Reprovável	Atributos Morais	Sujeito/ Coletividade	Proposta de Correção
<i>Or. 32, 89</i>	Espaços dos espetáculos.			“Os homens passam seu tempo saltando continuamente, atuando como loucos, golpeando-se uns aos outros, dizendo coisas irrepetíveis e até ultrajando os deuses, além de saírem, às vezes, seminus”.	Loucos.	Homens.	
<i>Or. 33, 33-34</i>	Em qualquer lugar da cidade.			Os habitantes fazem um barulho inapropriado com o nariz (ρηγκειν).	Vergonha, desonra pública, ultraje, devassidão; sinal de falta de vergonha e de libertinagem.	Homens de Tarso.	Que os homens de Tarso “eliminem esse comportamento, não somente de sua cidade, mas de todas as partes”.
<i>Or. 33, 36</i>	Ruas, casas, becos, teatro e <i>gymnasium</i> .			Os habitantes produzem um ruído inapropriado, grotesco e irritante, semelhante aos sons que se ouvem em bordéis.		Cidadãos de Tarso.	
<i>Or. 33, 39</i>	Em todas as ruas da cidade.			Emissão de ruídos inapropriados a todo momento e perante todo mundo.	É como a voz daqueles que têm extirpado os testículos.		
<i>Or. 33, 52</i>				Emissão dos barulhos inapropriados com o nariz.	São sinais de intemperança que indicam seu modo de ser e sua disposição.		
<i>Or. 33, 57</i>						Homens de Tarso.	“Vocês, homens de Tarso, imitem os espartanos e suprimam os ruídos supérfluos”.

Referência	Ambiente Construído ou Natural	Monumento	Comportamento Recomendável	Comportamento Reprovável	Atributos Morais	Sujeito/ Coletividade	Proposta de Correção
<i>Or. 35, 13</i>	O lugar mais seguro e fértil do continente; as mais belas planícies e montanhas; fontes abundantes; os maiores e mais benéficos rios.				É uma pátria inferior a nenhuma outra.		