

Dissertação apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em História da Arte – Área de especialização em História da Arte da Antiguidade realizada sob a orientação científica da Professora Doutora Filomena Maria Lopes Coelho Monteiro Limão.

Versão corrigida e melhorada após a defesa pública

À memória dos meus avós,

Que sempre me incentivaram a estudar,  
revelando-me um dos aspetos mais  
importantes da vida que é a procura do  
conhecimento e o gosto pela aprendizagem.

## **Agradecimentos**

Aos meus pais, pelo incentivo que sempre me deram e pelo apoio em todo o meu percurso académico. Ao Vítor pelo companheirismo, pela ajuda, pelas palavras de encorajamento e pela paciência que teve comigo neste último ano.

Aos meus amigos, sobretudo à Joana pelos seus preciosos conselhos que tentaram sempre levar-me no melhor caminho, à Josefina por partilhar comigo o entusiasmo pela Antiguidade e pela sua perseverança ao ouvir os meus desabafos sobre este trabalho, mas especialmente à Catarina pela sua grande amizade, pelas palavras de incentivo ao longo deste ano que me deram força para continuar, obrigada amiga por tudo.

Um agradecimento especial à minha orientadora, a professora Filomena Limão que foi essencial e admirável em todo este processo, orientando-me sempre no melhor caminho, dando-me força e ânimo quando me faltava. Sempre que eu própria duvidava do meu trabalho foi a primeira a acreditar em mim e nas minhas capacidades, inspirando-me, incentivando-me e dando-me alento para continuar o meu trabalho e não desistir. Agradeço-lhe por tudo professora pela sua partilha de conhecimento, pelos esclarecimentos, pela paciência, compreensão e ajuda.

À Dr<sup>a</sup> Inês Vaz Pinto pelo esclarecimento de dúvidas, pelas explicações prestadas durante a visita às ruínas romanas de Troia, bem como todo o material bibliográfico que me disponibilizou para a realização deste trabalho

Aos meus colegas de mestrado de História da Arte que me acolheram tão bem na História da Arte

E finalmente a todo o Serviço de Hematologia do Hospital de Santa Maria, especialmente à Dr.<sup>a</sup> Susana sem o seu pronto auxílio teria sido impossível concretizar este objetivo na minha vida.

**“As ruínas de Troia de Setúbal constituem um inesgotável manancial arqueológico. Não se dá um passeio pela praia, não se mexe na areia, que não apareça alguma coisa.”**

José Leite de Vasconcelos, “Ruínas de Tróia: em frente de Setúbal” in *O Arqueólogo Português*, 1ª Série, vol. 1, 1985, p. 156

**“Primeiro no túmulo, depois no altar, a família cristã reúne-se para partilhar uma refeição.”**

Robin M. Jensen, “Dining with the Dead: From the *Mensa* to the Altar in Christian Late Antiquity” in *Commemorating the dead: texts and artifacts in context studies of roman, jewish and Christian burials*. Berlin: Walter de Gruyter, 2008, p. 107

# O “Último Banquete” – A morte como convívio na Antiguidade Tardia em território português: a escultura e a arquitetura funerária em Troia (Grândola, Portugal)

Márcia Filipa de Almeida Pinheiro

## Resumo

O presente trabalho de investigação tem como principal objetivo compreender o conceito de Banquete Funerário na Antiguidade Clássica e Tardia. O objeto de estudo é a escultura e a arquitetura funerária provenientes de Troia (Grândola, Portugal) durante a Antiguidade Tardia, cujos testemunhos permitem a análise da noção de Banquete Funerário ou de morte como convívio, concretizada na celebração do que designamos por “Último Banquete.”

Para um entendimento do conceito de banquete associado à morte torna-se necessário compreender como era o banquete encarado em vida, começando por distinguir o *symposium* grego do *convivium* romano, tanto no seu significado, como na sua projeção na arquitetura e respetivas características. O banquete romano, à imagem do grego, era uma celebração social, e tinha, conseqüentemente que ter ao seu dispor um espaço apropriado à sua realização. Nesse sentido, analisámos a evolução da Arquitetura do Banquete desde o *andron* grego e *triclinium* romano comuns na Antiguidade Clássica até ao *stibadium* na Antiguidade Tardia. Esta análise levou-nos a compreender como a morte e o *post mortem* foram encarados na sociedade romana, clarificando a ideia de morte como um acontecimento suscetível à convivialidade.

O Banquete Funerário apesar de ter sido realizado em períodos históricos anteriores ao romano adquire com este um novo significado. Nos banquetes realizados nos túmulos interessava tanto a refeição como o convívio entre vivos e mortos. Não só os vestígios arqueológicos ou literários nos comprovam esta prática entre os romanos como, sobretudo, os vestígios artísticos nos conduzem à sua reflexão. Através do presente estudo observamos que as cenas de banquete estão em evidência na arte funerária romana, na Antiguidade Clássica e Tardia, de uma forma direta e indireta, em contextos pagãos e cristãos. No atual território português, a antiga localidade romana de Troia surge-nos como um exemplo em que o banquete aparece mais do que uma vez nos contextos artísticos, quer seja no baixo-relevo mitraico, na tampa de sarcófago com cena de banquete em *stibadium* ou nas sepulturas em *mensae* que são numerosas e que denunciam a prática do banquete funerário. Pretendemos, com o estudo das sepulturas em *mensae* encontradas em Troia, efetuar a sua contextualização e análise conceptual como arquitetura funerária, na perspetiva da História da Arte. Trata-se da incursão num conceito e práticas muito próprios da Antiguidade: o Banquete Funerário, ou como o classificámos, o “Último Banquete.”

## Palavra-Chave

Banquete Funerário;

Troia;

Antiguidade Tardia;

Sepulturas em *mensae*;

Banquete

**The “Last Banquet” – Death as a celebration during Late Antiquity in current Portuguese territory: sculpture and funerary architecture in Troia (Grândola, Portugal)**

**Márcia Filipa de Almeida Pinheiro**

**Abstract**

The present research work has as main purpose perceive the idea of funerary banquet in Classical and Late Antiquity. This work had as main theme of study the sculpture and the funerary architecture of Troia (Grândola, Portugal) during Late Antiquity. Whose evidences allow the review of the notion of funerary banquet or death as a moment of conviviality materialized in the celebration of what we called as “The Last Banquet”.

For an understanding of the concept of the banquet associated with death, first of all, becomes necessary to understand how the banquet was seen in roman life. We started by differentiate the greek *symposium* from the roman *convivium*, both in the meaning and its the projection in the architecture and its features. The roman banquet, as in greek’s image, was a social celebration, and had consequently to have in its dispose an appropriate space for its accomplishment. In this sense, we analyzed the evolution of the banquet architecture from the greek *ândron* and the roman *triclinium* usual in Classical Antiquity to *stibadium* recurrent in Late Antiquity. This analysis led us to understand how death and afterdeath were seen in roman society, explaining the idea of death as a moment propitious to conviviality.

The Funerary Banquet despite have been realized in previous historical periods, acquires a new meaning with the romans. In banquets held in the tombs interested both the meal as the conviviality between living and dead. Not only the archeological or literary remains prove this practice among the romans, as especially the artistic traces lead us to this reflection. Through the present study we can observe that the banquet scenes are in evidence in roman funerary art. Both in Classical and Late Antiquity, in a direct and indirect form and in pagans and christians contexts. On Portuguese territory, the ancient city of Troia comes to us, as an example, where the banquet appears more than once in the artistic contexts, either in mithraic bas-relief, in sarcophagus lid with a banquet scene with *stibadium* or in *mensae*-tombs that are abundant in this place and reveal the practice of the funerary feast. We intend with the study of *mensae*-tombs to make its contextualization and conceptual analysis as funerary architecture in the Art History perspective. It is a concept and practice particular to Antiquity: The Funerary Banquet or as we attributed – The “Last Banquet”

**Keywords**

Funerary Banquet;

Troia;

Late Antiquity;

*Mensae*-tombs;

Banquet

## Índice

<b>Introdução.....</b>	<b>p. 1</b>
<b>Capítulo 1 – A Vida na Antiguidade Clássica e Tardia – A importância do Banquete</b>	
1.1 – O <i>symposium</i> – Um atributo masculino.....	p. 5
1.1.1 – O <i>andron</i> – O espaço dos homens na casa grega.....	p. 7
1.2 – O Banquete romano – Um lugar de convívio.....	p. 8
1.2.1 – Atributos do <i>convivium</i> .....	p. 10
1.2.2 – A postura reclinada às refeições.....	p. 12
1.3 – A Evolução do mobiliário e da arquitetura dos espaços de banquete.....	p. 14
1.3.1 – O <i>Triclinium</i> .....	p. 15
1.3.1.1 – O <i>triclinium</i> segundo Vitruvius.....	p. 16
1.3.1.2 – Os <i>oeci</i> segundo Vitruvius.....	p. 17
1.3.2 – O <i>Stibadium</i> .....	p. 18
1.3.2.1 – As três formas de identificação do <i>stibadium</i> .....	p. 21
1.3.2.1.1 – Construído em alvenaria.....	p. 21
1.3.2.1.2 – A sua marcação no pavimento.....	p. 23
1.3.2.1.3 – As formas absidais e trilobadas na arquitetura doméstica.....	p. 24

## **Capítulo 2 – A Morte na Antiguidade Clássica e Tardia – Atitudes e Práticas**

2.1 – Mentalidade, costumes e práticas de enterramento na Antiguidade Clássica.....	p. 27
2.2 – Mudança nas atitudes perante a morte na Antiguidade Tardia.....	p. 29
2.2.1 – Alteração nas práticas de enterramento durante o Alto Império .....	p. 29
2.2.2 - A influência das religiões místicas nas concepções sobre a morte.....	p. 31
2.2.3 – A crença na imortalidade da alma e na vida após a morte.....	p. 32
2.2.3.1 – A imortalidade expressa através de um banquete ou <i>convivium</i> .....	p. 35

## **Capítulo 3 – Entre a Vida e a Morte – O Banquete Funerário**

3.1 – O Conceito.....	p. 38
3.1.1 – Testemunhos Pré-Clássicos e Clássicos.....	p. 38
3.1.1.1 – Civilizações Minoica e Micénica.....	p. 38
3.1.1.2 – Civilização Egípcia.....	p. 40
3.1.1.3 – Grécia.....	p. 41
3.1.2 – O Banquete Funerário na sociedade romana pagã.....	p. 42
3.1.2.1 – A preocupação com o sustento dos mortos.....	p. 42
3.1.2.1.1 – Oferendas.....	p. 43
3.1.2.1.2 – Refeições cerimoniais no túmulo.....	p. 44
3.1.2.1.2.1 – Características.....	p. 46
3.1.2.1.2.2 – Vestígios arqueológicos e literários.....	p. 47
3.1.2.2 – A noção de <i>convivium</i> no mundo funerário romano.....	p. 49
3.1.3 – O Banquete Funerário na sociedade romana cristã.....	p. 51

3.1.3.1 – A persistência dos hábitos pagãos.....	p. 51
3.1.3.2 – A ideia de <i>refrigerium</i> e agápe cristão.....	p. 54
3.2 – A representação artística desta temática.....	p. 56
3.2.1 – Antecedentes/Testemunhos Pré-Clássicos.....	p. 56
3.2.1.1 – Egipto.....	p. 56
3.2.1.2 Etruscos.....	p. 57
3.2.2 – Evolução da representação do banquete na arte funerária da Antiguidade Clássica e Tardia.....	p. 59
3.2.2.1 – Na Arquitetura.....	p. 59
3.2.2.1.1 – Monumentos funerários pagãos com instalações adaptadas aos banquetes funerários – Túmulos com <i>triclinium</i> , <i>biclinium</i> e <i>stibadium</i> .....	p. 59
3.2.2.1.2 – Monumentos funerários onde o banquete se manifesta de forma indireta.....	p. 62
3.2.2.1.2.1 – Aras funerárias.....	p. 63
3.2.2.1.2.2 – <i>Cupae</i> .....	p. 65
3.2.2.1.2.3 – As representações da vindima e do vaso.....	p. 66
3.2.2.1.2.4 – Conclusão – A importância do vinho no além-túmulo.....	p. 69
3.2.2.2 – Na Escultura e na Pintura.....	p. 70
3.2.2.2.1 – Arte Helenística.....	p. 71
3.2.2.2.2 – Arte Romana.....	p. 72
3.2.2.2.2.1 – Antiguidade Clássica.....	p. 72
3.2.2.2.2.2 – Antiguidade Tardia.....	p. 74

3.2.2.2.2.1 – Decoração de Sarcófagos.....	p. 75
3.2.2.2.2.2 – Pintura das Catacumbas.....	p. 76

**Capítulo 4 – A Vida e a Morte em Troia – O Banquete e o Banquete Funerário  
(*refrigerium*, ágape)**

4.1 – Breve estudo da investigação sobre Troia.....	p. 78
4.2 – O Tempo e o Espaço em Troia.....	p. 82
4.2.1 – Troia – O lugar dos mortos na Antiguidade Tardia.....	p. 85
4.3 – As Representações Artísticas do Banquete e do Banquete Funerário.....	p. 87
4.3.1 – O Banquete – O Baixo-Relevo Mitraico.....	p. 87
4.3.2 – <i>Refrigerium</i> ou Ágape funerário.....	p. 93
4.3.2.1 – Baixo-Relevo – Platibanda de Tampa de Sarcófago.....	p. 93
4.3.2.2 – Arquitetura funerária – Sepulturas em <i>mensae</i> .....	p. 100
4.3.2.2.1 – Designação.....	p. 100
4.3.2.2.1.1 – Características.....	p. 101
4.3.2.2.1.2 – Evolução deste tipo de monumento.....	p. 103
4.3.2.2.1.3 – Locais no mundo romano onde se encontra este tipo de sepultura.....	p. 105
4.3.2.2.2 – <i>Mensae</i> em Troia.....	p. 108
4.3.2.2.2.1 – Localização.....	p. 110
4.3.2.2.2.2 – Tipologias.....	p. 112
4.3.2.2.2.3 – Datação.....	p. 118
<b>Conclusão.....</b>	<b>p. 120</b>
<b>Bibliografia.....</b>	<b>p. 124</b>

**Léxico do Banquete.....p. 138**

**Lista de Figuras.....p. 142**

## Introdução

A presente dissertação de mestrado tem como objetivo geral compreender a conceção e a respetiva representação artística do Banquete Funerário romano na Antiguidade Clássica e Tardia em Portugal. Este trabalho elegeu, como caso específico de estudo, o sítio arqueológico de Troia (Grândola, Portugal), onde melhor se verifica, no nosso atual território e através dos vestígios artísticos e arqueológicos encontrados para o período da Antiguidade Tardia (III/IV-VIII d.C.), a prática do Banquete Funerário.

O estudo desta temática é absolutamente fascinante, pois aqui a arte funde-se com a história social e das mentalidades, pois é através do banquete funerário associado às conceções e práticas da morte que penetramos na descoberta do pensamento da sociedade no mundo antigo. A designação de o “Último Banquete”, como título deste trabalho, explica-se porque o Banquete Funerário é o derradeiro momento em que os vivos se encontram com o defunto. Uma ocasião muito ansiada, na qual, através do convívio entre o morto e os seus parentes, se pretende perpetuar a vida após a morte. O banquete na Antiguidade era um momento festivo, um evento marcante no fortalecimento de relações políticas e socioeconómicas que, por esse motivo, estaria presente ao longo de toda a vida do homem romano acompanhando-o igualmente no momento da morte. O banquete é uma herança romana que se manifesta na atualidade, nas reuniões familiares ou de negócios por onde as decisões importantes da vida passam, sempre pela refeição, foco principal e eixo congregador dos encontros público-privados.

O trabalho tem como fio condutor todo um processo evolutivo que concentra no banquete a vida e a morte da sociedade romana. Este acontecimento é, no seu âmago, a comemoração da vida, o momento de garantia de felicidade, perpetuação, partilha e convívio entre as pessoas. Deste modo, a nossa investigação tem, naturalmente, como ponto partida, uma reflexão sobre a vida romana e a sua relação intrínseca com a refeição. O banquete volta, no entanto, a representar um papel fundamental na morte, isto é, nas etapas finais da vida humana, pois é ele que, no culto funerário estabelece a ligação entre o mundo dos vivos e dos mortos.

A temática do banquete cruzando a vida e a morte no mundo romano encontra-se exposta, no nosso trabalho, em quatro capítulos. O primeiro capítulo intitula-se “A Vida na Antiguidade Clássica e Tardia – A importância do Banquete” e através dele pretendemos estudar o tema partindo da Vida. Parece-nos difícil tentar compreender a noção de banquete na morte sem primeiro definirmos o conceito, esclarecermos as características e a organização do banquete como uma refeição fundamental na vida das sociedades grega e romana. Será relevante identificar os intervenientes do Banquete, especificar o local onde este decorre no seio da arquitetura doméstica, clarificar a evolução dos espaços e do seu mobiliário (*Andron, Biclinium, Triclinium, Stibadium*) e, finalmente, expor a relevância que o banquete tinha no quotidiano social e político do mundo greco-romano. A nossa análise iniciar-se-á com a sociedade grega numa tentativa de perceber o conceito, a composição e as particularidades do banquete grego, o *Symposium*. Segue-se o mundo romano, captando a essência do *Convivium* e salientando o que o diferenciava do banquete grego.

No segundo capítulo “A Morte na Antiguidade Clássica e Tardia – Atitudes e Práticas” ingressamos na descoberta do “submundo” – o mundo oculto dos mortos. O objetivo é tentar captar o pensamento da Antiguidade sobre a morte e o pós-morte concretizado no culto dos mortos e concretamente na realização do Banquete Funerário. Debruçar-nos-emos sobre a conceção, os costumes, as práticas de enterramento e respetiva evolução da Antiguidade Clássica para Antiguidade Tardia. A morte foi e será sempre um tema complexo e difícil de divisar. Ao analisar-se este tema num período tão remoto e distinto do nosso, as dificuldades intensificam-se porque aumenta a sensação de incerteza e as dúvidas por parte do investigador. Este necessita, então, de redobrar o seu cuidado na análise de um tema tão sensível. Por vezes, às muitas perguntas que se nos colocam é difícil dar uma resposta, pois algumas questões como é o caso da imortalidade da alma ou da existência de uma vida após a morte são equacionadas em termos distintos, na atualidade e na Antiguidade, mas no fundo correspondem a uma inquietação que é comum e permanece. E assim, finalizamos o segundo capítulo analisando a ligação do Banquete com a vida após a morte e a razão desta associação.

O terceiro capítulo “Entre a Vida e a Morte – O Banquete Funerário”, é o cruzamento da Vida com a Morte consubstanciado no culto funerário romano envolvendo as refeições cerimoniais efetuadas junto dos túmulos pelos familiares do

defunto. O nosso estudo procura clarificar o conceito de Banquete Funerário na sociedade romana investigando as suas raízes em civilizações anteriores que possam ter servido de fonte de inspiração. O Banquete Funerário romano é entendido como uma forma de convívio (*conuiuium*), de confraternização, de reunião e partilha, de continuidade, de ligação entre os mortos e os vivos. Tal com o banquete na vida reúne os vivos, o Banquete na Morte congrega os dois mundos – o dos vivos e o dos mortos. Nesse sentido, vamos tentar esclarecer a ideia de *convivium* no mundo funerário romano e demonstrar de que forma o defunto tinha uma participação ativa neste acontecimento. Tentaremos perceber em que consistiam as refeições funerárias, o objetivo (por detrás) da sua realização, as suas singularidades e determinar o papel do Banquete Funerário na sociedade romana. Teria este o seu lugar num contexto público, privado ou num momento de fusão de ambos?

O capítulo terceiro abrange ainda as representações artísticas do conceito de Banquete Funerário no mundo greco-romano. Subdividimos estas representações nas seguintes categorias:

1ª Categoria: Arquitetura: Nesta primeira categoria consideramos os monumentos funerários que se encontram munidos de instalações adaptadas ao Banquete; são elas, o *triclinium*, o *biclinium* e o *stibadium*. Gostaríamos de sublinhar que estas instalações ou leitos de refeição são utilizadas tanto nas refeições de encontro dos vivos como no caso do Banquete Funerário em que os vivos confraternizam e se ligam aos mortos. A designação de arquitetura justifica-se, a nosso ver, porque o *triclinium*, o *biclinium* e o *stibadium* são elementos fundamentais do mobiliário que compõe a arquitetura privada das casas romanas da Antiguidade Clássica e Tardia. O *biclinium* e o *triclinium* apresentam-se inclusivamente em alvenaria no exterior de algumas habitações como é o caso de Pompeia. O exemplo do *stibadium* é também significativo porque o leito semicircular se adapta às plantas em abside chegando-se mesmo a encontrar construções em alvenaria, representando este leito, em casas privadas como é o exemplo da *uilla* Adriana. São ainda de considerar nesta categoria alguns monumentos funerários em que o banquete não se expressa tão claramente como nos casos acima referidos, mas em que os componentes da refeição (a comida e a bebida) estão presentes de uma forma que consideramos indireta - aras funerárias, *cupae* e os sarcófagos com a temática da vindima e do vaso.

2ª Categoria: Escultura e Pintura: Abrangemos, numa segunda categoria, as representações na escultura e pintura, da Antiguidade Clássica e Tardia dos mesmos elementos de leitos funerários que acima identificamos em arquitetura: *triclinium*, *biclinium* e *stibadium*. Os exemplos de escultura que apresentamos remontam ao período helenístico e à tão celebrada imagem do defunto solitário e heroico numa estela funerária como é o exemplo designado na contemporaneidade por *Totenmahl*, imagem que irá perdurar em contexto romano. Seguem-se reproduções de defuntos romanos reclinados no seu leito tridimensional (urnas cinerárias e sarcófagos) denunciando uma clara inspiração etrusca. Nas faces dos sarcófagos, numa transição para a Antiguidade Tardia, torna-se patente, não apenas a presença do defunto mas o seu *conuivium* com os seus familiares trazendo para a arte a noção de convivialidade coletiva que o Cristianismo também irá seguir. Será na pintura, muito concretamente das catacumbas de Roma que se notarão claros exemplos da encenação do Banquete Funerário convivial.

Finalmente, o quarto capítulo, “A Vida e a Morte em Troia, o Banquete e o Banquete funerário” aborda o nosso caso de estudo - Troia. Será, neste capítulo, que os conceitos e exemplos gerais desenvolvidos anteriormente sobre a refeição, a vida, a morte e o banquete associado à imortalidade encontrarão o seu sentido e a sua aplicação. Em Troia, a Antiguidade Tardia deixou marcas indeléveis da presença do ritual do banquete. São elas o caso do baixo-relevo mitraico tratando a refeição numa perspectiva religiosa e cerimonial. Troia é ainda exemplo da vertente funerária do banquete (*refrigerium*, ágape) retratada na tampa de sarcófago com a cena de *stibadium*. E, indubitavelmente, a evidência paradigmática do sentido da convivialidade entre vivos e mortos, as sepulturas em *mensae in situ* de Troia, exemplares únicos da arquitetura do Banquete Funerário no atual território português.

É Troia que materializa o conceito de Banquete funerário, é nos seus exemplos que verificamos a aplicação da convivialidade intemporal. Este local dá-nos os melhores testemunhos deste “Último Banquete”.

## Capítulo 1 – A Vida na Antiguidade Clássica e Tardia – A importância do banquete

### 1.1 - O *symposium* – um atributo masculino

Alguns autores clássicos descrevem nas suas obras os banquetes realizados pela sociedade greco-romana. Entre eles estão grandes nomes da literatura clássica, como Platão (filósofo grego – séc. III a.C.)<sup>1</sup>, Xenofonte (historiador/escritor grego – III a.C.)<sup>2</sup>, Plutarco (historiador/escritor romano - séc. I d.C.)<sup>3</sup> ou Petrónio (escritor romano – séc. I d.C.)<sup>4</sup>. Estes autores apresentam-nos a realidade e o ambiente dos banquetes na Antiguidade Clássica e através deles compreendemos quais os temas abordados, o comportamento e a postura dos participantes, o ambiente gerado pela refeição, a organização dos espaços e os costumes e regras a que os banquetes obedeciam.

A refeição principal dos gregos era o *deipnon* quando era prolongada para um evento social, tornava-se no que chamamos de banquete.<sup>5</sup> O jantar formal ou banquete grego era organizado em dois momentos: a refeição propriamente dita (*deipnon*) e o *potos* ou *symposium*<sup>6</sup>, sendo que a bebida era tomada apenas neste último momento<sup>7</sup>. A transição do *deipnon* para o *symposium* fazia-se de duas formas: através de um ritual religioso, onde era realizada uma oferenda de vinho puro a uma divindade<sup>8</sup> e também pela substituição das mesas, as que tinham sido usadas para servir os alimentos eram retiradas e trocadas por outras onde eram dispostos os copos.<sup>9</sup>

---

<sup>1</sup> Ver Platão, *O banquete*, 3ª ed., Mem-Martins: Europa-América, 2000

<sup>2</sup> Ver Xenofonte, *Banquete. Apologia de Sócrates*, trad., introd. e notas de Ana Elias Pinheiro, Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2008

<sup>3</sup> Ver Plutarco, *Obras Morais. O Banquete dos Sete Sábios*, trad. Do grego, introdução e notas Delfim F. Leão, Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2008

<sup>4</sup> Ver Petrónio, *Satyricon*, trad. Delfim F. Leão, Lisboa: Cotovia

<sup>5</sup> Dennis Edwin Smith, *From Symposium to Eucharist: The Banquet in the Early Christian World*, E.U.A: Augsburg Fortress, 2003, p. 20

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 103

<sup>7</sup> Platão, *op. cit.*, pp. 10-11

<sup>8</sup> Dennis Edwin Smith, *op. cit.*, 2003, p. 28

<sup>9</sup> Pauline Schmitt Pantel, “Dining in Ancient Greece” in *A Companion to Food in the Ancient World*, ed. John Wilkins, Robin Nadeau, “Dining in Ancient Greece” in *A Companion to Food in UK*: John Wiley-Blackwell, 2015, p. 226

O termo aplicado ao banquete grego *symposion*(grego)/*symposium*(latim)<sup>10</sup> significava “beber em conjunto”<sup>11</sup>. Este acontecimento tinha um papel fundamental na vida dos elementos mais abastados da sociedade grega<sup>12</sup>, pois era a ocasião em que o dono da casa (anfitrião) e os seus convidados (hóspedes) se reuniam para beber, conversar e debater assuntos de interesse comum. Primeiro que tudo o *symposium* era um atributo do universo masculino, isso não implicava que as mulheres estivessem ausentes, mas a sua participação não abonava a favor da sua reputação.<sup>13</sup> O banquete grego tinha também um elemento religioso, pois antes da refeição procedia-se um sacrifício à divindade<sup>14</sup> e, como já referimos, na passagem do *deipnon* para o *symposium* faziam-se libações, preces e cânticos.<sup>15</sup> Deste modo, vemos como tudo na sociedade grega confluía em torno da religião até mesmo a própria refeição

O banquete, através da partilha de comida e bebida, fomentou as relações sociopolíticas e criou oportunidades para o intercâmbio social numa grande variedade de situações, já que proporcionava tanto hospitalidade como entretenimento aos convidados.<sup>16</sup> O *symposium* era, para os gregos, parte integrante do conceito de hospitalidade (*xenia*), ou seja, o banquete era determinante no ato de receber e na relação estabelecida entre o anfitrião e os seus convidados.<sup>17</sup> A *xenia* era um dos valores essenciais da sociedade grega, e por isso, nenhum lugar seria melhor do que o banquete para o demonstrar. Segundo Pauline Schmitt Pantel, convidar um hóspede para uma refeição era um gesto de uma enorme hospitalidade, que abonava a favor da reputação do proprietário da casa.<sup>18</sup> Esta relação entre anfitrião e convidados, onde alguns podiam

---

<sup>10</sup> David Sacks, Oswyn Murray, Lisa R. Brody, *Encyclopedia of the Ancient Greek World*, New York: Facts on File, 2009, p. 331

<sup>11</sup> John R. Clarke, *Art in the Lives of Ordinary Romans: Visual Representation and Non-Elite viewers in Italy, 100 B.C.-A.D. 315*, California: University Press, 2006, p. 223

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 331

<sup>13</sup> Plutarco, *op. cit.*, p. 25

<sup>14</sup> Inge Nielsen, “Royal Banquets: The Development of Royal Banquets and Banqueting Halls from Alexander to the Tetrarchs” in *Meals in a Social Context. Aspects of the Communal Meal in the Hellenistic and Roman World*, ed. Inge Nielsen, Hanne Sigismund Nielsen, Denmark: Aarhus University Press, 2001, p. 103

<sup>15</sup> Platão, O banquete, col. Clássicos Gregos e Latinos, trad. Maria Teresa Schiappa de Azevedo, Lisboa: Edições 70, 2010, p. 11

<sup>16</sup> Dennis Edwin Smith, *op. cit.*, 2003, p. 13

<sup>17</sup> Nigel Wilson; Oswyn Murray, Lisa R. Brody, *op. cit.*, 2009, p. 370

<sup>18</sup> Pauline Schmitt Pantel, *op. cit.*, p. 227

ser desconhecidos era ritualizada com um aperto de mãos, com a partilha de comida (banquete) e com a troca de presentes entre uns e outros.<sup>19</sup>

### 1.1.1 – O *andron* – O espaço dos homens na casa grega

A casa grega (*oikos*) era organizada em função dos seus ocupantes, ou seja, havia uma evidente separação entre a parte da casa reservada ao dono da casa e aos seus hóspedes (*andron*) e a outra reservada à mulher, aos filhos e à restante família (*gynaecoonitis*). O *andron* era o local de reunião dos homens onde se dispunham as instalações de receção dos hóspedes e onde se realizava o *symposium*. É, não através de um grego, mas de um romano, de nome Vitruvius, que ficamos a conhecer melhor esta divisão da casa grega. Este menciona que o *andron* possuía peristilos com grandes pórticos que continham uma ornamentação muito rica devido ao uso de materiais nobres, bem como vestíbulos e entradas especiais<sup>20</sup>. Nos pórticos virados para Norte encontravam-se os triclinios cizicenos e as pinacotecas, a Oriente as bibliotecas, a Ocidente as êxedras e virados ao Meio-Dia as salas quadradas que tinham uma grandeza tal que aí haveria espaço para a colocação de quatro triclinios e ainda serviços de mesa e de jogos.<sup>21</sup>

No *andron*, os banquetes eram realizados numa sala designada de *andronas*<sup>22</sup>, que se situava no *andronitides*, um dos peristilos do *andron*. Estas salas destinadas aos banquetes podem ser identificadas na arquitetura doméstica grega desde o século VI a.C., mas tornam-se mais frequentes nos séculos V-IV a.C.<sup>23</sup> A forma que esta divisão adquire é quase sempre semelhante<sup>24</sup>, trata-se de uma divisão quadrangular, com uma plataforma ligeiramente sobrelevada disposta em torno dos quatro lados da sala, deixando apenas a soleira da porta a descoberto (**Fig. 1**). Esta estrutura delimitava a área da colocação dos leitos do restante espaço que era reservado ao serviço e entretenimento.

---

<sup>19</sup> Nigel Wilson; Oswyn Murray, Lisa R. Brody, op. cit., p. 370

<sup>20</sup> M. Justino Maciel, *Vitruvius. Tratado de Arquitectura*, ed. 3, Lisboa: ISTPress, 2009 - 6, 7, 3

<sup>21</sup> *Ibidem*

<sup>22</sup> Esse compartimento tinha essa designação porque as mulheres não tinham acesso – Ver M. Justino Maciel, *Vitruvius. Tratado de Arquitectura*, ed. 3, Lisboa: ISTPress, 2009 – 6, 7, 5

<sup>23</sup> Katherine Dunbabin, *The Roman Banquet. Images of Conviviality*, Cambridge: University Press, 2003 p. 36

<sup>24</sup> Katherine Dunbabin, op. cit., 2003, pp. 36-37

Em termos de mobiliário estas salas eram constituídas por mesas normalmente com três pés (sig. *trapeza/* plural *trapezai*)<sup>25</sup> e leitos (sig. *kline/* plural *klinai*)<sup>26</sup> que eram fixos e muitas vezes o único mobiliário permanente da casa podendo, por isso, ser constituídos de um material sólido e pesado, como o bronze<sup>27</sup>. As salas de jantar gregas dispunham de sete a onze leitos de pequenas dimensões, cada um apresentava aproximadamente 1,80-1,90 m de comprimento e 0,80-0,90 m de largura.<sup>28</sup> E normalmente cada *kline* continha uma a duas pessoas, cada uma com a sua própria mesa sendo estas amovíveis e substituídas entre refeições.<sup>29</sup> Esta organização enfatiza e reforça a importância da comunicação entre convidados, como também a ideia de unidade e comunhão no seio do próprio banquete.

## 1.2- O banquete romano – um lugar de convívio

A ocupação e o deslumbramento de amigos ou clientes através de uma refeição tornaram-se no foco principal da vida social romana.<sup>30</sup> O banquete romano é, sem dúvida, um momento festivo que envolve a partilha de comida e bebida e que tem uma importância determinante na vida social, política, militar e religiosa romana. Há várias inscrições espalhadas por todo o mundo romano que são referências expressivas ao sentido do banquete<sup>31</sup>. O banquete romano manifesta-se tanto na intimidade da esfera privada, como de forma pública em cerimónias que demonstram o carácter político desta sociedade, bem como a índole cívica da religião greco-romana. Desta forma, o banquete no mundo romano pode expressar-se através de palavras como *convivium* (plural *convivia*), *epulum* (plural *epula*) e *cena* (plural *cenae*)<sup>32</sup> abrangendo sempre o ato da refeição e as manifestações públicas de natureza distinta (política, civil, ou religiosa).<sup>33</sup>

---

<sup>25</sup> Nigel Wilson; Oswyn Murray, Lisa R. Brody, *op. cit.*, p. 306

<sup>26</sup> *Ibidem*

<sup>27</sup> *Ibidem*

<sup>28</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 37

<sup>29</sup> Katherine Dunbabin, “Roman Dining” in *The Oxford Handbook of Social relations in the Roman World*, coord. J. Slater, New York: Oxford University Press, 2011, p. 441

<sup>30</sup> G.W. Bowersock; Peter Brown; Oleg Grabar, *Late Antiquity. A Guide to the Postclassical World*, E.U.A: Harvard University Press, 1999, p. 409

<sup>31</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 78; J. F. Donahue, *The Roman Community at Table during the Principate*, Ann harbor: The University of Michigan Press, 2004, p. 7

<sup>32</sup> J. F. Donahue, *op. cit.*, p. 7; Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 252 e 253

<sup>33</sup> Juan Francisco Rodriguez Neila, “Epula y cenae públicos financiados por las ciudades romanas” in *Cahiers Glotz*, XVII, 2006, p. 123

O termo *cena* é aplicado para uma refeição mais familiar, enquanto o *convivium* e o *epulum* são designações usadas apenas para banquetes fora do círculo familiar.<sup>34</sup> No caso do *convivium*, o dono da casa convida amigos ou clientes para um banquete na sua morada. Por sua vez, o *epulum* ou *epulae publicae* são banquetes públicos onde a refeição era servida para um grande número de pessoas.<sup>35</sup> As *epulae publicae* realizavam-se por diversos motivos como festas em honra de uma divindade, triunfos, aniversários imperiais entre outros.<sup>36</sup>

A palavra latina *cena* reporta-se a uma das refeições principais da vida quotidiana dos romanos que era tomada por volta das nove ou dez horas<sup>37</sup> após o final do dia de trabalho.<sup>38</sup> A *cena* pode ter uma componente pública e privada<sup>39</sup>, pois nas famílias romanas, o banquete do final do dia é uma forma privada de convívio, confraternização, comunhão e celebração íntima e familiar tão a gosto das tradições romanas. Consequentemente, a sala de refeições na casa romana pode designar-se de *cenatio* que em Português é claramente referida como a “sala de jantar.”<sup>40</sup> O termo *cenatio* aparece após a época do Imperador Augusto (séc. I d.C.) para designar tanto as salas de refeição como o próprio jantar.<sup>41</sup> O escritor *Suetonius* (*Gaius Suetonius Tranquillus*, séc. I d.C.) usa a palavra para referir-se às salas dos banquetes realizados na *Domus Aurea* e o filósofo *Seneca* (*Lucius Annaeus Seneca*, séc. I d.C.) faz referência a alguns elementos das *cenationes*.<sup>42</sup> Daqui se infere que o termo *cenatio* seria usado

---

<sup>34</sup> Inge Nielsen, *op. cit.*, p. 105

<sup>35</sup> Emily A. Hemelrijk, *Hidden Lives, Public Personae: Women and Civic life in the Roman West*, Oxford University Press, 2015, p. 141

<sup>36</sup> Juan Francisco Rodriguez Neila, *op. cit.*, p. 123

<sup>37</sup> Frank Richard Cowell, *Life in Ancient Rome*, New York: Perigee Books, 1976, p. 77

<sup>38</sup> John Roberts, “Meals” in *The Oxford Dictionary of the Classical World*, Oxford: University Press, 2007 p. 459

<sup>39</sup> A *cena* era repartida em três momentos – a *gustativo* ou *promulsis* onde eram servidas as entradas, o prato principal (*prima mensa*) e a sobremesa (*secunda mensa*) in Lesley Adkins et Roy A. Adkins, *Handbook to Life in Ancient Rome*, E.U.A: Oxford University Press, 1998, p. 382

<sup>40</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 216, nota 6; Ver Virgílio Nuno Hipólito Correia, *A arquitectura doméstica de Conímbriga e as Estruturas Económicas e Sociais da Cidade Romana*, tese de doutoramento em História, especialidade em Arqueologia apresentada à Fac. Letras da U. Coimbra sob orientação de Jorge de Alarcão, Coimbra, 2010 e Jorge de Alarcão, *Introdução ao Estudo da Casa Romana*. Coimbra: IAFLUC, 1985; Ver K. Dunbabin, *op. cit.*, 2011, p. 441, nota 5.

<sup>41</sup> Inge Nielsen, *op. cit.*, p. 107

<sup>42</sup> *Ibidem*

para grandes salões, enquanto o *triclinium*, como veremos posteriormente, seria usado para todos os tipos de sala de jantar.

O banquete romano tem como fonte de inspiração as práticas conviviais do banquete grego, contudo apresenta alguns aspetos distintos a começar pelo seu significado. Enquanto o termo grego *symposion* significa “beber em conjunto”, a palavra romana que se aplica a banquete é *convivium*<sup>43</sup>, que significa literalmente “viver com”, ou seja, conviver, estar com outras pessoas, convívio<sup>44</sup>. Este termo incorpora o consumo de bebida e de comida e transfere simultaneamente a ideia de festa e de convivência para o banquete.<sup>45</sup> Alguns autores clássicos como Cícero<sup>46</sup> (político, orador do século I a. C.), *Marcus Porcius Cato* ou mais conhecido por Catão, o Censor (político dos finais do século II a.c.)<sup>47</sup> ou Vitruvius<sup>48</sup> (engenheiro militar, arquiteto, século I a. C.) escolhem o termo *convivium* para descrever um conjunto de pessoas reclinadas ao banquete. Constatamos como a palavra *convivium* tem uma conotação mais forte e abrangente do ponto de vista da hospitalidade, da partilha e da convivialidade no mundo romano do que no mundo grego. A refeição representa um momento mais íntegro em termos de sociabilidade, tanto num ambiente privado como público, o banquete era um momento de autêntica descontração, entusiasmo, convivialidade, celebração e reunião entre os participantes, para além de demonstrar o poder e estatuto do proprietário da casa.

### 1.2.1 - Atributos do *convivium*

O *convivium* distingue-se ainda do *symposium* pelo grau de importância atribuído aos componentes da refeição. Se no banquete romano a comida e a bebida estão em paridade e mesclam-se com o sentido de convivialidade, no banquete grego a ênfase residia na bebida e não tanto na comida<sup>49</sup>. Este facto é comprovado através da cerâmica

---

<sup>43</sup> John Roberts, “Convivium” in *The Oxford Dictionary of the Classical World*, Oxford: University Press, 2007, p. 180

<sup>44</sup> Jonh R. Clarke, *op. cit.*, p. 4

<sup>45</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 4

<sup>46</sup> Referência a este autor clássico in Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 13

<sup>47</sup> Referência a este autor clássico in John Roberts, “Convivium” in *The Oxford Dictionary of the Classical World*, 2007, p. 180

<sup>48</sup> M. Justino Maciel, *Vitruvius. Tratado de Arquitectura*, ed. 3, Lisboa: ISTPress, 2009 - 7, 4, 5

<sup>49</sup> Ver Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 19

grega onde é evidente que o foco da representação do banquete nos vasos cerâmicos está nos elementos iconográficos vinculados ao vinho, como as taças que os participantes seguram nas mãos ou o vinho que é retirado pelos serviçais dos grandes *kraters* e servido em jarros para saciar os convivas (**Fig.2**).<sup>50</sup> Já nas representações romanas vemos uma maior atenção dada ao cenário de banquete com as mesas recheadas de alimentos, mostrando-nos também a importância da própria refeição, pois o momento dedicado à bebida no mundo romano, a *comissatio*, nunca deteve a mesma importância que o *symposium* para os gregos.<sup>51</sup>

Para além das diferenças no sentido da palavra e na importância atribuída aos componentes da refeição encontram-se outros elementos que distinguem o banquete romano do grego. Como é o caso da participação das mulheres no *convivium* romano que segue, por isso, os costumes etruscos de autorizar a presença das mulheres no banquete sem estas serem vistas de uma forma negativa aos olhos dos outros.<sup>52</sup> A organização dos convidados e a própria disposição da mesa de refeição difere do mundo grego para o mundo romano. No *convivium* romano não haveria mais do que nove convidados distribuídos por três leitos designados de *summus* (maior), *medius* (médio) e *imus* (menor)<sup>53</sup> com uma única mesa ao centro (**Fig.3**). Cada leito teria três lugares e a posição dos convidados seria determinada por regras de precedência, sendo que o lugar de honra era o *imus in medio* ou também conhecido como *locus consulares*<sup>54</sup>, em cuja proximidade estava o lugar do anfitrião (*summus in imo*). Como vimos anteriormente, enquanto no *symposium* grego havia vários leitos e cada um tinha a sua própria mesa, no *convivium* romano o facto de haver apenas três leitos dispostos em torno de uma única mesa proporcionava uma atmosfera diferente mais coesa e de comunhão que apelava à convivialidade devido à proximidade criada entre os comensais, contribuindo desta forma para reforçar os laços sociais, bem como a troca de favores e obrigações entre uns e outros.<sup>55</sup>

---

<sup>50</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 19

<sup>51</sup> *Idem*, p. 20

<sup>52</sup> John R. Clarke, *Art in the Lives of Ordinary Romans: Visual representation and Non-Elite viewers in Italy, 100 B.C.-A.D. 315*, University of California Press, 2006, p. 223

<sup>53</sup> *Idem*, p. 39

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 39

<sup>55</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 40

Existem ainda diferenças na natureza dos espaços destinados ao banquete e na disposição do mobiliário<sup>56</sup>. O banquete era uma marca de classe, de *status* e de demonstração de riqueza, era por essa razão também ele uma encenação, pois a comensalidade estava focada no dono da casa<sup>57</sup>. Era a oportunidade perfeita para o anfitrião expressar toda a sua prosperidade e poder, quanto mais sumptuoso fosse o banquete, maior o estatuto do proprietário da casa e maior o impacto e o seu prestígio junto dos convidados. O aparato decorativo e arquitetónico dos espaços de banquete, sobretudo nas *uillae*, demonstram como os ritos de *convivium* e a elegância dos espaços dedicados a esta prática assumiram um papel preponderante na conceção de vida dos proprietários rurais.<sup>58</sup>

### 1.2.2 – A postura reclinada às refeições

O mundo antigo greco-romano elegeu a posição reclinada às refeições, que se exprimiu na adoção de um novo tipo de mobiliário de banquete – o *kline*. O aparecimento do reclinar através do uso do *kline* coincide com a criação do *symposium* como um fenómeno social e político<sup>59</sup>. O reclinar (latim *reclinare*) é um tipo de postura em que os indivíduos se recostam de lado sobre o leito apoiando-se num dos cotovelos e deixando o outro braço livre para comer ou beber. No mundo antigo estar reclinado às refeições era mais do que um momento de *otium* ou de descontração, era uma manifestação de autoridade, notoriedade e ostentação.<sup>60</sup> Esta atitude relevante na vida quotidiana destes indivíduos vai ganhar destaque também na morte, quando é reproduzida nos monumentos funerários como veremos no terceiro capítulo.

O reclinar apareceu na Grécia em meados do século VII a. C.<sup>61</sup>, proveniente das regiões do Médio Oriente Antigo onde já era uma imagem de marca, bem como um

---

<sup>56</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, pp. 18-19

<sup>57</sup> *Idem*, p. 21

<sup>58</sup> Giuliano Volpe; Giuliano de Felice; Maria Turchiano, “La villa tardoantica di Faragola (Ascoli Satriano in Apulia)” in *Villas tardoantiguas en el Mediterráneo Occidental*, Anejos de AEspA XXXIX, ed. Alexandra Chavarría Arnau; Gian Pietro Brogiolo, Madrid: CSIC, 2006, p. 241

<sup>59</sup> *Ibidem*

<sup>60</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 11

<sup>61</sup> *Idem*, p. 11

reflexo de riqueza e de domínio da realeza<sup>62</sup>. Se nos seus primórdios esta postura usada ao banquete começou por estar apenas acessível à aristocracia tradicional grega, no final do Período Arcaico (séc. VII-V a.C.) tornou-se num comportamento distintivo de uma classe mais ampla e atingível a todos aqueles com uma situação monetária favorecida.<sup>63</sup>

O ato de se reclinar às refeições tornou-se recorrente no Período Helenístico e durante o Império Romano.<sup>64</sup> No Período Helenístico (finais do século IV a.C.), o imperador Alexandre o Grande inicia a sua conquista para Oriente quando derrotou a Dinastia Aqueménida. Assim transportou para Oriente os costumes macedónios e gregos e, ao mesmo tempo, absorveu a cultura e o mundo de honras e receções típicas do Império Persa<sup>65</sup>, onde se incluía as práticas do banquete oriental. Esta evidente transferência cultural de Oriente para Ocidente deixa patente a emergência de uma cultura própria do banquete comum a todo o mundo mediterrâneo antigo.<sup>66</sup> Esta postura transformou as “maneiras à mesa” na Grécia Antiga criando uma nova etiqueta à mesa e contribuindo para a criação de novos espaços de banquete. Para Inge Nielsen<sup>67</sup> tanto o banquete persa como macedónio, em conjunto com o tradicional *symposium* grego foram preponderantes para a criação do banquete dos monarcas helenísticos com uma imagem própria e com os seus respetivos atributos.

---

<sup>62</sup> Os monarcas desde sempre usaram o banquete como uma forma de criar contacto com os seus súbditos – Inge Nielsen, *op. cit.*, p. 102

<sup>63</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 11

<sup>64</sup> Robin Nadeau, “Table Manners” in *A Companion to Food in the Ancient World*, U.K.: Wiley-Blackwell, 2015, p. 266

<sup>65</sup> Os banquetes diferem da monarquia persa e macedónica, enquanto os banquetes persas são mais solenes, cerimoniais e luxuosos e o próprio monarca comia sozinho atrás de uma cortina como sinal de diferenciação em relação aos seus convidados. Demonstrando com este gesto o seu *status* elevado e o seu poder, elementos que o potenciavam e distinguiam dos restantes participantes do banquete. Os reis da Macedónia banquetevam juntamente com os seus convidados numa festa de carácter mais rústico e onde abundava a bebida e alguns excessos. O Banquete grego nasce desta fusão entre costumes ocidentais e orientais, bem como a própria arte helenística que nasce da fusão de duas culturas - a grega e a oriental – ver Inge Nielsen, *op. cit.*, p. 102

Ver Jacob L. Wright et Meredith Elliot Hollman, “Society and Politics: Banquet and Gift Exchange” in *A companion to the Achaemenid Persian Empire*, ed. Bruno Jacobs, Robert Rollinger, U.K.: Wiley-Blackwell, 2012

<sup>66</sup> Robin Nadeau, *op. cit.*, p. 266

<sup>67</sup>Inge Nielsen, *op. cit.*, p. 103

O reclinar ao banquete no mundo grego era um privilégio do universo masculino, enquanto as mulheres de família faziam as suas refeições sentadas e não reclinadas.<sup>68</sup> Por ser considerada uma posição prestigiante era um padrão comportamental concebido para os homens pertencentes aos altos estratos da sociedade grega e tornava-se num elemento diferenciador em relação à restante sociedade, como posteriormente se vai verificar também na sociedade romana.<sup>69</sup>

Na Península Itálica este costume de comer reclinado às refeições apareceu primeiro na Etrúria e depois em Roma, muito provavelmente, através do contacto terrestre e marítimo estabelecido neste período com os gregos<sup>70</sup>. Não é evidente em que circunstâncias, a prática de se reclinar às refeições começou a ser praticada em Roma. Pode ter sido um costume aristocrático introduzido pelo sistema político vigente em Roma no século VI a. C., a monarquia dos Tarquínios e a presença da elite etrusca neste território<sup>71</sup> ou adquirido durante a República, pois segundo John R. Clarke neste período os romanos comiam sentados, mas com a importação dos costumes gregos começaram a comer reclinados.<sup>72</sup> Com o estabelecimento da hegemonia romana no território helenístico, que culminou na vitória dos romanos sobre os gregos na Batalha de Corinto (146 a.C.), os ideais, as formas artísticas e os hábitos gregos, onde se incluem as práticas e os comportamentos do *symposium* são absorvidos e disseminados pela sociedade romana<sup>73</sup>. Vemos como a postura reclinada é adotada rapidamente em todas as regiões do império romano através da forma arquitetónica e do mobiliário das salas de jantar.

### **1.3 – A Evolução do mobiliário e da arquitetura dos espaços de banquete**

O *convivium* romano possibilitou uma demonstração de riqueza e luxo por parte dos proprietários das casas que se manifestou também através da qualidade da comida e da bebida, do entretenimento à disposição dos convivas, mas sobretudo através do mobiliário, da arquitetura e da decoração dos espaços de banquete, bem como da

---

<sup>68</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 22

<sup>69</sup> *Idem*, p. 11

<sup>70</sup> Robin Nadeau, *op. cit.*, 2015, p. 266

<sup>71</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2011, p. 440

<sup>72</sup> John R. Clarke, *op. cit.*, p. 223

<sup>73</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2011, p. 440

qualidade dos serviços de mesa.<sup>74</sup> Todos os elementos que compunham o banquete eram pensados para agradar e impressionar os convidados, o objetivo era causar deslumbramento e, por isso, as casas eram munidas de salas de jantar ou *cenationes* verdadeiramente impressionantes do ponto de vista visual. É sobretudo através do mobiliário e das salas de refeição que percebemos a importância do banquete para a sociedade romana na Antiguidade Clássica e Tardia, uma vez que o proprietário tinha de ter ao seu dispor um espaço arquitetónico e decorativo condicente que refletisse o aparato e a encenação da refeição. Estes espaços, no período romano, podiam assumir três formas distintas: o *triclinium*, o *biclinium* ou o *stibadium*.

### 1.3.1 - O *Triclinium*

O *triclinium* aparece na arquitetura doméstica romana nos finais da República ou inícios do Império, como uma adaptação dos modelos gregos das salas de banquete,<sup>75</sup> mas apresenta certas particularidades próprias do mundo romano que o distinguem do *andron* grego. A introdução do *triclinium* com um lado aberto para a paisagem envolvente, reflete a importância não só do contacto entre os participantes, mas o campo de visão e do cenário que contornava a sala de banquete.<sup>76</sup> Esta divisão da casa torna-se assim no foco da representação social onde tudo é pensado e organizado em função da refeição desde a arquitetura ao mobiliário. O mobiliário do *triclinium* é constituído por três leitos (*lecti tricliniaries*)<sup>77</sup> e por uma mesa ao centro (*mensa*). É mais invulgar, mas uma sala de refeição podia em vez dos três leitos ser constituída apenas por dois, o chamado *biclinium* que acomodava entre duas a quatro pessoas dependendo do seu tamanho. Podemos observar este tipo de leito no exterior da *domus* de *Octavius Quartio*, em Pompeia<sup>78</sup> (**Fig. 4**).

---

<sup>74</sup>G.W. Bowersock, Peter Brown, Oleg Grabar, *op. cit.*, p. 409

<sup>75</sup> Possivelmente inspirado no *triklinon* grego que deveria significar uma sala com três leitos in Katherine Dunbabin, “Ut Graeca more liberetur” in *Meals in a Social Context. Aspects of the Communal Meal in the Hellenistic and Roman World*, ed. Inge Nielsen, Hanne Sigismund Nielsen, Denmark: Aarhus University Press, 2001, p. 88; Inge Nielsen, *op. cit.*, p. 105

<sup>76</sup> Inge Nielsen, *op. cit.*, p. 128

<sup>77</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 38

<sup>78</sup> O *biclinium* situa-se na extremidade oriental do pátio da *domus*, os leitos estão dispostos perpendicularmente ao longo do canal de água do jardim. Os dois leitos ficavam divididos por um canal de água – Lauren Hackworth Petersen, *The Freedman in Roman Art and Art History*. Cambridge: University Press, 2011, pp. 132-133

O *triclinium* é identificado como um sala de jantar pelas marcas do pavimento de mosaico disposto num esquema decorativo em T + U, sendo a área em U o local onde se colocariam os três leitos apresentava por isso uma decoração mais simples, por sua vez, o tapete em T por ser a área exposta tinha uma decoração mais cuidada e detalhada (**Fig. 5**). Ocasionalmente o *triclinium* aparece também através de leitos reais construídos em alvenaria, como se verifica nos triclinios de Verão de Pompeia (**Fig. 6**)

### 1.3.1.1 - O *Triclinium* segundo Vitruvius

O arquiteto romano Vitruvius, no livro VI, do seu Tratado de Arquitetura refere-se às características interiores e exteriores da arquitetura doméstica. É neste contexto que o autor descreve as dimensões, a orientação, a luminosidade, as tipologias decorativas e o pavimento adequados a este espaço. O *triclinium* era uma das áreas privadas da casa, quer dizer que nem todos tinham acesso a este espaço, apenas os convidados do proprietário. Vitruvius começa por abordar as medidas ideais deste compartimento reservado aos banquetes:

“Deverá corresponder ao dobro da sua largura. A altura de todos os compartimentos que forem oblongos deverá ser planeada de modo que, somando as medidas de comprimento e largura, se divida ao meio essa soma, sendo o resultado a medida da altura. Todavia, se houver êxedras ou salas (*oeci*) quadradas, a altura corresponderá a uma vez e meia a largura.”<sup>79</sup>

A orientação do *triclinium* também não é esquecida pelo arquiteto. Uma casa romana poderia ter mais do que um *triclinium* e todos deveriam estar orientados consoante as temperaturas feitas ao longo das estações do ano. Os triclinios de Inverno (*hiberna triclinia*)<sup>80</sup> deveriam estar voltados para Ocidente, para estarem mais tempo expostos à luz solar, ficando o espaço mais luminoso e conseqüentemente mais quente durante os dias frios e rigorosos de Inverno. Os triclinios de Outono (*triclinia autumnalia*) e de Primavera (*triclinia uerna*)<sup>81</sup> deveriam estar voltados para Nascente, assim quando fossem utilizados encontrar-se-ia um ambiente ameno no seu interior. E

---

<sup>79</sup> M. Justino Maciel, *Vitruvius. Tratado de Arquitectura*, ed. 3, Lisboa: ISTPress, 2009 – 6, 3, 8

<sup>80</sup> *Idem*, 6, 4, 1

<sup>81</sup> *Idem*, 6, 4, 2

por fim, o triclinio de verão (*triclinia aestiva*)<sup>82</sup> que, obrigatoriamente, necessitaria de estar orientado para Norte, de modo a estar o menos tempo possível exposto ao sol criando um espaço fresco e aprazível. Estas evidências textuais são comprovadas pelos testemunhos arqueológicos, sobretudo de Pompeia e Herculano, onde se verifica na maior parte das habitações a existência de mais do que um triclinio, sendo que os triclinios de verão são colocados no exterior das habitações. Assim no Verão com as temperaturas mais elevadas poder-se-ia desfrutar de uma refeição ao ar livre, num ambiente mais arejado e ao mesmo tempo observar toda a paisagem envolvente.

A luminosidade era outra das características a ter em conta numa habitação romana. Vitruvius elucida-nos para a importância da luz natural no interior dos triclinios<sup>83</sup>. Em relação à ornamentação, este menciona que os triclinios de Inverno não deveriam ter nas suas paredes pinturas de naturezas-mortas com frutos, nem uma decoração que ficasse mais facilmente deterioradas com o fumo ou com a fuligem das tochas.<sup>84</sup> No que diz respeito ao pavimento, este deve ser aplicado segundo um método pouco dispendioso e favorável, o mesmo usado pelos gregos nas suas residências de Inverno<sup>85</sup>. Assim:

“O que nos banquetes é cuspidado ou lançado dos copos seca logo que cai, e os servos que aí se movimentam, mesmo andando com os pés descalços, não sentirão o frio neste tipo de pavimentos.”<sup>86</sup>

### **1.3.1.2 - Os *oeci* segundo Vitruvius**

A casa de um romano com um elevado estatuto social tinha certamente no seu interior uma ou mais salas de grandes ou pequenas dimensões, onde o dono da casa recebia os seus convidados. Estas salas tinham o nome de *oeci* e eram usadas casualmente como *triclinium*, de maneira a transformar o local do banquete num espaço

---

<sup>82</sup> M. Justino Maciel, *Vitruvius. Tratado de Arquitectura*, ed. 3, Lisboa: ISTPress, 2009 – 6, 4, 2

<sup>83</sup> *Idem*, 6, 6, 7

<sup>84</sup> *Idem*, 7, 4, 4

<sup>85</sup> *Idem*, 7, 4, 4-5

<sup>86</sup> *Ibidem*, 7, 4, 5

amplo e sublime. Estas salas teriam as mesmas proporções de um *triclinium*, mas seriam mais espaçosas tendo em conta a presença de colunas no seu interior.<sup>87</sup>

Segundo Vitruvius<sup>88</sup> eram quatro os tipos de salas que dispunham o interior das casas romanas – Tetrastilas, Coríntias, Egípcias e Cizicenas. As primeiras não mereceram uma descrição por parte do arquiteto, mas tal como os átrios tetrastilos, as salas contariam com quatro colunas que serviam de suporte ao teto. As salas coríntias possuíam uma fileira de colunas que poderiam estar dispostas sobre o chão ou num *podium* que gerava apoio à arquitrave (*epistylum*) e às cornijas (*corona*) que podiam ser de madeira ou estuque. A arquitetura da sala terminaria com um teto abobadado com lacunários. Por sua vez, as *oeci* egípcias eram as mais sumptuosas, a sua arquitetura assemelhava-se mais a uma basílica do que a um *triclinium* coríntio. Nestas salas, as colunas inferiores suportavam uma armação de madeira com pavimento superior, formando uma espécie de galeria que deixava um espaço de circulação ao ar livre. Sobre o epistílio e perpendicularmente às colunas inferiores são colocadas outras colunas com dimensão inferior a um quarto e por cima do seu *epistylum* e dos seus ornamentos dispõem-se lacunários abrindo-se janelas entre as colunas superiores. Por fim, as salas cizicenas, as únicas que não são de tradição itálica, encontravam-se orientadas para Norte e do seu interior podia observar-se os jardins através das janelas duplas. Estas salas eram abertas para os jardins através da colocação de portas duplas no centro da dependência, eram longas e amplas e nelas podiam ser colocados dois *triclinia*, um em frente do outro, com os respetivos espaços de circulação.

### 1.3.2 - O *Stibadium*

Na Antiguidade Tardia houve o desenvolvimento de outro tipo de mesa de refeição – o *stibadium*. Este leito assumia uma configuração semicircular que se assemelhava na forma à letra grega *sigma*<sup>89</sup>, ao centro dispunha de uma pequena mesa redonda (*orbis*) ou em meio círculo designada de *mensa*<sup>90</sup>. O *stibadium* acaba por ser um leito mais pequeno e intimista do que o *triclinium*, podia conter entre cinco a oito

---

<sup>87</sup> M. Justino Maciel, *Vitruvius. Tratado de Arquitectura*, ed. 3, Lisboa: ISTPress, 2009 – 6, 3, 8

<sup>88</sup> *Idem* – 6, 3, 8-10

<sup>89</sup> Letra grega *sigma* ( $\sigma$ )

<sup>90</sup> Jeremy Rossiter, “Convivium and Villa in Late Antiquity” in *Dining in a Classical Context*, coor. William J. Slater, Michigan: University Press, 1991, p. 202;

convidados reclinados em torno de uma única *mensa*,<sup>91</sup> embora a norma fosse possivelmente a de sete lugares.<sup>92</sup> As pequenas dimensões deste leito estariam ligadas a uma ideia seletiva do banquete, com poucos convidados que teriam permissão para usufruir de uma refeição ao lado do dono da casa, com uma disposição ajustada às precisas convenções hierárquicas do banquete.<sup>93</sup>

O uso do *stibadium* tornou-se habitual no final do império, contudo este já aparece no exterior das habitações romanas em meados do século I e II d.C. para ser utilizado nas refeições ao ar livre. Segundo Katherine Dunbabin, o *stibadium* foi projetado originalmente para as refeições ao ar livre,<sup>94</sup> tendo como inspiração o *stibades* grego<sup>95</sup>. No mundo romano, os patrícios do final da República inspiraram-se nestas refeições ao ar livre do período helenístico<sup>96</sup> para demonstrarem, através destas refeições, a sua riqueza e hospitalidade.

Este leito em forma de *sigma* é, por vezes, encarado como uma característica distintiva da Antiguidade Tardia ou associada especificamente ao universo cristão<sup>97</sup>. O que na realidade não se verifica, já que, a alusão ao *stibadium* é anterior à Antiguidade Tardia e à religião cristã. O seu uso é já comprovado no século I d. C, durante o Império Romano, através de dois autores, um deles, é o poeta romano, *Marcus Valerius Martialis* (Marcos Valério Marcial) que na sua obra “Epigramas” menciona o leito em forma de *sigma* por duas vezes<sup>98</sup>. O outro testemunho literário da presença do *stibadium* na Antiguidade Clássica surge-nos através de Plínio, o Novo que, numa das suas cartas, descreve o *stibadium* da sua *uilla* na Toscana, indicando que “o *stibadium* de mármore branco é sombreado por uma videira que trepa por quatro delgadas colunas de mármore

---

<sup>91</sup>G. W. Bowersock; Peter Brown, Oleg Grabar, *op. cit.*, p. 410

<sup>92</sup> Jeremy Rossiter, *op. cit.*, p. 202

<sup>93</sup> Ver Giuliano Volpe, “Stibadium e convivium in una villa tardoantica (Fragola-Ascoli Satriano) in *M. Silvestrini, T. Spagnuolo Vigorita, G. Volpe, Scritti in onore di Francesco Grelle*, Bari, 2006, p. 319

<sup>94</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 43

<sup>95</sup> O *stibades* grego era uma refeição feita ao ar livre feita sobre um leito improvisado com folhas, vegetação e ramos e posteriormente de almofadões e colchões dispostos ao nível do solo – Ver Elizabeth P. Baughan, *Couched in Death: Klinai and Identity in Anatolia and Beyond*, E.U.A: Wisconsin University Press, 2013, p. 224; Katherine Dunbabin, *op. cit.*, p. 445

<sup>96</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 145

<sup>97</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 1991, p. 131

<sup>98</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p.45

*carystiae*”.<sup>99</sup> Este *stibadium* era ainda articulado com jardins e com uma pequena piscina com placas flutuantes que serviriam de *mensa*.<sup>100</sup>

O primeiro testemunho arqueológico do *stibadium* está datado do século I d. C., na cidade de Pompeia (*Regio VIII 3.15*)<sup>101</sup> (**Fig.7**). O *stibadium* aparece-nos ainda, por duas vezes, numa residência imperial do século II d. C, a conhecida *Villa* do imperador Adriano (*Tibur*, atual Tivoli). Um dos lugares mais enigmáticos desta *Villa* imperial é o Canopo, um canal artificial que está inserido num vale e que é ladeado por estátuas de divindades e cariátides, colunas e pórticos. Ao fundo do Canopo vemos uma grande estrutura arquitetónica, identificada como sendo o *Serapeum*. No interior deste edifício encontra-se uma estrutura de grandes dimensões de forma *sigmática*<sup>102</sup>, destinada aos grandes banquetes imperiais de verão (**Fig. 8**). O *stibadium* está envolto por canais de água e, atrás do leito como elemento cenográfico, dispõe-se uma gruta artificial estreita com uma cascata que brota do seu interior.<sup>103</sup> O outro *stibadium* da *Villa* Adriana está incluído na área do Palácio Imperial e desempenhou também o papel de triclinio de Verão, este leito encontra-se ainda associado a uma êxedra monumental semicircular formando um *nymphaeum* dotado de vários nichos.<sup>104</sup>

Na arquitetura doméstica da Antiguidade Tardia, as divisões projetadas para acolher o *stibadium* tornam-se mais comuns tanto dentro de casa como fora dela.<sup>105</sup> A sua entrada no interior das habitações romanas deu-se a partir do final do século III d. C.<sup>106</sup> Esta nova arquitetura de sala de jantar sugere, na opinião de Katherine Dunbabin, a fusão de elementos do exterior com o interior da casa<sup>107</sup>, isto é, o *stibadium* concebido primeiramente para as refeições ao ar livre é transportado para o interior das casas. Com

---

<sup>99</sup> Tradução da autora para português a partir do inglês - Katherine T. Von Stackelberg, *The Roman Garden: Space, Sense and Society*, New York: Routledge, 2009, p. 25

<sup>100</sup> Inge Nielsen, *op. cit.*, p. 112

<sup>101</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 1991, p. 132

<sup>102</sup> Katherine T. Von Stackelberg, *op. cit.*, p. 25

<sup>103</sup> *Ibidem*

<sup>104</sup> Eric Morvillez, “Les sigmas-fontaines dans l’antiquité tardive” in K. Vossing, *Das Romische Bankett in Spiegel der Altertumswissenschaften*, Düsseldorf Internationales Kolloquium, 5/6 Oktober, 2005, Stuttgart, 2008, p. 41

<sup>105</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 169

<sup>106</sup> G.W.Bowersock, Peter Brown, Oleg Grabar, *op. cit.*, p. 410

<sup>107</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 173

ele entra também para dentro de casa alguns elementos de exterior proporcionando um ambiente mais descontraído, mas ao mesmo tempo, mais sumptuoso reforçando o clima de formalidade cerimonial. Estas características arquitetónicas e decorativas associadas ao *stibadium* criam a ideia da refeição como um espetáculo, o que é reforçado pela sua associação com os elementos de água, como as fontes, as piscinas, os *nymphaea* dando a ilusão de estar a usufruir de um banquete ao ar livre.<sup>108</sup>

### 1.3.2.1 - As três formas de identificação do *stibadium*

O *stibadium* como *cenatio* pode ser identificado no interior das habitações do período da Antiguidade Tardia através de testemunhos diretos (construído em alvenaria), mas sobretudo através de vestígios indiretos<sup>109</sup> sendo eles detetados através da decoração e da marcação da forma semicircular do *stibadium* no pavimento a *opus tessellatum* ou da presença das formas absidais no interior dos espaços da casa romana.

#### 1.3.2.1.1 - Construído em Alvenaria

Verifica-se durante a Antiguidade Tardia o surgimento de um tipo de sala de jantar que se diferencia pela colocação num espaço retangular de uma estrutura semicircular, o *stibadium*, construído em alvenaria. Os dois exemplares mais paradigmático deste tipo de construção é o da *Villa* romana de El Ruedo<sup>110</sup> situada na província romana da *Baetica*, atual território de Almedinilla (Córdova) e na *Villa* romana di Faragola no território de Ascoli Satriano (Apúlia, Itália)<sup>111</sup>.

Em relação à *Villa* di Faragola (séc. II a VI d.C.) e, segundo o arqueólogo Giuliano Volpe, esta *Villa* romana terá sofrido algumas alterações arquitetónicas e decorativas no decorrer do século V d. C.<sup>112</sup>. Entre as principais mudanças ocorridas neste período na *uilla* está a construção de uma *cenatio* com *stibadium*. Esta sala de

---

<sup>108</sup> Inge Nielsen, *op. cit.*, p. 123

<sup>109</sup> Volpe G, “*Stibadium* e *convivium* in una villa tardoantica (Faragola – Ascoli Satriano)” in Silvestrini M., Spagnuolo Vigorita, T., Volpe G., *Studi in onore di Francesco Grelle*, Bari, 2006, p. 320

<sup>110</sup> Ver Desiderio Vaquerizo Gil; José Miguel Noguera, *La villa de El Ruedo: Almedinilla (Córdoba). Decoración escultórica e interpretation*, Murcia: Universidad Murcia/Córdoba, 1997

<sup>111</sup> Ver Giuliano Volpe, “*Stibadium* e *convivium* in una villa tardoantica (Faragola-Ascoli Satriano) in M. Silvestrini, T. Spagnuolo Vigorita, G. Volpe, *Scritti in onore di Francesco Grelle*, Bari, 2006, pp. 319-349

<sup>112</sup> Giuliano Volpe; M. Turchiano, “La villa Tardoantica di Faragola (Ascoli Satriano) e oltre” in *La villa del Casale e oltre. Territorio, popolamento, economia nella Sicilia centrale Tardo Antichità e Alto Medioevo*, Macerata, 2013, p. 308

jantar é interpretada como sendo uma *cenatio* de verão e terá sido mandada construir pelo *dominus* com o intuito de a tornar num dos eixos principais da *uilla*<sup>113</sup>(**Fig. 9**). Esta sala de jantar apresenta duas fases distintas de construção, a primeira do início do século V d. C. com a colocação do pavimento em *opus tessellatum*, enquanto a imponente construção do *stibadium* ao fundo da sala e a repavimentação a *opus sectile* ocorreu apenas em meados do século V d.C.<sup>114</sup> Para G. Volpe as necessidades sociais do *dominus* e o seu poder representativo parecem modelar este espaço, não só em termos de organização arquitetónica, mas sobretudo no aparato decorativo conferido a este espaço de banquete<sup>115</sup>. Esta encenação expressa-se tanto nos jogos de cor do pavimento a *opus sectile* e na utilização de cores fortes e atrativas como na preocupação pelo revestimento a mármore do *stibadium*, evidenciando a importância deste elemento que, de forma intencional se torna no foco principal da divisão (**Fig. 10**). Esta intervenção construtiva por parte do proprietário da casa está integrada no *modus vivendi* típico dos indivíduos do seu estatuto social e tem como objetivo tornar o banquete num momento central da prática quotidiana dos abastados proprietários rurais.

No que respeita à *uilla* romana de El Ruedo (séc. I a VII d.C.), o *dominus* fez uma reforma na *pars urbana* entre os finais do século III d.C ou inícios do século IV d.C.<sup>116</sup>. E numa divisão projetada numa primeira fase para um *triclinium* foi-lhe embutido um *stibadium*.<sup>117</sup> E assim, na Antiguidade Tardia dá-se a conversão do *triclinium* num espaço monumental e cenográfico composto por um *nymphaeum*, *stibadium* e um depósito artificial de água no exterior. (**Fig.11**). Vemos que, nestes dois exemplos, o leito de refeições incorpora em si todo um aparato arquitetónico e cénico, pois a própria construção do *stibadium* é engrandecida pela presença de elementos de água. Estes dois *stibadia* estão inseridos na combinação do *stibadium* com as fontes

---

<sup>113</sup> Giuliano Volpe; M. Turchiano, “La villa Tardoantica di Faragola (Ascoli Satriano) e oltre” in *La villa del Casale e oltre. Territorio, popolamento, economia nella Sicilia centrale Tardo Antichità e Alto Medioevo*, Macerata, 2013, p. 308

<sup>114</sup> *Idem*, p. 309

<sup>115</sup> Desiderio Vaquerizo Gil, “La villa romana de El Ruedo (Almedinilla, Córdoba), paradigma de asentamiento rural en Baetica” in *Las villae tardorromanas en el occidente del Imperio: arquitectura y función*, IV Coloquio Internacional de Arqueología en Gijón, ed. Carmen Fernandez Ochoa, Virginia García-Entero, Fernando Gil Sendino, Gijón:Ediciones Trea, 2008, p. 268

<sup>116</sup> Giuliano Volpe; M. Turchiano, *op. cit.*, 2013, p. 241

<sup>117</sup> Desiderio Vaquerizo Gil, *op. cit.*, 2008, p. 268

(*stibadium*-fontaine)<sup>118</sup> evidenciado pela presença de uma sofisticada planta hidráulica, situação que também se verificava na Antiguidade Clássica com os *triclinia* exteriores.<sup>119</sup> Em El Ruedo por detrás do *stibadium* está um *nymphaeum*, este monumento dedicado às ninfas confere magnitude e exuberância à sala de jantar e transporta de certa forma a beleza do meio natural e aquático para o interior da sala de banquete. **(Fig. 12)** O *nymphaeum* de El Ruedo colocado atrás do assento formavam um cenário impressionante para os convivas, como se tratasse de uma cascata interior, bem como a piscina da *uilla* di Faragola que refletia na água a vigorosa arquitetura e decoração da sala.

No território português (Alto Alentejo) foi identificado no ano de 2013, na *uilla* da Horta da Torre localizada em Cabeço de Vide (Fronteira), uma divisão com *stibadium*.<sup>120</sup> O *stibadium* que domina todo o espaço interior de uma grande abside está inserido na extremidade de uma sala que seria ricamente decorada com placas de mármore e que dispunha, tal como as *uillae* de El Ruedo e de Faragola, de uma estrutura hidráulica que estaria articulada com o *stibadium*. Essa construção seria em ocasiões especiais, certamente em banquetes, preenchida com água que era libertada por uma comporta escondida na abside, situada por detrás do *stibadium* que fazia a água correr livremente por todo o espaço de banquete.<sup>121</sup>**(Fig. 13 e 14)**

#### **1.3.2.1.2 – A sua marcação no pavimento**

Alguns pavimentos de mosaico (*opus tessellatum*) reproduzem com exatidão o lugar reservado à colocação do *stibadium*. A reprodução do *stibadium* no mosaico aparece-nos na “*villa of the Falconer*” (Argos, Grécia)<sup>122</sup>, onde uma divisão da casa com superfície retangular apresenta uma zona semicircular demarcada com tesselas. Esta área semicircular é dividida em sete fragmentos, e ao centro ostenta uma mesa redonda decorada com um prato com dois peixes **(Fig. 15 e 16)**. Esta separação em sete partes

---

<sup>118</sup> Expressão utilizada por Eric Morvillez, *op. cit.*, 2008, p. 37

<sup>119</sup> *Ibidem*, p.37

<sup>120</sup> André Carneiro, “*Otium*, Materialidade e paisagem nas villae do Alto Alentejo português em época romana” in *Espacio, Tiempo y Forma*, Série II. Historia Antigua, nº 27, 2014, pp. 216-217

<sup>121</sup> *Ibidem*

<sup>122</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 1991, p. 129

iguais é indicadora dos lugares que o *stibadium* colocava à disposição dos convivas<sup>123</sup>. O mesmo se verifica na House of Buffet Supper (Antioquia, Turquia), pavimentada com um mosaico que sugere a forma curva do *stibadium* decorado com vários mantimentos e alimentos dispostos em pratos<sup>124</sup>. Na Hispânia pode observar-se a delimitação do *stibadium* no pavimento de mosaico em quatro *uillae*, San Julián de la Valmuza (Salamanca, séc. IV d.C.), Daragoleja (Granada, séc. IV-V d.C.), Fuente Álamo (Puente Genil, Córdoba, séc. IV-V d.C.) e Prado (Valladolid, séc. III d.C.) (Fig. 17).<sup>125</sup>

### 1.3.2.1.3 - As formas absidais e trilobadas na arquitetura doméstica

A palavra abside (*absis*) provém do grego *apsís* que significa arco ou volta.<sup>126</sup> Este elemento arquitetónico aparece na arquitetura romana por influência da arquitetura grega que usou a abside e as formas circulares, não em alçado mas em planta em alguns dos seus edifícios. Este uso da abside por parte dos gregos prende-se com a transição para a arquitetura retangular<sup>127</sup>. Por conseguinte, são os romanos que vão tirar partido desta forma arquitetónica, difundindo-a e aplicando-a na maioria dos seus edifícios públicos e privados.

Na Antiguidade Tardia e com o eclodir do cristianismo a abside não deixa de ser utilizada nos edifícios, pelo contrário, assume um lugar privilegiado na arquitetura cristã, quando passa a ser o local sagrado no interior do espaço basilical. Esta situação demonstra, por um lado, a indiscutível funcionalidade da abside e a sua maleabilidade, tal como a sua rápida adaptação aos espaços, quer sejam de índole pagã ou cristã.<sup>128</sup> A evolução da abside na arquitetura romana só foi possível devido à introdução do *opus caementicium*, pois a resistência e durabilidade deste *opus* construtivo possibilitou a libertação dos espaços e o equilíbrio das forças no interior dos edifícios<sup>129</sup>.

---

<sup>123</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 170

<sup>124</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 1991, p.130

<sup>125</sup> Referência in Alexandra Chavarría Arnau, “Villas en Hispania durante la Antigüedad Tardía” in Villas Tardoantiguas en el mediterraneo occidental, p. 22

<sup>126</sup> Justino Maciel, *A Antiguidade Tardia no «Ager» Olisiponense. O mausoléu de Odrinhas*, Porto, 1999, p. 40

<sup>127</sup> *Ibidem*

<sup>128</sup> Justino Maciel, *op. cit.*, 1996, p. 42

<sup>129</sup> Justino Maciel, *op. cit.*, 1999, pp. 42-43

O emprego da abside na arquitetura doméstica verifica-se sobretudo na Antiguidade Tardia com o crescimento e desenvolvimento das *uillae*. Estes espaços passam a ser dotados de formas arquitetónicas monumentais e de programas decorativos vigorosos. Eles refletem o poder e a riqueza dos abastados proprietários rurais, como se observa na maior parte das *uillae* disseminadas pelo antigo império romano como por exemplo em algumas *uillae* da *Hispania*<sup>130</sup>. O compartimento nas *uillae* onde se verificava uma maior preocupação com a arquitetura e com a decoração era, sem dúvida, nas salas de jantar ou de banquete. A utilização da abside contribuiu para a monumentalização dos espaços áulicos rurais, sendo um elemento potenciador da cenografia dos espaços de banquete, tal como se averigua no nosso território na *uilla* romana de Torre de Palma (Monforte, séc. I a IV d.C.) ou do Rabaçal (Penela, séc. IV d.C.)<sup>131</sup>. Segundo G. Volpe é através das *uillae* que se verifica como os espaços de banquete e os ritos de *convivium* tiveram uma elevada importância na conceção de vida dos proprietários rurais.<sup>132</sup>

Alguns investigadores relacionam a presença das salas absidadas nas *uillae* com o aparecimento do novo tipo de mesa de banquete - o *stibadium*.<sup>133</sup> A forma semicircular deste leito adaptava-se naturalmente à configuração da abside também ela hemicíclica e encaixar-se-ia na perfeição à planta curva da abside. Apesar de estas construções absidais na arquitetura doméstica terem sido com grande probabilidade projetadas num primeiro momento para conter o *stibadium*, não podemos esquecer que devido à ambivalência e à multifuncionalidade desta forma arquitetónica, ela pode ter servido vários propósitos.<sup>134</sup> Na sua forma mais modesta, a sala de banquete comum na Antiguidade Tardia evoluiu do *triclinium* para uma combinação entre uma área retangular ou quadrada que tinha anexada uma única abside.<sup>135</sup> Cada uma destas áreas

---

<sup>130</sup> Alexandra Chavarría Arnau, “Villas en Hispania durante la Antigüedad Tardía” in *Villas Tardoantiguas en el mediterraneo occidental*, Anejos de AESPA, CSIC:Madrid, 2006, p. 19

<sup>131</sup> Filomena Limão et Miguel Pessoa, “Sculpting Space – The iconography of the architectural sculpture in the Roman Villa of Rabaçal (Portugal)” in *Cult and votive monuments in the Roman Provinces: Proceedings of the 13th International Colloquium on Roman provincial art: Bucharest-Alba Iulia-Constata, 27th of May-3rd June 2013*, ed. Cristina-Georgeta Alexandrescu, Cluj-Napoca: Mega, 2015, pp. 321-328

<sup>132</sup> Giuliano Volpe, Giuliano de Felice, Maria Turchiano, *op. cit.*, p. 241

<sup>133</sup> Alexandra Chavarría Arnau, *op. cit.*, 2006, p.22

<sup>134</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, pp. 171-172

<sup>135</sup> Jeremy Rossiter, *op. cit.*, p. 202

servia um propósito distinto, a abside acomodaria o *stibadium* que iria receber os convivas e o restante espaço ficaria disponível para o serviço e para os entretenimentos.<sup>136</sup> Segundo Katherine Dunbabin, numa casa romana os compartimentos que contêm no seu interior absides são os espaços mais impressionantes da casa, pois normalmente são abertos para o peristilo e têm uma arquitetura e uma decoração mais exuberante.<sup>137</sup> Estas particularidades podem ser observadas no território português, na Casa de Cantaber, em Conímbriga (Condeixa-a-Velha, Coimbra). No interior desta *domus* existe uma divisão retangular que termina em abside, cujo mosaico denuncia a possível presença de um leito sigmático no seu interior (**Fig. 18**). Fora de Portugal, no interior de uma *uilla* romana de Ptolemais (Líbia)<sup>138</sup>, existe uma divisão retangular que termina em abside, erguida no extremo norte do complexo que pode ter contido um *stibadium* sendo esta estrutura mais recente que o restante edifício. Todo o pavimento da abside seria aquecido devido à presença do hipocausto e possivelmente usada apenas no Inverno tornando o ambiente de banquete mais quente e acolhedor.<sup>139</sup>

Entre os séculos IV d.C e VI d.C começam a aparecer nas *uillae* as salas triabsidadas ou trilobadas, sobretudo na parte ocidental do império.<sup>140</sup> Este tipo de planta identifica-se por ser uma sala retangular em que três lados são abertos para absides, uma disposta a nível axial e duas laterais, uma do lado direito e outra do lado esquerdo voltadas uma para a outra. A forma trilobada da sala terá surgido quando o *stibadium* é difundido no final do século III d. C. tendo as salas de banquete de se adaptar a este novo tipo de leito.<sup>141</sup> Nessas salas, os donos da casa poderiam receber mais pessoas para os banquetes ficando os leitos nas absides e o restante espaço livre para o serviço e para o entretenimento durante o banquete. Esta disposição de aparato tornava a sala de

---

<sup>136</sup> Jeremy Rossiter, *op. cit.*, p. 202

<sup>137</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 171

<sup>138</sup> Descoberta nos anos de 1956-58 é datada de finais do século II d.C. in Marek Titien Olszewski, “The Decoration of the Dining rooms at Ptolemais in Cyrenaica (Libya)” in *11th International Colloquium an ancient mosaics (October 16th-20th, 2009)*. Turquia: Ege Yayinlari, 2011, pp. 665-674

<sup>139</sup> *Ibidem*

<sup>140</sup> Segundo Eric Morvillez o número de salas trilobadas aproximam-se nas provincias ocidentais dos 20 exemplares – Itália, Península Ibérica, sul da Gália e Aquitânia, enquanto no Oriente são conhecidos apenas três exemplos – in Eric Morvillez, “les salles de réception triconques dans l’ architecture domestique de l’ antiquité tardive en occident” in *Histoire de l’ Art*, nº 31, Octobre: 1995, p. 16

<sup>141</sup> *Ibidem*

banquete numa espécie de teatro privado<sup>142</sup>sendo a área quadrangular o *pulpitum* (palco) e as absides a *orchestra* onde os espectadores mais privilegiados assistiriam ao espetáculo. Podemos encontrar estas salas trilobadas no sul de Itália na Sicília (Piazza Armerina, Villas Patti Marina), no norte de Itália Desenzano, na Villa galo-romaine Loupian (Gallia Narbonensis), na Hispânia em La Olmeda (Saldeña, Palencia), Los Quintanares (Sória), Cortijo de Fuentidueñas (Écija)<sup>143</sup>, Villa de Almenara-Puras (Granada). No território português, em Torre de Palma<sup>144</sup>, Rabaçal<sup>145</sup>e na Quinta das Longas (Elvas)<sup>146</sup>.

## Capítulo 2 - A Morte na Antiguidade Clássica e Tardia – Atitudes e Práticas

### 2.1- Mentalidade, costumes e práticas de enterramento na Antiguidade Clássica

Na Antiguidade Clássica havia uma clara separação do mundo dos vivos e dos mortos que se pode explicar pelo receio da proximidade com os mortos<sup>147</sup>. Para os romanos o lugar dos mortos era extramuros sendo os monumentos funerários erigidos e dispostos ao longo das vias de acesso à cidade, como se observa nas principais necrópoles romanas que subsistiram até aos nossos dias. Os enterramentos eram feitos fora da área sagrada da cidade (*pomerium*), devido a razões sanitárias e ao medo da contaminação do corpo,<sup>148</sup> por esse motivo, o lugar dos mortos deveria ser fora da área urbana habitada para que não poluíssem o mundo material tanto física como espiritualmente.<sup>149</sup> Este regulamento estava previsto na Lei das Doze Tábuas (450

---

<sup>142</sup> Jeremy Rossiter, *op. cit.*, p. 203

<sup>143</sup> Alexandra Chavarría Arnau, *op. cit.*, 2006, p.22

<sup>144</sup> Ver Janine Lancha; P. André, *Torre de Palma – Corpus dos mosaicos romanos de Portugal*. Lisboa: Instituto Português de Museus e Missão Luso-Francesa, 2000

<sup>145</sup> Ver Miguel Simões da Fonte Pessoa, *Villa romana do Rabaçal, Penela, Portugal. Um centro na periferia do império e do território da civitas de Conímbriga. Estudo dos mosaicos*. Tese de doutoramento apresentada à FCSH-UNL, Lisboa: FCSH-UNL, 2012

<sup>146</sup> Maria José de Almeida; António Carvalho, “Villa romana da Quinta das Longas (Elvas, Portugal): a lixeira baixo-imperial” in *Revista Portuguesa de Arqueologia*, vol. 8, nº 1, 2005

<sup>147</sup> Philippe Ariès, *Sobre a História da Morte no Ocidente desde a Idade Média*, Lisboa: Teorema, 2007, p. 25

<sup>148</sup> J.M.C. Toynbee, *Death and Burial in the Roman World*, Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press, 1996, p. 48

<sup>149</sup> Joan P. Alcock, “The Funerary Meal in the Culto f the Dead in Classical Roman Religion” in Harlan Walker (ed.), *The Meal: Proceedings of the Oxford Symposium on Food and Cookery 2001*, England: Prospect Books, 2002, p. 32

a.C.)<sup>150</sup> e deveria ser cumprido por todos os cidadãos romanos, embora fossem feitas algumas exceções, como por exemplo para indivíduos com um estatuto importante na sociedade e especialmente para os imperadores<sup>151</sup>. Os romanos foram mais longe que os gregos ao divinizarem os comuns cidadãos mortais, aplicando regularmente nos epitáfios funerários a terminologia ostensiva de divindade (*di, dei, dii*)<sup>152</sup>No século I a. C. Cícero, Lívio e Virgílio utilizam nos seus textos a palavra *Manes* para se referirem às almas dos mortos e a partir da época do imperador Augusto em diante a epigrafia dos túmulos combina a fórmula tradicional no coletivo *Dis Manibus* ou *Dis Manibus Sacrum*.<sup>153</sup>

Em relação às práticas de enterramento, a inumação foi o primeiro rito de enterramento praticado em Roma.<sup>154</sup> A partir da Lei das Doze Tábuas torna-se evidente que tanto a prática da inumação como da incineração eram praticadas pela sociedade romana.<sup>155</sup> Contudo, durante o governo da República Romana (sec. V-I a. C.) a cremação foi a prática que prevaleceu. Os corpos dos defuntos eram queimados em piras e as cremações poderiam ter lugar na parte do cemitério destinada a este propósito (*ustrinum*) ou poderiam ser feitas no local onde as cinzas iam ser depositadas, normalmente decorrendo sobre um sepulcro escavado denominado de *bustum*.<sup>156</sup>

Apesar da incontestável separação entre o mundo dos vivos e dos mortos, o culto funerário não deixou de ser realizado na sociedade romana, pelo contrário torna-se numa prática absolutamente fundamental no quotidiano desta sociedade. Segundo Philippe Ariès, a sua realização tinha como objetivo impedir que os mortos regressassem e perturbassem os vivos<sup>157</sup>. Contudo esta não era a única motivação para a sua concretização. Efetivamente o culto dos mortos era feito tanto por medo como por

---

<sup>150</sup> Cícero, *De Legibus* 2. 25. 58

<sup>151</sup> J.M.C. Toynbee, *op. cit.*, p. 48

<sup>152</sup> Charles W. King, “Afterlife, Greek and Roman” in *The Encyclopedia of Ancient History*, ed. Roger S. Bagnall, Kai Brodersen, et al.. New York: Blackwell Publishing, 2013, p. 155

<sup>153</sup> J.M.C Toynbee, *op. cit.*, p. 35

<sup>154</sup> *Idem*, p. 39

<sup>155</sup> *Ibidem*

<sup>156</sup> Lesley Adkins, Roy A. Adkins, *Handbook to Life in Ancient Rome*. E.U.A: Oxford University Press, 1998, p. 394

<sup>157</sup> Philippe Ariès, *op. cit.*, p. 25

piedade (*pietas*)<sup>158</sup> pois acreditava-se que os mortos eram propensos a ressentimentos quando eram negligenciados pelos vivos<sup>159</sup>, mas também para manter o vínculo entre o defunto e os seus familiares. Como bem elucida J.M.C Toynbee, o culto funerário assumia na sociedade romana um duplo propósito, por um lado permitia que o defunto permanecesse eternamente na memória dos seus familiares e amigos e, por outro lado, garantia, por intermédio da devoção, a atenção dada aos seus restos mortais.<sup>160</sup>Vemos que tanto os vivos como os mortos beneficiavam com este culto, o defunto evitava o esquecimento e os familiares procuravam o conforto e a proximidade ao seu ente querido.

## **2.2– Mudança nas atitudes perante a morte na Antiguidade Tardia**

### **2.2.1 – Alterações nas práticas de enterramento durante o Alto Império**

Durante a governação do imperador Adriano (século II d.C.) verificou-se no centro do império uma mudança progressiva nos rituais de enterramento que posteriormente se propagou às restantes províncias no decorrer do século III d. C.<sup>161</sup>. A preferência pelo ritual da inumação deve-se a vários fatores, entres eles ao florescimento em Roma da escultura funerária dos sarcófagos, um gosto oriundo das regiões orientais onde se produzia este tipo de escultura funerária. O desejo de obter os sarcófagos orientais demonstra, claramente, o propósito de auto glorificação por parte dos indivíduos mais abastados da sociedade romana e que se expressa através da utilização do mármore, considerado um material de luxo e por isso mesmo dispendioso.<sup>162</sup>O trabalho decorativo que ornamentava o exterior do sarcófago criava um impacto visual no observador demonstrando que o falecido era parte integrante de uma elite cultural. E a existência de numerosos sarcófagos demonstra que havia neste período muitos romanos com riqueza suficiente para adquirir estes objetos de luxo. Conforme Paul Zanker<sup>163</sup>, a preferência

---

<sup>158</sup> A *pietas* romana é um sentimento de obrigação para com aqueles a quem o homem está ligado por natureza (pais, filhos e outros familiares) in Maria Helena da Rocha Pereira, *Estudos de História da Cultura Clássica – II Volume – Cultura Romana*, 4ª edição. Lisboa: FCG,2009, p. 338

<sup>159</sup> Joan P. Alcock, *op. cit.*, p. 31

<sup>160</sup> Ver J.M.C. Toynbee, *op. cit.*, pp. 61-62

<sup>161</sup> *Idem*, p. 40

<sup>162</sup> Paul Zanker, Björn C. Ewald, *Living with Myths: The Imagery of Roman Sarcophagi*. Oxford: University Press, 2012, p. 23

<sup>163</sup> Paul Zanker, *op. cit.*, pp. 21-22

por ser sepultado num sarcófago exprime também uma mudança ocorrida no culto funerário romano revelando que a riqueza adquirida em vida não termina no momento da morte e manifesta, simultaneamente, a ideia de uma nova sensibilidade em relação à preservação do corpo, transformando-se o sarcófago numa espécie de promessa de perpetuidade.<sup>164</sup> No caminhar para a Antiguidade Tardia é notória a angústia por parte dos familiares de pensar na destruição do corpo do ente-querido e o sarcófago vem garantir essa salvaguarda.

Na Antiguidade Tardia emergiu uma nova forma de pensar a morte e no destino do indivíduo. A expectativa da obtenção da tão desejada imortalidade e a esperança na existência de uma vida após a morte foi outro dos fatores que levou a que a inumação desse lugar à incineração. Esta preferência pela inumação na sociedade romana deve-se à influência das culturas do Médio Oriente<sup>165</sup> que praticavam este ritual de enterramento e à expansão das religiões orientais que prometiam aos seus fiéis a possibilidade de alcançar a ressurreição. Assim se explica, a preocupação com a conservação do corpo, pois a alma já não era o único elemento que importava salvaguardar, mas também o corpo que era o caminho para a ressurreição. Tal como faziam os antigos egípcios onde a religião está intrinsecamente relacionada com a imortalidade, a crença que o indivíduo teria uma vida eterna além-túmulo torna fundamental a preservação do corpo.<sup>166</sup>

Na Antiguidade Tardia dá-se ainda a entrada dos mortos no mundo dos vivos por intermédio do culto dos mártires de origem africana<sup>167</sup>. Os mártires eram enterrados nas necrópoles extraurbanas comuns a pagãos e cristãos e estes locais de veneração atraíram, por sua vez, as sepulturas e o desejo de ser enterrado *ad sanctos*. Por essa razão o bispo Máximo de Turim, no século V d.C., escreve “os mártires guardar-nos-ão a nós, que vivemos com os nossos corpos, e tomam-nos a seu cargo quando tivermos deixado os nossos corpos. Aqui (na terra), eles impedem-nos de cair no pecado; lá,

---

<sup>164</sup> Paul Zanker, *op. cit.*, pp. 21-22

<sup>165</sup> José Cardim Ribeiro, *Religiões da Lusitânia: Loquuntur Saxa*, Lisboa: MNA, 2002, p. 311

<sup>166</sup> Jon Davies, *Death, Burial and Rebirth in the Religions of Antiquity*. London/New York: Routledge, 2013, p. 34

<sup>167</sup> Philippe Ariès, *op. cit.*, p. 26

protegem-nos do inferno horrível. Por essa razão, os nossos antepassados procuraram associar os nossos corpos às ossadas dos mártires.”<sup>168</sup>

### **2.2.2 – A influência das religiões mistéricas nas concepções sobre a morte**

A passagem da Antiguidade Clássica para a Antiguidade Tardia trouxe consigo modificações marcantes na sociedade romana ao nível religioso-funerário que vieram alterar de forma profunda o culto funerário e as concepções sobre a morte. Os cultos orientais ou também conhecidos como religiões mistéricas foram determinantes na mudança das mentalidades e dos costumes funerários romanos. Estas religiões chegam a Roma a partir do Mediterrâneo Oriental<sup>169</sup> e, devido aos seus ideais e concepções, tornaram-se muito populares entre a sociedade romana determinando a sua rápida difusão por todo o império. Entre as principais religiões mistéricas estão o Orfismo, as crenças em Serápis, Ísis, Osíris, o Mitraísmo, o Judaísmo e o Cristianismo.

As religiões mistéricas fizeram despertar e fortalecer antigas crenças arcaicas sobre os desejos mais profundos da alma humana, como por exemplo, a pretensão na perenidade da alma, bem como a promessa de uma vida bem-aventurada no além-túmulo. Os cultos mistéricos ofereciam a promessa de uma vida feliz após a morte e ajudaram a difundir a ideia de que a alma sobrevive à morte<sup>170</sup>, reforçaram ainda a crença na ressurreição e na reencarnação da alma<sup>171</sup>. A esperança que as religiões mistéricas incutiam aos seus fiéis foi um dos segredos do seu poder e ascensão sobretudo em tempos de crise política, social e religiosa do império romano,<sup>172</sup> em que as pessoas estavam mais propensas a aceitar mudanças do foro religioso. Por isso, a razão porque as religiões mistéricas ganharam tanta popularidade neste período teve a ver com a sua rápida resposta às necessidades práticas da sociedade<sup>173</sup>, uma vez que, estas religiões dependem de uma decisão privada e têm como objetivo alcançar a salvação por meio de uma aproximação com o divino. Algumas destas religiões, como o

---

<sup>168</sup> Philippe Ariès, *op. cit.*, p. 26

<sup>169</sup> William E. Dunstan, *Ancient Rome*. London: Rowman&Littlefield, 2010, p. 120

<sup>170</sup> Franz Cumont, *After life in Roman Paganism. Lectures delivered at Yale University on the Silliman Foundation*. New Haven: Yale University Press, 1922, p. 394

<sup>171</sup> *Idem*, p. 48

<sup>172</sup> Franz Cumont, *The Mysteries of Mithra*. Chicago: The Open Court Publishing Company, 1903, p. 148

<sup>173</sup> Lesley Adkins et Roy A. Adkins, *op. cit.*, p. 228

Mitraísmo ou o Cristianismo, desenvolveram uma religião mais pessoal<sup>174</sup>, que permitia um culto mais intimista com a divindade fornecendo uma alternativa à religião pagã que praticava um culto eminentemente cívico com manifestações religiosas públicas que se sobrepunham às manifestações privadas do culto. Estas religiões como o Mitraísmo, o Judaísmo ou o Cristianismo possuíam uma série de processos materiais e espirituais que concebem a união dos fiéis com determinada divindade, devido à virtude dos ritos praticados em vida as suas almas uniam-se a Deus e asseguravam a vida eterna.<sup>175</sup> Por exemplo, o mitraísmo admitia a existência no paraíso, no julgamento final e na ressurreição que resultavam de um arrebatamento final do universo onde o deus Mithras era o mediador entre os dois mundos<sup>176</sup>, o judaísmo incitou a crença no conceito de paraíso, onde a alma seria recompensada por viver uma boa vida moral<sup>177</sup> e o cristianismo empresta todas essas ideias: conceito no paraíso, inferno, salvação, vida após a morte e ainda a promessa na ressurreição.<sup>178</sup>

### **2.2.3 – A crença na imortalidade da alma e na vida após a morte**

Para os antigos a própria imortalidade era condicionada, pois pensava-se que poderia não ser perpétua e talvez não fosse acessível a todos os homens.<sup>179</sup> A existência ou inexistência da imortalidade da alma e o fascínio pela morte e pelo desconhecido são questões debatidas por alguns filósofos e oradores clássicos. Um deles é Cícero que numa das suas obras refere que os primeiros romanos estavam convencidos que o homem não se reduzia a nada após a morte e que todo o sentimento do indivíduo não era extinto quando morria.<sup>180</sup> O autor reforça ainda que esta ideia subsiste nos ritos funerários, nas cerimónias de luto, na tradição e nos costumes que derivam das concepções arcaicas da vida além-túmulo e que, embora sejam seguidas pelos romanos, o

---

<sup>174</sup> Walter Burkert, *Ancient Mystery Cults*. Cambridge: Harvard University Press, 1987, p. 12

<sup>175</sup> Franz Cumont, *op. cit.*, 1922, p. 122

<sup>176</sup> Franz Cumont, *op. cit.*, 1903, p. 190

<sup>177</sup> James William Eremington, *Daily Life of Christians in Ancient Rome*. California: Greenwood, 2007, p. 164

<sup>178</sup> *Idem*, p. 165

<sup>179</sup> Franz Cumont, *op. cit.*, 1922, p. 110

<sup>180</sup> *Idem*, p. 44

seu significado original já não é entendido.<sup>181</sup> Para os Platônicos, a alma como essência incorruptível e princípio de vida sobrevive necessariamente após a morte.<sup>182</sup>

Nem todas as crenças filosófico-religiosas acreditavam na sobrevivência da alma humana. As filosofias Epicurista (IV a.C.) e Estoica (IV a.C.) tinham uma atitude cética para com a imortalidade da alma.<sup>183</sup> Estas filosofias ensinavam que a alma sendo ela própria material é totalmente dispersa na morte e que, por isso, perderia toda a sua individualidade e consciência ao ser absorvida pelas forças do universo.<sup>184</sup> Para os Estoicos, a alma permanece apenas durante o período em que o corpo é preservado, a rápida decomposição do cadáver faz com que o que resta do corpo seja apenas um esqueleto desprovido de órgãos que concediam sensações aos indivíduos.<sup>185</sup> Para os Epicuristas, a alma sendo ela própria composta por átomos desintegrar-se-ia no momento da morte, por esse motivo, a alma humana morreria com o próprio corpo.<sup>186</sup>

A religião grega não tinha nenhuma doutrina específica sobre a imortalidade da alma, as crenças sobre a vida após a morte variam muito na sociedade grega de uma visão cruel para uma visão graciosa do *post mortem*.<sup>187</sup> Para alguns o mundo era dividido em três áreas – o mundo superior dos deuses, o mundo terreno dos vivos e o mundo inferior dos mortos. Ao morrer a alma dos mortos descia ao submundo, o reino do deus Hades e de Perséfone, um lugar sombrio onde as almas depois de serem levadas pelo deus Hermes suportavam uma eternidade na penumbra.<sup>188</sup> A descrição deste reino dos mortos é feita na “Odisseia” de Homero na qual, através de um diálogo entre Ulisses e Aquiles, ficamos com a ideia de que o submundo aos olhos de Homero era um lugar sombrio onde habitavam as almas penadas. Por exemplo, quando Aquiles pergunta a Ulisses “como te atreveste a baixar ao Hades, onde moram os mortos invisíveis, fantasmas dos mortais defuntos”<sup>189</sup>. Gradualmente, surgem as ideias de

---

<sup>181</sup> Franz Cumont, *op. cit.*, 1922, p. 44

<sup>182</sup> *Idem*, p. 110

<sup>183</sup> J.M.C. Toynbee, *op. cit.*, p. 34

<sup>184</sup> *Ibidem*

<sup>185</sup> Franz Cumont, *op. cit.*, 1922, p. 46

<sup>186</sup> *Idem*, p. 110

<sup>187</sup> Charles W. King, *op. cit.*, p. 155

<sup>188</sup> *Idem*, p. 156

<sup>189</sup> Homero, *Odisseia*. Lisboa: Cotovia, 2003, p. 214

recompensa e punição, as almas escolhidas pelos deuses usufruíam de uma vida feliz e bem-aventurada no *Elysium*, enquanto os pecadores humanos e os titãs iam para um lugar no submundo designado de Tártaro<sup>190</sup>. Este conceito de julgamento contém na sua génese uma mensagem moral e ética de que o indivíduo devia ter uma conduta exemplar em vida para ser beneficiado após a morte.

Contudo, se os grandes filósofos procuravam encontrar respostas sobre o destino da alma após a morte, estes pensamentos intelectuais revelam-nos pouco sobre o que a maioria das pessoas realmente pensava ou acreditava<sup>191</sup>. Torna-se evidente através dos pensamentos filosófico-religiosos que não houve consenso relativamente a esta questão, não houve apenas um único ponto de vista sobre o que aconteceria após a morte. Para Valerie Hope é difícil de avaliar atualmente o que a maioria dos romanos pensava sobre a morte, se era o fim de tudo ou o começo de alguma coisa.<sup>192</sup> No sentido em que cada pessoa pode ter tido uma conceção distinta sobre o que seria a vida após a morte, as circunstâncias de vida, bem como as suas origens, a riqueza, a educação ou o *status* social podem ter influenciado a sua maneira de pensar na morte e no pós morte.<sup>193</sup> Contudo, é perceptível através da arte e da epigrafia que haveria uma asseveração na sobrevivência da identidade do indivíduo após a morte, quando morriam mantinham os seus nomes e algum tipo de sensações<sup>194</sup>. E há uma certa consciência de que os feitos e comportamentos da vida passada podem ter influência no seu destino.<sup>195</sup>

O conceito antigo de que os mortos habitavam, de alguma forma, no túmulo pressupõe a ideia de continuidade após a morte. Na Península Balcânica da Idade do Bronze, os túmulos micénicos estavam preenchidos com armaduras, utensílios e animais domésticos sacrificados. No Período Clássico, os gregos ofereciam comida e bebida nos locais de sepultamento para sustentar os mortos.<sup>196</sup> Posteriormente, a ideia irradiada entre os romanos de que o túmulo é a casa dos mortos e de que estes habitam

---

<sup>190</sup> Charles W. King, *op. cit.*, p. 155

<sup>191</sup> Valerie Hope, *Death in Ancient Rome. A Sourcebook*. London: Routledge, 2007, p. 211

<sup>192</sup> *Ibidem*

<sup>193</sup> *Idem*, p. 226

<sup>194</sup> J.M.C Toynbee, *op. cit.*, p. 35

<sup>195</sup> *Idem*, pp. 35-36

<sup>196</sup> Charles W. King, *op. cit.*, p. 153

esse espaço<sup>197</sup>, presume que a alma do defunto estaria, de certa forma, ligada aos seus restos mortais.<sup>198</sup> Esta ideia da persistência de uma “vida” no defunto está intrinsecamente ligada com a crença de que os mortos mantêm todas as necessidades e sentimentos após a morte, o próprio culto funerário nasce desta mesma convicção.<sup>199</sup> Tal como as fontes literárias, epigráficas, a arquitetura e decoração dos túmulos prevê essa crença entre a maioria dos romanos numa possível sobrevivência da alma humana após a morte.<sup>200</sup>

### 2.2.3.1 – A imortalidade expressa através de um banquete ou *convivium*

Como acabámos de constatar, a crença na imortalidade da alma é uma questão bastante complexa no mundo greco-romano à semelhança do que acontece nos dias de hoje. A perpetuidade da alma humana oscila na Antiguidade e nas diferentes crenças filosófico-religiosas entre a certeza, a incerteza e a descrença. Algumas crenças, como o Orfismo (VI-V a.C.) ou o Pitagorismo (VI-V a.C.)<sup>201</sup> para além de acreditarem na sobrevivência da alma humana, pensavam que esta seria feliz, abençoada e sem inquietações. É nesse contexto que se insere o banquete, considerado em vida um acontecimento feliz é também ele transportado para a morte, no desejo que o pós-morte fosse um lugar onde abundasse a felicidade. Segundo Franz Cumont quando desaparece a crença na sobrevivência da alma do defunto no interior do túmulo e se sobrepõe a ideia da sobrevivência da alma num outro mundo após a morte, o próprio banquete funerário foi também ele transferido para esse lugar<sup>202</sup>, primeiro para o *Elysium*, posteriormente com os cristãos para o Paraíso.

A ideia dos mortos a desfrutarem de banquetes é antiga e generalizada.<sup>203</sup> O Pitagorismo foi o primeiro a promulgar, tanto na Grécia como em Roma, a existência de uma imortalidade celestial.<sup>204</sup> Por sua vez, o Orfismo, trouxe a noção de felicidade no

---

<sup>197</sup> J.M.C Toynbee, *op. cit.*, p. 48

<sup>198</sup> *Idem*, p. 47

<sup>199</sup> *Ibidem*

<sup>200</sup> *Idem*, p. 34

<sup>201</sup> Ver Jean-Marie Dentzer, *Le motif du banquet couché dans le Proche-Orient et le monde grec du VIIIe au IVe siècle avant J.-C.* Rome: École Française de Rome, 1982, p. 530

<sup>202</sup> Franz Cumont, *op. cit.*, 1922, p. 201

<sup>203</sup> Paul Zanker, Björn C. Ewald, *op. cit.*, p. 172

<sup>204</sup> Franz Cumont, *op. cit.*, 1922, p. 194

além<sup>205</sup> e, por essa razão, foram os primeiros a separar o submundo entre a região do Tártaro e do *Elysium*<sup>206</sup>. Os Campos Elísios<sup>207</sup> eram a parte feliz do submundo para onde iriam os bem-aventurados que ao ser admitidos nesta região do submundo podiam desfrutar da natureza e da alegria de participar numa festa perpétua.<sup>208</sup> Neste lugar, as almas podiam ter o seu lugar na mesa dos abençoados,<sup>209</sup> como demonstra Luciano de Samósata (escritor satírico do século II d. C.) que na sua obra “Uma História Verdadeira”<sup>210</sup> descreve um banquete realizado nos Campos Elísios:

“O lugar dos banquetes está fora da cidade, está nos Campos Elísios. Um belo prado rodeado de grandes árvores que são de todos os tipos e que davam sombra aos convivas. Os leitos em que se encontram são feitos de flores (...) durante a refeição há poesia e música. Mas a coisa mais importante que os convidados têm para passarem um bom bocado são duas fontes perto da mesa – uma chamada a Fonte do Riso e a outra a Fonte da Alegria. Quando a festa começa, todos os comensais bebem de cada uma delas e logo após, divertem-se rindo o tempo todo”.<sup>211</sup>

Também Píndaro (séc. VI-V a.C. poeta grego, nascido em Tebas) descreve a Ilha dos Bem-Aventurados como um local repleto de prados onde os eleitos podiam desfrutar de passatempos atléticos, banquetes e de música<sup>212</sup>. A conceção do *Elysium* mudou também ao longo dos tempos enquanto em Homero era apenas o lugar dos heróis, com Hesíodo (ambos séc. VIII a.C.) torna-se o lugar para os abençoados e, mais tarde, no tempo de Píndaro acreditava-se que a admissão ao *Elysium* era a recompensa

---

<sup>205</sup> Jean-Marie Dentzer, *op. cit.*, p. 530; Ver Maria Helena da Rocha Pereira, *Concepções Helénicas de Felicidade no Além: de Homero a Platão*, tese de doutoramento em Letras apresentada à Fac. de Letras da Univ. de Coimbra, 1955

<sup>206</sup> Jean-Marie Dentzer, *op. cit.*, p. 171

<sup>207</sup> O *Elysium* ou Campos Elísios – É o local na mitologia grega onde certas almas escolhidas pelos deuses desfrutavam de uma vida feliz após a morte. É também conhecido como a Ilha dos Bem-Aventurados in David Sacks, Oswyn Murray, “Elysium” in *A Dictionary of the Ancient Greek World*. Oxford: University Press, 1995, p. 9

<sup>208</sup> *Ibidem*

<sup>209</sup> Franz Cumont, *op. cit.*, 1922, p. 201

<sup>210</sup> Lucian, *True Story* 2.14-15

<sup>211</sup> Tradução para português da autora a partir do inglês – Valerie Hope, *op. cit.*, p. 220

<sup>212</sup> David Sacks, Oswyn Murray, *op. cit.*, p. 9

de uma vida boa e regrada.<sup>213</sup> Apesar de terem sido os órficos a introduzirem na Grécia a crença do banquete no além, este foi apenas o desenvolvimento de uma crença pré-helénica e que se espalhou por toda a parte através dos mistérios dionisíacos.<sup>214</sup> O culto ao deus *Diónisos* oferecia aos iniciados a garantia de uma abençoada imortalidade e libertava-os dos rigores da vida quotidiana através da rendição ao frenesim que o vinho do deus lhes proporcionava.<sup>215</sup> Como bem conclui Franz Cumont, o vinho oferecia uma “doce intoxicação que iria encher a alma dos indivíduos de alegria”<sup>216</sup>, sensação de alegria e bem-estar que se queria fazer perdurar também no além.

A ideia de que alguns mortais privilegiados quando morriam ganhavam a admissão ao banquete dos deuses é muito remota. O banquete no além foi considerado inicialmente como um acontecimento reservado apenas a uma escol, às chamadas almas imortais, ou seja, o banquete sendo um banquete imortal podia ser acessível apenas aos heróis. Tal como em vida, o banquete era um acontecimento restrito, acessível a poucos, também na morte existia esta noção de banquete aristocrático, ideais próprios de um grupo favorecido com exigências intelectuais e morais. Se, no início era apenas privilégio de uma classe distinta da sociedade, com a influência dos cultos orientais e sobretudo do cristianismo tornou-se acessível a todos.<sup>217</sup> Os Campos Elísios são transferidos do mundo subterrâneo para o mundo celestial e o banquete dos abençoados é transposto também ele com o Cristianismo para o Paraíso.

Concluindo na Antiguidade o banquete associa-se com a imortalidade através de alguns autores como Platão, Plutarco, Aristófanés, Eurípedes, Xenofonte e Píndaro<sup>218</sup>, bem como a filosofia pitagorista que difundem a crença que a imagem de felicidade na vida após a morte é alcançada através de um banquete. A ideia do banquete está, por isso, intrinsecamente ligada à ideia do descanso eterno<sup>219</sup>, pois tanto o Orfismo como

---

<sup>213</sup> Kathleen Daly, Marian Rengel, *Greek and Roman mythology A to Z*. England: Chelsea House Publications, 2009, p. 50

<sup>214</sup> Franz Cumont, *op. cit.*, 1922, p. 201

<sup>215</sup> William E. Dunstan, *Ancient Rome*. London: Rowman&Littlefield, p. 120

<sup>216</sup> Franz Cumont, *op. cit.*, 1922, p. 201

<sup>217</sup> *Idem*, p. 205

<sup>218</sup> Referência a estes autores clássicos in Jean-Marie Dentzer, *op. cit.*, pp. 530-531

<sup>219</sup> Franz Cumont, *op. cit.*, 1922, p. 201

sobretudo o Pitagorismo ligam a felicidade da alma à refeição, à festa ao banquete.<sup>220</sup> Como já tinha sido referido por Franz Cumont<sup>221</sup> o banquete funerário foi uma entidade que se estabeleceu com grande perseverança nas velhas concepções sobre a vida além-túmulo. E houve uma evolução deste culto funerário ao mesmo tempo que o conceito de vida além-túmulo foi gradualmente transformado no decorrer da Antiguidade Tardia através das religiões místicas. Nestas religiões a ideia de banquete na imortalidade adquire outra relevância quando o meio mais eficaz dos fiéis comunicarem com a divindade seria através de um banquete ritual,<sup>222</sup> vemos isso sobretudo no Cristianismo na celebração da Eucaristia.

### **Capítulo 3 - Entre a Vida e a Morte – O Banquete Funerário**

#### **3.1 – O Conceito**

##### **3.1.1 - Testemunhos Pré-Clássicos e Clássicos**

###### **3.1.1.1 – Civilizações Minoica e Micénica**

O hábito de celebrar um banquete funerário a favor dos defuntos remonta à Antiguidade Pré-Histórica<sup>223</sup>, concretamente à antiga religião ariana<sup>224</sup>, ou seja, tal como o desenvolvimento das línguas, também o banquete funerário integra-se no grupo étnico indo-europeu. Na Idade do Bronze, na ilha de Creta, com a civilização minoica (3000-1400 a.C) celebrava-se a morte e os mortos honrando-os com um ritual elaborado que incluía sacrifícios, oferendas, libações e refeições cerimoniais no interior ou nas imediações dos túmulos.<sup>225</sup> Através de vários indícios arqueológicos que subsistiram na ilha de Creta, constatamos que era também comum entre as práticas funerárias dos minoicos a colocação de vasos com alimentos nas sepulturas<sup>226</sup>. Haveria também o hábito de derramar libações no túmulo durante e após os funerais, facto que se

---

<sup>220</sup> Jean-Marie Dentzer, op. cit., p. 531

<sup>221</sup> Referência a um grupo étnico dos tempos pré-históricos os arianos que fazem parte do grupo étnico indo-europeu in Franz Cumont, *Lux Perpetua*, Paris: Librairie Orientaliste Paul Gauthner, 1949, p. 35

<sup>222</sup> Franz Cumont, op. cit., 1922, p. 120

<sup>223</sup> *Idem*, p. 54

<sup>224</sup> Franz Cumont, op. cit., 1949, p. 35

<sup>225</sup> Bernard C. Dietrich, “Death and Afterlife in Minoan Religion” in *Kernos*, nº 10, 1997, p.19

<sup>226</sup> Nigel Wilson, *Encyclopedia of Ancient Greece*, New York: Routledge, 2013, p. 134

comprova pela presença de vários orifícios nas pedras sepulcrais que denunciam esta prática<sup>227</sup>. Estes rituais foram originalmente praticados dentro do próprio túmulo, mas com o aumento dos ocupantes no seu interior, e a conseqüente diminuição de espaço, os ritos passam a ser praticados numa antecâmara do túmulo ou mesmo fora do monumento funerário.<sup>228</sup> Em alguns *tholoi* cretenses foram descobertos, tanto no interior como no exterior, várias tipologias de vasos que poderiam ter sido usados num tipo de cerimónia fúnebre comum entre os minoicos, na qual os familiares “brindavam” e bebiam com o próprio defunto<sup>229</sup>. Este ritual estaria ligado ao momento da deposição do corpo no túmulo<sup>230</sup> e envolveria beber um líquido, que seria tomado em conjunto com uma refeição simbólica que incluiria como principais alimentos a carne, a fruta e o pão.<sup>231</sup> Esta refeição seria realizada fora do túmulo e os vasos usados nesta cerimónia seriam posteriormente enterrados juntamente com o próprio defunto. Assim se explica, o número crescente de jarros encontrados nas sepulturas, que segundo Gisela Walberg é improvável que fossem oferendas, por não conterem restos alimentares, mas seriam antes resultado destes banquetes funerários.<sup>232</sup>

Relativamente à civilização micénica que se estabeleceu na Península Balcânica em meados de 1600-1200 a.C., era comum a colocação de vários objetos relacionados com a vida do defunto junto ao seu corpo, bem como a disposição de várias oferendas junto às áreas de enterramento. À semelhança da civilização minoica, era habitual efetuarem-se refeições cerimoniais no túmulo, bem como verter libações nas sepulturas.<sup>233</sup> As taças usadas nas libações e os ossos dos animais sacrificados e cuja carne era ingerida nos banquetes funerários eram lançados para o túmulo<sup>234</sup>, com o objetivo, pensamos nós, de perpetuar este momento de celebração. As cerimónias fúnebres da elite guerreira micénica eram atos de autêntica exaltação de poder e riqueza,

---

<sup>227</sup> Antonia Katsapis, *Death and the Afterlife in Mycenaean thought*, Canada: Concordia University, 2006, p. 10

<sup>228</sup> *Ibidem*, p. 10

<sup>229</sup> Gisela Walberg, “Early Cretan Tombs: The pottery” in *Aegaeum 1 - Theratus. Les costumes funéraires en Egée à l’âge du Bronze*, (Actes du colloque de Liège, 21-23 Avril 1986), 1987, p. 56

<sup>230</sup> *Ibidem*

<sup>231</sup> *Ibidem*

<sup>232</sup> *Idem*, p. 57

<sup>233</sup> Antonia Katsapis, *op. cit.*, p. 23

<sup>234</sup> *Ibidem*

as próprias práticas funerárias adotadas eram uma forma de glorificar o defunto, entre elas o banquete funerário<sup>235</sup>, e serviam não só para reforçar o estatuto dessa escol, como também para enfatizar a sua linha de sucessão direta e dos seus antepassados.<sup>236</sup>

### 3.1.1.2 – Civilização Egípcia

Vimos como a bebida e o alimento eram uma parte integrante do culto funerário das civilizações do Mediterrâneo Oriental. É na Antiguidade Pré-Clássica que o banquete funerário começa a desenvolver-se e a ganhar repercussão nos rituais funerários sobretudo na civilização egípcia. No Antigo Egipto, a garantia de alimento aos mortos fazia-se de duas formas, através das oferendas ao defunto e da realização do banquete funerário pelos seus familiares e amigos. As oferendas eram uma parte essencial do culto religioso e funerário no Antigo Egipto e, por isso, eram prestadas com regularidade aos defuntos. Os alimentos tornam-se assim numa parte essencial na vida após a morte, pois os antigos egípcios acreditavam muito convictamente que o morto iria recuperar a sua vida passada e retomaria as suas atividades habituais, razão pela qual, precisariam no além-túmulo dos seus objetos pessoais e de alimentos.

No Antigo Egipto, a existência de restos de alimentos e bebidas dentro dos túmulos pressupõe não só as oferendas feitas ao defunto e sua colocação nas mesas de oferendas, mas também a comemoração dos mortos através da realização de um banquete funerário. O principal objetivo da realização destes banquetes era a comemoração e a comunicação dos vivos com os mortos.<sup>237</sup> Estas festividades no túmulo marcaram uma nova etapa na relação entre o indivíduo comemorado e os seus parentes, para além de estabelecerem a tradição do banquete na presença do próprio defunto, esta cerimónia estabelecia igualmente os princípios de reciprocidade e dependência dos mortos face aos vivos, no sentido em que estes eram convidados e encorajados a participar nos banquetes através das oferendas<sup>238</sup>. O banquete funerário permitia ainda consolidar o *status* social e a riqueza do defunto e da sua família nesta vida como reforçá-la numa outra vida após a morte através do aparato da cerimónia.

---

<sup>235</sup> Nigel Wilson, *op. cit.*, 2013, p. 135

<sup>236</sup> Antonia Katsapis, *op. cit.*, pp. 40-41

<sup>237</sup> Nicola Harrington, “The eighteenth Dynasty Egyptian Banquet: Ideals and Realities” in *Dining&Death: Interdisciplinary perspectives on the “funerary banquet” in ancient art, burial and belief* (in press), p. 16

<sup>238</sup> *Idem*, p. 3

Os túmulos da elite egípcia eram divididos em três níveis, superestrutura, pátio e o complexo subterrâneo onde se encontrava a câmara funerária. Era no sector intermédio (pátio) que o defunto poderia interagir com os familiares e amigos por meio da comunicação das portas falsas, das estelas ou da decoração parietal.<sup>239</sup> Alguns vestígios arqueológicos que subsistiram indicam que as refeições cerimoniais foram consumidas ao redor ou até no interior dos túmulos.<sup>240</sup> Em determinadas ocasiões do ano, os ritos funerários pressupunham a preparação de comida para os banquetes funerários,<sup>241</sup> que era confeccionada em alguns adros dos túmulos de Tebas, como é denunciado pela presença de fornos<sup>242</sup>. Após os banquetes, era realizada uma cerimónia ritual conhecida como “breaking the red pots”<sup>243</sup> em que os copos que continham o vinho do banquete funerário eram quebrados simbolicamente. Esta destruição dos restos do banquete marcavam o fim da cerimónia e eram uma forma de levar a comida e as tigelas a circularem pelo túmulo, transferindo a essência dos mantimentos para o falecido e restabelecendo a distância entre o mundo dos vivos e dos mortos. Estes restos cerâmicos seriam posteriormente recolhidos e depositados junto à câmara funerária como se verifica num túmulo da VII Dinastia.<sup>244</sup>

### 3.1.1.3 - Grécia

Na Grécia do Período Clássico (meados do século IV-V a.C) era concretizado pelos parentes e amigos durante o funeral uma libação de vinho, óleos e perfumes acompanhados de uma oração<sup>245</sup>. Esta fase do ritual era sucedida pelas oferendas ao defunto (*enagismata*)<sup>246</sup> que incluíam leite, mel, água, vinho, flores e frutos e que eram, por sua vez, depositados no túmulo. Após o enterro e os respetivos rituais de purificação era consumado pela família um banquete funerário ou também designado de

---

<sup>239</sup> Nicola Harrington, *op. cit.*, p. 11

<sup>240</sup> *Idem*, p.36

<sup>241</sup> *Idem*, p. 13

<sup>242</sup> *Idem*, p. 15

<sup>243</sup> *Idem*, p. 14

<sup>244</sup> *Ibidem*

<sup>245</sup> Hugh Lindsay, “Eating with the Dead: The Roman Funerary Banquet” in *Meals in a Social Context*, ed. Inge Nielsen; Hanne Sigismund Nielsen, Oxford: Aarhus University Press, 2001, p. 67

<sup>246</sup> *Ibidem*

*perideipnon* que significava “festa ao redor”<sup>247</sup>. O *perideipnon* era realizado não no túmulo,<sup>248</sup> mas na casa do defunto ou com maior probabilidade em casa de um familiar próximo (herdeiro)<sup>249</sup>, onde os familiares compartilhavam uma refeição e recitavam histórias e proferiam elogios ao defunto.<sup>250</sup> Este banquete funerário, para além da refeição, incluía geralmente o sacrifício de animais, que era das oferendas mais dignificantes a dar ao defunto<sup>251</sup>.

A participação ou não do defunto neste banquete é uma questão que suscita algumas dúvidas por parte dos investigadores, se para Hugh Lindsay existia a convicção de que o defunto estaria de algum modo presente nesta refeição, cuja finalidade era lembrá-lo e dignificá-lo e aproximar a família na dor e na perda do seu ente querido,<sup>252</sup> para Jean-Marie Dentzer não é claro se haveria ou não a participação do defunto nesta cerimónia, e se este banquete era feito somente para subsistência do defunto ou se para reforçar os laços entre os mortos e os vivos.<sup>253</sup> Igualmente a descoberta de leitos no interior dos túmulos gregos não comprova que estariam ali efetivamente para o banquete funerário ou se pelo contrário teriam outro propósito. Visto que, o *kline* era utilizado em diferentes contextos, para o banquete, para o repouso ou para a cerimónia fúnebre do *prothesis* (colocação do morto num leito em exibição durante o funeral).<sup>254</sup>

### **3.1.2 – O Banquete funerário na sociedade romana pagã**

#### **3.1.2.1 – A preocupação com o sustento dos mortos**

No início do império romano verifica-se que os indivíduos começam a ter uma maior preocupação e um cuidado especial com os túmulos dos seus antepassados, assim como a pensarem na maneira mais condescendente de honrar os seus mortos. Por isso, começam a realizar as cerimónias fúnebres no próprio túmulo, de modo a recordarem o

---

<sup>247</sup> Daniel Ogden, *A Companion to Greek Religion*. E.U.A: Wiley-Blackwell, p. 87

<sup>248</sup> Nigel Wilson, *op. cit.*, 2013, p. 135

<sup>249</sup> Jean-Marie Dentzer, *Le motif du banquet couché dans le Proche-Orient et le monde grec du VIIIe au IVe siècle avant J.-C*, Rome: École française de Rome, 1982, pp. 534-535

<sup>250</sup> Hugh Lindsay, *op. cit.*, p. 68

<sup>251</sup> Jean-Marie Dentzer, *op. cit.*, p. 533

<sup>252</sup> Hugh Lindsay, *op. cit.*, p. 68

<sup>253</sup> Jean-Marie Dentzer, *op. cit.*, p. 535-536

<sup>254</sup> *Ibidem*

falecido no seu local de enterro<sup>255</sup>. Nos costumes funerários romanos está implícito que os mortos necessitam de sustento, e por essa razão, deviam ser constantemente alimentados pelos vivos pois, segundo Franz Cumont, a sua vida frágil só seria estimulada e prolongada se fosse constantemente sustentada<sup>256</sup>. O culto funerário romano, tendo em conta esta crença, vai manifestar-se de duas formas, a primeira através das oferendas/libações que são levadas pelos familiares e depositadas, ardidadas ou vertidas no túmulo do defunto e através dos banquetes funerários realizados no interior ou nas imediações dos túmulos.<sup>257</sup> Em ambas as circunstâncias o alimento e a bebida estão em evidência, só que no primeiro caso, o único beneficiário do repasto é o próprio defunto, enquanto no banquete funerário tanto os familiares como o próprio defunto beneficiavam com a refeição, visto que há intencionalmente uma partilha entre vivos e mortos.

### 3.1.2.1.1 – Oferendas

Como se viu, há a crença entre os romanos de que os mortos necessitavam de alimento e parte desse desígnio, a obrigação por parte dos familiares de fazerem recorrentemente libações e sacrifícios no túmulo e de oferecer comida e bebida para que não faltasse alimento aos mortos.<sup>258</sup> Um autor clássico, Luciano de Samósata (séc. II d.C.), menciona que os mortos dependem do sustento das libações e das oferendas ardidadas nos túmulos.<sup>259</sup> As oferendas (*oblatio*) deviam ser colocadas no próprio túmulo ou queimadas numa pira e a sua deposição tinha uma dupla finalidade, por um lado, eram feitas para que os mortos não fossem esquecidos pelos vivos e, por outro, davam-lhes o alimento vital para reabastecer as suas energias.<sup>260</sup> Havia também, por parte dos familiares, o desejo de evitar o sofrimento do ente-querido e, em contrapartida, a esperança de obter a sua proteção.<sup>261</sup>

---

<sup>255</sup> Paul Zanker, Björn C. Ewald, *op. cit.*, p. 27

<sup>256</sup> Franz Cumont, *op. cit.*, 1922, p. 50

<sup>257</sup> Joan P. Alcock, *op. cit.*, p. 31

<sup>258</sup> Franz Cumont, *op. cit.*, 1922, p. 200

<sup>259</sup> Joan P. Alcock, *op. cit.*, p. 37

<sup>260</sup> *Idem*, p. 36

<sup>261</sup> Franz Cumont, *op. cit.*, 1922, p. 46

É comum encontrarem-se, nas antigas necrópoles romanas, junto aos restos mortais, alimentos e diferentes tipos de recipientes, de cerâmica ou vidro, como jarras, pratos ou vasos usados nas oferendas ao defunto. No caso das cremações, as oferendas podiam ser queimadas juntamente com o corpo, era habitual a colocação de caracóis devido ao seu valor simbólico, pois estavam associados à ressurreição, uma vez que hibernavam no Outono e voltavam à vida na Primavera.<sup>262</sup> Numa necrópole romana na atual região de Colónia (Alemanha), ao lado das urnas dispunham-se alguns vasos cerâmicos que continham no seu interior restos de alimentos<sup>263</sup>. Também em algumas necrópoles na Hispânia sobretudo na *Baetica* foram encontrados, no lado oriental dos túmulos e quase sempre fora da área de enterramento, alguns vasos de oferendas.<sup>264</sup> Bem como na necrópole romana da Plaza Vila de Madrid (Barcelona) onde foram encontrados junto aos túmulos diversos recipientes como jarras, pratos e panelas usadas nas oferendas.<sup>265</sup>

#### 3.1.2.1.2 – Refeições cerimoniais no túmulo

Independentemente do banquete funerário ter sido realizado nos tempos pré-históricos, pré-clássicos e clássicos com a civilização grega, foi com a sociedade romana pagã que esta prática funerária assumiu novas proporções. Os romanos acreditavam que, mesmo após a morte, as almas podiam participar numa refeição, assim os vivos honravam os mortos e com isso confrontavam-se com a natureza transitória da vida e dos seus prazeres efémeros.<sup>266</sup> A ideia de banquete funerário evoca a conceção de vida além-túmulo, e por essa razão, torna-se numa prática comum entre os indivíduos e com grande significado e impacto para os romanos pois, pela primeira vez, surge a ideia

---

<sup>262</sup> Julia Beltrán de Heredia, “La “via sepulchralis” de la Plaza Vila de Madrid: un ejemplo del ritual funerário durante el Alto Imperio en la necrópolis occidental de “Barcino” in *Quarhis: Quaderns d’Arqueologia i Història de la Ciutat de Barcelona*, nº 3, 2007, p. 48

<sup>263</sup> Leslie Webster; Michelle Brown, *The Transformation of the Roman World AD 400-900*, California: University Press/British Museum Press, 1997, p. 148

<sup>264</sup> Desiderio Vaquerizo Gil, “Sobre la tradición púnica, o los influjos norteafricanos, en algunas manifestaciones arqueológicas del mundo funerário hispano-bético de época pleno-imperial. Una revisión crítica” in *El concepto de lo provincial en el mundo antiguo. Homenaje a la Prof. Pilar León*, ed. D. Vaquerizo, J.F. Murillo. Córdoba, 2006, p. 321

<sup>265</sup> Julia Beltrán de Heredia; Isabel Rodà de Llanza, “Las cupae de la Hispania Citerior: Reflexiones sobre su origen y sobre el caso de Barcino” in *Las cypae Hispanas. Origen, difusión, uso, tipología*, ed. Javier Andreu Pintado. Zaragoza: UNED/Tudela, 2012, p. 102

<sup>266</sup> Robin M. Jensen, “Dining with the dead: From the mensa to the altar in christian late Antiquity” in *Commemorating the dead: texts and artifacts in context studies of roman, jewish and christian burials*. Berlin: Walter de Gruyter, 2008, p. 117

de convívio na morte. O banquete funerário romano proporcionava, não só a alimentação aos familiares e ao próprio defunto, mas também a consolação e, sobretudo o *convivium* entre ambos<sup>267</sup>. No mundo romano nenhuma cerimónia foi tão universal, já que se realizou não só em Roma, como também nas diversas regiões que constituíam o Império romano.<sup>268</sup> Tal como o banquete realizado em vida, pensamos que o banquete funerário romano vai associar a ideia de festa e de oferendas<sup>269</sup>, num encontro de trocas de honras entre mortos e vivos. O próprio conceito de banquete funerário demonstra o ideal de vida da sociedade romana, também na morte ele transmite valores de *status*, prestígio e riqueza, bem como de sociabilidade e convívio.<sup>270</sup>

Como acabámos de afirmar, o banquete funerário não é uma prática exclusiva romana e, por isso mesmo, os romanos podem ter-se inspirado em determinadas características do banquete funerário de outras civilizações, como a egípcia ou a grega. Outra questão importante a considerar é se o banquete funerário foi na sociedade romana um acontecimento público, privado ou uma fusão de ambos? Consideramos que o banquete funerário é uma expressão público-privada, ou seja, por um lado é público porque se integra num calendário litúrgico havendo dias específicos estabelecidos pela comunidade para a comemoração dos mortos<sup>271</sup> e, simultaneamente privado, porque é realizado pela família noutras ocasiões num culto funerário íntimo e particular. O culto dos mortos exprime um aspeto importante da religião romana – tudo gravita em torno do sentido comunitário da sociedade romana pagã. A sobrevivência dos mortos nos túmulos não depende de uma intervenção divina, mas da própria comunidade que zela pelos seus mortos,<sup>272</sup> e o banquete funerário é expressão disso.

---

<sup>267</sup> Robin M. Jensen, *op. cit.*, p. 107

<sup>268</sup> Franz Cumont, *op. cit.*, 1922, p. 55

<sup>269</sup> Era comum a troca de oferendas no banquete grego e romano entre os convidados e o dono da casa para fomentar as estratégias políticas.

<sup>270</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 168

<sup>271</sup> Os *Parentalia* ou os *Rosalia* – Ambos eram festivais romanos consagrados aos mortos exactamente como ocorre hoje em dia – que o dia de Todos os Santos é o dia da comemoração dos mortos, onde tal como na *Rosalia*, os familiares levam flores aos túmulos dos seus ancestrais que já partiram.

<sup>272</sup> Arbia Hilali, “Les Répas Funéraires: Un Témoignage d’une dynamique socio-culturelle en Afrique Romaine” in *Ritual Dynamics and Religious Change in The Roman Empire*. Proceedings of the Eighth Workshop of the Internacional Network Impact of Empire (Heidelberg, July 5-7, 2007), ed. Oliver Hekster, Sebastian Schmidt-Hofner, Christian Witschel. Leiden: Brill, 2009, p. 280

### 3.1.2.1.2.1 – Características

Vemos como o banquete funerário era para a sociedade romana uma parte fundamental nos serviços prestados aos mortos e uma parte integrante dos ritos funerários realizados durante e após as cerimónias fúnebres. Logo após o funeral era celebrada pela família e amigos, a primeira refeição no túmulo (*silicernium*)<sup>273</sup>, que era repetida passados nove dias do funeral no *novemdial sacrificium*<sup>274</sup> marcando assim o final do período de luto (*feriae denicales*)<sup>275</sup>. No *novemdial sacrificium* após um sacrifício sucedia-se um banquete<sup>276</sup> mais conhecido como *cena novendialis*<sup>277</sup>. A refeição era composta pelos seguintes ingredientes - ovos, vegetais, feijões, lentilhas, sal, pão e aves domésticas<sup>278</sup>. O começo desta refeição principiava com uma libação de vinho puro aos *Manes* feita pelos familiares e derramada no próprio local de enterro. Para além do vinho poderiam ser derramadas outras substâncias como água, leite, mel ou sangue de um sacrifício.<sup>279</sup> E o facto destas cerimónias se tornarem gradualmente mais numerosas e elaboradas é indicativa da maneira como o culto funerário estaria a evoluir e a desenvolver-se nos séculos I/II d. C. e, tal como as características políticas, sociais, religiosas e culturais, os rituais funerários também se foram expandido do centro para as restantes regiões do império romano.<sup>280</sup>

Contudo estas não eram as únicas refeições realizadas no túmulo. O banquete funerário era realizado com frequência durante todo o ano, no quadragésimo dia após o funeral<sup>281</sup>, no aniversário de nascimento do defunto (*dies natalis*)<sup>282</sup>, no aniversário da morte<sup>283</sup> e também em momentos especiais da prática religiosa como os festivais anuais

---

<sup>273</sup> J.M.C. Toynbee, *op. cit.*, p. 50

<sup>274</sup> Hugh Lindsay, “Eating with the Dead: The Roman Funerary Banquet” in *Meals in a Social Context*, ed. Inge Nielsen; Hanne Sigismund Nielsen, Oxford: Aarhus University Press, 2001, p. 73

<sup>275</sup> *Idem*, p. 69

<sup>276</sup> *Idem*, p. 73

<sup>277</sup> J.M.C Toynbee, *op. cit.*, p. 51

<sup>278</sup> Hugh Lindsay, *op. cit.*, p. 73

<sup>279</sup> *Ibidem*

<sup>280</sup> Paul Zanker et Bjorn C. Ewald, *op. cit.*, 2012, p. 27

<sup>281</sup> Robin Jensen, *op. cit.*, p. 118

<sup>282</sup> J.M.C. Toynbee, *op. cit.*, p. 63

<sup>283</sup> Paul Zanker et Bjorn C. Ewald, *op. cit.*, p. 27

realizados em honra dos mortos, como os *Parentalia* e os *Lemuria*<sup>284</sup>. Os *Parentalia* eram a festa dos pais e dos parentes<sup>285</sup> e era realizado entre os dias 13 a 21 de Fevereiro, sendo o último dia deste festival, os *Feralia*, reservado às cerimónias públicas em honra dos mortos oferecida por toda a cidade<sup>286</sup>. Nesse dia, faziam-se as oferendas alimentares aos mortos e realizava-se um banquete funerário no túmulo,<sup>287</sup> sendo os restantes dias destinados às celebrações privadas por parte das famílias. Todo este tempo era considerado *dies religiosi*, e por isso, os casamentos eram proibidos, o trabalho suspenso, os templos fechados e os magistrados não podiam envergar a sua *toga praetexta*.<sup>288</sup> Os *Lemuria* eram o segundo festival em honra dos mortos, ocorria nos dias 9,11 e 13 de Maio, quando os fantasmas famintos, os *Lemures*, rondavam as casas.<sup>289</sup>

### 3.1.2.1.2.2– Vestígios arqueológicos e literários

As oferendas, as libações e a prática do banquete funerário são comprovadas tanto pelos vestígios arqueológicos, como pelas fontes literárias e epigráficas ou pela arte funerária. Em relação aos vestígios postos a descoberto pelo trabalho dos arqueólogos, verificamos que, na maioria dos túmulos romanos, foram encontrados vários utensílios destinados à realização do banquete. Em Pompeia, no túmulo de *Titus Terentius Felix* e da sua família foram encontradas conchas que, segundo J.M.C Toynbee, sugerem que os banquetes funerários tinham lugar na zona central do túmulo<sup>290</sup>. Também em Pompeia algumas sepulturas continham no seu interior, utensílios como vasos, pratos e vasilhas que poderiam ter sido usadas tanto para as oferendas, libações como para os banquetes funerários. Muitos desses objetos foram descobertos com restos de comida<sup>291</sup>, como no túmulo de *Terentius Felix* onde foram encontrados várias tipos de conchas de ostras e de outros mariscos que seriam, segundo

---

<sup>284</sup> J.M.C. Toynbee, *op. cit.*, p. 63

<sup>285</sup> Joan P. Alcock, “The Funerary Meal in the Cult of the Dead in Classical Roman Religion” in Harlan Walker (ed.), *The Meal: Proceedings of the Oxford Symposium on Food and Cookery 2001*, England: Prospect Books, 2002, p. 32

<sup>286</sup> Hugh Lindsay, *op. cit.*, p. 74

<sup>287</sup> Joan p. Alcock, *op. cit.*, p. 32

<sup>288</sup> Toynbee, *op. cit.*, p. 64

<sup>289</sup> *Ibidem*

<sup>290</sup> *Idem*, p. 119

<sup>291</sup> Virginia L. Campbell, *The tombs of Pompeii. Organization, Space and Society*. New York: Routledge, 2014, p. 52

August Mau, restos de alimentos dos banquetes realizados no túmulo em memória do defunto.<sup>292</sup>Na necrópole da Plaza de la Vila de Madrid (Barcelona), a presença de ossadas de animais dentro e fora dos enterramentos e nas fossas de oferendas junto com peças cerâmicas são testemunhos que comprovam, segundo Julia Beltrán de Heredia, a prática do banquete funerário.<sup>293</sup> O banquete funerário também se celebrou na maioria das necrópoles béticas - Acinopo (Málaga), Carissa Aurelia (Cádiz), Córdoba, Gades (Cádiz), Onuba (Huelva).<sup>294</sup>Num túmulo em Écija (Sevilha), junto aos restos mortais havia alguns fragmentos de mandíbulas e dentes de javali; na necrópole ocidental de Astigi (Écija) uma cremação continha restos de banquete com vários animais como galo, coelho, cabrito, moluscos e alguns vasos cerâmicos abandonados sobre os ossos cremados.<sup>295</sup>Nas necrópoles mais tardias, como as de Tarragona (séc. IV-VI) há uma sepultura onde foram encontrados sinais do uso do fogo. Nas cinzas havia restos de ostras, ossadas de animais e fragmentos de vidros e de vasos, comprovando a importância do banquete funerário mesmo na Antiguidade Tardia.<sup>296</sup>

A alusão ao banquete funerário nos vestígios literários é mais escassa comparativamente aos achados arqueológicos. Um dos autores clássicos que faz referência a estas cerimónias é *Publius Papinius Statius*<sup>297</sup> que na sua obra *Silvae* redigida no século I d. C. ao descrever as cerimónias fúnebres da sua amiga *Priscilla* faz referência a uma reunião de pessoas assistidas por serviçais, da presença de leitos e mesas no interior do túmulo cuidadosamente preparados para o costume porque, segundo ele, aquele túmulo era uma *domus*<sup>298</sup>, e como uma habitação normal precisava também de ter instalações para a realização das refeições. No *Satyricon* de Petrónio (escritor, século I d.C.) durante o banquete realizado em casa de *Trimalquião*, este

---

<sup>292</sup> August Mau, *Pompeii. Its life and art*. New York: The Macmillan Company, 1899, pp. 404-406

<sup>293</sup> Ver Julia Beltrán de Heredia; Isabel Rodà de Llanza, *op. cit.*, p. 103

<sup>294</sup> Desiderio Vaquerizo Gil, “*Vita brevis, spes fragilis...Muerte y ultratumba en el mundo romano*” in *Salvación, infierno y olvido: Escatología en el mundo antiguo. Spal monografias XIV*. Sevilla: Universidad Sevilla, 2009, p. 195

<sup>295</sup> *Ibidem*

<sup>296</sup> X. Barral I Altet, *Mensae et repas funéraire dans les nécropoles d'époque chrétienne de la Péninsule Ibérique; Vestiges Archéologiques in Atti del IX Congresso int. di Archeologia Cristiana*, vol. II, 1978., p. 62

<sup>297</sup> A referência a este autor aparece in K. Dunbabin, “Roman Dining” in *The Oxford Handbook of Social Relations in the Roman World*, coord. J. Slater. Oxford: University Press, 2011, p. 458

<sup>298</sup> *Ibidem*

encarrega o seu amigo *Habinas* de construir o seu monumento funerário e exige-lhe que em torno deste haja todo o tipo de árvores de fruta e vinhas e refere ainda “ponham-se também uns triclinios, se te parecer apropriado. Colocarás toda a minha gente a passar um bom bocado.”<sup>299</sup>A importância destas refeições é ainda comprovada pelos vários testamentos que foram preservados, nos quais o interessado fazia doações consideráveis para garantir a perpetuidade desta cerimónia.<sup>300</sup>Os testamentos consagravam somas avultadas para assegurar a perpetuidade do banquete junto do túmulo, mostrando a importância desta cerimónia no culto funerário romano - “Que os deuses lhes sejam favoráveis. Venham aqui com segurança, todos juntos para uma festa feliz”.<sup>301</sup>

### 3.1.2.2 - A noção de *convivium* no mundo funerário romano

O banquete na morte não perde a ideia de *convivium* que detinha em vida. Neste acontecimento não interessava apenas satisfazer, honrar ou alimentar os que já partiram, mas o convívio e o ambiente de celebração que esta refeição proporcionava entre vivos e mortos. Assim, o banquete funerário era, acima de tudo, uma refeição compartilhada entre o defunto e os seus familiares, ou seja, a realização do banquete funerário permitia à sociedade romana estabelecer um contacto social, mesmo que breve, entre os dois mundos: o mundo superior dos vivos e o mundo inferior dos mortos<sup>302</sup>. Por um lado, a refeição proporcionava a consolação aos vivos, pois viam no banquete um meio de aproximação aos seus entes queridos, a partilha da refeição fazia com que a união entre o defunto e os seus familiares não se quebrasse com o momento da morte e a dor da perda acabava por ser atenuada com estes momentos. Por outro lado, o defunto não se sentia sozinho na sua “nova” e eterna morada, mas mantinha-se a confraternização entre o defunto e os que lhe eram mais próximos, tal e qual como faziam em vida, a única diferença é que não estava presente a pessoa fisicamente, mas sim, a sua alma. Portanto, os túmulos deixaram de ser apenas os locais onde se encontravam os restos mortais dos indivíduos para passarem a ser o ponto de encontro entre vivos e mortos<sup>303</sup>.

---

<sup>299</sup> Petrónio, *Satyricon*, trad. Delfim F. Leão, Lisboa: Cotovia, 2005, p. 120

<sup>300</sup> Franz Cumont, *op. cit.*, 1922, p. 53

<sup>301</sup> Franz Cumont, *Lux Perpetua*, Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1949, p. 37

<sup>302</sup> Robin M. Jensen, *op. cit.*, p. 107

<sup>303</sup> *Ibidem*

A participação direta do defunto nestas ocasiões é essencial para compreendermos a importância do banquete funerário na sociedade romana. Na Antiguidade havia a crença de que os mortos se iriam sentar com os seus parentes e juntos em família desfrutariam de uma refeição.<sup>304</sup> E que as oferendas ardidadas nos monumentos funerários e as libações derramadas nos túmulos eram efetivamente consumidas pelos defuntos.<sup>305</sup> Assim, o defunto participava ativamente no banquete, não apenas como assistente, mas como principal interveniente.

Na realidade, o principal objetivo da realização dos banquetes funerários era contentar os mortos, assim os defuntos eram alimentados pelos vivos através dos seus ossos e cinzas.<sup>306</sup> Para esse fim, eram feitos em alguns monumentos funerários, de incineração e inumação, pequenos orifícios ou eram colocados tubos, através dos quais o líquido era vertido diretamente sobre o local do enterramento, de modo a atingir os restos mortais do defunto<sup>307</sup>. J.M.C Toynbee refere vários exemplos, um deles na necrópole romana do Vaticano, que se encontra sob a nave da Basílica de S. Pedro. Em algumas áreas de sepultamento deste local são visíveis algumas perfurações no pavimento de mosaico que serviriam para despejar algum tipo de substância até aos restos mortais dos indivíduos.<sup>308</sup> O mesmo se verifica em algumas *cupae* que possuem no dorso do monumento um orifício<sup>309</sup> através do qual se faziam as libações ou então um *infundibulum*<sup>310</sup> cerâmico construído com dois *imbrices* que permitia a comunicação do morto com o exterior. Da mesma forma, na necrópole romana de Isola Sacra (Óstia) algumas *amphorae* servem de recetáculo, pois apresentam apenas a parte superior saliente, acima do solo, enquanto o fundo da *amphora* está removido, de modo a servir de conduto para as libações e para facilitar que o líquido chegue mais facilmente aos restos mortais do indivíduo ali sepultado (**Fig. 19**).<sup>311</sup> Na província da *Baetica*,

---

<sup>304</sup> Franz Cumont, *op. cit.*, 1949, p. 39

<sup>305</sup> Franz Cumont, *op. cit.*, 1922, p. 50

<sup>306</sup> Toynbee, *op. cit.*, p. 51; Franz Cumont, *op. cit.*, 1922, p. 50

<sup>307</sup> Toynbee, *op. cit.*, p. 51

<sup>308</sup> *Ibidem*

<sup>309</sup> O interior da cupa era composto por duas tegulae dispostas, uma de cada lado, onde se depositavam as oferendas, compostas por potes e prato que continham diversos alimentos. O conduto de libação ia parar a esta câmara in Julia Beltrán de Heredia; Isabel Rodà de Llanza, *op. cit.*, p. 96

<sup>310</sup> *Idem*, p. 97

<sup>311</sup> Toynbee, *op. cit.*, p. 66; 101

concretamente no atual território de Sevilha, na necrópole ocidental de Carmona (Séc. I d.C.), alguns hipogeus contactavam com o exterior mediante um orifício que deveria servir de conduto para as libações.<sup>312</sup> Também neste mesmo local, num sector funerário junto à Puerta de la Sedía, algumas sepulturas de cremação cobertas com *tegulae* continham um conduto de libações cerâmico ou tinham um orifício numa das *tegulae* com a mesma finalidade.<sup>313</sup>

Há ainda monumentos funerários onde é o próprio defunto a pedir lhe façam libações, como se observa no sarcófago de *Titus Aelius Evangelus*<sup>314</sup> e da sua mulher *Gaudenia Nicene*, exposto no Malibu's Getty Museum, o defunto pede aos seus visitantes que lhe derramem vinho puro “ (...) A quem ler esta inscrição, que eu fiz para mim e para ela (mulher), derrame vinho puro por *Titus Aelius Evangelus*, um homem paciente.”<sup>315</sup>

### **3.1.3 – O Banquete Funerário na sociedade romana cristã**

#### **3.1.3.1 – A persistência dos hábitos pagãos**

Quando o cristianismo é decretado religião oficial do Império Romano, com o Édito de Tessalónica proclamado pelo imperador Teodósio I em 380 d. C., a religião e as práticas pagãs são proibidas. Contudo, alguns desses costumes persistem na sociedade romana cristã, como as oferendas e o banquete funerário, que continuam a ser realizados neste mundo romano cristão. Através de um testemunho literário, que tem a mãe de Santo Agostinho (Mónica) como protagonista, vemos como a prática de levar oferendas aos mortos continua a ser praticada pelos cristãos ainda no século V d. C. Em Milão, quando Mónica se preparava para fazer oferendas aos mortos soube que o bispo Ambrósio proibira tais cerimónias.<sup>316</sup> O banquete funerário de índole pagã estava de tal

---

<sup>312</sup> Desiderio Vaquerizo Gil, “De Nuevo sobre el sustrato púnico en el mundo funerário de la Bética: reflexiones, desde la incertidumbre in *SPAL – Revista de Prehistoria y arqueología*, nº 21, Sevilha: Universidad de Sevilha, 2012, p. 158

<sup>313</sup> Desiderio Vaquerizo Gil, Sobre la tradición púnica, o los influjos norteafricanos, en algunas manifestaciones arqueológicas del mundo funerário hispano-bético de época pleno-imperial. Una Revisión Crítica” in *El Concepto de lo provincial en el mundo antiguo. Homenaje a la Prof. Pilar León*, ed. D. Vaquerizo, J.F. Murillo, Córdoba, 2006, p. 321

<sup>314</sup> Referência a este sarcófago em Robin M. Jensen, *op. cit.*, p. 108

<sup>315</sup> Tradução da autora do inglês in J. Paul Getty Museum, *Journal: volume 21*, 1993, p. 87

<sup>316</sup> Evenett Fergunson, *Christianity and Society: The Social World of Early Christianity*. E.U.A: Routledge, 1999, p. 47;

maneira enraizado na sociedade, após tantos anos a ser praticado, que foi difícil suprimi-lo, sobretudo no meio rural, onde as práticas e as tradições estavam mais arraigadas, precisamente como acontece na atualidade onde as mudanças ocorrem sempre de uma maneira mais lenta e até com alguma resistência no campo do que nos meios urbanos. Porém, os líderes da igreja tentaram transferir essas práticas comuns nos cemitérios para o interior da igreja, local de reunião dos fiéis, incentivando a celebração dos mortos através de esmolas ou das ofertas eucarísticas em honra do defunto. De uma forma lenta e gradual, o costume de realizar um banquete no túmulo é transformado na celebração da Eucaristia<sup>317</sup>.

A prática do banquete funerário adquire um novo significado com o cristianismo quando é acolhida e transferida pelos membros da família cristã para comemorar algumas entidades especiais para o cristianismo, como os mártires ou santos<sup>318</sup>. Os romanos cristãos sentiam um grande entusiasmo com a prática do banquete funerário no túmulo dos mártires, comemorado sobretudo no dia do seu suplício<sup>319</sup>, pois era nesse dia que renasciam para uma vida gloriosa.<sup>320</sup> Nessa altura faziam-se leituras dos feitos heroicos dos mártires, cantavam-se músicas de louvor e partilhavam-se alimentos.<sup>321</sup> Porém, este entusiasmo provocou vozes de discórdia oriundas da alta hierarquia da igreja<sup>322</sup>, como Santo Agostinho (IV d.C.), Santo Ambrósio (IV d.C) ou no nosso território, São Martinho de Dume (VI d. C.)

Já anteriormente, no século II d. C. Tertuliano (Teólogo, Cartago) menciona numa das suas obras que as oferendas trazidas pelos pagãos para os túmulos eram mais para usufruto dos vivos do que para o benefício dos mortos<sup>323</sup> e condena quem o faz empregando uma citação bíblica (1 Cor. 10 21) que demonstra que, ao fazerem oferendas funerárias e participarem no banquete seria o mesmo que se sentarem à mesa

---

<sup>317</sup> Robin M. Jensen, “Dining with the Dead: From the *mensa* to the altar in christian Late Antiquity” in *Commemorating the dead: texts and artifacts in contexto studies of roman, jewish and christian burials*. Berlin: Walter de Gruyter, 2008 p. 107

<sup>318</sup> *Ibidem*

<sup>319</sup> Robin M. Jensen, *Understanding Early Christian Art*. London/New York: Routledge, 2000, p. 55

<sup>320</sup> Franz Cumont, *op. cit.*, 1949, p. 37

<sup>321</sup> Robin M. Jensen, *op. cit.*, 2008, p. 128

<sup>322</sup> *Idem*, p. 107

<sup>323</sup> *Idem*, p. 123

com os demónios.<sup>324</sup>No século V d.C., Santo Agostinho repreende todos aqueles que, como os pagãos, bebem e comem em cima dos mortos, referindo ainda que aqueles que o fazem “ao mesmo tempo que servem refeições aos cadáveres, enterram-se a si mesmos (...) fazendo uma religião da sua ganância e da sua embriaguez”.<sup>325</sup> No mesmo século e em Milão, Santo Ambrósio (Bispo de Mediolano) proíbe todas as festas e oferendas aos mortos, pois estas são um encorajamento à embriaguez e são muito semelhantes às festas pagãs em honra dos mortos (*Parentalia*).<sup>326</sup>

No atual território português, a Igreja tenta, ainda no século VI d.C., abolir nos meios rurais estas práticas funerárias pagãs. Como se comprova pelo testemunho do bispo de Braga, São Martinho de Dume que escreve o “*De Correctione Rusticorum*”<sup>327</sup> com o principal objetivo de abolir os costumes enraizados nas populações rurais que tiveram uma evangelização mais tardia em comparação com as zonas urbanas e cujas práticas e superstições de origem pagã ainda continuavam a persistir muito depois do cristianismo se tornar a religião oficial do império romano. Os costumes religioso-funerários herdados do paganismo foram as purificações, os amuletos, os encantamentos, bem como as práticas de expulsar os males das casas e o de levar comida aos túmulos dos familiares.<sup>328</sup>S. Martinho de Dume organiza ainda uma coleção de Cânones intitulados “*Capitula Martini*”<sup>329</sup>, que foram recolhidos pelo Dumense das Atas dos Concílios Ocidentais e Orientais<sup>330</sup>. No *capitulum* LXIX destes cânones, o bispo condena a hábito de levar alimentos para os túmulos e de oferecer sacrifícios em honra dos mortos<sup>331</sup>. Justino Maciel indica que o bispo suevo não se refere simplesmente às oferendas de comida aos mortos e à sua deposição sobre os túmulos dos seus familiares, mas ao ato da refeição realizada no túmulo devido ao emprego da

---

<sup>324</sup> Robin M. Jensen, *op. cit.*, 2008, p. 123

<sup>325</sup> Franz Cumont, *op. cit.*, 1922, pp. 55-56

<sup>326</sup> Evenett Ferguson, *op. cit.*, p. 47; Katherine Dunbabin, *op. cit.*, p. 2003, p. 187

<sup>327</sup> Ver Justino Maciel, “De correctione Rusticorum de S. Martinho de Dume, Separata de Bracara Augusta, Braga, 1980

<sup>328</sup> Justino Maciel, «*De Correctione Rusticorum*» de S. Martinho de Dume. Separata de Bracara Augusta. Braga, 1980, p. 41

<sup>329</sup> Estes foram publicados em anexo nos Cânones do II Concílio Bracarense com a indicação que foram reunidos e ordenados no Concílio Lucense realizado 569 d.C. pelo bispo Martinho de Dume – M. Justino Maciel, *Antiguidade Tardia e Paleocristianismo em Portugal*, Lisboa: edição de autor, 1996 p. 77

<sup>330</sup> Ver J. Vives, *Concílios visigóticos e hispano-romanos*. Barcelona/Madrid, 1963, p. 102

<sup>331</sup> M. Justino Maciel, *op. cit.*, 1996, p. 78

palavra *prandia*<sup>332</sup>, que era uma das principais refeições dos romanos, equivalente ao nosso almoço.<sup>333</sup>

### 3.1.3.2 – A ideia de *refrigerium* e ágape cristão

Outro termo aplicado ao banquete funerário é a palavra *refrigerium* que significa refrescar, arrefecer ou ser refrescado<sup>334</sup>. Nas inscrições pagãs, *refrigerium* significa um banquete funerário realizado pelos familiares com o intuito de comemorar o seu ente querido, de maneira a consolarem-se a si mesmo e à alma do falecido através de uma refeição reconfortante<sup>335</sup>. Nos textos literários e inscrições funerárias cristãs, o banquete funerário é realizado em honra do defunto e exprime também as recompensas e a felicidade alcançada pelos fiéis numa outra vida após a morte.<sup>336</sup>

Tertuliano (Teólogo, Cartago, século II d. C.) refere-se a *refrigerium interim* como um estado temporário de repouso abençoado e bem-aventurado<sup>337</sup>. O *refrigerium* era visto como um estado intermédio, no qual o defunto permanece após a morte quando já está perto de Deus, mas aguarda ainda o seu julgamento final.<sup>338</sup> Tertuliano descreve ainda numa das suas obras o costume pagão de despejar líquidos nos ossos e cinzas como a *bene refrigeria*<sup>339</sup>. De acordo com Robin M. Jensen,<sup>340</sup> a ideia de que o termo *refrigerium* pode aludir especificamente a um banquete funerário ou a um banquete celeste realizado no paraíso é sugerido por algumas inscrições (*grafitti*) que usam o termo *refrigeria*, como as que se verificam nas catacumbas nomeadamente as do

---

<sup>332</sup> M. Justino Maciel, *op. cit.*, 1996, p. 78

<sup>333</sup> O *prandium* era um almoço leve que foi introduzido como uma das refeições diárias dos romanos, que se tomava entre o pequeno-almoço (*ientaculum*) e o jantar (*cena*) – Lesley Adkins et Roy A. Adkins, *Handbook to life in Ancient Rome*, p. 382

<sup>334</sup> Everett Ferguson, “Refrigerium” in *Encyclopedia of Early Christianity*, Second Edition, ed. E. Ferguson, Michael P. McHugh, Frederick W. Norris. New York: Routledge, 1998, p. 975

<sup>335</sup> *Ibidem*, p. 975

<sup>336</sup> *Ibidem*

<sup>337</sup> Robin M. Jensen, *op. cit.*, 2008, p. 122

<sup>338</sup> Barbara Borg, *Crisis and Ambition: Tombs and Burials Customs in Third-Century CE Rome*. Oxford: University Press, 2013, p. 256

<sup>339</sup> Robin. M. Jensen, *op. cit.*, 2008, p. 122

<sup>340</sup> *Ibidem*

*triclia*<sup>341</sup> que se situa sob a Igreja de San Sebastiano (Via Ápia). Na catacumba de S. Calisto (Roma), numa inscrição endereçada a uma rapariga de nome *Ianuarina* é-lhe desejado um bom *refrigerium*. Aqui nota-se a associação da palavra *refrigerium* a alguns elementos de banquete que servem de ilustração ao texto, como o jarro ou a taça (Fig. 20).<sup>342</sup> O *refrigerium*, quer fosse imaginado como um estado de espera ou como um estado de repouso final no paraíso, era um lugar, num outro mundo, no qual os familiares gostavam de imaginar que o seu ente querido estivesse.<sup>343</sup> Por ser um lugar de repouso e “refresco” da alma, um lugar onde abundava a felicidade, é assim que surge a ligação do *refrigerium* ao banquete.

Outro termo aplicado pelos cristãos ao banquete é a palavra ágape (*agape*), alude para uma refeição sagrada. A palavra advém do grego que significa amor<sup>344</sup> e, por isso, é também designada de Festa do Amor (*Love Feast*) pois, na teologia dos primeiros cristãos, a palavra ágape refere-se a um distintivo tipo de amor e, na própria liturgia inicial cristã, uma refeição religiosa comemorada para aliviar as necessidades dos mais carenciados<sup>345</sup>, uma festa onde o que importava era o amor pelo próximo. No Novo Testamento há a referência ao ágape quando se reportam à realização das “refeições fraternas” (Jd. 12). Curiosamente, no banquete de Platão, a temática principal é o amor e é interessante como no ágape cristão o banquete se associa também à palavra amor.

Todos os rituais religiosos que envolvem um ritual iniciático vão buscar os componentes do banquete, vemos isso mesmo no mitraísmo, no judaísmo e sobretudo no cristianismo. A refeição, o ato de comer e beber, assume uma enorme importância nas diferentes religiões. Sobretudo no cristianismo onde é através das palavras de Jesus

---

<sup>341</sup> *Triclia* de S. Sebastiano (metade do séc. III d.C.) – Situado por cima de um antigo cemitério pagão. O *triclia* trata-se de um recinto murado e pavimentado a tijolo com bancos em alvenaria dispostos à volta das paredes, continha ainda a um canto um poço e uma pequena cozinha para a preparação dos alimentos. A descoberta de espinhas de peixe e ossos de frango e lebre sugere que os banquetes eram realizados neste local. O *triclia* oferecia instalações para a realização dos banquetes a todos os cristãos que desejavam celebrar os seus familiares com banquetes funerários junto dos seus túmulos ou um abrigo possivelmente construído para servir os fiéis que iam para a festa em honra dos Santos Pedro e Paulo in Peter Brown, *The Ransom of the Soul. Afterlife and Wealth in Early Western*. Harvard:University Press, 2015, p. 36; Jack Finegan, *The archeology of the New Testament the Mediterranean World of the early Christian Apostles*, EUA: Routledge, 1981, p. 31; Robin Margaret Jensen, *Understanding Early Christian Art*. London/New York:Routledge, 2000, p. 56

<sup>342</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 188

<sup>343</sup> Peter Brown, *op. cit.*, p. 37

<sup>344</sup> Everett Ferguson, *op. cit.*, p. 24

<sup>345</sup> *Ibidem*

Cristo que se sugere a ideia de um banquete realizado numa outra vida após a morte.<sup>346</sup> É o se verifica quando Cristo se dirige aos seus apóstolos dizendo “Eu vos digo. Não beberei mais deste produto da videira até ao dia em que o ei-de beber de novo convosco no reino de Meu Pai” (Mateus 26, 29). O mesmo se comprova no cristianismo através do próprio conceito da Última Ceia, uma refeição que marca um acontecimento de grande importância na história do cristianismo, na medida em que a última reunião entre Jesus Cristo e os seus apóstolos antes da sua crucificação é feita com um banquete, que vai ser posteriormente recriado pelos cristãos na Eucaristia onde, simbolicamente, o pão é o corpo de Cristo e o vinho o seu sangue.

### **3.2 – A representação artística desta temática**

#### **3.2.1 – Antecedentes/Testemunhos Pré-Clássicos**

##### **3.2.1.1 – Egipto**

Entre os egípcios e os etruscos era comum o gosto pela representação de um banquete perpétuo nas paredes do túmulo. As cenas de banquete aparecem na arte funerária com a civilização egípcia quando os túmulos das elites, sobretudo durante a XVIII Dinastia, eram decorados no seu interior com este motivo<sup>347</sup>. Como nos grandes banquetes egípcios realizados em vida em que as refeições eram acompanhadas por música e dança e os comensais eram adornados com flores<sup>348</sup>, também este tipo de entretenimentos tinha um papel determinante na morte. Como se verifica através da pintura funerária, o banquete é sempre assistido por um conjunto de músicos e dançarinos que tornam a representação mais realista e dinâmica e contagiam o observador com a ideia de festa e celebração que acompanhava o defunto no seu derradeiro descanso (**Fig. 21**). Algumas cenas nos túmulos egípcios mostram-nos o defunto representado a apreciar as oferendas de comida e bebida que lhe são apresentadas. Estas imagens foram utilizadas como um elemento mágico para as

---

<sup>346</sup> Justino Maciel, *Antiguidade Tardia e Paleocristianismo em Portugal*. Lisboa: edição de autor, 1996, p. 171

<sup>347</sup> Nicola Harrington, “The eighteenth Dynasty Egyptian Banquet: Ideals and Realities” in *Dining&Death: Interdisciplinary perspectives on the “funerary banquet” in ancient art, burial and belief* (in press), p. 1

<sup>348</sup> Maria Helena Trindade Lopes, *O Egipto Faraónico. Guia de Estudo*. Lisboa: Associação Portuguesa de Egiptologia, p. 49

oferendas ao defunto, de modo a que este fosse representado num banquete perpétuo como garantia que não viesse a sofrer de sede ou fome.<sup>349</sup>

### 3.2.1.2 – Etruscos

A representação do banquete no mundo funerário etrusco é muito evidente, esta temática aparece-nos exposta, tanto na pintura que decorava o interior dos túmulos, como na escultura funerária, onde o defunto é representado reclinado sobre as tampas dos sarcófagos e das pequenas urnas cinerárias. É na pintura funerária que o banquete aparece inicialmente tendo como principal intenção a comemoração e glorificação do defunto<sup>350</sup>, só posteriormente se vai manifestar também na escultura funerária. A maioria dos túmulos etruscos tinham o seu interior decorado com várias pinturas que revelam diferentes temáticas, sendo o banquete funerário a que prevalece (**Fig. 22**). Estas imagens podem ter diferentes interpretações, por um lado, seriam demonstrativas da vontade de ter à espera um banquete eterno após a morte, onde não faltaria comida, bebida, música e dança. Por outro lado, estas imagens seriam uma lembrança da vida passada, perpetuando a realidade da vida aristocrática etrusca<sup>351</sup>. Para J.M.C Toynbee, os temas que prevalecem na pintura funerária etrusca, dos séculos VI-V a. C., podem ser considerados como uma representação do *Elysium*, com os mortos a apreciarem, quer como participantes quer como espetadores, os banquetes, os desportos e outros entretenimentos do quotidiano como a pesca, a caça ou os jogos atléticos.<sup>352</sup>

Para os etruscos, o banquete funerário era, em todos os aspetos, semelhante ao banquete celebrado em vida, e por isso, decoravam os seus túmulos com cenas em que o próprio defunto era representado reclinado diante de mesas cobertas de comida e bebida imitando os grandes banquetes realizados em vida<sup>353</sup>. A vida terrena era, de certa forma,

---

<sup>349</sup> Jean-Marie Dentzer, *Le motif du banquet couché dans le Proche-Orient et le monde grec du VIIe au IVe siècle avant J.-C.* Rome: École Française de Rome, 1982., p. 538

<sup>350</sup> Raymond Bloch, *L'art étrusque*. Paris: Les éditions Braun et Cie, 1956, p. 128

<sup>351</sup> Stephan Steingraber, *Abundance of Life: Etruscan Wall Painting*, Los Angeles: The J. Paul Getty Museum, 2006, p. 160

<sup>352</sup> J.M.C Toynbee, *Death and Burial in the Roman World*. Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press, 1996, p. 12

<sup>353</sup> Larissa Bonfante, *Etruscan life and afterlife. A handbook of Etruscan Studies*. Wayne State: University Press, 1986, p. 233

transportada para o além-túmulo, de modo a que houvesse uma continuidade das práticas do quotidiano numa outra vida após a morte. Por isso, a comida e a bebida, bem como a música e a dança acompanhavam o defunto no seu derradeiro descanso, fazendo-o reviver a sua vida passada e fazendo perdurar os pequenos prazeres da vida terrena no além-túmulo<sup>354</sup>. Se, no início do século V a.C. as pinturas com as representações de banquete são influenciadas pelas representações dos vasos gregos,<sup>355</sup> a partir do século IV a.C. as representações etruscas começam a afastar-se da imagem do *symposium* dos vasos gregos e a apresentar certas particularidades incluindo a representação das mulheres, dos serviçais e do casal reclinado, bem como a presença de deuses do submundo, Hades e Perséfone, indicando que o banquete é intencionalmente mostrado como se fosse realizado no pós-morte.<sup>356</sup>

No Período Helenístico (IV-II a.C.), os escultores etruscos começam a especializar-se na escultura funerária em pedra e terracota<sup>357</sup>. Por essa razão, a iconografia do banquete começa a manifestar-se tridimensionalmente através das tampas de sarcófagos e das urnas cinerárias que a partir deste período começam a ser produzidas em grande quantidade em oficinas especializadas, como as de Chiusi, Perugia, Volterra, Tarquinia e Viterbo<sup>358</sup>. É comum presenciar-se neste tipo de escultura funerária o defunto a dormir, como se estivesse a desfrutar de um sono profundo e eterno<sup>359</sup> ou numa posição reclinada como se usufruísse de um banquete. Como se observa, numa urna cinerária, atualmente no British Museum (**Fig. 23**) onde o defunto se apresenta reclinado sobre um grande almofadão ornamentado e apoiado sobre duas almofadas, envergando um manto que lhe deixa parte do dorso a descoberto. Em torno do pescoço apresenta um festão de flores e uma grinalda na cabeça e segura numa das mãos um copo usado para colocar as oferendas líquidas (*omphalos phiale*). Uma imagem semelhante do defunto reclinado sobre a tampa é visível num dos sarcófagos etruscos em exposição no Museu

---

<sup>354</sup> Raymond Bloch, *op. cit.*, 1956, p. 6

<sup>355</sup> Stephan Steingraber, *op. cit.*, p. 131

<sup>356</sup> Katherine Dunbabin, *The Roman Banquet. Images of Conviviality*. Cambridge: University Press, 2003, p. 29

<sup>357</sup> Larissa Bonfante, *op. cit.*, p. 117

<sup>358</sup> *Ibidem*

<sup>359</sup> Visível no nosso território em dois exemplares de escultura funerária etrusca – uma urna cinerária no MNA e no Museu Arqueológico de Odrinhas onde num dos sarcófagos etruscos, um indivíduo é representado a dormir

Arqueológico de S. Miguel de Odrinhas, onde o defunto apresenta igualmente as características acima descritas. Vemos através desta imagem como os banquetes cerimoniais tiveram um papel preponderante na vida cultural e social da aristocracia etrusca e como a sua prática foi também relevante no ritual funerário etrusco<sup>360</sup>, transpondo a ideia de que a posição reclinada exaltava o poder e a riqueza dos que se faziam representar.

### **3.2.2 – Evolução da representação do banquete na arte funerária da Antiguidade Clássica e Tardia**

#### **3.2.2.1 – Na arquitetura**

##### **3.2.2.1.1 - Monumentos funerários pagãos com instalações adaptadas aos banquetes funerários - túmulos com *triclinium*, *biclinium* e *stibadium***

Os monumentos funerários romanos podiam assumir uma grande variedade de formas arquitetónicas e decorativas. Todos eles tinham características muito particulares porque eram feitos a pensar no gosto do seu “proprietário” ou do encomendante que poderia ser a própria pessoa ou algum elemento da sua família. O túmulo era encarado na sociedade romana como a *aeterna domus*<sup>361</sup>, pois existia a convicção entre os romanos de que o defunto permaneceria no túmulo para toda a eternidade. O próprio traçado arquitetónico do túmulo era pensado tendo em vista a realização do culto funerário no seu interior por parte dos familiares e amigos do defunto<sup>362</sup>. É nesse sentido que o banquete funerário surge em alguns casos ligado à própria arquitetura do túmulo que evoca alguns elementos característicos da arquitetura doméstica, como as salas de banquete com as mesas de refeição como o *triclinium* e o *biclinium* ou ainda o *stibadium* mais comum no contexto funerário da Antiguidade Tardia e ainda estruturas destinadas a confeccionar os alimentos.

O *triclinium* aparece-nos em Pompeia no túmulo de *Gnaeus Vibius Saturninus*, onde foi inserido no interior do monumento funerário (**Fig. 24**)<sup>363</sup>. Este *triclinium* é

---

<sup>360</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 25

<sup>361</sup> Franz Cumont, *After life in Roman Paganism. Lectures delivered at Yale University on the Silliman Foundation*. New Haven: Yale University Press, 1922, p. 48

<sup>362</sup> Paul Zanker et Bjorn C. Ewald, *Living with Myths. The Imagery of Roman Sarcophagi*. Oxford: University Press, 2012, p. 27

<sup>363</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 127

construído em alvenaria e composto por três leitos que estão dispostos ao longo de paredes decoradas com pinturas de jardim que recriam um ambiente paradisíaco. No centro dos leitos encontra-se uma mesa e à sua frente um pequeno altar redondo que tinha como função a colocação das oferendas para o defunto.<sup>364</sup> Consideramos que este túmulo evoca os triclinios de verão como se vê em algumas *domus* de Pompeia e Herculano, também eles construídos em alvenaria e profundamente articulados com o mundo bucólico. Provavelmente, havia a intenção de recriar no próprio túmulo as refeições ao ar livre realizadas nas salas de banquete das suas casas e o desejo patente por parte do defunto de trazer uma parte do “lar terreno” para a arquitetura da sua “nova morada”.

Outro monumento funerário em Pompeia situado na conhecida “Street of Tombs” e pertencente a *Marcus Cerrinius Restitutus* (**Fig. 25**) tem a forma de nicho e nas paredes laterais estão dois assentos, um de cada lado, que formam um *biclinium* onde possivelmente também aí poderia decorrer os banquetes funerários. Ainda em Pompeia existiam outros monumentos funerários que tinham à disposição lugares onde se poderia sentar como as *scholae* ou túmulos com espaços verdes e jardins ao seu redor que teriam permitido o uso de mobiliário portátil para os banquetes funerários.<sup>365</sup> Segundo o historiador de arte e arqueólogo August Mau, as *scholae* (**Fig. 26**) eram destinadas a fazer as honras aos mortos e simultaneamente a prestar serviços aos vivos, pois nas festas em honra do defunto, os familiares poderiam reunir-se neste local e participar numa refeição comemorativa, mas como bem reforça o autor, em todos os monumentos funerários qualquer local serviria para manter essa relação amigável entre vivos e mortos.<sup>366</sup> Os próprios familiares poderiam mesmo levar cadeiras e mesas ou até sentarem-se no chão em assentos improvisados.<sup>367</sup>

Também nos designados jardins funerários<sup>368</sup> eram plantados em torno do monumento funerário diferentes tipos de árvores de fruto, de plantas e flores e, tal como

---

<sup>364</sup> J.M.C. Toynbee, *op. cit.*, p. 119

<sup>365</sup> Virginia L. Campbell, *The tombs of Pompeii. Organization, Space and Society*. New York: Routledge, 2014, p. 44

<sup>366</sup> August Mau, *Pompeii. Its life and art*. New York: The Macmillan Company, 1899, pp. 401-402

<sup>367</sup> Edward Adams, *The Earliest Christian Meeting Places: Almost Exclusively Houses?*. London: Bloomsburg, p. 195

<sup>368</sup> Ver J.M.C Toynbee, *op. cit.*, pp. 94-95

um jardim normal, era equipado com instalações que permitissem refrescar os visitantes e salas destinadas à realização de banquetes (*cenacula*)<sup>369</sup> que permitissem aos familiares usufruir de uma refeição ao ar livre num ambiente acolhedor e familiar. Mesmo em territórios mais afastados do centro do império como na catacumba de Kom el-Shuqqafa (Egipto – séc. II d.C.), se verifica a presença de um *triclinium* onde as refeições tinham lugar antes do defunto ser submetido ao ritual da mumificação. Quando esta catacumba foi escavada pela primeira vez foi encontrada sob uma mesa de madeira ao centro do *triclinium* uma *amphora* de vinho e um serviço de mesa.<sup>370</sup> Do mesmo modo na Hispânia, na antiga província romana da *Baetica*, concretamente na necrópole romana ocidental de Carmona (Sevilha) foi descoberto um túmulo monumental retangular com câmara hipogeica, datado do século I d. C. e conhecido como “Tumba del Elefante”<sup>371</sup>. Neste túmulo foram descobertos três triclinios construídos em pedra, uma cozinha e um poço destinados aos banquetes comemorativos (Fig. 27).<sup>372</sup>

Uma das características destes túmulos era conter no seu interior poços que tinham como finalidade o fornecimento de água para os rituais de purificação e para as libações. Alguns monumentos funerários eram ainda providos de câmaras funerárias que albergavam no seu interior fornos e pequenas *culinae*<sup>373</sup>, fundamentais para confeccionar os alimentos dos banquetes funerários que se realizavam dentro do recinto fúnebre, como se comprova no túmulo 11 de Isola Sacra.<sup>374</sup> No interior do túmulo de *Varii* em Isola Sacra (Óstia) existe uma área a céu aberto muito parecida com o peristilo de uma *domus*, a parede do lado esquerdo possui uma pequena *culina* que teria sido usada para preparar a comida para os banquetes funerários.<sup>375</sup>

---

<sup>369</sup> J.M.C Toynbee, *op. cit.*, pp. 94-95

<sup>370</sup> Joan P. Alcock, *op. cit.*, p. 36

<sup>371</sup> Desiderio Vaquerizo Gil, *op. cit.*, 2006, p. 323

<sup>372</sup> *Idem*, p. 324; Ver também Alejandro Jiménez Hernández et Inmaculada Carrasco Gómez, “La Tumba del Elefante de la necrópolis romana de Carmona. Una revisión necesaria desde la Arqueología de la Arquitectura y la Arqueoastronomía” in *Archivo Español de Arqueología*, 2012, pp. 119-134

<sup>373</sup> Ver Toynbee, *op. cit.*, p. 136

<sup>374</sup> *Ibidem*

<sup>375</sup> Lauren Hackworth Petersen, *The Freedman in Roman Art History*, Cambridge: University Press, 2006, p. 204

Ainda na necrópole de Isola Sacra (Óstia), alguns túmulos possuem no seu interior ou à entrada um *triclinium* ou um *biclinium*, bem como mesas e assentos<sup>376</sup> com vista à concretização das refeições fúnebres por parte dos familiares. É comum a colocação de leitos à entrada dos túmulos ficando dispostos um de cada lado da porta formando um *biclinium* (**Fig. 28**). Alguns túmulos evocam o tema do banquete de uma maneira muito direta, demonstrando que os aspetos da vida e do quotidiano do indivíduo romano são trazidos também para a morte até quando se pensa na própria arquitetura do túmulo. Não só os túmulos individuais evocam, através da sua estrutura arquitetónica, a temática do banquete, como também, os túmulos colectivos o fazem, como se verifica num *columbarium* da necrópole na Via Laurentina, em Óstia, através da existência de assentos no seu interior que serviriam para a realização dos banquetes funerários<sup>377</sup>.

O banquete funerário enquanto rito funerário continua a estar presente em termos arquitetónicos nas necrópoles romanas do período da Antiguidade Tardia (séc. IV-VI d.C.) demonstrando a permanência das práticas funerárias legadas da Antiguidade Clássica pagã. Portanto, na Antiguidade Tardia surge um novo tipo de construção funerária que são as chamadas sepulturas em *mensae* que recriavam os leitos de banquete onde os familiares do defunto se juntariam e reclinariam para organizarem um banquete funerário.

### **3.2.2.1.2 - Monumentos funerários onde o banquete se manifesta de forma indireta**

No capítulo anterior analisámos alguns casos, fora do nosso atual território, onde o banquete funerário se manifesta de forma direta e óbvia para o observador, através da presença de elementos comuns na arquitetura do banquete que são transportados do contexto doméstico para o mundo funerário. Contudo, achámos relevante neste estudo abordar também os monumentos funerários onde a alusão ao banquete se manifesta de uma forma indireta e subtil, ou seja, a sua presença é comprovada através de apontamentos decorativos, do formato do monumento e do próprio significado. Estas características observam-se tanto na escultura funerária romana de incineração como de inumação, como por exemplo, nas aras funerárias, nas *cupae* e na decoração dos

---

<sup>376</sup> Virginia L. Campbell, *op. cit.*, p. 128

<sup>377</sup> Milton Luiz Torres, *Christian Burial Practices at Ostia Antica: Backgrounds and Contexts with a Case Study of the Pianabella Basilica*. Austin: University of Texas, 2008, pp. 231-232

sarcófagos e de um mosaico funerário com a temática da vindima e do vaso. Todos estes exemplos foram encontrados em Portugal.

#### 3.2.2.1.2.1- Aras funerárias

As aras eram um dos principais monumentos funerários da sociedade romana, o que se comprova pelos inúmeros exemplares que chegaram até aos nossos dias, dois deles provenientes do nosso local de estudo (Troia)<sup>378</sup>. Este tipo de monumento é muito semelhante na configuração e na ornamentação a uma ara votiva, a única diferença está no campo epigráfico, enquanto as aras funerárias são dedicadas a um determinado defunto, as votivas são erigidas em memória de uma divindade. Porém, as aras funerárias acabam por ser também monumentos votivos no sentido em que eram concebidas para agradecer os Deuses *Manes*.

A alusão ao banquete funerário surge-nos na ara através da sua própria composição. Este monumento é composto por três partes: a inferior - a base constituída por uma estrutura emoldurada, a central dedicada ao campo epigráfico e finalmente a parte superior - o capitel de ara. Este último elemento, à semelhança das aras votivas pode apresentar ao centro uma cavidade circular escavada na pedra que servia para queimar as oferendas oferecidas ao defunto. Este dispositivo é visível na ara funerária de *Caius Servilius Claranus* proveniente de Troia e atualmente no Museu Nacional de Arqueologia de Lisboa (**Fig. 29**)

Não só a cavidade para as libações denuncia uma ligação indireta ao banquete, como também o faz a própria decoração da ara funerária através da representação de elementos iconográficos ou símbolos báquicos que nos fazem lembrar os alimentos e os utensílios usados nos banquetes. Nas paredes laterais de algumas aras funerárias encontram-se patenteados alguns objetos como o jarro, o prato ou a pátera e alimentos como o cacho de uvas ou as aves. Pensamos que esta iconografia pode simbolizar as libações oferecidas ao defunto, pois entre as principais oferendas estavam o vinho, as uvas e vários tipos de alimentos<sup>379</sup> e, curiosamente, os alimentos e o vinho eram das

---

<sup>378</sup> Aras funerárias de *Caius Servilius Claranus* e de *Liberius* – patentes na exposição temporária “Religiões da Lusitânia” no Museu Nacional de Arqueologia

<sup>379</sup> Ver J.M.C Toynbee, *op. cit.*, p. 62

oferendas mais mencionadas nas inscrições funerárias, à semelhança das rosas. Por esta razão, estes elementos iconográficos encontram-se reproduzidos na maioria dos monumentos funerários romanos.<sup>380</sup>

A ligação da decoração da ara funerária ao produto da videira advém dos vasos representados em algumas aras que eram dos mais comuns e utilitários vasos gregos - o *oinochoe*. A palavra deriva do grego *oinos* (vinho) e *cheo* (verter)<sup>381</sup> e a sua designação denuncia a sua função - servir o vinho nos banquetes. Este jarro caracteriza-se pela boca em forma de trifólio de modo a facilitar o seu uso. Apresenta apenas uma asa que tem uma curva acentuada e que se estende do topo até ao corpo do vaso e ainda o gargalo mais estreito que o bojo, terminando com um pé estreito e uma base pequena. O outro elemento representado que se associa indiretamente ao banquete é a *patera* ou também conhecida na Grécia Antiga como *phiale* que era um tipo de tigela rasa usadas para as oferendas de vinho ou alimentares aos deuses e aos mortos<sup>382</sup>. A *patera* ou *phiale* assemelha-se a um prato sem asas e sem base de assentamento, mas pode conter uma pega ou cabo. Como especifica José Leite de Vasconcelos, nas aras representam-se páteras em forma de disco ou com cabo<sup>383</sup>, sendo que interpretamos estas páteras em forma de disco como sendo inspiradas em pratos comuns.

O jarro ou *oinochoe* encontra-se quase sempre representado do lado esquerdo e a pátera do lado direito (**Fig. 30**). É difícil de compreender se esta interessante disposição que se repete em várias aras funerárias seria intencional e qual o seu significado. Todavia, pensamos que esta iconografia pode ter dois significados, o *oinochoe* pode simbolizar a oferenda de vinho e a *patera* as oferendas alimentares que acompanhavam o defunto no seu caminho para a eternidade. Porém ambas podem estar apenas associadas ao vinho, ou seja, o vinho era servido no *oinochoe* que, por sua vez, era vertido na *patera* e oferecido ao defunto através da decoração no monumento funerário.

---

<sup>380</sup> J.M.C. Toynbee, *op.cit.*, p. 63

<sup>381</sup> Joan R. Mertens, *How to Read Greek Vases*, Nova Iorque: Metropolitan Museum of Art, 2010, p. 60

<sup>382</sup> J. Leite de Vasconcelos, *Religiões da Lusitânia na Parte que principalmente se refere a Portugal*, vol. III. Lisboa: Imprensa Nacional, 1897-1913, p. 484

<sup>383</sup> *Ibidem*

### 3.2.2.1.2.2 – *Cupae*

O banquete funerário está representado indiretamente nas *cupae* através da sua forma, da decoração e do próprio significado deste monumento funerário cujo uso vigorou dos séculos I d. C. ao século III d. C. sobretudo no Norte de África e na Península Ibérica.<sup>384</sup> A difusão na Península Ibérica deste tipo de monumento funerário deveu-se à influência norte africana tendo em conta a proximidade e contactos comerciais estabelecidos entre estas duas regiões, assim se explicando o núcleo lusitano e bético ocidental<sup>385</sup>. Muitas são as dúvidas sobre o significado deste monumento com forma semicilíndrica e que em alguns casos reproduz com rigor e de forma realista uma barrica ou tonel de madeira, que foram designadas por José d' Encarnação de “*cupae* realistas”<sup>386</sup>. José Leite de Vasconcelos apresentou uma proposta para a origem das *cupae* mencionando que os restos mortais foram no início da civilização colocados em pipas de madeira. Com o progresso da humanidade, a pedra substituiu a madeira e deu-se ao túmulo a forma simbólica da pipa.<sup>387</sup> Para alguns esta recriação da barrica num monumento funerário poderá simbolizar as oferendas, libações ou o vinho loutra vida além-túmulo<sup>388</sup>, ou até mesmo a ligação aos ritos pré-romanos<sup>389</sup>, bem como a associação ao culto do deus *Diónisos*<sup>390</sup>. No entanto, investigações mais recentes propõem uma outra análise, ligando a forma abobadada das *cupae* à ideia romana do túmulo como a *aeterna domus*, sendo as *cupae* transformadas em barricas quando se

---

<sup>384</sup> Julia Beltrán de Heredia, “La “via sepulcralis” de la plaza de Madrid: Un ejemplo del ritual funerario durante el Alto Imperio en la necrópolis occidental de “Barcino” in *Quarhis: Quaderns d’ Arqueologia i Història de la Ciutat de Barcelona*, nº 3, 2007, p. 19

<sup>385</sup> Julia Beltrán de Heredia, Isabel Rodà de Llanza, “Las cupae de la Hispania Citerior: Reflexiones sobre su origen y sobre el caso de Barcino” in *Las cupae Hispanas. Origen, difusión, uso, tipología*, ed. Javier Andreu Pintado. Zaragoza: UNED/Tudela, p. 84

<sup>386</sup> Designação feita por José d' Encarnação para as *cupae* que recriam com exactidão a forma do barril de vinho in “A propósito das *cupae* do *Conventus Pacensis*” in *Las Cupae Hispanas. Origen, Difusión, Uso, Tipología*, ed. Javier Andreu Pintado. Zaragoza: UNED/Tudela, p. 442

<sup>387</sup> J. Leite de Vasconcellos, *op. cit.*, 1897-1913, p. 401

<sup>388</sup> J.M.C Toynbee, *op. cit.*, p. 253

<sup>389</sup> Deus Endovélico que tinha o barril como seu principal atributo - Desidério Vaquerizo Gil, Sobre la tradición púnica, o los influjos norteafricanos, en algunas manifestaciones arqueológicas del mundo funerario hispano-bético de época pleno-imperial. Una revisión crítica in *El concepto de lo Provincial en el mundo antiguo*, vol. II, coord. D. Vaquerizo, Córdoba, 2006, p. 348

<sup>390</sup> J.M. Abascal, “Les inscripciones latinas de Santa Lucía del Trampal (Alcuéscar, Cáceres) y el culto de Ataecina en Hispania” in *AEspA*, nº 68, 1995, p. 76

perde este significado inicial – o túmulo como a eterna morada <sup>391</sup>. Tal como as aras existe uma *cupae* que para além de ter a forma de barril, possui numa das suas extremidades um jarro e parte de uma pátera, esta última bastante fragmentada (**Fig.31**)

A ligação da *cupa* com o deus *Diónisos* não deve ser, quanto a nós, posta de lado, pois este deus liga-se de forma indiscutível à imortalidade e os mistérios dionisiacos contaram com vários apoiantes no mundo romano. A própria designação *cupa* em latim significa barrica ou tonel e aparece num epitáfio para designar esse monumento funerário.<sup>392</sup> E ainda no território da antiga Lusitânia, nomeadamente no *conventus pacensis*, é comum encontrarem-se *cupae* cuja forma se assemelha a um barril de vinho. Estas apresentam um formato oval sendo o centro ligeiramente mais elevado que as extremidades e contêm os aros esculpidos a imitar as aduelas, assim as pipas de vinho são representadas de uma forma fiel na escultura funerária romana.

### 3.2.2.1.2.3 – As representações da vindima e o vaso

Por último, interessa-nos perceber a ligação das representações da vindima e do vaso com o vinho e com o banquete na sua vertente funerária e na sua relação com os rituais da morte e, por conseguinte, com a imagem do banquete realizado no além-túmulo.

A imagem da vindima nos sarcófagos com a representação das videiras, das suas folhas, do seu fruto (as uvas) e dos cestos carregados deste fruto, como se verifica no sarcófago de Castanheira do Ribatejo no MNA (**Fig.32**) pode estar relacionado, tal como as *cupae*, ao vinho e a *Diónisos*, de modo a garantir ao defunto a bem-aventurança no além-túmulo. Os cristãos vão adoptar esta iconografia pagã para representar algumas cenas bíblicas como a alusão à Última Ceia e ao vinho Eucarístico “Jesus tomou o pão, agradeceu a Deus, partiu-o e distribui-o dizendo: «Isto é o meu corpo, que é dado por vós». Depois da ceia, Jesus fez o mesmo com o cálice, dizendo: «Este é o vinho é a nova aliança do meu sangue, que é derramado por vós.» (Lucas 22, 19-20) ou talvez com uma passagem do Novo Testamento “Eu sou a videira e meu Pai o agricultor. Todo o ramo que não dá fruto em Mim, meu Pai corta-o. Os ramos que dão

---

<sup>391</sup> José d’ Encarnação, *op. cit.*, p. 438

<sup>392</sup> Ricarco Campos, “As *cupae* do *ager Olisiponensis*” in *Las Cypae Hispanas. Origen, Difusión, Uso, Tipología*, ed. Javier Andreau Pintado. Zaragoza: UNED/Tudela, 2012, p. 452

fruto, poda-os para que deem mais fruto ainda (...) Eu sou a videira e vós os ramos. Quem fica unido a mim, e Eu a ele dará muito fruto.” (João 15, 1-6)

O vinho associa-se ao vaso porque este o contém e tanto um como o outro se ligam ao banquete, porque num banquete romano realizado tanto na vida como na morte nunca pode faltar o vinho. Os vasos mais representados na arte romana são o *krater* e o *kantharos* e podemos observá-los na Antiguidade Clássica especialmente no contexto doméstico através da sua representação no mosaico. À medida que caminhamos para a Antiguidade Tardia verificamos também a sua presença no contexto religioso e funerário e a sua aplicação noutros suportes artísticos (pintura e escultura). A palavra *krater* advém do verbo grego que significa “misturar”, daí o seu significado ser “o misturador”<sup>393</sup>, pois tinha como função misturar o vinho com a água, enquanto o *kantharos* é usado unicamente para beber. Ambos eram usados no quotidiano e na realização dos banquetes, mas também eram comuns no universo religioso-funerário na sua ligação com os rituais sagrados<sup>394</sup>. Vemos que o vaso se torna na Antiguidade, num objeto absolutamente vitalizador presente no domínio doméstico, religioso e funerário tanto na sociedade romana pagã como cristã. O papel das religiões místicas no desenvolvimento da iconografia e simbologia do vaso vai ser fundamental para a sua difusão em termos artísticos, uma vez, que a maioria destas religiões orientais o tem como um dos principais atributos.

O vaso é um signo flexível que se adapta facilmente a um contexto, é, por isso, um plurissignificante, podendo assumir várias interpretações consoante as diferentes crenças religiosas. A sua progressiva utilização na arte da Antiguidade Clássica e Tardia teve a ver com o carácter ambivalente deste signo, que na arte pagã está relacionado com os mistérios dionisíacos e que a arte cristã vai reaproveitar atribuindo-lhe novos significados. Segundo Justino Maciel<sup>395</sup> o próprio cristianismo atribui ao vaso mais do que um sentido, na sua associação à água batismal e ao ritual iniciático do cristianismo, na ideia do vinho e da alegria revivificadora do banquete e ainda o vaso como invólucro

---

<sup>393</sup> Filomena Limão, “The Vase’s Representation (*Cantharus, Crater*) on the Roman Mosaic in Portugal: A significant formal and iconographic path from Classic Antiquity to Late Antiquity” in *11<sup>th</sup> International Colloquium on Ancient Mosaics (October 16<sup>th</sup>-20<sup>th</sup>, 2009 Bursa Turkey)*. Istanbul:Mustafa Sahin, 2011, p. 566

<sup>394</sup> *Ibidem*

<sup>395</sup> Ver Justino Maciel, “Da Arte Romana à Arte Paleocristã: O sarcófago romano de Évora” in *Separata da Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas*. Lisboa: FCSH, 1988, p. 114

da alma. Para o nosso estudo interessa-nos o segundo conceito na associação do vaso com o banquete. O vaso que alcança uma grande importância no cristianismo deixa de estar ligado ao banquete dionisíaco para estar associado ao banquete final onde a vida triunfa sobre a morte.<sup>396</sup> Ele significa neste contexto a felicidade alcançada no além-túmulo através da concretização de um banquete ou ágape eterno, nesse sentido também é interessante ver como o vaso representado se assemelha a um *krater* ou *kantharos* porque vai buscar na simbologia o lado social do banquete e das libações.

Em termos de evolução da forma do vaso da Antiguidade Clássica para a Antiguidade Tardia, verificamos que o vaso presente em todos estes monumentos funerários se insere num determinado conjunto de formas<sup>397</sup>. O vaso caracteriza-se por um colo estreito e a pança mais larga com gomos, as asas em forma de S com as pontas enroladas em voluta. Este vaso inspira-se, na forma e no significado, aos diferentes vasos de origem grega. Por exemplo, quando Justino Maciel se refere ao vaso presente no sarcófago romano de Évora (MNA) aponta o seu caráter mais simbólico que real, mais sagrado testemunhado no hibridismo das formas, cujas características vai buscar aos diferentes vasos gregos, como o *krater*, a *âmphora*, o *loutrophóros* ou o *kantharos*<sup>398</sup>. O vaso no contexto funerário aparece-nos ainda no sarcófago paleocristão de Braga e no mosaico funerário paleocristão de Frende (concelho de Baião), este último testemunha as influências das regiões do Norte de África. Esta tipologia de vaso aparece ainda no contexto religioso numa pintura na Basílica Paleocristã de Troia (**Fig. 33**)

Concluimos que tanto na vida como na morte o vinho e o vaso têm o mesmo percurso e a mesma ideia inerente, verificamos que o caminho destes dois elementos está intrinsecamente ligado, visto que, o percurso do vinho começa na videira e vai terminar no banquete, onde é finalmente bebido pelos presentes através de um vaso. Na vida tudo começa na vindima, que através das uvas surge o vinho, que é guardado num recipiente (vaso), cuja iconografia está associada, por sua vez, ao Deus do Vinho (*Diónisos*) e aos rituais de culto e que conduz ao tão desejado banquete onde este é

---

<sup>396</sup> Filomena Limão, *op. cit.*, p. 580

<sup>397</sup> A organização das formas do vaso em seis categorias determinadas por Filomena Limão in Filomena Limão, *op. cit.*, p. 579

<sup>398</sup> Justino Maciel, *op. cit.*, 1988, pp. 107-108

finalmente bebido. A mesma ideia se aplica na morte só que o produto da vindima termina nos rituais da morte e no banquete funerário, onde ele é bebido tanto pelos vivos como pelos mortos através das libações.

#### **3.2.2.1.2.4 – Conclusão - A importância do vinho no além-túmulo**

O panorama das três tipologias de monumentos funerários revelam-nos como o vinho era essencial na vida social romana, o líquido mais bebido no quotidiano por todos os grupos sociais e, naturalmente, uma parte imprescindível dos jantares e banquetes da aristocracia.<sup>399</sup> A vinha associa-se ao mundo dos mortos devido à sua própria virtude como néctar que confere ao indivíduo uma embriaguez divina e imortal.<sup>400</sup> O vinho puro (*merum*) era bebido e oferecido aos mortos nos banquetes funerários, de modo a fazer sobressair a sua força vital ou também para que melhor se assemelhasse ao sangue<sup>401</sup>, pois o vinho era por vezes utilizado nas libações como substituto do sangue.<sup>402</sup> Na arte funerária romana a representação de elementos que se associam ao vinho alcançou um certo protagonismo, na medida em que, o vinho era visto como a bebida que conduziria à regeneração, ao desejo de imortalidade, ao arrebatamento.

O binómio vinho-morte está relacionado com o facto, como bem elucida Franz Cumont, de ser considerado na Antiguidade a bebida da imortalidade, o líquido que dava não só vigor ao corpo e sabedoria à mente, mas também força para triunfar sobre a morte.<sup>403</sup> O barril de vinho esculpido com tal realismo nas *cupae* reflete a ideia de alegria na morte, o vinho que arrebatava o espírito e que dá ao indivíduo a sensação de êxtase quase sobrenatural que, sob o seu efeito, faz perdurar a festa no além. A ligação do vinho com Dióniso deve-se à história de vida deste deus que o liga indubitavelmente às questões da morte e da ressurreição. Por ser uma divindade que nasce duas vezes está pelas circunstâncias do seu nascimento intimamente ligado à ideia de imortalidade e

---

<sup>399</sup> John Roberts, *The Oxford Dictionary of the Classical World*, Oxford: University Press, 2005, p. 824

<sup>400</sup> Franz Cumont, *After life in Roman Paganism. Lectures delivered at Yale University on the Silliman Foundation*, New Haven: Yale University Press, 1922, p. 52

<sup>401</sup> Ana María Suárez Piñeiro, “El vino en la Antigüedad Romana y su introducción en el Noroeste Peninsular” in *Actas de la cultura del vino, Primer Congreso Peninsular*, ed. Isidro García Tato e Ana María Suárez Piñeiro, Santiago de Compostela: CSIC/Xunta de Galicia, 2005, p. 49

<sup>402</sup> Franz Cumont, *op. cit.*, 1922, p. 52

<sup>403</sup> *Idem*, p. 120

perpetuidade do ser.<sup>404</sup>Consequentemente, no cerne dos mistérios dionisíacos reside uma promessa de vida após a morte a quem se rendesse ao entusiasmo do deus do vinho.<sup>405</sup> No culto a *Diónisos*, o objetivo estava em conseguir uma sensação de liberdade e bem-estar que se queria fazer perdurar também na morte. O vinho, nos mistérios dionisíacos, garante a felicidade e a imortalidade aos que são possuídos por *Diónisos*<sup>406</sup> e oferece uma visão do pós-morte como um lugar onde não existe sofrimento, mas onde abunda o deslumbramento e o bem-estar da alma, graças ao vinho, precioso néctar de *Diónisos*.

### 3.2.2.2 – Na Escultura e na Pintura

A temática do banquete é das mais usadas pela sociedade romana para decorar os seus monumentos funerários. São numerosas as representações do banquete funerário esculpidas ou pintadas nos mausoléus ou hipogeus que subsistiram até aos nossos dias e são testemunhos do significado desta refeição cerimonial realizada no túmulo.<sup>407</sup> Enquanto na Antiguidade Clássica se verifica uma concentração desta temática com uma forte influência helenística na maioria da escultura romana, na Antiguidade Tardia esta iconografia é frequentemente usada na escultura e na pintura funerária já com características vincadamente romanas. Conforme E. Jastrzebowska, estes exemplares que se podem encontrar um pouco por todo o império romano, tanto na Antiguidade Clássica como Tardia, ilustram a diversidade geográfica e temática das representações do banquete, bem como as variações cronológicas que se balizam entre a 2ª metade do séc. II d. C. e o final do séc. IV d. C.<sup>408</sup> Todas estas representações, tanto em pintura como em escultura, referem-se à mesma forma de culto funerário - o Banquete Funerário. E a sobrevivência de inúmeras esculturas e pinturas no interior dos

---

<sup>404</sup> Franz Cumont, *op. cit.*, 1922, p. 121

<sup>405</sup> Lesley Adkins, Roy A. Adkins, *Handbook to Life in Ancient Rome*. Oxford: University Press, p. 288

<sup>406</sup> Franz Cumont, *op. cit.*, 1922, p. 52

<sup>407</sup> J.M.C Toynbee, *Death and Burial in the Roman World*. Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press, 1996, p. 62

<sup>408</sup> E. Jastrzebowska, “Les scènes de banquet dans les peintures et sculptures chrétiennes des IIIe et IVe siècles” in *Recherches Augustiniennes*. Vol. 14 (1979). Paris: Institut D’Études Augustiniennes, 1979, p. 6

túmulos com a representação do Banquete testemunha a importância desta cerimónia na comemoração dos mortos.<sup>409</sup>

### 3.2.2.2.1 – Arte Helenística

Segundo Jean-Marie Dentzer<sup>410</sup> foi na Ásia Menor, concretamente na Lycia e na Lydia, que foram encontrados os monumentos funerários mais antigos contendo cenas de banquete. Estes relevos com cenas de banquete aparecem na Grécia do Período Arcaico (800 a 500 a.C.) e são usados com frequência no Período Clássico sobretudo em monumentos votivos.<sup>411</sup> Contudo, também surgem neste período em monumentos funerários com duas variantes distintas<sup>412</sup>, a primeira caracteriza-se pela representação de um indivíduo masculino reclinado acompanhado por uma figura feminina sentada aos pés do leito (**Fig. 34**); a segunda variante, mais rara, é a do banquete múltiplo em friso, como se observa no sarcófago de Golgoi (475-460 a.C.) atualmente em exposição no Metropolitan Museum of Art (Nova Iorque) (**Fig. 35**)

A cena de banquete mais comum exposta em baixos-relevos funerários do período helenístico é conhecida como “Totenmahl”<sup>413</sup> ou refeição dos mortos. Esta representação do banquete funerário salienta-se pela figuração masculina reclinada num *kline* em contexto de *symposium*, segurando numa das mãos um copo possivelmente cheio de vinho. À sua frente tem à disposição uma mesa recheada de alimentos e, na maioria das vezes, faz-se acompanhar de serviçais ou por uma companhia feminina que não se apresenta reclinada, mas sim sentada numa cadeira aos seus pés. É a figura masculina reclinada que se pretende destacar neste tipo de imagem, de modo a enaltecer o heroísmo do defunto<sup>414</sup>. É a posição reclinada prestigiante que se quer vangloriar e não o banquete, mais importante que a refeição em si era o enaltecimento do indivíduo reclinado perpetuando a ideia do defunto-herói à semelhança dos monumentos votivos.

---

<sup>409</sup> J.M.C. Toynbee, *op. cit.*, p. 61

<sup>410</sup> Jean-Marie Dentzer, *Le motif du banquet couché dans le Proche-Orient et le monde grec du VIIe au IVe siècle avant J.-C.* Rome: École Française de Rome, 1982, p. 529

<sup>411</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 103

<sup>412</sup> *Ibidem*

<sup>413</sup> Ver Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 104; Robin M. Jensen, *op. cit.*, 2008, p.108

<sup>414</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 104

### 3.2.2.2 – Arte romana

#### 3.2.2.2.1 – Antiguidade Clássica

É muito comum a representação do banquete funerário na arte funerária romana tanto de incineração como de inumação: estelas e aras funerárias, sarcófagos, mosaicos e pinturas no interior dos túmulos. A arte funerária romana apesar de ter como principal inspiração a arte funerária helenística, tem também como suporte a arte funerária etrusca e essas duas influências refletem-se nas representações de banquete dos monumentos funerários. As cenas de banquete da arte funerária romana da Antiguidade Clássica conseguiram destacar-se do motivo “Totenmahl” do período helenístico através do desenvolvimento de certas particularidades na representação da temática do banquete. Por um lado, a cena de banquete é aplicada de maneira diferente através do surgimento de novos monumentos funerários tridimensionais e, por outro, verifica-se uma maior variedade de representações no tratamento do tema que diferem, sobretudo nos detalhes, na maneira de representar as principais figuras, no número de serviçais e no maior destaque dado ao cenário do banquete<sup>415</sup> (**Fig. 36**).

No período romano aparece um novo tipo de monumento funerário em forma de *kline* (*Kline monuments*)<sup>416</sup> que se caracteriza pela sua tridimensionalidade e por ser um tipo de escultura feita em tamanho real, onde o próprio defunto se encontra reclinado sobre um leito (*lectus*). Esta forma deriva, não tanto do “Totenmahl” comum no período helenístico, mas das tradições funerárias etruscas em que o defunto ou casal se representavam reclinados. Este tipo de monumento surge e desenvolve-se no início do império romano (séc. I-II d. C.) e é utilizado até meados do século III d.C.<sup>417</sup> O defunto apresenta uma expressão confiante, a elaboração deste formato em grandes dimensões dá-nos a sensação de existir uma intencionalidade por parte do escultor de fazer com que o defunto pareça tão presente para o observador quanto possível. Este tipo de escultura mostra não só os homens reclinados, como também adolescentes, crianças e mulheres<sup>418</sup>. Porém, apenas os homens eram representados a segurar num copo numa

---

<sup>415</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, pp. 109-110

<sup>416</sup> Matthew B. Roller, *Dining Posture in Ancient Rome: Bodies, Values and Status*. Princeton: University Press, 2006, p. 41

<sup>417</sup> Paul Zanker, *op. cit.*, pp. 188-189

<sup>418</sup> Barbara Borg, *Crisis and Ambition: Tombs and Burials Customs in Third-century CE Rome*. Oxford: University Press, 2013, p. 200

das mãos, como se estivessem a desfrutar de um banquete (**Fig. 37**). Estas representações exaltavam o banquete realizado em vida e perpetuavam-no no túmulo para toda a eternidade. A postura adotada neste tipo de monumento funerário não deixa de ser um sinal indicador de como o banquete era uma prática importante e distinta na sociedade romana e como ele era considerado um dos maiores prazeres do homem romano. Por sua vez, as mulheres e crianças eram representadas a dormir ou numa posição reclinada, em vez do copo, fazem-se acompanhar de outros atributos funerários, como as grinaldas, as romãs, as flores ou outros objetos pessoais. Neste caso, o leito em que estão reclinados já não é o *kline* de banquete, mas o leito onde se descansa transmitindo a noção de “eterno repouso” na morte ou o leito usado na exposição do corpo perpetuando a ideia da exibição do corpo durante o funeral romano. Aqui o sarcófago é o leito fúnebre que no interior alberga o corpo, mas que no exterior sustenta a memória e imagem do defunto, porque é ele que está ali representado na tampa.<sup>419</sup>

No século III d. C. são representados não só o homem como a mulher individualmente, mas o casal reclinado à semelhança dos sarcófagos etruscos do Período Helenístico. Este monumento tridimensional revela-nos como a posição reclinada era considerada um elemento potenciador e prestigiante, e é essa a ideia que se quer transmitir ao observador o conceito de riqueza e poder. A ideia que prevalece seria a exibição do defunto reclinado como sinal de autoridade sobrelevando-se ao banquete em si. Um monumento funerário vinha frequentemente acompanhado de uma inscrição, na qual, em alguns casos, o defunto aconselha os observadores a usufruírem de todos os prazeres da vida, entre eles o banquete, como se verifica na base do monumento funerário de *Flavius Agricola*<sup>420</sup> (138-193 d.C.) exposto no Indianapolis Museum of Art (E.U.A). O epitáfio está escrito na primeira pessoa, o falecido refere “ Eu estou aqui reclinado, como podem ver, exactamente como eu fiz entre os vivos, nos anos que o destino me deu. Eu nutri (em vida) a minha pequena alma e o vinho nunca faltava (...) Amigos que lerem isto, eu vos aconselho a misturar o vinho e a beberem longe, adornando as vossas testas com flores (...) tudo o resto depois da morte a terra consome e queima.”<sup>421</sup>

---

<sup>419</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003 p. 123

<sup>420</sup> *Idem*, pp. 103-104

<sup>421</sup> Tradução da autora do inglês in Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 103

Os que se têm dedicado ao estudo desta temática têm interpretado o significado das cenas de banquete na arte funerária de maneiras diferentes. Para uns, esta iconografia alude para o Banquete Funerário realizado pelos vivos, outros consideram que estas cenas representam o defunto numa outra vida a desfrutar de um banquete. Alternativamente, pensa-se que estas representações servem para oferecer aos vivos uma visão otimista da vida após a morte<sup>422</sup>. Em relação ao significado do tema, Katherine Dunbabin menciona que a ambivalência do tema torna todas estas interpretações possíveis, pois o seu significado pode mudar consoante a variação do local ou do período em causa e que esta iconografia pode ter sido intencionalmente ambivalente carecendo de qualquer conteúdo preciso, de modo a permitir as diferentes interpretações da imagem. Esta flexibilidade da imagem do banquete pode também ter contribuído para a popularidade do tema na arte funerária romana.

#### **3.2.2.2.2 – Antiguidade Tardia**

A iconografia do banquete na sua manifestação especificamente romana alcança a maturidade nos finais do século III/inícios do século IV d.C.<sup>423</sup> quando as representações de banquete originárias da arte helenística perdem o sentido heroico que as caracterizava e dão lugar a uma representação mais próxima das vivências do quotidiano, ou seja, conforme o nosso parecer, torna-se numa arte mais afastada dos deuses, mas mais próxima dos homens. As representações de banquete assumem novas características na arte romana da Antiguidade Tardia, ao aparecerem tanto no contexto doméstico (mosaicos ou serviços de mesa) como se observa no prato de Cesena (Norte de Itália) (**Fig. 38**), como na escultura e pintura funerárias espelhando os novos costumes e valores que começavam a despontar na passagem da Antiguidade Clássica para a Antiguidade Tardia. Estas representações sugerem o modo de vida da elite romana,<sup>424</sup> pois eram os que tinham riqueza suficiente para encomendar este tipo de objetos domésticos ou funerários.

---

<sup>422</sup> Robin M. Jensen, “Dining with the Dead: From the Mensa to the Altar in Christian Late Antiquity” in *Commemorating the Dead. Texts and Artifacts in Context*, ed. Laurie Brink; Debora Green. New York/Berlim, 2008, p. 11

<sup>423</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 141

<sup>424</sup> *Ibidem*

A arte da Antiguidade Tardia concebeu um estilo destinado a exprimir o poder e o *status* social bem como a grandeza dos mais ricos da sociedade. O seu uso, na maior parte das regiões do império, serviu para demonstrar a pertença a uma classe e a participação numa cultura compartilhada,<sup>425</sup> o que se comprova na iconografia adotada nos sarcófagos tendo o banquete como uma das principais temáticas. O facto de haver a desaprovação dos padres da igreja em relação à prática do banquete funerário, tentando suprimi-la dos hábitos da sociedade, possivelmente em consequência dessa circunstância, tais cenas com a representação do banquete desaparecem da arte funerária romana cristã no final do século IV d. C.<sup>426</sup>

### 3.2.2.2.2.1 - Decoração dos sarcófagos

No século III d. C. houve uma mudança na temática dos sarcófagos, as cenas mitológicas e o contexto narrativo das histórias, acções e eventos são substituídas por imagens relacionadas com a vida quotidiana,<sup>427</sup> onde se inserem as cenas de banquete e de caça. Curiosamente, as cenas de banquete na arte romana da Antiguidade Tardia são quase sempre representadas como uma alusão mais próxima da realidade<sup>428</sup>, como se os participantes estivessem a desfrutar de uma refeição ao ar livre. Nestes baixos-relevos funerários aparece, o *stibadium*, o leito característico da Antiguidade Tardia. Esta iconografia do banquete com este tipo de leito foi acolhida pelos cristãos nos seus sarcófagos e pinturas quase sempre associados a um cenário natural<sup>429</sup> e, por vezes, em comunhão com as cenas de caça.

Assim vemos como durante a Antiguidade Tardia surge um novo tipo de representação da cena de banquete funerário mais realista não contemplando apenas um indivíduo ou casal reclinados, mas um conjunto de pessoas reunidas em torno do mesmo leito. Pensamos que o banquete solitário típico da Antiguidade Clássica dá lugar

---

<sup>425</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 141

<sup>426</sup> G. W. Bowesock, Peter Brown, Oleg Grabar, *Late Antiquity. A Guide to the Postclassical World*, Harvard University Press, 1999, p. 410

<sup>427</sup> Barbara Borg, *op. cit.*, p. 162

<sup>428</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 131

<sup>429</sup> Katherine Dunbabin, “Triclinium and Stibadium” in *Dining in a Classical Context*. ed. William J. Slater, Michigan: University Press, 1991, pp. 132-133

a um banquete convivial alargado, no qual a ideia de conjunto ganha especial relevo. A mensagem a passar já não era o enaltecimento do indivíduo através da posição reclinada, mas a exaltação da própria refeição e o significado que esta acalentava para o indivíduo.

As cenas de banquete onde aparece um grupo de indivíduos do sexo masculino reclinados em torno de um *stibadium* tornam-se comuns nos finais do século III d.C./inícios do século IV d. C. como principal elemento decorativo das tampas de sarcófagos.<sup>430</sup> (Fig. 39 e 40) Nestas representações já não está presente a heroicidade do indivíduo representado, mas o significado desta iconografia e a sua associação com a morte, como engrandecimento do conceito de convivialidade.<sup>431</sup> O banquete torna-se uma festa de confraternização, de reunião, de amor ao próximo e da partilha, ideais que se aproximam já do pensamento cristão. A própria utilização do *stibadium* como mesa de refeição nestas imagens reforça, na nossa opinião, a ideia de *convivium*, pois o facto de ser um leito semicircular cria uma atmosfera mais intimista e favorece o ambiente de comunhão, proximidade, diálogo e festividade. Nestas representações o que domina toda a imagem do banquete é, sem dúvida, a alegria contagiante e a sensação de celebração que as personagens transmitem ao observador.<sup>432</sup>

### 3.2.2.2.2.2 - Pintura das Catacumbas

Na Antiguidade Tardia a iconografia do banquete aparece também nas pinturas das catacumbas pagãs e cristãs entre os séculos III e IV d. C.<sup>433</sup> As catacumbas eram um tipo de arquitetura funerária (hipogeu) comum na Antiguidade Tardia, o termo deriva do topónimo *ad catacumbas* que significa um lugar subterrâneo, uma cavidade, uma depressão ou buraco<sup>434</sup> As catacumbas eram compostas por várias galerias (*dromoi*) e dependências (*cubicula*), os corpos eram colocados num *loculus* funerário, o corpo do

---

<sup>430</sup> Katherine Dunbabin, “Triclinium and Stibadium” in *Dining in a Classical Context*. ed. William J. Slater, Michigan: University Press, 1991, p. 130

<sup>431</sup> *Idem*, p. 131

<sup>432</sup> Katherine Dunbabin, “Triclinium and Stibadium” in *Dining in a Classical Context*. ed. William J. Slater, Michigan: University Press, 1991, p. 131

<sup>433</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit*, 2003, p. 175

<sup>434</sup> Everett Ferguson, *Encyclopedia of Early Christianity*, Second edition, ed. E. Ferguson, Michael P. McHugh, Frederick W. Norris. New York: Routledge, 1998, p. 32

defunto era colocado na horizontal num nicho feito na parede (*arcosolium*).<sup>435</sup>Muitas vezes os *cubicula* estavam situados perto da superfície devido à sua proximidade aos cursos de água e aos poços de modo a facilitar a lavagem e a preparação de comida para o *refrigerium*.<sup>436</sup> As catacumbas quando foram descobertas continham também no seu interior certas instalações e objetos que, segundo Katherine Dunbabin, sugerem possivelmente a sua ligação ao banquete funerário, como os assentos, as bases que podem ter servido de suporte para mesas e cadeiras designadas de *cathedrae*.<sup>437</sup>

As representações do banquete nas catacumbas de Roma aparecem mais de vinte vezes<sup>438</sup> nas pinturas que decoram o interior destes espaços. As imagens que aparecem nestas pinturas murais são idênticas às encontradas nas tampas de sarcófagos tratando-se, por isso, de um banquete convivial. É na catacumba de S. Pedro e Marcelino que nos deparamos com o maior número de pinturas com cenas de banquete, seguida da catacumba de S. Calisto e também na chamada *Cappella Greca*, na catacumba de Priscila. (**Fig. 41 e 42**) A imagem do banquete em torno de um leito comum não é uma imagem exclusiva da arte cristã, aparece também nos monumentos funerários pagãos<sup>439</sup>, cinco delas provenientes de hipogeus, três de columbários e uma de um mausoléu-hipogeu<sup>440</sup>. Sendo que oito dessas representações são da mesma época que as pinturas das catacumbas romanas, século III-IV d.C.<sup>441</sup>

De acordo com Franz Cumont, as cenas de banquete pintadas nas paredes das catacumbas são uma representação alegórica que vem dar um significado espiritual ao ato da refeição, atribuindo à comida e à bebida uma enorme relevância no além-túmulo<sup>442</sup>. A interpretação dada às pinturas com cenas de banquete das catacumbas tem

---

<sup>435</sup> Everett Ferguson, *Encyclopedia of Early Christianity*, Second edition, ed. E. Ferguson, Michael P. McHugh, Frederick W. Norris. New York: Routledge, 1998, p. 32

<sup>436</sup> *Ibidem*

<sup>437</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 188

<sup>438</sup> *Idem*, p.175

<sup>439</sup> Referência in Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 129

<sup>440</sup> E. Jastrzebowska, “Les scènes de banquet dans les peintures et sculptures chrétiennes des IIIe et IVe siècle” in *Recherches Augustiniennes*, vol. 14 (1979). Paris: Institut D’Études Augustiniennes, 1979, p. 35

<sup>441</sup> *Ibidem*

<sup>442</sup> Franz Cumont, *op. cit.*, 1922, p. 206

sido bastante controversa<sup>443</sup>. Os estudos mais antigos tentaram encontrar um significado estritamente cristão para estas representações, ao considerar que estaria ali representada uma cena eucarística ou bíblica<sup>444</sup>. Todavia, e como bem relembra Robin M. Jensen<sup>445</sup>, a evidente semelhança das cenas de banquete descobertas nas catacumbas cristãs com as encontradas nos monumentos funerários pagãos faz com que seja inverosímil que ali esteja representada uma cena bíblica. Não existem, deste modo, indícios inequívocos que provem que aquela refeição se trataria de um ágape eucarístico celebrado entre Jesus e os seus discípulos. Algumas investigações mais recentes colocam duas hipóteses interpretativas para estas imagens. Por um lado, poderia trata-se de um banquete celestial realizado pelo defunto numa outra vida após a morte ou seria uma apresentação ao defunto da imagem dos banquetes terrestres realizados pelos familiares em sua memória.<sup>446</sup> No entanto, estes dois significados podem estar presentes simultaneamente tendo em conta que o tema do banquete é ambivalente e, por essa razão, estas imagens podem tanto retratar o banquete funerário realizado em honra do defunto, como o banquete gratificante esperado numa outra vida após a morte.<sup>447</sup>

## **Capítulo 4 – A Vida e a Morte em Troia – O Banquete e o Banquete funerário (*refrigerium*, *ágape*)**

### **4.1 – Breve estudo da investigação sobre Troia**

Da cidade de Setúbal (*Caetobriga*) avista-se a Península de Troia caracterizada por uma língua de areia de grande extensão com vários apontamentos verdejantes, um cenário paradisíaco e simultaneamente místico que desperta a curiosidade a quem o observa (**Fig. 43**). É neste extremo ocidental da Península Ibérica que se encontra a sítio arqueológico de Troia, situado na face nordeste da península com o mesmo nome e localizado no distrito de Setúbal, concelho de Grândola, freguesia do Carvalhal. A península de Troia estende-se pela margem esquerda do estuário do Rio Sado em direção a Oeste, ao Oceano Atlântico. A sua única ligação terrestre é feita a Sudoeste pelo canal da Comporta. Já no século XIX, Pedro A. de Azevedo mencionava que, “em

---

<sup>443</sup> Robin M. Jensen, *op. cit.*, p. 123

<sup>444</sup> Como a cena bíblica da multiplicação dos pães e dos peixes (Marcos 8, 1-9; Mateus 15, 32-39)

<sup>445</sup> Robin M. Jensen, *op. cit.*, 2008, p. 123

<sup>446</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 188

<sup>447</sup> Katherine Dunbabin, *op. cit.*, 2003, p. 176

frente de Setúbal e da foz do Sado existe sem alteração desde os princípios do século XVI uma estreita faixa de areia que se prolonga bastante na direção a sul.”<sup>448</sup>

O Renascimento foi um período de procura do conhecimento antigo e da profunda paixão dos humanistas pela cultura greco-romana, a que o território português não ficou indiferente. O deslumbramento por este lugar começou desde cedo, quando no século XVI se faz a primeira referência aos vestígios arqueológicos encontrados neste local através dos humanistas André de Resende (1593) e Gaspar de Barreiros (1561), este último refere-se ao local como sendo “as salgadeiras onde se curava o pescado”<sup>449</sup>. Neste período foram encontrados vestígios romanos de uma povoação da qual se perdeu o nome original. O documento mais antigo que descreve o terreno é datado de 1502 e menciona já a existência da lagoa - conhecida por Caldeira - que se situa nas proximidades das ruínas romanas. Esse documento refere ainda que “o local onde as ruínas existem tem sido saqueadas atrozmente, quer para servir a pedra d’ ali extrahida para lastros aos navios, quer para a construção de novos edifícios.”<sup>450</sup>

A curiosidade sobre o que estaria escondido sob os areais de Troia estendeu-se à Casa Real Portuguesa, as primeiras intervenções arqueológicas em Troia aconteceram sob o patrocínio da infanta D. Maria, futura rainha de Portugal, D. Maria I (1734-1816) que após uma passagem pelo Sado quando se dirigia à Herdade do Pinheiro ficou impressionada com as potencialidades do local quando avistou as ruínas romanas ao longo da faixa litoral da Península de Troia fazendo questão de as visitar. Ainda hoje uma parte do complexo tem o nome de “Rua da Princesa” em homenagem à rainha.<sup>451</sup>

No ano de 1850 dá-se início à primeira campanha arqueológica da Sociedade Arqueológica Lusitana (SAL) criada no ano de 1849 sob patrocínio do Duque de Palmela e proteção do rei D. Fernando II<sup>452</sup> (1816-1885) cuja paixão pela cultura e pelas artes fez com que não resistisse às ruínas romanas de Troia não ficando indiferente às

---

<sup>448</sup> Pedro A. de Azevedo, “Estudos sobre Tróia de Setúbal” in *O Arqueólogo Português*, série 1, vol. 4, nº 1-6. Lisboa: Museu Etnographico Português, (Jan.-Jun. 1898), p. 18

<sup>449</sup> R. Etienne, Y. Makaroun, F. Mayet, *Un Grand Complexe Industriel. A Tróia (Portugal)*, Paris: E. de Boccard, 1994, p. 18

<sup>450</sup> *Idem*, p. 21

<sup>451</sup> *Idem*, p. 18

<sup>452</sup> João Pedro Almeida, *A necrópole romana da Caldeira, Tróia de Setúbal: escavações de Manuel Heleno das décadas de 40-60 do século XX*, dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa sob orientação de Carlos Fabião. Lisboa: F.L. da U. L., p. 22

maravilhas deste local. Destes trabalhos arqueológicos resultaram os *Annaes da Sociedade Archeologica Lusitana* onde são descritos alguns materiais e algumas estruturas encontradas. O rei D. Carlos I (1863-1908) quando estava na regência promoveu a exploração do sítio à semelhança do seu pai. O apoio da monarquia é ainda demonstrado quando as ruínas romanas de Troia foram classificadas como Monumento Nacional por decreto de 16 de Junho de 1910.<sup>453</sup>

Nos finais do século XIX/inícios do século XX tomamos conhecimento dos resultados das escavações de Troia através da publicação de vários artigos na revista “O Arqueólogo Português” por parte do arqueólogo Inácio Marques da Costa. Na década de 40 até 60 do século XX, as escavações avançam sob a direção de Manuel Heleno na altura professor na Universidade de Letras de Lisboa e diretor do Museu Etnológico atual Museu Nacional de Arqueologia. Manuel Heleno começou por escavar uma necrópole junto à lagoa, conhecida como a Caldeira, uma parte do complexo industrial a nordeste e a zona das termas.<sup>454</sup> Posteriormente, D. Fernando de Almeida sucede a Manuel Heleno na direção do Museu Nacional de Arqueologia e Etnologia e centra a sua investigação no núcleo religioso de Troia contribuindo para o desimpedimento da Basílica Paleocristã, para a descoberta das oficinas de salga limítrofes e da necrópole das sepulturas em *mensae*.

Na década de 70 do século XX realizaram-se algumas escavações relevantes com uma equipa de arqueólogos orientada por António e Judite Cavaleiro Paixão onde são escavadas algumas necrópoles tardias, nomeadamente na área que envolve a parede norte do *columbarium* e a zona da necrópole junto a uma captação de água identificada por D. Fernando de Almeida e António Cavaleiro Paixão como os enterramentos em *mensae*.<sup>455</sup> Troia foi na década de 90 alvo de intervenções arqueológicas nas áreas industriais e das termas no âmbito do projecto luso-francês da Exploração Arquelógica do Sado sendo os resultados publicados num estudo importante do ponto de vista interpretativo das ruínas romanas de Troia Este estudo foi elaborado por parte de Robert

---

<sup>453</sup> Patrícia Brum, *Contributos para a programação museológica do acervo arqueológico romano de Tróia. Museu ou centro de interpretação?* Trabalho de Projecto de Museologia apresentado à FCSH. Lisboa: FCSH, 2013, p. 21

<sup>454</sup> *Idem*, p. 23

<sup>455</sup> D. Fernando de Almeida; A. Cavaleiro Paixão, “Um tipo raro de sepultura romana (Tróia)” in *Actas das III Jornadas Arqueológicas*. Lisboa: Associação dos Arqueólogos Portugueses, 1978, pp. 321-335

Étienne, Yasmine Makaroun e Françoise Mayet intitulado “Un Grand Complexe industriel à Tróia (Portugal)”. A empresa privada Troiaresort gere todo o complexo arqueológico. E desde o ano 2005, os trabalhos no sítio arqueológico de Troia são dirigidos pela arqueóloga Inês Vaz Pinto em conjunto com Patrícia Brum e Ana Patrícia Magalhães.

Quanto aos estudos de História da Arte, Inácio Marques da Costa no início do século XX divulga uma série de artigos na revista “O Arqueólogo Português” onde publica alguns artigos recuperando antigas descrições do local feitas previamente por outros autores. E faz ainda algumas considerações suas e uma descrição dos locais, como por exemplo, das casas com dois pisos com pinturas, do baptistério e das peças artísticas encontradas como as pinturas da Basílica Paleocristã nomeadamente a referência ao fresco com o crísmo, hoje desaparecido ou ainda uma descrição e interpretação do baixo-relevo mitraico. Apesar do estudo não ser vocacionado para a história da arte, mostra pela primeira vez algumas imagens do local e vários desenhos reconstitutivos de como seriam alguns dos edifícios encontrados.<sup>456</sup> Ainda relacionado com os estudos de história da arte em Troia temos um artigo do arqueólogo D. Fernando de Almeida onde este faz uma breve descrição das pinturas presentes no interior da Basílica Paleocristã<sup>457</sup>.

O sítio arqueológico de Troia é pouco estudado do ponto de vista artístico sendo abordado de maneira breve nas obras gerais de Histórias da Arte. O estudo mais recente e completo sobre o enquadramento histórico e geográfico e os aspetos arquitetónicos e decorativos de Troia é a obra “Antiguidade Tardia e Paleocristianismo em Portugal” do historiador de arte Justino Maciel. Recentemente a historiadora de arte Filomena Limão tem mostrado grande curiosidade no estudo deste local, demonstrando interesse em tentar perceber o papel de Troia no Império Romano através das suas representações artísticas.

Como acabámos de constatar, Troia é um local com um enorme potencial que tem despertado o interesse de numerosos arqueólogos e também historiadores da arte.

---

<sup>456</sup> Ver A.I.Marques da Costa, “Estudos sobre Tróia de Setúbal” in *O Archeologo Português*, Série I, vol. 4, nº 10-12 (Out.-Dez 1898), pp. 344-352

<sup>457</sup> Ver Fernando de Almeida; José Luís Martins de Matos, “Frescos da “capela visigótica” de Tróia, Setúbal” in *Actas do II Congresso Nacional de Arqueologia (Coimbra, 1970)*, vol. II. Coimbra: Ministério da Educação Nacional/ Junta Nacional da Educação, 1971, pp. 529-533

Troia é um local a ter em conta para o estudo da Antiguidade em Portugal, são necessários os avanços no seu estudo no sentido de compreender melhor a história, a história da arte e a arqueologia na Antiguidade Clássica e Tardia em território português. Ainda há muito para desvendar neste local, pois se pensarmos bem, existe ainda muito por descobrir nas areias da Península de Troia e só futuras investigações poderão vir a ajudar a compreender melhor a verdadeira dimensão da importância deste local na Antiguidade Clássica e Tardia.

#### 4.2 – O Tempo e o Espaço em Troia

Troia na Antiguidade inseria-se administrativamente na província romana da Lusitânia, *conuentus pacensis* e *ciuitas* de *Salacia* (Alcácer do Sal). Este local no período romano seria provavelmente uma ilha (ilha de Acála) que posteriormente se transformou em Península já na passagem para a era cristã.<sup>458</sup> *Rufio Festo Avieno* (poeta do século IV d.C.) descreve na Orla Marítima a ilha de *Achale*. Esta referência tem por base o Périplo de Massaliota escrito no século VI a. C. onde eram descritas as rotas marítimas usadas pelos comerciantes e pela sua descrição a ilha de *Achale* poderá corresponder a Troia.<sup>459</sup> De acordo com João Almeida, a transformação da Ilha em Península ficou a dever-se à progressão das areias de Sul para Norte o que terá originado a formação de uma restinga responsável pela ligação da antiga ilha ao continente.<sup>460</sup>

Coloca-se em relação a Troia, a questão da sua designação no período romano. Não é conhecido o termo romano aplicado ao local, apenas sabemos que o nome Troia era usado no século XVI tendo, provavelmente, como inspiração a cidade de Troia descrita na *Ilíada* de Homero<sup>461</sup>, e não a cidade de Troia que só viria a ser descoberta alguns séculos mais tarde (séc. XIX). Desde o século XVI que se tenta identificar as ruínas de Troia com a antiga *Caetobriga*, bem como fazer derivar deste termo latino as

---

<sup>458</sup> Robert Etienne, Yasmine Makaroun, Françoise Mayet, *op. cit.*, p. 16

<sup>459</sup> Ana Patrícia Magalhães, *A terra sigillata da oficina de salga 1 de Tróia: contextos das escavações antigas (1956-1961) e recentes (2008-2009)*, dissertação de mestrado apresentada à F.L da U.L. sob orientação de Carlos Fabião. Lisboa: F.L. de U.L., 2010, p. 4

<sup>460</sup> João Pedro Lopes Almeida, *op. cit.*, p. 14

<sup>461</sup> Conclusão chegada durante conversaçãõ com a orientadora

palavras Troia e Setúbal<sup>462</sup>. As duas fontes romanas de que dispomos, *Ptolomeu* (séc. I d.C.) e o Itinerário de Antonino falam-nos apenas de *Caetobriga*. No século XX, os arqueólogos Joaquina Soares e o seu marido Carlos Tavares da Silva comprovaram que Setúbal era, de facto, *Caetobriga* na Antiguidade. Já José Leite de Vasconcelos, no início do sec XX dizia que a palavra Troia não poderia derivar de *Caetobriga* devido à linguística sendo que o elemento “briga” significava para os celtas monte, colina, altura, lugar elevado, fortaleza e castelo.<sup>463</sup> Contudo, consideramos possível que *Caetobriga* fosse o nome atribuído aos dois lados do rio Sado, englobando um grande centro industrial, administrativo, religioso e residencial.<sup>464</sup>

O sítio arqueológico de Troia apresenta características suficientes que a assemelham a um agregado urbano, embora seja desconhecida na atualidade a sua oficial classificação administrativa<sup>465</sup>. Porém sabemos através dos vestígios arqueológicos que Troia foi no Alto Império um grande porto comercial, muitas vezes equiparada a Óstia, o porto de Roma e uma zona de grande afluência comercial. Não só aqui chegavam novos produtos oriundos de todo o império romano, como também novas ideias e influências culturais. Podemos dizer, seguramente, através dos vestígios arqueológicos encontrados e dos estudos que se têm debruçado sobre este local que Troia foi, durante a ocupação romana, um grande complexo industrial de salga e produção de preparados e de molhos de peixe (*garum, salsamenta e liquamen*) destinados na sua grande maioria à exportação para todo o império romano como se comprova pela descoberta de inúmeros tanques de salga ou *cetariae*. A sua posição geográfica estratégica fez com que Troia fosse desde os seus primórdios um importante centro produtivo e económico devido à abundância de matéria-prima e um local estágio para vias de escoamento, tendo em conta a sua proximidade com o Oceano Atlântico e com o rio Sado.

A indústria de salga não era a única produção para fins comerciais em Troia, os habitantes dedicavam-se à prática piscatória, à extração de sal e ao fabrico de ânforas

---

<sup>462</sup> J.L. de V., Ruínas de Tróia: em frente de Setúbal, in *O Arqueólogo Português*, 1ª Série, vol. 1, 1895, p. 59

<sup>463</sup> *Idem*, pp. 61-62

<sup>464</sup> Conclusão chegada durante conversação com a orientadora.

<sup>465</sup> Justino Maciel, *Antiguidade Tardia e Paleocristianismo em Portugal*. Lisboa: edição de autor, 1996, p. 110

destinadas ao transporte marítimo de *garum*. Este afluxo comercial facilitava a criação de um intercâmbio de contactos que gravitava em torno do rio Sado<sup>466</sup>. Para além do grande complexo industrial de Troia, também na margem direita do rio Sado subsistiram diversos vestígios que testemunham que a transformação do pescado ocorria aí também.<sup>467</sup> Salienta-se a produção de ânforas destinadas ao armazenamento e transporte dos derivados de peixe das oficinas de Troia e Setúbal, cujos centros se localizam na sua maioria na margem direita do Sado em conjunto com a presença de numerosos fornos de ânfora desde Setúbal até a Alcácer do Sal.<sup>468</sup>

A ocupação do complexo industrial deve ter-se iniciado nos finais do século I a. C.<sup>469</sup> Este assumia uma tripla utilização – primeira industrial, segunda urbana e terceira funerária.<sup>470</sup> É nesse sentido que se organiza todo o conjunto arquitetónico deste sítio, tendo todo ele sido determinado pelo crescimento da atividade industrial. Com o crescimento da produção houve necessariamente um aumento de mão-de-obra que se traduziu numa ampliação do espaço urbano, com edifícios públicos e privados próprios de um centro urbanístico. O conseqüente aumento populacional fomentou também a criação de espaços próprios para enterrar os mortos – as necrópoles.

O complexo industrial acompanha toda a orla do estuário do Rio Sado, no sentido SE-NW, composto por numerosas *cetariae* que apresentam várias formas e tamanhos e possuem ainda todos os instrumentos e características arquitetónicas necessárias para receber e escoar água.<sup>471</sup> Do espaço urbano ainda há muito por descobrir sob as areias de Troia, contudo sabemos da existência de uma área residencial junto à Basílica, a *insula* na “Rua da Princesa”, das termas (*balnea*) e de edifícios religiosos como a Basílica Paleocristã ou ainda o provável *mithraeum*. **(Fig. 44)**

---

<sup>466</sup> Ana Patrícia Magalhães, *op. cit.*, p. 8

<sup>467</sup> João Pedro Lopes Almeida, *op. cit.*, p. 18

<sup>468</sup> R. Etienne, Y. Makaroun, F. Mayet, *Un Grand Complexe Industriel. A Tróia (Portugal)*, Paris: E. de Boccard, 1994, p. 13

<sup>469</sup> M. Justino Maciel, *op. cit.*, 1996, p. 193

<sup>470</sup> *Ibidem*

<sup>471</sup> *Idem*, p. 196

#### 4.2.1 – Troia - O lugar dos mortos na Antiguidade Tardia

Na Antiguidade Tardia houve em Troia uma progressiva ocupação e uma substituição da área industrial pelos espaços religiosos e funerários. São nestas áreas deixadas disponíveis pela redução do espaço produtivo e também junto às vias de comunicação que as religiões orientais, entre elas o cristianismo, se vão fixar e adaptar como lugares de reunião. E, por essa razão, os espaços de culto vão estar condicionados à antiga arquitetura fabril das *cetariae*<sup>472</sup>, algo bastante perceptível na Basílica Paleocristã de Troia onde toda a estrutura do edifício religioso é determinada pela construção anterior. Na Antiguidade Tardia a diminuição do espaço produtivo reservado aos produtos piscícolas faz com que se verifique em Troia um aumento do espaço ocupado pelas necrópoles devido à generalização da prática da inumação que exigia mais espaço para os enterramentos e da influência das religiões místicas.<sup>473</sup> O complexo industrial de Troia torna-se assim num lugar com um forte simbolismo religioso e funerário. Aqui encontram-se vários tipos de monumentos funerários típicos do mundo romano, como as *cupae*, um *columbarium* que é simultaneamente um mausoléu, com nichos nas paredes para a colocação de urnas cinerárias e arcas sepulcrais construída em tijolo, sepulturas em *mensae* retangulares e semicirculares e sepulturas espalhadas por todo o sítio arqueológico até ocupando antigos espaços industriais.<sup>474</sup>

Em Troia torna-se evidente que num determinado momento a morte tomou lugar à vida, pois existe um grande acervo do mundo dos mortos e um grande espaço tomado pela morte que originou a criação de necrópoles. Em Troia existem pelo menos quatro necrópoles (**Fig. 45**) e verifica-se a sua crescente aproximação aos locais de culto na Antiguidade Tardia. Uma das necrópoles encontra-se no interior da basílica, a outra a chamada necrópole das sepulturas em *mensae*, a necrópole do mausoléu/*columbarium* e a necrópole da Caldeira. Todavia apenas a necrópole da Caldeira, situada a sudoeste do

---

<sup>472</sup>M. Justino Maciel, *op. cit.*, 1996, p. 110

<sup>473</sup> M. Justino Maciel, Inês Vaz Pinto, Ana P. Magalhães, Patrícia Brum, “Representação da Cruz Paleocristã em Tróia de Setúbal” (no prelo) no âmbito da Conferência inaugural Encontrarte realizada a 12 de Abril de 2013 em Tróia

<sup>474</sup> M. Justino Maciel, *op. cit.*, 1996, p. 199

sítio arqueológico foi planeada e instalada num local consagrado ao efeito com práticas de enterramento de incineração e de inumação<sup>475</sup>.

A Antiguidade Tardia foi marcada por um conjunto de mudanças significativas e determinantes no império romano. O incremento das religiões orientais, a mudança na mentalidade da sociedade romana, o desenvolvimento do neoplatonismo e o surgimento do cristianismo como religião dominante permitiram o desenvolvimento de um conjunto de alterações no mundo funerário romano sobretudo no modo como os indivíduos pensavam e olhavam para a própria morte e para o que os esperava depois dela. Estas características e modificações que ocorrem na passagem da Antiguidade Clássica para a Antiguidade Tardia são bem visíveis em Troia através da reestruturação dos espaços, onde se torna claro que os mortos vão invadindo gradualmente o lugar que estava reservado anteriormente aos vivos, bem como as visíveis transições das práticas de enterramento da incineração para a inumação. A incineração é o ritual praticado na necrópole da Caldeira entre meados do século I e inícios do século III d.C., embora nos finais do século II d.C. se registem as primeiras inumações no local, permitindo-nos verificar a gradual adopção em Troia da prática da inumação em detrimento da incineração.<sup>476</sup> O mesmo se verifica no *columbarium* onde no seu interior as sepulturas de inumação coabitam com os nichos nas paredes que serviriam para a colocação das urnas cinerárias. Demonstrando a importância dada neste período à preservação do corpo físico no desejo de alcançar a salvação e o triunfo sobre a morte.

Na Antiguidade Tardia as necrópoles aproximam-se dos locais de culto, como as basílicas ou os túmulos dos mártires com a intenção de possuir um enterramento *ad sanctos* e de adquirir na morte a protecção do santo. Uma característica bem evidenciada em Troia onde tanto o interior como o exterior da Basílica Paleocristã são cobertos de inúmeros enterramentos denunciando este costume cristão.<sup>477</sup> Conforme o parecer de Justino Maciel, Troia foi na Antiguidade Tardia um espaço onde o núcleo urbano se transformou em necrópole, mas onde se verifica o fortalecimento da ideia de

---

<sup>475</sup> Ver João Pedro Almeida, *A necrópole romana da Caldeira, Tróia de Setúbal: escavações de Manuel Heleno nas décadas de 40-60 do século XX*, dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa sob orientação de Carlos Fabião, Lisboa, F.L da U.L., 2009

<sup>476</sup> João Pedro Almeida, “Cultos Mistéricos e Cristianismo em Tróia. Uma perspectiva escatológica dos enterramentos tardios da Necrópole da Caldeira” in *Al-Madan online*, II série, 17, Tomo 1, 2012, p. 46

<sup>477</sup> *Ibidem*

vida e de convívio em comunhão com a morte,<sup>478</sup> patente nomeadamente através das sepulturas em *mensae*.

### 4.3 – As Representações Artísticas do Banquete e do Banquete Funerário

#### 4.3.1 – O Banquete – Baixo-Relevo Mitraico



Fig. 1 - Cópia em gesso do baixo-relevo mitraico em exposição no Museu Nacional de Arqueologia (Fotografia de autora)

Troia foi um local dotado de um forte simbolismo religioso, não só o paganismo ou o cristianismo estão representados neste local, como também o mitraísmo, curiosamente comprovado através da imagem de um banquete sagrado. Sabemos como as religiões orientais se difundem por todo o império romano durante o século II d. C. Num primeiro momento estabelecem-se na sociedade e coabitam com outras religiões místicas e com a própria religião dominante pagã e num segundo momento começam a sobrepor-se a esta última quando a mentalidade e os anseios da população se alteram. O mitraísmo era uma dessas religiões oriunda do oriente que se estabeleceu em Roma a partir da segunda metade do século I d. C. disseminada por comerciantes e pelo exército romano que durante as campanhas militares contactaram com as regiões orientais<sup>479</sup>. O mitraísmo tinha como divindade principal o deus Mithras, de origem indo-iraniana, cujo

---

<sup>478</sup> M. Justino Maciel, Inês Vaz Pinto, Ana P. Magalhães, Patrícia Brum, “Representação da Cruz Paleocristã em Tróia de Setúbal” (no prelo) no âmbito da Conferência inaugural Encontrarte realizada a 12 de Abril de 2013 em Tróia

<sup>479</sup> Lesley Adkins, Roy A. Adkins, *Handbook to life in Ancient Rome*. Oxford:University Press, p. 290

nome significava “o intermediário”<sup>480</sup> símbolo da verdade e da luz<sup>481</sup>. A história do mitraísmo está ligada ao Zoroastrismo, pois Mithras é enviado à Terra por Ahura Mazda<sup>482</sup>, com o propósito de matar o touro divino. É a partir do sangue do touro imolado que surgiram todos os seres vivos e, por essa razão, o ritual iniciático do mitraísmo é o *taurobolium*.

A presença do mitraísmo no nosso atual território é comprovada através do baixo-relevo de Troia, descoberto no ano de 1925<sup>483</sup>. Este baixo-relevo foi encontrado a “Este da Basílica, mas num nível um pouco mais elevado, numa casa estreita e comprida na forma de corredor”<sup>484</sup>, que e como bem recorda M. Justino Maciel faz lembrar as características arquitetónicas de um *mithraeum*,<sup>485</sup> como os que subsistiram em Óstia. A presença deste baixo-relevo no sítio arqueológico de Troia e das características do local onde foi encontrado demonstra-nos como há fortes possibilidades de ter existido um *mithraeum* perto da Basílica Paleocristã de Troia.<sup>486</sup> Calcula-se que este *mithraeum* estaria num compartimento que ainda hoje pode ser observado ao pé da Basílica Paleocristã.

Este baixo-relevo pertenceria provavelmente a um tríptico. O original encontra-se na posse de particulares<sup>487</sup>, enquanto a sua cópia em gesso está exposta no Museu Nacional de Arqueologia na exposição temporária “Religiões da Lusitânia”, com o número de inventário 997.50.1. e mede 65 cm de altura, 80 cm de largura e 9 cm de espessura. Este tipo de escultura não seria de origem funerária, mas estaria integrada num edifício religioso (*mithraeum*) e, por isso, seria um baixo-relevo religioso

---

<sup>480</sup> Walter Burkert, *Antigos Cultos de Mistério*, trad. Denise Bottman, São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1991, pp. 18-19

<sup>481</sup> Lesley Adkins, Roy A. Adkins, *op. cit.*, p. 290

<sup>482</sup> Principal deus do Zoroastrismo - Lesley Adkins, Roy A. Adkins, *op. cit.*, p. 290

<sup>483</sup> M. Justino Maciel, *Antiguidade Tardia e Paleocristianismo em Portugal*. Lisboa: edição de autor, 1996, p. 130

<sup>484</sup> A. I. Marques da Costa, “Estudos sobre algumas estações da época luso-romana nos arredores de Setúbal” in *O Arqueólogo Português*, nº 29, 1934, p. 5

<sup>485</sup> M. Justino Maciel, *Antiguidade Tardia e Paleocristianismo em Portugal*. Lisboa: edição de autor, 1996, p. 130

<sup>486</sup> *Mithraeum* – Local de culto do mitraísmo

<sup>487</sup> Os proprietários do baixo-relevo são o Sr. José Narciso e a sua família. A última fotografia à peça original foi a do prof. Justino Maciel na sua tese de doutoramento - *Antiguidade Tardia e Paleocristianismo em Portugal*, p. 128

associado ao culto e à vida do Deus Mithras. Por conseguinte, neste estudo incluímos esta peça num subcapítulo à parte porque apesar de estar relacionada com a temática do banquete não está concatenada com o mundo funerário, nesta representação não se trata de um banquete funerário, mas de um banquete ou ágape sagrado.

São várias as referências e as descrições feitas deste baixo-relevo, a começar pela descrição do seu descobridor<sup>488</sup>, outras descrições se seguiram como E. Jalhay<sup>489</sup>, Garcia y Bellido<sup>490</sup>, Vasco de Souza<sup>491</sup>, M. Justino Maciel<sup>492</sup>, J. Cardim Ribeiro<sup>493</sup>, Luís Jorge Rodrigues Gonçalves<sup>494</sup>, Paulo Brázia<sup>495</sup>. No entanto, apesar de termos todas as descrições em consideração, a que vamos tomar como referência primordial é a de M. Justino Maciel por nos parecer a mais completa. A descrição que faremos desta peça constituirá um olhar renovado e uma tentativa de ver novos pormenores a acrescentar ao seu estudo.

Deste suposto tríptico resta apenas uma pequena parte do painel central e o painel do lado direito que se encontra completo. No painel central está representada uma parte do ritual de iniciação ao mitraísmo, a cena do *taurobolium*, onde o touro sagrado é sacrificado pela própria divindade. Observamos no canto superior direito, a personificação feminina da Lua, representada com um busto humano e com o crescente lunar invertido a cobrir a sua cabeça, ela assiste do alto ao sacrifício do touro pelo deus Mithras. Está também representada, neste painel, a figura completa de um dos dadóforos companheiros do deus persa, *Cautopates*, com o seu archote virado para baixo, símbolo do sol poente, e verifica-se ainda uma das patas dianteiras do animal

---

<sup>488</sup> A.I. Marques da Costa, “Estudos sobre algumas estações da época luso-romana nos arredores de Setúbal” in *O Arqueólogo Português*, nº 29, 1934, p. 5

<sup>489</sup> E. Jalhay, “Franz Cumont e o baixo-relevo mitraico de Tróia (Setúbal)” in *Brotéria* (Lisboa), nº 46, 1948

<sup>490</sup> A. Garcia y Bellido, *Escultura romanas de España y Portugal*, Madrid, 1949, p. 398

<sup>491</sup> Vasco de Souza, *Corpus Signorum Imperii Romani/Corpus der Skulpturen der Römischen Welt Portugal*, Coimbra, 1990, p. 153

<sup>492</sup> M. Justino Maciel, *Antiguidade Tardia e Paleocristianismo em Portugal*. Lisboa: edição de autor, 1996, p. 128-131

<sup>493</sup> José Cardim Ribeiro, *Religiões da Lusitânia, Loquuntur Saxa*, Lisboa: IPM, 2002, pp. 479-480

<sup>494</sup> Luis Jorge Rodrigues Gonçalves, *Escultura Romana em Portugal: uma arte do quotidiano*, 2 vol., Tese de Doutoramento. Mérida: Junta da Extremadura, 2007, pp. 355-359

<sup>495</sup> Paulo Brázia, *Cultos orientais no Ocidente Peninsular – Perspectiva Artística*, Tese de mestrado em História de Arte apresentada à FCSH sob orientação de M. Justino Maciel e Francisco Caramelo, Lisboa: FCSH, 2011, P. 168

imolado (**Fig. 46**). Do lado oposto estaria com toda a certeza e de acordo com Justino Maciel representada a imagem de *Cautos*, o segundo dos dois dadóforos que simboliza o sol nascente e a vida acompanhado pelo seu archote voltado para cima. Esta cena do painel central terminaria com a representação, no canto superior esquerdo, do busto masculino e antropomórfico do sol que acompanhava a lua na assistência ao sacrifício do touro.

No painel do lado direito vemos mais um acontecimento importante da vida do deus Mithras, o banquete conciliador entre ele e o deus Hélios (deus Sol). Neste painel, vemos quatro personagens que participam na ação, os dois deuses já referidos e os dois portadores de tochas ou dadóforos. Todos trajados com uma *subucula*<sup>496</sup> de mangas compridas e por cima desta, uma túnica que é apertada ao centro com um cinto (*cingulum*). Por cima trajam um manto que está unido no peito por uma prega (clâmide)<sup>497</sup> e vemos ainda os dois dadóforos vestidos com umas calças que fazem uma dobra no tornozelo. O deus Hélios, como divindade solar, apresenta a cabeça coroada com a auréola radiada, enquanto as restantes personagens envergam o barrete frígio cujas *infulae* caem sobre os ombros ficando as pontas voltadas para fora.

No plano principal temos os dois deuses reclinados aparentemente sobre um almofadão ou *pulvinum* que se molda de alguma forma aos corpos que a ele se encostam. Este almofadão ou *pulvino* sugere uma ornamentação denunciando que o seu tecido seria decorado com três faixas verticais incluindo umas pequenas folhas ondulantes. O formato do *pulvino* parece ser ligeiramente semicircular, no entanto, não aparenta ser um *stibadium* ou leito semicircular, pelo modo como os convivas se dispõem quase em linha recta um em relação ao outro e pela aderência do *pulvino* aos seus corpos ilustrando uma semi-circularidade oposta àquele que se verificaria num *stibadium*. Neste caso, a forma semicircular envolveria a mesa e não só os corpos dos convivas. Por outro lado, este leito não é um *kline* direito e retangularmente disposto à volta também de uma *mensa*, por isso não estamos perante um *triclinium*. Neste caso particular, não parece haver mesa e o vaso central estará disposto próximo do chão

---

<sup>496</sup> *Subucula* – túnica interior vestida normalmente pelos homens para proteger do frio in [http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/secondary/SMIGRA\\*/Tunica.html](http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/secondary/SMIGRA*/Tunica.html)

<sup>497</sup> Ver descrição Justino Maciel, “A Arte da Antiguidade Tardia (séculos III-VIII, Ano de 711)” in *História da Arte Portuguesa*, vol. 1. Lisboa: Círculo de Leitores, 1995, p. 107

quase ao nível dos pés dos dadóforos. Como bem refere M. Justino Maciel “podemos estar perante uma forma sigmática precursora do *stibadium*”<sup>498</sup>

Neste baixo-relevo, Cautos e Cautopates, deixam de lado a sua função religiosa e assumem o papel de servidores, enquanto o deus Mithras pousa o braço direito sobre o deus Sol como sinal de apaziguamento e ambos celebram a união detendo na mão esquerda um vaso de libação em forma de chifre, como uma cornucópia que quase se pode dar o nome de ritão (*riton*). Por sua vez, o deus Hélios estica a mão direita a Cautos que considera mais importante servir a divindade, segurando algo com ambas as mãos, em vez de segurar o seu facho da vida que é largado aos seus pés. O objeto que Cautos transporta nas mãos é difícil de interpretar, mas a sua configuração faz lembrar uma pátera<sup>499</sup>(**Fig. 47**), de forma circular e com pega contendo o característico relevo existente no centro do objeto. A sua presença neste baixo-relevo não é despropositada uma vez que as páteras eram usadas nas cerimónias de libação aos deuses. Contudo, há diferentes interpretações para o que Cautos segura nas mãos, para A. I. Marques da Costa, este não dá mas recebe do deus Sol “uma cornucópia com ambas as mãos numa atitude de submissa gratidão”<sup>500</sup>. Para M. J. Vermaseren, Cautos oferece um prato com dois pães<sup>501</sup>, opinião semelhante tem Justino Maciel quando refere que este apresenta ao deus Sol um pão que retira de um prato.<sup>502</sup>Se o que Cautos segura nas mãos é difícil de decifrar, o mesmo não acontece com o outro dadóforo que segura com a sua mão esquerda o facho invertido e com a mão direita um jarro ou *oinochoe*<sup>503</sup>. Diante os dois deuses está uma serpente, símbolo da Terra que se enrola e bebe de um grande *krater*, símbolo da Água.

A importância do banquete para a religião mitraica nota-se na existência destas representações sobretudo na escultura que mostram simultaneamente as cenas de

---

<sup>498</sup> M. Justino Maciel, *op. cit.*, 1996, p. 129

<sup>499</sup> *patera* ou prato vindo da cerâmica grega *phiale*.

<sup>500</sup> A. I. Marques da Costa, “Estudos sobre algumas estações da época luso-romana nos arredores de Setúbal” in *O Arqueólogo Português*, nº 29, 1934, p. 5

<sup>501</sup> M. J. Vermaseren, *Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithriacae*. Germany: Springer, 1956, p. 277

<sup>502</sup> M. Justino Maciel, *op. cit.*, 1996, p. 129

<sup>503</sup> Jarro grego *Oinochoe* - ver M.H. da Rocha Pereira, *Vasos Gregos: Coleção de João Allen*. Porto: Museu Nacional de Soares dos Reis, 2008; mais tarde também se utilizará a expressão gomil - Ver Justino Maciel, *op. cit.*, p. 129.

*taurobolium* e as do banquete mítico, como o baixo-relevo da Alemanha (Dieburg; Trier), Balcãs (Bósnia), Itália (Roma) ou o de Portugal<sup>504</sup>. O banquete mitraico tinha um forte sentido sacramental e de festa litúrgica, mas como um evento místico celebrado por deuses e não por homens contrariamente ao que ocorre no cristianismo.<sup>505</sup> O banquete tem um significado essencial no ato religioso do mitraísmo, a refeição sagrada é a etapa final ela conclui um conjunto de feitos terrestres do deus Mithras antes da sua ascensão aos céus. Neste ágape sagrado os dois deuses bebem o vinho que surgiu a partir do sangue do touro, bebida da imortalidade<sup>506</sup>, tal como os iniciados bebem nos seus banquetes o vinho como esboço da imortalidade,<sup>507</sup> recriando o banquete celebrado entre os dois deuses.

De um modo geral, a representação do banquete mitraico e respetiva iconografia nos suportes artísticos, tanto escultura como pintura, é menos frequente<sup>508</sup>, se compararmos com as cenas do *taurobolium*. Por esta razão, este baixo-relevo é um documento iconográfico de extrema importância evidenciando a sua singularidade, sendo esta a única representação alusiva ao banquete sagrado mitraico em Portugal<sup>509</sup>. A representação na escultura do banquete sagrado do mitraísmo é visível em alguns baixos-relevos, como o que está em exposição no Lobdengau-Museum, Labenburg (Alemanha) (**Fig.48**) onde aparecem apenas os dois deuses reclinados sobre a pele do touro segurando nas mãos um ritão, à frente do leito vemos uma mesa com alimentos, sendo os pés da mesa as patas do touro. Contudo a representação do baixo-relevo encontrado em Troia apresenta bastantes semelhanças com o baixo-relevo encontrado em Fiano Romano<sup>510</sup>, atualmente em exposição no Museu do Louvre (**Fig.**

---

<sup>504</sup>Jaime Alvar Ezquerra, *Romanising Oriental Gods. Myth, Salvation and Ethics in the Cults of Cybele, Isis and Mithras*. Leiden/Boston: Brill, 2008, p. 355

<sup>505</sup> *Ibidem*

<sup>506</sup> Franz Cumont, “The Dura Mithraeum” in *Mithraic Studies: Proceedings of the First International Congress of Mithraic Studies*, vol. I, ed. John R. Hinnells. Manchester: University Press, 1975, p. 177

<sup>507</sup> *Idem*, p. 178

<sup>508</sup> Ver M. J. Vermaseren, *Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithriacae*. Germany: Springer, 1956

<sup>509</sup> E possivelmente o único na Península Ibérica, Em Mérida existe uma representação que foi considerada um baixo-relevo mitraico, contudo actualmente põe-se em causa a sua associação ao mitraísmo – Jose Luis Mosquera Muller, “Un relieve com escena de banquete en el Museo Nacional de Arte Romano de Merida in *Anas-I*, 1998, pp. 91-98

<sup>510</sup> Referência em Justino Maciel, op cit, 1996, p. 129

49).<sup>511</sup> Ambos serão da mesma época (século III d.C.)<sup>512</sup> e provavelmente o de Troia terá sido importado de Itália devido aos contactos comerciais e marítimos estabelecidos neste período entre Troia e Óstia.<sup>513</sup> Apesar das pequenas diferenças de pormenor verifica-se que obedecem a um modelo comum com a mesma composição cenográfica, demonstrado paralelos sobretudo na disposição dos dois deuses, na maneira semelhante como são retratados, na forma que o leito assume apesar do leito de Fiano Romano ser revestido com a pele do touro, o que não se verifica no de Troia, na presença dos dois dadóforos e da serpente, um dos símbolos do mitraísmo que no baixo-relevo de Troia se enrola num *krater*, enquanto no de Fiano Romano galga um altar cilíndrico.

#### 4.3.2 – *Refrigerium* ou ágape funerário

##### 4.3.2.1 – Baixo-relevo – Platibanda de tampa de sarcófago

Outro baixo-relevo com cenas de banquete encontrado em Troia foi uma platibanda de tampa de sarcófago descoberta nas escavações realizadas, entre 1968 e 1969, por D. Fernando de Almeida e J. Luís Martins de Matos<sup>514</sup>. Este tipo de escultura funerária foi encontrada no interior da Basílica paleocristã, mais precisamente numa área junto às escadas que foi numa segunda fase transformada em cabeceira<sup>515</sup>. Atualmente esta peça, com o número de inventário 994.10.1, encontra-se exposta no Museu Nacional de Arqueologia na mesma exposição que o baixo-relevo mitraico.

A platibanda de Troia quando foi descoberta encontrava-se bastante fragmentada tendo o Museu Nacional de Arqueologia procedido ao seu restauro e atualmente apresenta um comprimento superior ao original<sup>516</sup>, tem como dimensões 36.2 cm de

---

<sup>511</sup> Baixo-relevo de Fiano Romano com a cena de banquete entre Mithras e Hélios - <http://www.louvre.fr/en/oeuvre-notices/double-sided-mithraic-relief>; Baixo-relevo Landenburg, Alemanha – Manfred Clauss, Richard Gordon, *The Roman Cult of Mithras: The God and his Mysteries*, Taylor&Francis, 2001, pp. 110-111

<sup>512</sup> M. Justino Maciel, op. cit., 1996, p. 129

<sup>513</sup> Consideramos importante o estudo do mármore do baixo-relevo mitraico para determinar a sua proveniência - M. Justino Maciel, *A Arte da Antiguidade Tardia (séculos III-VIII, ano de 711)* in *História de Arte Portuguesa*, vol. 1. Lisboa: Círculo de Leitores, p. 108

<sup>514</sup> F. Almeida e J. L. Martins de Matos, *Notícias arqueológicas. Fragmentos de um sarcófago romano in Actas das I Jornadas Arqueológicas*, Lisboa, 1969, p. 415

<sup>515</sup> M. Justino Maciel, *Antiguidade Tardia e Paleocristianismo em Portugal*. Lisboa: edição de autor, 1996, p. 161

<sup>516</sup> M. Justino Maciel, J.M. Cabral, Dina Nunes, “Os sarcófagos tardo-romanos do Museu Nacional de Arqueologia. Novos dados para a sua interpretação” in *O Arqueólogo Português*, Série IV, nº 20, 2002, p. 168

altura, 3.6 cm de espessura e 25.3 cm de comprimento. Este baixo-relevo funerário é composto por três temáticas que estão dispostas em dois painéis e que estão, por sua vez, divididos por uma placa marmórea anepígrafa quadrangular. No painel do lado esquerdo estão representadas as cenas de caça e viagem e no painel do lado direito a cena de banquete em *stibadium*. Os seus descobridores (Fernando de Almeida e J. L. Martins de Matos) consideraram que havia grandes probabilidades desta platibanda ser oriunda de Roma por ser toda ela composta por mármore branco típico do mármore itálico<sup>517</sup>. Porém no ano de 2002 fez-se a análise isotópica do mármore que veio a revelar que o mármore da platibanda é proveniente, com muita probabilidade da ilha de Mármara, na Turquia<sup>518</sup>, concretamente de Proconesos ou, com menor probabilidade, de Paros. O facto de o mármore ser proveniente do Oriente não quer dizer que o sarcófago tenha sido lavrado nesse local, já que era habitual o transporte de mármore para todas as regiões do império romano. Por isso esta platibanda pode ter sido lavrada em oficinas de Roma e exportada posteriormente via marítima para Troia.<sup>519</sup>

Algumas descrições já foram feitas desta platibanda de tampa de sarcófago, Fernando de Almeida e J. L. Martins de Matos<sup>520</sup>, Jorge Alarcão<sup>521</sup>, Vasco de Souza<sup>522</sup>, Justino Maciel<sup>523</sup>.

---

<sup>517</sup> F. Almeida e J.L. Martins de Matos, Notícias Arqueológicas. Fragmentos de um sarcófago romano in *Actas das I Jornadas Arqueológicas*, II, Lisboa, 1969, p. 415

<sup>518</sup> M. Justino Maciel, *op. cit.*, 1996, p. 171

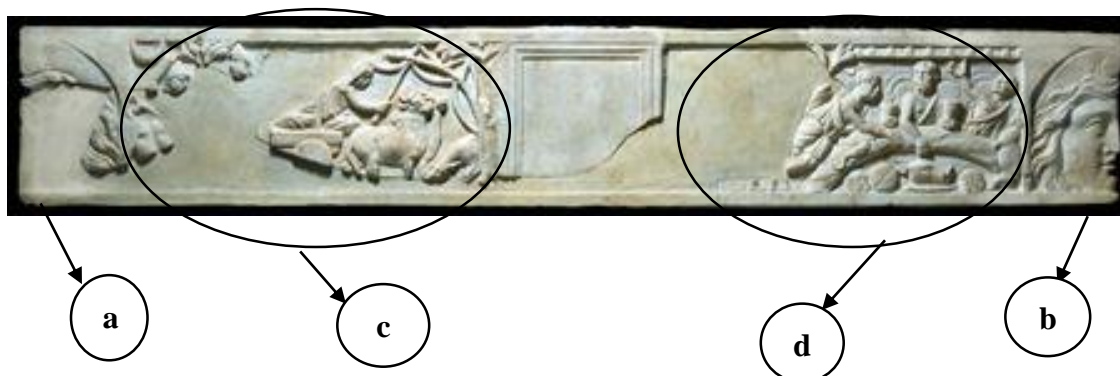
<sup>519</sup> *Idem*, p. 174

<sup>520</sup> F. Almeida e J.L. Martins de Matos, *op. cit.*, 1969, pp. 415-416

<sup>521</sup> Jorge Alarcão, *Portugal Romano*. Lisboa: Editorial Verbo, 1983, p. 124

<sup>522</sup> Vasco de Souza, *Corpus Signorum Imperii Romani/Corpus der Skulpturen der Römischen Welt Portugal*. Coimbra, 1990, pp. 57-58

<sup>523</sup> M. Justino Maciel, *Antiguidade Tardia e Paleocristianismo em Portugal*. Lisboa: edição de autor, 1996, pp. 160-164; M. Justino Maciel, J.M. Peixoto Cabral e Dina Nunes, *op. cit.*, pp. 160-170



Relativamente às características decorativas da platibanda observa-se nos dois extremos **a)** e **b)** duas máscaras masculinas, estando a do lado esquerdo bastante fragmentada. Em contrapartida, a do lado direito apresenta-se na íntegra dando-nos a conhecer as suas particularidades. São duas representações que se salientam nas pontas da tampa de sarcófago com uma marcação semicircular oferecendo rostos de perfil com madeixas de cabelo e cabeça coberta por barrete.

A figura **a)** no extremo esquerdo da platibanda apresenta vestígios de um barrete frígio de ídolo oriental. No topo da cabeça marcado pelo enrolamento que se sobrepõe à testa. Nota-se ainda, umas madeixas de cabelo que emoldurariam o rosto.

A figura **b)** no extremo direito da platibanda enverga na cabeça igualmente o barrete frígio. Os cabelos são longos e levemente ondulados, as madeixas que caem sobre a cabeça e o rosto estão bem delineados, devido à utilização de relevos de dimensão variável que nos dão a sensação de movimento e contraste claro/escuro, conferindo um movimento natural ao cabelo da figura. O rosto é expressivo devido à presença marcante da linha de sobrancelhas e da pálpebra, dos olhos grandes com íris e pupila bem incisivos, do nariz longo e vertical na continuação da testa e, portanto, de um perfil muito caracteristicamente grego. A boca oscila entre fechada de lábios grossos ou então ligeiramente aberta como se estivesse a proferir alguma palavra (**Fig. 50**). Para Jorge de Alarcão estão ali representadas “as cabeças de bárbaros que ostentam barrete frígio”<sup>524</sup>, para Justino Maciel<sup>525</sup> estas máscaras simbolizam o Sol e a Lua e respetivamente, o Dia e a Noite e a oposição entre os dois mundos – a Vida de um lado e a Morte do outro. Assim, do lado esquerdo estaria o Sol iluminando a vida dos caçadores (que,

<sup>524</sup> Jorge de Alarcão, *op. cit.*, p. 124

<sup>525</sup> M. Justino Maciel, *op. cit.*, 1996, p. 161 - Tendo por base a ideia proposta por E. Jastrzebowska, “Les scènes de banquet dans les peintures et sculptures chrétiennes des IIIe et IVe siècles” in *Recherches Augustiniennes*, nº 14, Paris, 1979, p. 51

curiosamente, caçam de noite); do lado direito, estaria a Lua, o astro da noite, e portanto, da morte ligada ao banquete funerário. Contudo, Paulo Brázia<sup>526</sup> propõe uma nova leitura para estas máscaras, para ele estaria aí representado o deus *Attis*, divindade que, pela sua história, estaria ligada à morte<sup>527</sup> e, tal como *Diónisos*, à ideia de proteção dos mortos e da ressurreição. Como é sabido, os primeiros cristãos vão reaproveitar alguns signos do paganismo e vão dar a estas representações um novo significado, de acordo com a nova ideologia cristã. E por isso, o que importa aqui salientar, seguindo a leitura de Paulo Brázia, não é a representação de *Attis* na tampa do sarcófago, mas sim o seu significado e a sua associação à ideia de salvação e ressurreição, importante numa sociedade com uma crescente preocupação com o destino *post mortem*.

O painel **c)** do lado esquerdo, apresenta-se-nos fragmentado em grande parte no meio da cena figurada. A visão que temos deste painel é a de duas cenas que se encontram relacionadas (**Fig. 51**). Observamos o que parece ser uma cena de caça provavelmente ao javali. No lado esquerdo deste painel podem observar-se os seguintes elementos: a parte traseira alçada de um ou dois cães com a cauda enrolada, dois rostos de dois presumíveis caçadores entre os quais se nota o topo de uma copa de árvore; Estes dois rostos aparentam estar cobertos por um barrete ou capuz; no canto superior esquerdo do painel encontra-se um quarto lunar; imediatamente por baixo deste um caçador com o que parece ser um varapau. Nesta parte do painel podemos apreciar uma provável cena de caça ao javali sem este animal ser visualizado.

No extremo direito do painel **c)** verificamos igualmente uma cena da caça usando uma rede que se prende numa árvore e que parece capturar um animal muito provavelmente um javali. Deste animal notam-se as patas traseiras e o focinho contra o solo obrigando-o a encolher as patas dianteiras. O javali aparenta estar verdadeiramente em apuros ao ter sido caçado. Neste lado direito do painel **c)** a cena mais importante é a protagonizada por um viajante sentado numa carroça puxada por uma junta de bois. Da carroça apenas se vê uma roda e a parte junto à qual se senta o seu condutor. Por trás do condutor poderá encontrar-se os seus mantimentos ou parte de um segundo ocupante, do

---

<sup>526</sup> Paulo Brázia, “Mithra e Attis na Península Ibérica: Do culto ao esquecimento” no âmbito da Conferência inaugural do Encontroharte (11 de Abril 2012), no prelo.

<sup>527</sup> O deus grego *Attis* morre em consequência da sua mutilação, mas mesmo após a sua morte conserva uma espécie de vida latente e do túmulo onde foi sepultado brotam flores como sinal de vida in Pierre Grimal, *Dicionário de Mitologia Grega e Romana*, trad. Victor Jabouille. Lisboa:Difel, 1992, p. 61

qual se vislumbrará parte de uma perna e capa. O condutor da carroça está sentado e voltado para frente segurando com a mão direita um cajado ou varapau que poderá servir para orientar a junta de bois. Ele apresenta um rosto barbeado e está vestido com uma capa e capuz (*paenula* e *cucullus*)<sup>528</sup>, sobre a cabeça ilustrando claramente como a viagem e a caça decorrem de noite num ambiente frio. Provavelmente será a mesma indumentária a que é usada pelos rostos do lado esquerdo do painel a que nos referimos já. De notar, a surpresa que toma conta da junta de bois, parecendo os animais recuar com espanto e sobressalto ao verem o javali preso na sua armadilha,

Do painel c) pode considerar-se que estamos perante uma cena de viagem e de caça. São independentes, mas coincidem no tempo e espaço. Podemos presumir uma viagem noturna de um ou dois passageiros que se terão deparado com uma cena de caça de dois caçadores com o auxílio de cães e com uma armadilha de rede provavelmente colocada por estes para capturar um javali. Tudo se passa num ambiente frio e noturno de surpresa, caça e viagem.

No eixo vertical da platibanda, a dividir os dois painéis, o c) e o d), está uma placa de mármore, ou tabela emoldurada anepígrafa.

Painel d): Este painel vem no seguimento do anterior e também apresenta um secção fragmentada dificultando a leitura completa do que aí se passa.

A parte visível deste painel permite observar o seguinte: num primeiro plano, um banquete, uma refeição em leito semicircular, ou seja, em *stibadium* com *pulvino* (Fig. 52). São três os convivas que aí se encontram. O segundo plano da cena, marcado com um relevo ténue para dar a noção da distância e do fundo servindo de cenário ao banquete, é caracterizado por um pórtico com pelo menos três arcos de volta perfeita vendo-se que dois deles descansam sobre capiteis.

No primeiro plano da cena, o banquete parece desenrolar-se ao ar livre porque no topo desta cena se vê o telhado e as respetivas telhas. Por outro lado, no lado esquerdo da cena, deparamos com que parece ser a parte superior de uma árvore. Detenhamo-nos no banquete: este organiza-se em três fases: 1. os três convivas; 2. o leito e 3. a mesa com a refeição.

---

<sup>528</sup> Ver Justino Maciel, *op. cit.*, 1996, p. 161.

1. O conviva central é o único que apresenta barba e pode ser o mais idoso e mais importante ocupando o centro da mesa. Tem o braço direito caído sobre o *pulvino* e no esquerdo segura um ritão<sup>529</sup> relativamente grande e de forma levemente cônica. A mão esquerda do conviva segura com cautela o ritão pela base. Do lado direito, um segundo conviva, é de notar a sua forma expressiva: levanta a mão direita em tom evocativo talvez solicitando os serviços de uma criada que estaria do lado esquerdo do painel numa parte infelizmente muito fragmentada. A mão esquerda da qual se notam perfeitamente os dedos parece segurar o topo de um odre cheio com o formato do corpo de um javali. O conviva do lado esquerdo está reclinado sobre o *pulvino* segurando com a mão esquerda um ritão e a mão e o braço direitos repousam sobre o *pulvino*. As vestes são idênticas, a túnica *exomis*<sup>530</sup>, que é traçada sobre o peito deixando um dos braços (o direito) a descoberto.

2. O leito é semicircular, um *stibadium* com *pulvino*. O tecido do *pulvino* parece ter uma decoração em faixas verticais, uma mais larga e duas mais estreitas. Sobre o almofadão parece-nos ver perto do conviva do lado esquerdo um objeto maleável, ondulante e serpentiforme, um pouco cônico que termina numa ponta estreita e curva. Para Justino Maciel trata-se de uma grinalda ou festão.<sup>531</sup> No entanto, sugerimos tratar-se de um odre vazio que por ser feito da própria pele de animal é naturalmente maleável ondulando-se quando esvaziado. Pensamos que poderá fazer sentido porque os odres são bastante utilizados na caça (ainda atualmente) e porque no lado direito da imagem está representado um odre cheio. O leito parece estar ao nível do chão porque, como assinala Justino Maciel, está ao nível dos pés de um interveniente que se encontra numa zona fragmentada do painel do qual nada mais resta.

---

<sup>529</sup> M. Justino Maciel, *op. cit.*, 1996, p 161.

<sup>530</sup> *Ibidem*

<sup>531</sup> *Ibidem*

Tal como referido por Wilhelmina F. Jashemski, *The Gardens of Pompeii-Herculaneum and the villas destroyed by Vesuvius*, New Rochelle/New York: Caratzas Brothers, 1979, p. 151– as flores tinham um significado importante na morte daí que elas apareçam em grande número nas decorações de sarcófagos, estelas, urnas cinerárias e nas próprias pinturas no interior dos túmulos. O próprio corpo após a morte era adornado com flores em sinal de respeito, honra e afeição por aquela pessoa. Em vida as flores estavam sempre presentes num banquete, todos os convivas eram enfeitados com grinaldas bem como toda a sala de jantar era decorada com flores.

3. A mesa: Parece estar no chão onde estão os alimentos dispostos: três pães marcados com um X feito na altura da cozedura, dois do lado esquerdo e um do lado direito com a cabeça do javali (de focinho voltado para o lado direito) ao centro assente sobre um prato ou recipiente. É interessante ressaltar o equilíbrio ornamental dos convivas e dos alimentos. Ao conviva central corresponde na mesa, a cabeça do javali e aos restantes, os pães.

Lamentavelmente, a leitura deste banquete de caçadores está interrompida. Do lado esquerdo do painel, uma zona em branco não nos permite fazer a ligação total do que se passa. Na zona fragmentada apenas se vê, na parte inferior, um pé voltado na direção do banquete e o que parece ser a parte inferior de um tronco assentado sobre o solo. Na parte superior, observa-se o topo de uma árvore.

Em relação ao significado desta iconografia, este baixo-relevo integra-se no grupo iconográfico dos banquetes de caçadores<sup>532</sup> e insere-se nas características artísticas de *refrigerium* onde o exercício da *virtus*<sup>533</sup> nos é apresentado através de representações típicas do quotidiano, como as perigosas caçadas ou as longas viagens que preparam o tão ansiado banquete regenerador para a alma do defunto.<sup>534</sup> Esta temática do banquete onde os convivas se deleitam num *stibadium* é usada com frequência no contexto funerário dos séculos III e IV d.C., como vimos anteriormente<sup>535</sup>. E por isso, a datação deste baixo-relevo deve estabelecer-se entre o século III e o século IV d.C.. Porém por ser composto por cenas de viagem associadas ao banquete a sua datação deve ser já do século IV d.C.. tendo como paralelos os dois exemplares com a mesma iconografia, o da tampa de sarcófago da Villa Guicciardini (Sesto Fiorentino) e da tampa de Blera (Bieda, Itália) ambas datadas do século IV d.C.<sup>536</sup> Segundo Katherine Dunbabin<sup>537</sup> no início a maioria destas representações passavam-se ao ar livre com os comensais, por vezes, reclinados diretamente sobre o solo e só posteriormente aparece nestas imagens o

---

<sup>532</sup> M. Justino Maciel, J.M. Peixoto Cabral, Dina Nunes, *op. cit.*, p. 168

<sup>533</sup> *Virtus* tem geralmente o sentido de coragem/bravura física e mental, até mesmo em contextos filosóficos. Embora a palavra *virtus* assuma também o sentido de virtude ética com associações de caráter mais geral do termo in Catherine Edwards, *Death in Ancient Rome*, Yale: University Press, p. 78

<sup>534</sup> M. Justino Maciel, J. M. Peixoto Cabral, Dina Nunes, *op. cit.*, p. 168

<sup>535</sup> Como podemos constatar no Capítulo 3 – 3.2.2.2.2.1 – A decoração de sarcófagos

<sup>536</sup> Justino Maciel, *op. cit.*, 1996, p. 162

<sup>537</sup> Katherine Dunbabin, “*Triclinium and Stibadium*” in *Dining in a Classical Context*, coord. William J. Slater. Michigan: University Press, pp. 132-133

leito real, o *stibadium*, mas sempre associado a um do ambiente bucólico. O que se parece verificar também nesta tampa de sarcófago encontrada em Troia. Estas cenas de banquete em *stibadium* para além de estarem ligadas a um cenário exterior, não estão também dissociadas das cenas de caça como aqui se verifica.<sup>538</sup> Temos de ver este baixo-relevo de Troia à luz da evolução da iconografia do banquete que se afasta dos temas mitológicos e se aproxima cada vez mais do significado cristão do banquete convivial e celestial. Um banquete representado de forma mais realista, que se verifica nos gestos, na disposição dos convivas, nos elementos que compõem a refeição demonstrando a importância do banquete e o desejo que este fosse realizado eternamente numa vida após a morte.

#### **4.3.2.2 Arquitetura Funerária – Sepulturas em *mensae***

##### **4.3.2.2.1 – Designação**

A palavra *mensa* no mundo romano é utilizada para designar a mesa usada às refeições/banquetes<sup>539</sup> e na terminologia cristã também como a mesa de altar, um elemento específico do mobiliário litúrgico onde se faziam oferendas consagradas aos mártires<sup>540</sup>. Este tipo de cobertura de túmulo associava-se assim às mesas de altar e aos *memoriae* ou relicários por terem um formato muito semelhante.<sup>541</sup> No Norte de África (antiga Mauritània), o uso desta palavra aparece em epitáfios funerários datados do final do século III d. C.<sup>542</sup> São assim designadas porque algumas inscrições funerárias presentes neste tipo de sepultura, sobretudo do território da Mauritània Cesariana Oriental evocam o nome *mensa* para se referirem a este tipo específico de monumento funerário. Estes epitáfios utilizam as palavras *mensa*, *mensa aeterna*, *mensa memoriae*

---

<sup>538</sup> Barbara Borg, *Crisis and Ambition: Tombs and Burial customs in third-century CE Rome*. Oxford: University Press, 2013, p. 200

<sup>539</sup> Ver Capítulo 1 – 1.3 A Evolução do mobiliário e da arquitetura dos espaços de banquete

<sup>540</sup> Azédine Beschouch, “Qu’est-ce qu’un “idurio”? Spiritualité punique et culturele latine en Afrique romaine” in *Mélanges de l’Ecole française de Rome. Antiquité*, vol. 102, nº 102-2, 1990, p. 645; Pierre Dourthe, “Typologie de l’autel, emplacement et fonction des reliques dans la Péninsule Ibérique et le sud de la Gaule du Ve au IXe siècle” in *Bulletin Monumental*, vol. 153, nº 153-1, 1995, pp. 7-22

<sup>541</sup> Ver M<sup>a</sup> Dolores del Amo, *Estudio Crítico de la Necrópolis Paleocristiana de Tarragona*: Tarragona: Institut D’ Etudis Tarraconenses Ramon Berenguer, 1979, p. 143

<sup>542</sup> Arbia Hilali, “Les Repas Funéraires: un Témoignage d’une dynamique socio-culturelle en Afrique romaine” in *Ritual Dynamics and Religious Change in The Roman Empire. Proceedings of the Eighth Workshop of the International Network Impacto f Empire (Heidelberg, July 5-7, 2007)*, ed. Oliver Hekster, Sebastian Schmidt-Hofner, Christian Wischel. Leiden: Brill, 2009, p. 271

ou *mensa perpetua*.<sup>543</sup>Também no território norte-africano há indicações através de epitáfios sobre os banquetes funerários realizados nos túmulos e da existência das *mensae*, patente através de uma inscrição funerária de uma mulher cristã chamada *Aelia Secundula* (299 d. C) da Mauritânia Sitifensis. A inscrição indica que a defunta desejou que fosse instalada uma “mesa de pedra” no seu monumento funerário onde seriam dispostos os alimentos e a bebida<sup>544</sup>. Também uma *mensa* com mosaico dos finais do século IV d. C. descoberta na necrópole romana de Matarès (Tipasa) apresenta um texto alusivo ao banquete “*In Deo, Pax et Concordia sit convívio nostro*” – Em Deus, que a paz e a concórdia estejam no nosso banquete<sup>545</sup>.

#### 4.3.2.2.1.1 - Características

Na Antiguidade Tardia era comum encontrarem-se nas necrópoles as chamadas sepulturas em *mensae*. Este fenómeno é comum no Norte de África e desenvolve-se paralelamente na Península Ibérica.<sup>546</sup>Segundo X. Barral I Altet as necrópoles ditas paleocristãs são numerosas e localizadas na sua maioria em áreas de forte romanização e em zonas costeiras a Este e a Sul da Península Ibérica<sup>547</sup>, e, acrescentamos nós, a Oeste da Península Ibérica também numa zona costeira – Troia (Grândola, Setúbal). Estas sepulturas assumem tanto a forma retangular como semicircular, as primeiras encontram-se em maior número comparativamente com as de forma semicircular ou sigmática.

Em termos construtivos este tipo de arquitetura funerária caracteriza-se por conter abaixo do nível do solo a sepultura (sarcófagos, túmulos de *tegulae*, *amphoras*, potes de incineração) que, por sua vez, era coberta com um enchimento de terra e pedras. Acima do nível do solo erigia-se a *mensa* propriamente dita, construída com tijolos e outras pedras e coberto com uma argamassa (*opus Signinum*) que era alisada e

---

<sup>543</sup> Arbia Hilali, *op. cit.*, 2009, p. 272

<sup>544</sup> Robin M. Jensen, *op. cit.*, 2008 p. 126

<sup>545</sup> Tradução da autora do inglês in Robin M. Jensen, *op. cit.*, 2008, p. 128

<sup>546</sup> X. Barral I Altet, “*Mensae et Repas Funéraire dans les necrópoles d’epoque chrétienne de la Péninsule Ibérique: Vestiges Archéologiques*” in *Atti del IX Congresso int. di Archeologia Cristiana*, vol. II, 1978, p. 49

<sup>547</sup> *Ibidem*

posteriormente seria pintada como toda a construção romana.<sup>548</sup> Este sistema construtivo é o mesmo tanto para as *mensae* retangulares como para as semicirculares, o que é variável é a forma como a construção é erigida, sendo que num dos casos assume a forma retangular e no outro a forma em semicírculo. Vimos no capítulo inicial<sup>549</sup> como o uso do *stibadium* se vulgariza na arquitetura privada romana da Antiguidade Tardia. Neste período cronológico o uso deste leito não é reduzido ao espaço doméstico, é também transposto para o mundo funerário, quando algumas sepulturas recriam a forma semicircular do *stibadium*.

O banquete funerário era praticado antes dos romanos, contudo o que distingue os romanos dos gregos ou dos egípcios é que são eles os únicos a arranjar uma arquitetura própria para a realização do banquete funerário. Na sua génese as sepulturas em *mensae* acabam por ser leitos reais que materializam o banquete de uma forma perpétua através da sua estrutura arquitetónica própria de uma mesa de banquete<sup>550</sup>. Vemos isso nas sepulturas em *mensae*, como vimos também anteriormente nos triclinios e biclinios funerários presentes nas necrópoles de Pompeia e Óstia. Na nossa opinião verifica-se um desenvolvimento arquitetónico das mesas de refeições usadas para os banquetes funerários que curiosamente é igual à evolução da arquitetura de banquete nos edifícios privados: *triclinium-biclinium-stibadium*. Consideramos, por isso, as sepulturas em *mensae* uma forma de arquitetura funerária porque estas sepulturas são uma verdadeira construção tanto na utilização de materiais construtivos próprios da construção romana (*opus Signinum*), como pela recriação dos *stibadia* comuns na arquitetura doméstica, com o leito semicircular e a mesa ao centro. Como refere Robin M. Jensen a transformação dos cemitérios em locais de peregrinação na Antiguidade Tardia permitiu um conjunto de modificações na arquitetura funerária, a criação de lugares de culto e de reunião dos crentes e as *mensae* para a realização dos banquetes em honra dos mártires.<sup>551</sup>

---

<sup>548</sup> X. Barral I Altet, “*Mensae* et Repas Funéraire dans les necrópoles d’époque chrétienne de la Péninsule Ibérique: Vestiges Archéologiques” in *Atti del IX Congresso int. di Archeologia Cristiana*, vol. II, 1978, p. 56

<sup>549</sup> Como verificamos no Capítulo 1 – 1.3.2

<sup>550</sup> Eric Rebillard, “ Commemorating the dead in North Africa. Continuity and change from the second to the fifth century CE” in *Death and Changing rituals: Fiction and meaning in ancient funerary practices*, ed. J. Rasmus Brandt, Marina Prusac, Hakon Rolland. E.U.A/U.K.: Oxbow Books, 2015, p. 276

<sup>551</sup> Robin M. Jensen, *op. cit.*, 2008, p. 130

#### 4.3.2.2.1.2 - Evolução deste tipo de monumento

Segundo Paul-Albert Fèvrier<sup>552</sup> houve certamente uma evolução deste tipo de monumento funerário. Este progresso foi visível sobretudo no Norte de África, entre os finais do século III/inícios do século IV d. C., com a substituição de uma pequena mesa de oferendas que era colocada diante do túmulo por leitos verdadeiros que perpetuavam e concretizavam de forma permanente o banquete funerário.<sup>553</sup> Na nossa opinião, esta substituição intensifica a ligação ao banquete e pretende reforçar a convivialidade entre o defunto e os seus familiares, isso só seria possível inserindo um leito no túmulo.

Os túmulos romanos no Norte de África eram munidos de uma pequena estrutura de pedra que era colocada defronte do túmulo, sobretudo em estelas funerárias.<sup>554</sup> Estas pequenas lajes de pedra são denominadas pelas inscrições funerárias de *mensae*<sup>555</sup> e faziam lembrar as mesas de oferendas dotadas de cavidades circulares ou retangulares e decoradas com motivos em relevo, como pratos, páteras, jarros e outros utensílios de cozinha, bem como alguns alimentos maioritariamente peixes.<sup>556</sup> Estas pequenas mesas de oferendas foram encontradas em alguns túmulos do Norte de África, situados em Lambessa, Tébessa, Mascliana, Sétif, Cherchell sendo o exemplo mais paradigmático de Timgad<sup>557</sup>. Estas *mensae* são primeiramente anepígrafas, o epitáfio era gravado na estela funerária, só a partir do século IV d. C. a estela é removida e o epitáfio é colocado na *mensa* que deixa de conter imagens.<sup>558</sup> W. Déonna alude para o facto das *mensae* africanas terem paralelos com as placas funerárias de Delos ou com as mesas de oferendas egípcias, hititas e da creta minoica.<sup>559</sup> Este fenómeno em que as *mensae* são anexas a um monumento funerário não é exclusivo do Norte de África, também na Península Ibérica, nas necrópoles romanas de *Baelo Claudia (Baetica)*

---

<sup>552</sup> Paul Albert Fèvrier, “Le culte des morts dans les communautés chrétiennes au IIIe siècle” in *Publications de L’École Française de Rome*, vol. 225, n° 1, 1996, p. 256

<sup>553</sup> *Ibidem*

<sup>554</sup> Waldemar Déonna, “Mobilier Délien” in *Bulletin de Correspondence Hellénique*, vol. 58, 1934, pp. 12-13

<sup>555</sup> *Idem*, p. 16

<sup>556</sup> *Idem*, pp. 12-13

<sup>557</sup> *Ibidem*

<sup>558</sup> *Idem*, p. 16

<sup>559</sup> *Idem*, p.36, pp. 41-43, p. 49

algumas *cupae* dispõem de *mensae*<sup>560</sup>. Nas *cupae* eram colocadas mesas de oferendas que se obtinham prolongando a plataforma da base para um dos lados laterais e, por vezes, adicionada após a construção do monumento funerário<sup>561</sup>. Uma particularidade com paralelismos com o Norte de África (Tipasa) e com outro lugar na Hispânia, na Plaza de la Villa de Madrid (Barcelona)<sup>562</sup> onde foi descoberta uma necrópole romana (séc. I-III d.C.) com uma elevada concentração de *cupae*. Neste local, a *cupa* de *Fabia Ferriola* apresenta uma *mensa* de oferendas em *opus Signinum* adossada à parte principal da *cupa*.<sup>563</sup>

As sepulturas em *mensae* são bastante comuns na Antiguidade Tardia, porém o seu aparecimento é comprovado ainda durante a Antiguidade Clássica (Mérida). O facto de serem mais comuns no século IV d. C. em diante não quer dizer que todas as *mensae* sejam cristãs, algumas podem estar associadas ainda ao paganismo. Visto que, nem todas as *mensae* são de inumação, algumas são de incineração, como é demonstrado por uma *mensa* na necrópole ocidental de *Caesarea Mauritania* (Cherchell) que remonta à 2ª metade do século II d. C.<sup>564</sup> e é construída por cima de uma incineração. O que evidencia que este tipo de sepultura foi originalmente pagã e não cristã.<sup>565</sup> As *mensae* conhecidas em Tipasa (Argélia, séc. IV d.C) são maioritariamente edificadas por cima de enterramentos por inumação como sarcófagos ou hipogeus podendo possivelmente denunciar o seu carácter cristão. No entanto, a maioria das *mensae* presentes na zona norte e central das necrópoles romanas de Puppit (Tunísia, séc. I-VI d.C) estão por cima de enterramentos de incineração.

---

<sup>560</sup> Desiderio Vaquerizo Gil, “Sobre la tradición púnica, o los influjos norteafricanos, en algunas manifestaciones arqueológicas del mundo funerário hispano-bético de época pleno-imperial. Una revisión crítica” in *El concepto de lo provincial en el mundo antiguo. Homenaje a la Prof. Pilar León*, ed. D. Vaquerizo, J. F. Murillo, Córdoba, 2006, p. 324

<sup>561</sup> *Ibem*, pp. 339-340

<sup>562</sup> *Ibidem*

<sup>563</sup> Julia Beltrán de Heredia; Isabel Rodà de Llanza, “Las *cupae* de la Hispania Citerior: Reflexiones sobre su origen y sobre el caso de Barcino” in *Las *cupae* Hispanas. Origen, difusión, uso, tipología*, ed. Javier Andreau Pintado. Zaragoza: UNED/Tudela, 2012, pp. 96-97

<sup>564</sup> Eric Rebillard, “ Commemorating the dead in North Africa. Continuity and change from the second to the fifth century CE” in *Death and Changing rituals: Fuction and meaning in ancient funerary practices*, ed. J. Rasmus Brandt, Marina Prusac, Hakon Rolland. E.U.A/U.K.: Oxbow Books, 2015, p. 278

<sup>565</sup> *Ibidem*

#### 4.3.2.2.1.3 – Locais no mundo romano onde se encontra este tipo de sepultura

As sepulturas em *mensae* foram encontradas em catacumbas, basílicas, martírios e em necrópoles a céu aberto. Podemos observar este tipo de sepulturas em Troia (Portugal), na Península Ibérica, na província romana da Lusitânia (Mérida)<sup>566</sup>, Tarraconense (Tarragona)<sup>567</sup> e na Bética (Cartagena)<sup>568</sup>, no Norte de África, na antiga província romana da Mauritânia, nomeadamente em Sabratha, na região de Sidret El-Balik (Líbia)<sup>569</sup>, Puppit (Túnisia), Tébessa (Argélia), Cherchell (Argélia), Matifou (Argélia) e Tipasa (Argélia),<sup>570</sup> em Itália<sup>571</sup>, na Alemanha (Bonn), e na zona do Mar Mediterrâneo, concretamente na ilha de Malta, em Salona (Croácia), na Sardenha (Itália) e em *Sirmium* (Sérvia).<sup>572</sup>

É nas necrópoles paleocristãs do território africano que se concentra maior parte das sepulturas em *mensae*. No Norte de África, entre os séculos II d. C. e V d. C., observa-se o progressivo desaparecimento das instalações destinadas aos sacrifícios e a sua substituição por estruturas reservadas à realização do banquete funerário.<sup>573</sup> Em Tipasa para além do cemitério com enterramentos a céu aberto, verifica-se também áreas que incluíam um martírio (Sainte-Salsa) erigida sobre o túmulo da santa e uma Basílica construída primeiramente para banquetes funerários e serviços memoriais privados, onde a nave e os corredores estão preenchidos com sepulturas e várias

---

<sup>566</sup> Ver Miguel A. Ojeda Zarallo, Antonio Abad Alonso, Guadalupe Méndez Grande, “Extracción, restauración y documentación de una “mensa” funeraria decorada en Augusta Emerita” in *Mérida, excavaciones arqueológicas*, nº 7, 2001, pp. 439-454

<sup>567</sup> Ver M<sup>a</sup> Dolores del Amo, *Estudio Crítico de la Necrópolis Paleocristiana de Tarragona: Tarragona: Institut D’ Etudis Tarraconenses Ramon Berenguer*, 1979

<sup>568</sup> Ver X. Barral I Altet, X. Barral I Altet, “Mensae et Repas Funéraire dans les nécropoles d’époque chrétienne de la Péninsule Ibérique: Vestiges Archéologiques” in *Atti del IX Congresso int. di Archeologia Cristiana*, vol. II, 1978

<sup>569</sup> Ver M. Antonino Di Vita, “Culte privé et pouvoir politique à Sabratha dans L’Antiquité Tardive: L’aire sacro-funéraire de Sidret El-Balik (Libye)” in *Comptes rendus des séances de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, vol. 151, nº 1, 2007, pp. 295-314

<sup>570</sup> Referência a estes locais in M<sup>a</sup> Dolores del Amo, *op. cit.*, 1979, p. 143

<sup>571</sup> Noel Düval, *Une «mensa» funéraire de Tharros (Sardaigne) et la collection chrétienne du Musée de Cagliari*, Paris: Etudes Augustiniennes, 1982, p. 281

<sup>572</sup> Robin M. Jensen, “Dining with the Dead: From the mensa to the altar in Christian Late Antiquity” in *Commemorating the dead: texts and artifacts in context studies of roman, jewish and christian burials*. Berlin: Walter de Gruyter, 2008, p. 126

<sup>573</sup> Eric Rebillard, *op. cit.*, p. 276

apresentam *mensa* (Fig. 53).<sup>574</sup>Curiosamente estas características presentes em Tipasa fazem lembrar o sítio arqueológico de Troia, onde também este lugar possui uma Basílica que apresenta no seu interior e exterior sepulturas em *mensae* e ainda uma área de enterramentos a céu aberto com este tipo de sepulturas de forma semicirculares e retangulares. Por isso, podemos estar perante dois casos muito semelhantes na Antiguidade Tardia, inclusivamente um pode ter inspirado a criação do outro. Na necrópole de Tipasa podem-se verificar três tipologias de *mensae* – *mensa* semicircular, *mensa* com mosaico e *mensa* com sistema de extração e canalização de água.<sup>575</sup>

Na necrópole romana de Matarès (Argélia) as *mensae* são em forma de sigma, retangulares, ligadas a poços, pequenas cisternas e canalizações.<sup>576</sup> Sendo esta última característica a grande novidade fornecida pelas *mensae* de Matarès é que as sepulturas possuem um dispositivo com um pequeno reservatório e um possível conduto de água.<sup>577</sup> Esta característica nas *mensae* mostra-nos a importância concedida ao derramamento de água sobre as sepulturas que se explica possivelmente por razões litúrgicas, talvez relacionado com o rito do *refrigerium*.<sup>578</sup> A necrópole romana de Pupput (Tunísia) possui cerca de 200 *mensae* de pequenas dimensões apresentando medidas e morfologias muito idênticas umas das outras – 50/60 cm de comprimento, 40 cm de largura e 15/20 cm de altura.<sup>579</sup>Determinadas *mensae* desta necrópole são queimadas à superfície, podendo ter sido queimado ou cozinhado algum alimento ou aquecido alguma refeição trazida em pratos e potes pequenos que após as refeições seriam quebrados num género de ritual fúnebre.<sup>580</sup>Ainda numa área sacro-funerária do

---

<sup>574</sup> Robin M. Jensen, *op. cit.*, 2008, p. 126

<sup>575</sup> Arbia Hilali, “Les Repas Funéraires: un Témoignage d’une dynamique socio-culturelle en Afrique romaine” in *Ritual Dynamics and Religious Change in The Roman Empire. Proceedings of the Eighth Workshop of the International Network Impacto f Empire (Heidelberg, July 5-7, 2007)*, ed. Oliver Hekster, Sebastian Schmidt-Hofner, Christian Wischel. Leiden: Brill, 2009, p. 272

<sup>576</sup> Paul-Albert Février, A propôs du repas funéraire: culte et sociabilité «In Christo Deo, Pax et Concordia sit convívio nostro» in *La Méditerranée*. Rome: École Française de Rome, 1996, p. 21

<sup>577</sup> Mounir Bouchenaki, “Récentes recherches et étude de l’ Antiquité en Algérie” in *Antiquités Africaines*, vol. 15, n° 15, 1980, p. 26

<sup>578</sup> *Ibidem*

<sup>579</sup> Aïcha Ben Abed, Marc Griesheimer, “Fouilles de la necrópole romaine de Pupput (Tunisie)” in *Comptes rendus des séances de L’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, n° 1, 2001, p. 585

<sup>580</sup> *Ibidem*

território de Sidret El-Balik (Líbia) foi descoberto um espaço onde no seu interior estavam dispostos quatro leitos em forma de *sigma*, dois de cada lado da sala.<sup>581</sup>

Por sua vez, na Alemanha sob a Münster de Bonn, foi descoberto um *martyrium* do período pré-Constantiniano, o interior é equipado por assentos e duas *mensae*, uma completa a norte e uma incompleta a sul. No topo da *mensa* completa está disposta uma tigela cerâmica e um anel moldado que porventura serviriam para colocar as libações ao defunto (**Fig. 54**).<sup>582</sup> Em Salona, na Croácia foram descobertas algumas *mensae* funerárias nos três principais cemitérios romanos de Salona (Manastirine, Marusinac e Kapljvc).<sup>583</sup> No cemitério de Manastirine foram encontradas várias *mensae*, umas com inscrição e outras anepígrafas que aparentam pertencer ao século IV d.C. comparando com outros exemplares encontrados em outros territórios, nomeadamente com as *mensae* africanas.<sup>584</sup> Uma delas foi identificada como sendo a sepultura do Santo *Domnio*, bispo de Salona e martirizado no período do imperador Diocleciano (284-305 d.C), devido à descoberta de fragmentos de uma *mensa* com inscrição que preserva as primeiras quatro letras do nome *Domnio*.<sup>585</sup> Na Sardenha, concretamente em Tharros foi descoberta uma *mensa* funerária de mármore em forma de disco que possui inscrição e decoração.<sup>586</sup> A decorar a *mensa* estão vários símbolos associados ao cristianismo como o crísmo ou as folhas de palma, contudo esta *mensa* apresenta ainda na sua decoração um cavalo. A *mensa* funerária de Tharros está datada entre o século IV e o século V d.C.<sup>587</sup> Na Ilha de Malta numa catacumba foram encontradas algumas *mensae* semicirculares, bem como assentos destinados à realização do *refrigerium* (**Fig. 55**)

---

<sup>581</sup> M. Antonio Di Vita, “Culte prive et pouvoir politique à Sabratha dans L’ Antiquité Tardive: L’aire sacro-funéraire de Sidret El-Balik (Libye)” in *Comptes rendus des Séances de L’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, vol. 151, n° 1, 2007, p. 298

<sup>582</sup> Robin M. Jensen, *op. cit.*, p. 130; Graydon F. Snyder, *Ante Pacem. Archeological evidence of church life before Constantine*, Georgia: Mercer University Press, 2003, p.165

<sup>583</sup> Noel Duval et al, “Salona I. Recherches archéologiques franco-croates à Salone. Catalogue de la sculpture architecturale paléochrétienne de Salone” in *Publications de l’École française de Rome*, vol. 194, Rome: L’École française de Rome, 1994, pp. 121-130

<sup>584</sup> Emilio Marin, “Les nécropoles de Salona” in *Publications de L’École française de Rome*, vol. 123, n° 1, 1989, pp. 1232

<sup>585</sup> Ann Marie Yasin, “Reassessing Salona’s Churches: Martyrium evolution in Question” in *Journal of Early Christian Studies*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2012, p. 104

<sup>586</sup> Noel Düval, *op. cit.*, p. 281

<sup>587</sup> *Idem*, p. 285

Na Península Ibérica, deparamo-nos com vestígios de *mensae* em Mérida, Tarragona (Catalunha), Cartagena (Múrcia)<sup>588</sup>. Em Mérida foi descoberta em 2002 uma *mensa* semicircular revestida a *opus Signinum*, rebocada e pintada. A decoração apresenta como ornamentação motivos vegetais (flores), motivos animais com dois pavões afrontados e ainda motivos geométricos (**Fig. 56**).<sup>589</sup>Curiosamente, os pavões são muito utilizados na iconografia cristã pois simbolizam a imortalidade da alma e a ressurreição, uma vez que, quando o pavão perde a sua cauda, a plumagem é brilhantemente renovada.<sup>590</sup>Na necrópole de Tarragona as *mensae* apresentam várias formas – semicircular, retangular, em forma de *triclinium* e circulares.<sup>591</sup>Estas *mensae* não têm uma orientação particular e apresentam ainda algumas particularidades como pequenos compartimentos dispostos nas suas imediações para depositar as oferendas e ainda uma pequena plataforma coberta de mármore colocada na parte superior da *mensa*, que serviria também para a colocação de oferendas.<sup>592</sup>As *mensae* da necrópole de Cartagena são semelhantes às de Tarragona assumem forma retangular e semicircular e a *mensa* propriamente dita é coberta por placas de mármore ou de mosaico, das quais ainda se conserva *in situ* algumas tesselas.<sup>593</sup>

#### 4.3.2.2.2 – *Mensae* em Troia

São várias as tipologias de enterramentos de incineração e de inumação da Antiguidade Clássica e Tardia que foram encontrados em Troia, mas destacam-se as sepulturas em *mensae* com cobertura a *opus Signinum* pela sua particularidade<sup>594</sup>. Estes tipos de sepulturas encontram-se em grande número neste local, sendo evidentes tanto

---

<sup>588</sup> X. Barral I Altet, “Mensae et Repas Funéraire dans les nécropoles d’époque chrétienne de la Péninsule Ibérique: Vestiges Archéologiques” in *Atti del IX Congresso int. di Archeologia Cristiana*, vol. II, 1978, p. 52

<sup>589</sup> Miguel A. Ojeda Zarallo, Antonio Abad Alonso, Guadalupe Méndez Grande, “Extracción, restauración y documentación de una “mensa” funerária decorada en Augusta Emerita” in *Mérida, excavaciones arqueológicas*, nº 7, 2001, p. 440

<sup>590</sup> Heather Child, *Christian Symbols: Ancient and Modern: A Handbook for Students*. London: Bell&Hyman, 1979, p. 212

<sup>591</sup> X. Barral I Altet, *op. cit.*, 1978, p. 56

<sup>592</sup> *Idem*, p. 60

<sup>593</sup> *Idem*, p. 64

<sup>594</sup> *opus Signinum* ou obra signina é uma mistura argamassada composta por fragmentos de *tegulae* ou *opus testaceum* (tijolo cozido) com areia e cal criando assim um bom isolamento para pavimentos expostos ao contacto com a água in M. Justino Maciel, *Vitrúvio. Tratado de Arquitectura*, ed. 3, Lisboa: ISTPress, 2009 - 5, 11, 4

as *mensae* retangulares com rebordo arredondado como as semicirculares<sup>595</sup>. As sepulturas em *mensae* tão frequentes no Norte de África são raras em todo o território da Península Ibérica (*Hispania*), apenas observáveis em Tarragona, Cartagena, Mérida e Troia. É devido à sua raridade noutros locais, que as sepulturas em *mensae* transformaram-se num marco característico e de originalidade de Troia na Antiguidade Tardia, pois neste local estas sepulturas encontram-se em abundância.

Em Troia nos finais da década de 70 do século XX, foram escavadas algumas áreas onde se implantaram necrópoles do período da Antiguidade Tardia, uma delas a norte do *columbarium* e a outra numa área junto a uma captação de água. Em resultado dessa escavação houve a identificação por parte de D. Fernando de Almeida e de António Cavaleiro Paixão de sepulturas em *mensae* semicirculares e retangulares.<sup>596</sup> No ano de 1987 foi feito o levantamento gráfico desta necrópole e em Setembro de 1988 as sepulturas em *mensae* foram alvo de uma ação de conservação e restauro por uma equipa do Museu Monográfico de Conímbriga.<sup>597</sup> No inverno de 2002-2003 procedeu-se à conservação das sepulturas em *mensae* que estão a céu aberto cobrindo-as com uma rede de plástico permeável e no ano de 2010 foram revestidas com uma espessa camada de areia, de modo a protege-las das condições climatéricas.<sup>598</sup> Tal como em Troia, as *mensae* encontram-se junto a uma captação de água, também nas necrópoles do Norte de África sobretudo da região de Matarès verifica-se a articulação das *mensae* com dispositivos de reservatório e fluxo de água, como poços, cisternas ou condutos<sup>599</sup> que são dispostos nos recintos funerários para a elaboração do *refrigerium*. Através de uma sepultura profanada foi possível perceber-se a estrutura e a composição dos materiais que compunham as sepulturas desta necrópole, segundo D. Fernando de Almeida e A. Cavaleiro Paixão a cobertura das *mensae* assentava numa estrutura formada por “um

---

<sup>595</sup> Inês Vaz Pinto, Ana Patrícia Magalhães, Patrícia Brum, *Tróia na Antiguidade Tardia* (no prelo), sem página.

<sup>596</sup> Ver D. Fernando de Almeida, A. Cavaleiro Paixão, “Um tipo raro de sepultura romana (Tróia)” in *Actas das III Jornadas Arqueológicas*. Lisboa: Associação dos Arqueólogos Portugueses, 1978, pp. 321-335

<sup>597</sup> Plano Nacional de Trabalho Arqueológico. Projecto: Valorização das ruínas romanas de Tróia: relatório de Progresso 2010-2011, p. 4 – documento cedido pela Dr<sup>a</sup> Inês Vaz Pinto

<sup>598</sup> *Ibidem*

<sup>599</sup> Mounir Bouchenaki “Récentes recherches et étude de l’Antiquité en Algérie” in *Antiquités africaines*, vol. 15, n<sup>o</sup> 15, 1980, p.26

pequeno monte de pedras miúdas ligadas por argamassa” e que só “a cerca de 1, 60 m de profundidade apareceu a caixa mortuária com o esqueleto”.<sup>600</sup>

#### 4.3.2.2.1 - Localização

Este tipo de sepulturas estão presentes em cinco pontos do sítio arqueológico de Troia, são eles (1) – Basílica Paleocristã, (2) – Necrópole a sul da Ermida de Nossa Senhora de Troia, (3) – Traseiras do mausoléu/*columbarium*, (4) - Sepultura na orla do estuário do Sado e (5) Sepultura na Ponta do Verde

- (1) **Basílica Paleocristã** – As sepulturas em *mensae* verificam-se tanto no interior como no exterior da Basílica Paleocristã. As arqueólogas responsáveis pelo sítio arqueológico, a Dr<sup>a</sup> Inês Vaz Pinto, Ana Patrícia Magalhães e a Patrícia Brum determinaram três fases de ocupação para a Basílica paleocristã de Troia<sup>601</sup>. Sendo que na 2<sup>a</sup> fase tanto a área industrial como a residencial são transformadas em áreas sepulcrais.<sup>602</sup> No interior da Basílica o tanque 8 é transformado num sepulcro coletivo, a cobertura deste túmulo é composta por *opus Signinum* fazendo lembrar as *mensae* dos compartimentos B,C e D (antiga área residencial) (Fig. 57).

As sepulturas em *mensae* concentram-se sobretudo nos compartimentos a sul e sudoeste da Basílica Paleocristã<sup>603</sup>. Aqui neste local existem *mensae* retangulares lisas de pequenas e grandes dimensões que são cerca de 36 sepulturas na totalidade<sup>604</sup> e apenas uma semicircular de pequenas dimensões que apresenta tipologicamente um arco diferente em forma de ferradura.

---

<sup>600</sup> D. Fernando de Almeida, A. Cavaleiro Paixão, *op. cit.*, 1978, pp. 323-324

<sup>601</sup> Inês Vaz Pinto, Ana Patrícia Magalhães, Patrícia Brum, João Pedro Almeida, “Novos dados sobre Tróia Cristã” in *O Sudoeste Peninsular entre Roma e o Islão*, ed. Martínez Gomez, Virgílio Lopes, Santiago Macias. Mértola: Campo Arqueológico de Mértola, 2014, p. 112 – Esta proposta veio substituir a outra sugestão de análise dada por M. Justino Maciel na sua tese de doutoramento “Antiguidade Tardia e Paleocristianismo em Portugal”, segundo o autor esta teria também três fases – 1<sup>a</sup> fase - aula/basílica – espaço com funções administrativas e judiciais, 2<sup>a</sup> fase Basílica Paleocristã- edifício convertido ao culto cristão, 3<sup>a</sup> fase – Basílica funerária.

<sup>602</sup> *Ibidem*

<sup>603</sup> Sendo que actualmente a maioria encontra-se coberta com areia para conservação das mesmas

<sup>604</sup> Inês Vaz Pinto, Ana Patrícia Magalhães, Patrícia Brum, *Tróia na Antiguidade Tardia* (no prelo), sem página

- (2) **Necrópole a sul da Ermida de Nossa Senhora de Troia** – Esta necrópole situa-se nas imediações da Basílica Paleocristã, a cerca de 15 metros do compartimento a sul deste edifício religioso. Nesta necrópole podem-se encontrar 10 *mensae* semicirculares e 16 *mensae* retangulares.<sup>605</sup> Esta necrópole é também conhecida como a necrópole das sepulturas em *mensae* devido à sua elevada concentração neste local. Por essa razão, destaca-se a individualidade desta necrópole devido ao número e às dimensões das *mensae* em *sigma* que são raras no território da Península Ibérica.
- (3) **Nas traseiras do mausoléu/*columbarium*** – A nordeste das oficinas de salga 1 e 2, nas traseiras do mausoléu e junto a uma necrópole com sepulturas de arca retangular foram descobertas, no ano de 2005, duas sepulturas em *mensae* retangulares com cobertura a *opus Signinum*.<sup>606</sup> A existência destas duas sepulturas junto ao *columbarium* revela-nos que este tipo de sepultura não é exclusiva do espaço basilical e da sua área envolvente (**Fig. 58**).
- (4) **Sepultura na Orla do Estuário do Sado** – Sepultura em *mensa* retangular composta no topo por uma cavidade com um canal que, possivelmente, serviria para verter as libações ao defunto. A cabeceira desta *mensa* retangular é decorada com três cruces páteas pintadas sobre o estuque.<sup>607</sup>
- (5) **Sepultura na Ponta do Verde** – Na Ponta do Verde, a sul e um pouco afastado do núcleo central do sítio arqueológico, uma sepultura foi alvo de uma escavação de emergência, o que veio a por a descoberto uma *mensa* de grandes dimensões que cobria uma sepultura em arca, feita em tijolo pertencente a uma mulher idosa. A cobertura tinha ainda parte de uma pequena placa retangular de mármore branco incrustada (**Fig. 59**).

---

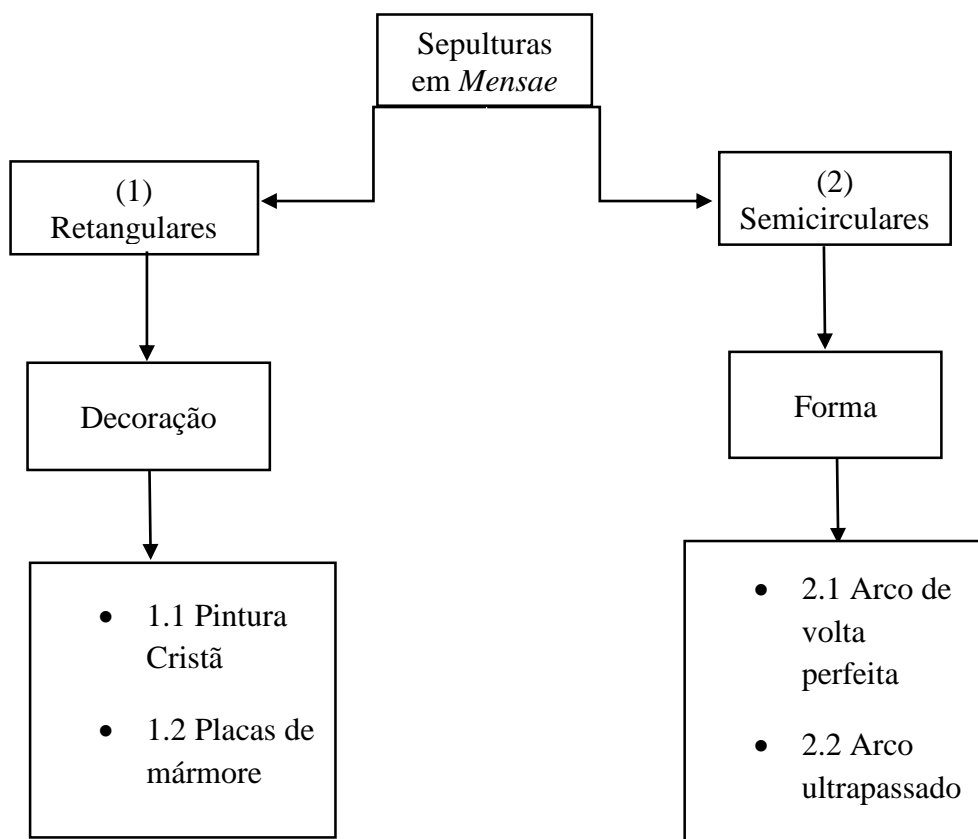
<sup>605</sup> Inês Vaz Pinto, Ana Patrícia Magalhães, Patrícia Brum, *Tróia na Antiguidade Tardia* (no prelo), sem página

<sup>606</sup> *Ibidem*

<sup>607</sup> João Pedro Almeida, ALMEIDA, João Pedro – “Cultos Mistéricos e Cristianismo em Tróia. Uma perspectiva escatológica dos enterramentos tardios da Necrópole da Caldeira” in *Al-Madan online*, II série, 17, Tomo 1, 2012, p. 53

#### 4.3.2.2.2 - Tipologias

Como já foi mencionado, em Troia observam-se duas tipologias de sepulturas em *mensae*, as retangulares e as semicirculares. Estas distinguem-se na Forma e na Decoração ou na ausência de decoração.



##### (1) Retangulares

No sítio arqueológico de Tróia verifica-se a presença das sepulturas em *mensae* retangulares com rebordo arredondado<sup>608</sup>. O facto de assumir uma forma retangular e tal como em Tarragona e Cartagena serem cobertas com placas de mármore, podem segundo o historiador de arte X. Barral I Altet querer imitar os usuais leitos de refeição

<sup>608</sup> Inês Vaz Pinto, Ana Patrícia Magalhães, Patrícia Brum, *Tróia na Antiguidade Tardia* (no prelo), sem página

retangulares romanos - o *kline*.<sup>609</sup>A sua presença é atestada no interior e nos compartimentos a sul e sudoeste da Basílica Paleocristã, a sul do *columbarium*, na necrópole das sepulturas em *mensae* existe uma retangular, na Ponta do Verde. Estas sepulturas diferem quanto à decoração:

### 1.1 - Com uma pintura mural cristã na cabeceira (Fig. 60)

Segundo a equipa de arqueólogas de Troia num trabalho em parceria com João Pedro Almeida, em Julho de 2008, o deslizamento de areias decorrente da subida das marés pôs a descoberto na orla do estuário do Sado, uma parede que continha uma pintura a pigmento vermelho ou cinábrio (*minium*). Um ano depois com o deslizamento progressivo das areias tornou-se visível uma parte da pintura mural que continha uma cruz vermelha com um triângulo sob o seu braço direito. Justino Maciel identificou-a como sendo uma cruz latina pátea, comprovando assim tratar-se efetivamente de uma pintura paleocristã. Só em Agosto de 2009 a pintura ficou totalmente a descoberto podendo proceder-se à sua análise.

Pintura executada afresco sobre uma parede de *opus testaceum* (tijolo) e coberta posteriormente a *opus albarium* (estruque). Na pintura mural estão representadas cruces páteas dispostas sobre um nicho central, a primeira está representada do lado direito, a segunda do lado esquerdo e haveria provavelmente uma terceira cruz no topo do nicho, da qual subsistiu apenas a parte superior, a restante perdeu-se devido à fragmentação do reboco. A enquadrar esta pintura está um arco de volta perfeita como sugerisse a representação de um edifício religioso.

Concentremo-nos na cruz, ela é identificada como o símbolo máximo da cristandade. Este objeto serve de memória para os cristãos, pois recorda a morte e a ressurreição de Jesus Cristo. Este símbolo é usado anteriormente pelo paganismo sobretudo no mosaico sem qualquer ligação a Cristo, e para os primeiros cristãos a cruz não representava apenas a Crucificação e a Ressurreição, mas sobretudo a promessa de uma vida com Cristo tanto na terra como numa outra vida além-túmulo.<sup>610</sup>Nesta pintura a cruz está acompanhada por dois símbolos também com grande valor simbólico para o cristianismo - o Alfa e o Ómega “Eu sou o Alfa e o

---

<sup>609</sup> X. Barral I Altet, *op. cit.*, p. 56

<sup>610</sup> Heather Child, *Christian Symbols: Ancient and Modern: A Handbook for Students*. London: Bell&Hyman, 1979, p. 15

Ómega, o primeiro e o último, o início e o fim”, estas duas letras do alfabeto grego têm sido usadas como sinais de carácter cristão representando a onnipotência de Deus e são normalmente encontrados com imagens de Cristo, com o crísmo ou com a cruz.

A pintura mural formava a cabeceira de uma sepultura fragmentada e coberta com *opus Signinum* apresentando uma tonalidade ligeiramente rosada, esta estaria apoiada na mesma parede da pintura. A sepultura em *mensa* seria retangular onde é visível uma cavidade circular e um canal que serviria para fazer as libações ao defunto (**Fig. 61**). Portanto, verificamos aqui tanto características do culto cristão através da pintura com as cruces como também a coexistência de práticas pagãs como o conduto de libações. Normalmente as sepulturas em *mensae* não apresentam condutos de libação, porque são monumentos funerários de um período tardio e muitas delas pensa-se estarem associadas ao cristianismo onde a prática da libação deixa de ser usual por ser considerada uma particularidade da religião pagã. Em termos de conduto de libação nas sepulturas de *mensae* podemos encontrar paralelos com o Norte de África, concretamente na necrópole romana de Puppit (Tunísia), que tem cinco *mensae* com condutos de libação<sup>611</sup>. Mesmo assim é de ressaltar a raridade deste dispositivo nesta necrópole africana uma vez que existem no total 200 *mensae*.<sup>612</sup> Aicha Ben Abed e Marc Griesheimer explicam a escassez de *mensae* com condutos de libação com a existência de um ritual local que favorece a libação sobre a *mensa* ou mesmo nas suas imediações, em vez de verter o líquido diretamente nos restos mortais do defunto, ou seja, o mais importante era o gesto simbólico da libação e não tanto a necessidade de alimentar o defunto. Facto confirmado pela existência nesta necrópole de um grande número de páteras que eram usadas para conter líquidos e alimentos, mas que devido ao seu formato eram inúteis para derramar o líquido no conduto.<sup>613</sup>

## 1.2 – Com placa de mármore incrustada

---

<sup>611</sup> Aicha Ben Abed, Marc Griesheimer, “Fouilles de la nécropole romaine de Puppit (Tunisie)” in *Comptes rendus des séances de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettre*, n° 1, 2001, p. 585

<sup>612</sup> *Idem*, p. 584

<sup>613</sup> *Idem*, p. 585

Há em Troia uma preocupação em cobrir as sepulturas em *mensae* com placas de mármore branco polido de Estremoz-Vila Viçosa ou de lioz de Pero Pinheiro<sup>614</sup>. Estas placas de mármore não contêm nenhuma inscrição ou elemento decorativo. Segundo Inês Vaz Pinto a presença da placa de mármore em algumas das sepulturas em *mensae* do sítio arqueológico tem o propósito de evocar a mesa de oferendas.<sup>615</sup> Estas *mensae* com placa de mármore branca inserta (**Fig.62**) estão presentes nos compartimentos a sudoeste da Basílica e numa sepultura na Ponta do Verde. Na necrópole de Tarragona verifica-se também, à semelhança de Troia, que alguns túmulos possuem no topo uma pequena plataforma coberta de mármore, como se tratasse de uma espécie de mesa para colocar as oferendas ao defunto.<sup>616</sup> Algumas *mensae* em Tarragona têm ainda placas de mármore perfuradas ao centro para verter as libações diretamente sobre o defunto.<sup>617</sup>

## (2) Semicirculares ou em *Sigma*

As *mensae* em sigma têm uma forma semicircular e no espaço ao centro têm geralmente a *mensa* construída em alvenaria que podia ser coberta com mosaico como se verifica no Norte de África ou uma reentrância ao centro onde se colocariam os alimentos. Nas sepulturas em *mensae* de Troia, à semelhança das de Tarragona, o espaço central é constituído por uma depressão ou recesso central. As sepulturas em *mensae* semicirculares estão presentes em dois locais do sítio arqueológico de Troia, um na necrópole dita das sepulturas em *mensae* e o outro no compartimento a sul da Basílica Paleocristã. A diferenciação das sepulturas em *mensae* semicirculares nestes dois locais está sobretudo na forma, ou seja, diferem na utilização do arco. Enquanto a do compartimento a sul da Basílica Paleocristã apresenta um arco ultrapassado, as da necrópole das sepulturas em *mensae* apresentam todas um arco de volta perfeita.

---

<sup>614</sup> M. Justino Maciel, *Antiguidade Tardia e Paleocristianismo em Portugal*. Lisboa: edição de autor, 1996, p. 200

<sup>615</sup> Explicação dada pela Dr<sup>a</sup> Inês Vaz Pinto durante a visita feita ao sítio arqueológico de Troia

<sup>616</sup> X. Barral I Altet, “Mensae et Repas Funéraire dans les nécropoles d’époque chrétienne de la Péninsule Ibérique: Vestiges Archéologiques” in *Atti del IX Congresso int. di Archeologia Cristiana*, vol. II, 1978, p. 60

<sup>617</sup> *Idem*, p. 62

## 2.1 - Arco de volta perfeita

As sepulturas em *mensae* semicirculares situadas a sudoeste da Basílica Paleocristã apresentam todas em termos construtivos, o arco de volta perfeita ou também conhecido de arco de pleno centro (**Fig. 63**). Este arco caracteriza-se pela marcação do diâmetro ao centro da circunferência permitindo formar um arco ou semicírculo perfeito. O arco de volta perfeita foi bastante utilizado e explorado na arquitetura romana tanto nos edifícios privados como públicos, entre eles os monumentos funerários como os mausoléus. Através destas sepulturas vemos como o arco enquanto elemento construtivo também ele foi desenvolvido e transportado para o mundo funerário da Antiguidade Clássica para a Antiguidade Tardia. Nesta necrópole estas sepulturas reproduzem na perfeição o *stibadium* usado na construção doméstica, todas elas imitam a *mensa* e o leito semicircular ou sigmático no qual os convivas se reclinavam para usufruírem e partilharem uma refeição.

Com o império romano são criadas e desenvolvidas novas formas, técnicas e materiais construtivos. Os romanos vão tirar partido nos seus edifícios do arco, da abóbada e da cúpula nas suas construções. E em grande parte só foi possível desenvolver estas formas na arquitetura romana devido à utilização do concreto ou *opus caementicium*, uma mistura forte que dava firmeza e resistência às construções. A criação do *opus caementicium* pelos romanos e especialmente o seu uso em conjunto com o arco e a abóbada revolucionou a arquitetura romana<sup>618</sup>. O arco aparece na arquitetura antes dos romanos, este elemento arquitetónico era já usado nas construções egípcias e mesopotâmias<sup>619</sup>, e mais tarde pelos gregos e pelos etruscos. Contudo o arco tornou-se num elemento indispensável na construção romana, devido à sua dupla função, por um lado a sua óbvia função utilitária que conferia força e solidez ao edifício, pois permitia o suporte e a distribuição proporcional do peso das estruturas superiores e por outro a sua função estética e decorativa. O arco mais utilizado nas construções romanas é o arco de volta perfeita, construído em aduelas, que são pedras alinhadas montadas em conjunto para criar a forma de arco e mantida no lugar por pressão lateral. Este teve um desenvolvimento relativamente tardio na arquitetura

---

<sup>618</sup> Lesley Adkins, Roy A. Adkins, *Handbook to Life in Ancient Rome*. Oxford: University Press, 1998, p. 169

<sup>619</sup> D. S. Robertson, *Greek and Roman Architecture*. Cambridge: University Press, 1943, p. 231

ocidental, enquanto os egípcios já o usavam no século VI a. C. os romanos só começaram a usa-lo a partir do século III a.C.<sup>620</sup>

## 2.2 - Arco ultrapassado

No exterior da Basílica de Troia verificam-se cinco sepulturas em *mensae* num espaço sobrelevado, uma delas tem forma de ferradura (**Fig. 64**) teriam integradas com grande probabilidade num mausoléu e ficavam no espaço exterior de uma *domus* (no espaço F da Basílica Paleocristã). Também uma sepultura em *mensa* da necrópole de Tarragona apresenta não o leito, mas sim a *mensa* central em forma de arco ultrapassado.<sup>621</sup>

No arco ultrapassado ou também conhecido como arco em ferradura constata-se um fechamento do arco devido ao diâmetro ser superior à largura do vão formando assim esta nova tipologia de arco. O arco em ferradura é comum nos edifícios pré-islâmicos do Próximo Oriente, a curvatura arranca de colunas curtas e estreitas, inspirando-se na arquitectura romana paleocristã.<sup>622</sup> Na Antiguidade Tardia houve uma continuação das formas e materiais arquitetónicos aplicados nos edifícios da Antiguidade Clássica. Contudo houve o desenvolvimento de novas formas arquitetónicas que vão enriquecer artisticamente as construções romanas, inspirando-se na parte oriental do império e nas regiões do Norte de África, como as absides contrapostas, plantas cruciformes, absides rectangulares, abóbadas feitas em pedra esquadriada e o arco em ferradura.<sup>623</sup> As formas usadas nas construções públicas, religiosas e domésticas são conduzidas para a arquitetura funerária como se verifica no arco de volta perfeita, o mesmo acontece com o arco em ferradura. Observa-se a presença deste arco em algumas construções funerárias como no mausoléu de Odrinhas<sup>624</sup> ou nas estelas funerárias do período visigótico.

---

<sup>620</sup> Lesley Adkins, Roy A. Adkins, *op. cit.*, p. 169

<sup>621</sup> Xavier Barral I Altet, *op. cit.*, pp.56-58

<sup>622</sup> H.W. Janson, *História da Arte*. Lisboa: FCG, 2006, p. 229

<sup>623</sup> Manuel Luís Real, “Inovação e resistências: Dados recentes sobre a arquitectura cristã no Ocidental Peninsular” in *IV Reunião de Arqueologia Cristã Hispânica (Lisboa, 28-30 Setembro/ 1-2 Outubro 1992)*. Barcelona: L’Institut d’ Estudis Catalans, 1995, p. 30

<sup>624</sup> M. Justino Maciel, *A Antiguidade Tardia no «ager» Olisiponense. O mausoléu de Odrinhas*. Porto: Centro de Estudos de Ciências Humanas, 1999, pp. 80-81

#### 4.3.2.2.3 – Datação

A cronologia proposta para as *mensae* da Península Ibérica é baseada nos paralelos com o Norte de África (séc. IV-V d.C.)<sup>625</sup>. Esta forma de monumento funerário é muito comum na Mauritânia, este pode ter sido o local da origem deste tipo de sepultura. A sua difusão para a Península Ibérica pode ter acontecido através das ligações comerciais ou da migração dos povos do Norte de África para o território da Península Ibérica, numa altura de abandono do território por parte dos vândalos sob pressão dos godos e dos suevos. Assim os povos do Norte de África procurando zonas mais seguras trouxeram consigo as suas práticas e costumes e as construções em *mensae* podem ser testemunho disso mesmo.<sup>626</sup> As necrópoles paleocristãs da Península Ibérica são datadas entre o século IV e VI d.C.<sup>627</sup> As sepulturas em *mensae* de Cartagena estão datadas do final do século IV d.C ou inícios do século V d. C,<sup>628</sup> por sua vez, as de Tarragona estão datadas de meados do século IV d.C. e a primeira metade do século V d.C.<sup>629</sup>

A datação das *mensae* de Troia:

1. Sepulturas em *mensae* retangulares no interior da Basílica - Inícios do séc. IV d.C. ou mesmo 1º quartel do séc. IV d.C..<sup>630</sup>

2. Sepulturas em *mensae* retangulares e em *sigma* no exterior da Basílica - A presença de um pilar incorporado na parede sudoeste deste edifício religioso que assenta numa sepultura em *mensa*, levou a que se considerasse que a necrópole com sepulturas em *mensa* retangulares no compartimento a sudoeste da basílica seja anterior à

---

<sup>625</sup> Inês Vaz Pinto, Ana Patrícia Magalhães, Patrícia Brum, Troia na Antiguidade Tardia (no prelo), sem página

<sup>626</sup> M<sup>a</sup> Dolores Laiz Reverte; M<sup>a</sup> Carmen Berrocal Caparrós, “Elementos para la datación cronológica de la Necrópolis paleocristiana de San Antón en Cartagena” in *IV Reunião de Arqueologia Cristã Hispânica (Lisboa, 28-30 Setembro/ 1-2 Outubro 1992)*. Barcelona: L’Institut d’ Estudis Catalans, 1995, p. 171

<sup>627</sup> X. Barral I Altet, *op. cit.*, p. 49

<sup>628</sup> *Idem*, p. 62

<sup>629</sup> Ver M<sup>a</sup> Dolores del Amo, *Estudio Crítico de la Necrópolis Paleocristiana de Tarragona*. Tarragona: Institut D’ Etudis Tarraconenses Ramon Berenguer, 1979, p. 146

<sup>630</sup> Inês Vaz Pinto, Ana Patrícia Magalhães, Patrícia Brum, *Troia na Antiguidade Tardia* (no prelo), sem página

construção deste edifício.<sup>631</sup> Segundo as arqueólogas responsáveis pelo sítio arqueológico a sepultura em *sigma* do espaço F é já de um segundo momento.<sup>632</sup> Pode ser contemporânea ou posterior à Basílica – podem ser da 2ª metade do séc. IV d.C. ou mesmo V d.C. também seguindo os paralelos na Península Ibérica e no Norte de África que são dessa altura.

3. As sepulturas semicirculares ou em *sigma* ligeiramente mais afastadas da Basílica Paleocristã, não estão datadas e só o avanço nas escavações podem dar-nos informações mais precisas sobre estas sepulturas e que nos levem a datá-las com um maior rigor. Esta datação é dificultada pelo facto de não conterem inscrições, decoração ou mosaico que nos ajudem a situá-las num período cronológico - Para Justino Maciel estas sepulturas devem ser da 2ª metade do século V d.C. devido a algumas terem uma placa de mármore nas *mensae* e apresentarem estruturalmente uma falsa cúpula.<sup>633</sup> Porém para estas sepulturas, poderá dizer-se que a cronologia será *terminus post quem* da segunda metade do séc. IV d.C. podendo estender-se pelo V d.C. e mesmo VI d.C.

4. Sepultura com a pintura cristã: segunda metade do séc. V d.C. ou primeira metade do sec. VI. d.C.<sup>634</sup> Justificável porque o século V d.C. é o tempo de desabrochar deste tipo de cruz pátea latina e o século VI a.C. o tempo da sua consagração.<sup>635</sup>

5. Sepulturas na Ponta do Verde – As parecenças desta sepultura com as presentes nos compartimentos anexos à Basílica com placa de mármore inserta sugerem uma cronologia semelhante – 2ª metade do século IV d.C.<sup>636</sup>

---

<sup>631</sup> Inês Vaz Pinto, Ana Patrícia Magalhães, Patrícia Brum, João Pedro Almeida, “Novos dados sobre Tróia Cristã” in *O Sudoeste Peninsular entre Roma e o Islão*, ed. Martinez Gomez, Virgilio Lopes, Santiago Macias. Mértola: Campo Arqueológico de Mértola, 2014, p. 111

<sup>632</sup> *Ibidem*

<sup>633</sup> M. Justino Maciel, *op. cit.*, 1996, p. 200

<sup>634</sup> Inês Vaz Pinto, Ana Patrícia Magalhães, Patrícia Brum, João Pedro Almeida, *op. cit.*, p. 121

<sup>635</sup> M. Justino Maciel, Inês Vaz Pinto, Ana Patrícia Magalhães, Patrícia Brum, *Representação da Cruz Paleocristã em Tróia de Setúbal* (no prelo) no âmbito da Conferência Inaugural do Encontroharte, sem página

<sup>636</sup> Inês Vaz Pinto, Ana Patrícia Magalhães, Patrícia Brum, *Tróia na Antiguidade Tardia* (no prelo), sem página

## Conclusão

O banquete era um momento marcante na vida e na morte da sociedade greco-romana. Este acontecimento era considerado um entretenimento de luxo, acessível apenas a alguns membros da sociedade, e por isso, foi um atributo importante de demonstração de *status* social, opulência e uma maneira de definir as relações sociais. O banquete romano ou *convivium* foi criado à imagem do *symposium* grego, porém apresenta certas características que o distinguem como a presença das mulheres, a proximidade entre os comensais criada pela disposição do leito, a mesma importância dada à comida e à bebida e as diferenças arquitetônicas, decorativas e do mobiliário dos espaços de banquete. O espaço quadrangular com uma ligeira elevação para a colocação dos leitos característico da sala de banquete grega (*andron*) transforma-se no período romano em salas retangulares que podiam apresentar três tipologias de mesas de banquete – o *triclinium*, o *biclinium* e o *stibadium*. O primeiro é o mais comum, normalmente apresenta como marca identificativa a composição do mosaico em T+U, mas encontramos também a sua construção em alvenaria, o *biclinium* é o mais invulgar e o *stibadium* que independentemente de aparecer no exterior das habitações ainda durante a Antiguidade Clássica, a sua transposição para o interior das casas romanas verifica-se apenas na Antiguidade Tardia.

O banquete, acontecimento primordial em vida, é transportado também ele para a morte, ou mais concretamente para o pós-morte. Algumas doutrinas filosófico-religiosas, como o Pitagorismo vão associar o banquete à imortalidade devido à crença da bem-aventurança numa outra vida após a morte onde se inclui o banquete, considerado em vida um acontecimento feliz. Esta ideia é reforçada na Antiguidade Tardia com as religiões orientais ou místicas que transportam o banquete para uma esfera celestial – para o *paradeisos*. Se inicialmente o banquete no *Elysium* era apenas acessível a alguns “eleitos”, as religiões orientais tornam-no alcançável a todos aqueles que vivessem uma vida regrada e tivessem uma boa conduta moral. Compreendemos através deste conceito como o convívio, a refeição, o ato de comer e beber era extremamente importante na morte e, por isso, a ligação intrínseca da refeição à imortalidade explica-se porque o banquete era considerado um evento relevante na vida do homem romano, um momento de alegria, convívio, reunião, descontração, entretenimento e de desfrute e, por essa razão, era um acontecimento que se queria fazer

perpetuar também na morte. Assim, alguma coisa da vida terrana bem-aventurada acompanharia o defunto para a eternidade onde o esperava um banquete perpétuo.

É este pensamento do banquete no além que está na base da realização do banquete funerário. Na sociedade romana considerava-se que os mortos, tal como em vida, necessitariam de ser constantemente nutridos, para que não sofressem de falta de alimento. Por isso, o culto funerário era organizado em torno deste propósito, faziam-se regularmente oferendas, libações e refeições cerimoniais no próprio túmulo pelos familiares do defunto. O banquete funerário era já um acontecimento realizado pela civilização egípcia e grega (*perideipnon*), contudo adquire um novo significado com a sociedade romana quando esta confere um sentido de convivialidade e de partilha entre vivos e mortos como objectivo primordial desta cerimónia fúnebre. A convivialidade dada como certa no mundo romano é posta em causa pelos gregos, cujo banquete era realizado em honra do defunto, sem a sua participação, até porque a refeição era feita na casa do defunto ou dos seus familiares e não no próprio túmulo.

Para os romanos a concretização do banquete funerário era mais do que uma demonstração de honra, era sim um momento de partilha de memórias e de alimentos, de aproximação e *convivium* com o ente querido que já partira e que se pensava ter uma parte ativa neste banquete. O defunto não assistia apenas passivamente à refeição, ele era o próprio anfitrião deste banquete, ele tinha como objetivo receber condignamente os seus convidados (familiares e amigos) para juntos usufruírem de um banquete onde não faltaria comida e bebida. O banquete funerário continua a persistir entre os cristãos apesar dos apelos da Igreja da sua abolição e é adaptado ao culto dos mártires e dos santos, porém já sob a forma de *refrigerium* e de ágape.

Esta ideia de convivialidade é reforçada pelo banquete ser realizado no próprio túmulo do defunto e por isso estes espaços funerários foram dotados de instalações próprias para a confeção e concretização do banquete funerário. A própria temática do baquete é muito representada nos suportes artísticos romanos pagãos e cristãos, tanto na arquitetura, como na escultura ou na pintura. Podemos ver em monumentos funerários deste período a incorporação de mesas de banquete como o *triclinium* (Pompeia), o *biclinium* (Óstia) e o *stibadium* (Troia), tal e qual como se verifica nas salas de banquete em vida verificando-se igualmente a mesma evolução do mobiliário de banquete nas necrópoles – Na Antiguidade Clássica o *triclinium* e o *biclinium* e na Antiguidade

Tardia o *stibadium*. O banquete manifesta-se nos monumentos funerários não só de forma direta como também indireta, o que as aras funerárias, as *cupae* ou as temáticas da vindima e do vaso nos sarcófagos têm em comum é a alusão ao alimento e ao vinho, este último tinha grande importância no além e no alcance da tão desejada imortalidade. Concordamos com a análise de Katherine Dunbabin<sup>637</sup>, quando menciona que foi o facto deste acontecimento festivo permitir ligar um momento importante da vida dos indivíduos ao seu momento da morte, e de tudo o que era desejado em vida poder ser também esperado e concretizado na morte que tornou esta temática tão desejada na decoração dos monumentos funerários. Esta ideia presente no pensamento romano motivou a que o uso do tema do banquete na escultura, na pintura e até na arquitetura funerária fosse tão apreciado tanto nos monumentos romanos pagãos como posteriormente nos monumentos funerários cristãos. Consideramos que tanto na pintura como na escultura existe uma evolução da temática do banquete, que passa do banquete heroico e prestigante para o banquete convivial típico da Antiguidade Tardia e que se aproxima e faz sobressair os valores cristãos.

É no nosso atual território e concretamente em Troia que todos estes conceitos se instituem, um lugar que representa bem o “Último Banquete”. A Antiguidade Tardia traz mudanças significativas e permanentes neste local, quando o espaço anteriormente reservado à produção industrial e também residencial é progressivamente abandonado e transformado numa grande área cemiterial. Troia na Antiguidade Tardia deixa de ser o local dos vivos para se transformar no lugar dos mortos, que passam a dominar todo este espaço. Troia surge-nos também neste período como um local com um forte simbolismo religioso devido à presença das religiões místicas neste local, demonstrado pela construção da Basílica Paleocristã e do possível *mithraeum*. Nas representações artísticas a refeição surge-nos em dois contextos: O primeiro religioso e cerimonial associado ao mitraísmo com o baixo-relevo mitraico e o segundo de natureza funerária através da cena de banquete em *stibadium* do sarcófago e das sepulturas em *mensae*. Estas últimas tornaram-se num elemento distintivo de Troia na Antiguidade Tardia pois tratam-se dos únicos exemplares no nosso atual território.

---

<sup>637</sup> Katherine Dunbabin, *The Roman Banquet. Images of Conviviality*. Cambridge: University Press, 2003, p. 188

Podemos concluir com este estudo que o Banquete Funerário é um elemento essencial no culto funerário romano ao longo da Antiguidade Clássica e Tardia e em todas as partes do império romano. Essa importância mostra-se patenteada nos contextos artísticos onde ganha expressão mostrando-nos como a realização deste acontecimento unia vivos e vivos na materialização de um objetivo comum, o fomento de uma convivialidade entre dois mundos, a perpetuação de um “Último Banquete”.

## Bibliografia

### Fontes Clássicas

PLATÃO - *O Banquete*, 3ª ed., Mem Martins: Europa-América, 2000

PLUTARCO - *Obras Morais. No Banquete – I, Livros I-IV*, trad., introd. e notas de Carlos Jesus, José Luís Brandão, Martinho Soares e Rodolfo Lopes, coord. José Ribeiro Ferreira, Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2008

PLUTARCO – *Obras Morais. O banquete dos Sete Sábios*, trad., introd. e notas de Delfim F. Leão, Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2008

XENOFONTE - *Banquete, Apologia de Sócrates*, trad., introd. e notas de Ana Elias Pinheiro, Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2008

HOMERO - *Odisseia*, Lisboa: Cotovia, 2003

PETRÓNIO - *Satyricon*, trad. Delfim F. Leão, Lisboa: Cotovia, 2005

### Fontes Contemporâneas

ABASCAL, J.M., “Les inscriptions latinas de Santa Lucía del Trampal (Alcuéscar, Cáceres) y el culto de Ataecina en Hispania” in *AEspA*, nº 68, 1995

ABED, Aïcha Ben; GRIESHEIMER, Marc, “Fouilles de la nécropole de Pupput (Tunisie)” in *Comptes rendus des séances de L’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, nº 1, 2001

ADAMS, Edward, *The Earliest Christian Meeting Places: Almost Exclusively Houses?*, London: Bloomsburg, 2013

ADKINS, Lesley et ADKINS, Roy A., *Handbook to Life in Ancient Rome*, E.U.A: Oxford University Press, 1998

ALARCÃO, Jorge, *Portugal Romano*, Lisboa: Editorial Verbo, 1983

ALARCÃO, Jorge - Sobre um tipo de monumento sepulcral romano: as *mensae* in *Arqueologia*, nº 9, Porto, pp. 90-94

ALCOCK, Joan P., “The Funerary Meal in the Culto f the Dead in Classical Roman Religion” in Harlan Walker (ed.), *The Meal: Proceedings of the Oxford Symposium on Food and Cookery 2001*, England: Prospect Books, 2002

- ALMEIDA, Maria José de; CARVALHO, António, *Villa Romana da Quinta das Longas (Elvas, Portugal): a lixeira baixo-imperial* in *Revista Portuguesa de Arqueologia*, vol. 8, nº 1, 2005, pp. 299- 368
- ALMEIDA, F. de et PAIXÃO, A. Cavaleiro, *Um tipo raro de sepultura romana (Tróia)* in *Actas das III Jornadas Arqueológicas*, Lisboa, 1978, pp. 323-335
- ALMEIDA, F. de; MATOS, J. L. Martins de, “Frescos da “capela visigótica” de Tróia, Setúbal” in *Actas do II Congresso de Arqueologia (Coimbra, 1970)*, vol. II. Coimbra: Ministério da Educação Nacional/Junta Nacional da Educação, 1971, pp. 529-533
- ALMEIDA, F. de; MATOS, J.L. Martins de, *Notícias arqueológicas: fragmentos de um sarcófago romano*, Lisboa, Associação de arqueólogos Portugueses, Sep. I Jornadas Arqueológicas, 1970
- ALMEIDA, João Pedro – “Cultos Mistéricos e Cristianismo em Tróia. Uma perspectiva escatológica dos enterramentos tardios da Necrópole da Caldeira” in *Al-Madan online*, II série, 17, Tomo 1, 2012, pp. 39-52
- ALMEIDA, João Pedro Lopes, *A necrópole romana da Caldeira, Tróia de Setúbal: escavações de Manuel Heleno nas décadas de 40-60 do século XX*, dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa sob orientação de Carlos Fabião, Lisboa, F.L da U.L., 2009
- APOLINÁRIO, M., Estudos sobre Tróia de Setúbal in *O Arqueólogo Português*, Série 1, nº 3, Lisboa, pp. 157-160
- ARIÈS, Philippe, *Sobre a História da Morte no Ocidente desde a Idade Média*, Lisboa: Teorema, 2007
- ARNAU, Alexandra Chavarría, “Villas en Hispania durante la Antigüedad Tardía” in *Villas Tardoantiguas en el Mediterráneo Occidental*, Madrid: CSIC, 2006
- ALVAR EZQUERRA, Jaime, *Romanising oriental gods: myth, salvation, and ethics in the cults of Cybele, Isis, and Mithras*, Leiden: Brill, 2008
- ALVAR EZQUERRA, Jaime, *Paganismo y Cristianismo en el occidente del imperio romano*, 1981
- AZEVEDO, Pedro A. de, “Estudos sobre Tróia de Setúbal” in *O Archeologo Português*, S. 1, vol. 3, nº 9-10. Lisboa: Museu Etnographico Português, (Set.- Nov. 1897), pp. 257-265

- BARRAI I ALTET, X., *Mensae et repas funéraire dans les nécropoles d'époque chrétienne de la Péninsule Ibérique: Vestiges Archéologiques in Atti del IX Congresso int. di Archeologia Cristiana*, vol. II, 1978, pp. 49-69
- BAUGHAN, Elizabeth P., *Couched in Death: Klinai and Identity in Anatolia and Beyond*. E.U.A: Wisconsin University Press, 2013
- BELTRÁN DE HEREDIA, Julia, "La "via sepulchralis" de la Plaza Villa de Madrid: un ejemplo del ritual funerario durante el Alto Imperio en la necropolis occidental de "Barcino" in *Quarhis: Quaderns d'Arqueologia I Història de la ciutat de Barcelona*, nº 3, 2007
- BELTRÁN DE HEREDIA, Julia, LLANZA, Isael Rodà de, "Las cupae de la Hispania Citerior: Reflexiones sobre su origen y sobre el caso de Barcino" in *Las cupae Hispanas. Origen, difusión, uso, tipología*, ed. Javier Andreu Pintado, Zaragoza: UNED/Tudela, 2012, pp. 79-112
- BERROCAL CAPARRÓS, M.C et LAIZ REVERTE, M.D, Tipología de enterramientos en la necrópolis de San Antón en Cartagena in *IV Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica*, Barcelona, 1992, pp. 173-182
- BESCHAOUCH, Azédine, "Qu'est-ce qu'un "idurio"? Spiritualité punique et culturele latine en Afrique romaine" in *Mélanges de L'Ecole française de Rome. Antiquité*, vol. 102, nº102-2, 1990
- BISCONTI, Fabrizio; NICOLAI, Vincenzo Fiochi; MAZZOLENI, Danilo, *Les Catacombes Chrétiennes de Rome: origine, développement, décor, inscriptions*. Belgium: Brepols, 2000
- BLOCH, Raymond, *L'Art Étrusque*. Paris: Braun et Cie, 1956
- BONFANTE, Larissa, *Etruscan life and afterlife: A handbook of Etruscan Studies*, Wayne State: University Press, 1986
- BORG, Barbara, *Crisis and Ambition: Tombs and Burials Customs in Third-Century CE Rome*, Oxford: University Press, 2013
- BOWERSOCK, G.W.; BROWN, Peter; GRABAR, Oleg, *Late Antiquity: A guide to the postclassical world*, E.U.A: The Belknap Press of Harvard University Press, 1999
- BOUCHENAKI, M., "Récentes recherches et étude de L'Antiquité en Algérie" in *Antiquités Africaines*, vol. 15, nº 15, 1980, pp. 9-28
- BRÁZIA, Paulo, "Mithra e Attis na Península Ibérica: Do culto ao esquecimento" no âmbito da Conferência inaugural do Encontroharte (11 de Abril de 2012), no prelo

- BRÁZIA, Paulo, *Cultos Orientais no Ocidente Peninsular – Perspectiva Artística*, Tese de Mestrado em História de Arte apresentada à FCSH sob orientação de M. Justino Maciel e Francisco Caramelo, Lisboa: FCSH, 2011
- BRENDEL, Otto F., *Etruscan Art*. Middlesex: Penguin Books, 1978
- BRILLIANT, Richard, *Roman Art from the Republic to Constantine*. London: Phaidon, 1974
- BROWN, Peter, *The Ransom of the Soul. Afterlife and Wealth in Early Western*, Harvard: University Press, 2015
- BRUM, Patrícia Santiago Pinto, *Contributos para a programação museológica do acervo arqueológico romano de Tróia. Museu ou Centro de interpretação?*, Trabalho de Projecto de mestrado apresentado à F.C.S.H- U.N.L. sob orientação científica da Dr<sup>a</sup> Raquel Henriques da Silva e da mestre Maria da Graça da Silveira Filipe, 2013
- BURKERT, Walter, *Ancient Mystery Cults*, England: Harvard University Press, 1987
- CABROL, Fernand, *Dictionnaire d' Archeologie Chrétienne et de Liturgie, Paris: Letouzey et Ané, 1907-1930*
- CAMPBELL, Virginia L., *The tombs of Pompeii. Organization, Space and Society*, New York: Routledge, 2014
- CAMPOS, Ricardo, “As cupae do ager Olisiponensis” in *Las Cvpae Hispanas. Origen, Difusión, Uso, Tipología*, ed. Javier Andreau Pintado, Zaragoza: UNED/Tudela, 2012, pp. 451-476
- CARNEIRO, André, “*Otium*, Materialidade e paisagem nas *villae* do Alto Alentejo em época romana” in *Espacio, Tiempo y Forma*, Série II, Historia Antigua, nº 27, 2014
- CHILD, Heather, *Christian Symbols: Ancient and Modern: A Handbook for Students*, London: Bell&Hyman, 1979
- CLARKE, John R., *Art in the Lives of Ordinary Romans: Visual Representation and Non-Elite viewers in Italy 100 B.C- A.D 135*, California: University Press, 2006
- COSTA, A.I. Marques da, “Estudos sobre algumas estações da época luso-romana nos arredores de Setúbal” in *O Arqueólogo Português*, série I, vol. 29. Lisboa: Museu Ethnographico Português, 1930/31, p. 2-31
- COSTA, A.I. Marques da, “Estudos sobre Tróia de Setúbal” in *O Arqueólogo Português*, Série II, Vol. 4, nº 10-12, Out-Dez 1898, p. 81
- COWELL, Frank Richard, *Life in Ancient Rome*, New York: Perigee Books, 1976

- CUMONT, Franz, “The Dura Mithraeum” in *Mithraic Studies: Proceedings of the First International Congress of Mithraic Studies*, vol. I, ed. John R. Hinnells, Manchester: University Press, 1975
- CUMONT, Franz, *Lux Perpetua*, Paris: Librairie Orientaliste Paul Gauthner, 1949
- CUMONT, Franz, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris: Lib. Orientaliste Paul Geuthner, 1929
- CUMONT, Franz, *The Mysteries of Mithra*, Chicago: The Open court publishing company, 1903
- CUMONT, Franz, *After life in Roman Paganism. Lectures delivered at Yale University on the Silliman Foundation*. New Haven: Yale University Press, 1922
- CORREIA, Virgílio Nuno Hipólito, *A Arquitectura doméstica de Conímbriga e as Estruturas Económicas e Sociais da Cidade Romana*, tese de doutoramento em História, especialidade em Arqueologia apresentada à Fac. Letras da U. Coimbra sob orientação de Jorge de Alarcão. Coimbra, 2010
- DALY, Kathleen A., RENGEL, Marion, *Greek and Roman Mythology A to Z*, England: Chelsea House Publications, 2009
- DAVIES, Jon, *Death, Burial and Rebirth in the religions of Antiquity*. London/New York: Routledge, 2013
- DEL AMO, M<sup>a</sup> Dolores, *Estudio Crítico de la Necrópolis Paleocristiana de Tarragona*. Tarragona: Institut D’Etudis Tarraconenses Ramon Berenguer, 1979
- DENTZER, Jean-Marie, *Le motif du banquet couché dans le Proche-Orient et le monde grec du VIIe au IVe siècle avant J.-C.*, Rome: École Française de Rome, 1982
- DÉONNA, Waldemar, “Mobilier Délien” in *Bulletin de Correspondence Hellénique*, vol. 58, 1934, pp. 12-13
- DIETRICH, Bernard C., “Death and Afterlife in Minoan Religion” in *Kernos (online)*, n° 10, 1997
- DI VITA, M. Antonino, “Culte privé et pouvoir politique à Sabratha dans L’ Antiquité Tardive: L’ aire sacro-funéraire de Sidret El-Balik (Libye)” in *Comptes rendus des séances de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, vol.151, n° 1, 2007, pp. 295-314
- DONAHUE, J.F., *The Roman Community at Table during the Principate*, Ann harbor: The University of Michigan Press, 2004

- DOURTHE, Pierre, "Typologie de l'autel, emplacement et fonction des reliques dans la Péninsule Ibérique et le sud de la Gaule du Ve au IXe siècle" in *Bulletin Monumental*, vol. 153, n°153-1, 1995
- DUNBABIN, Katherine, "Roman Dining" in *The Oxford Handbook of Social Relations in the Roman World*, coord. J. Slater, Oxford: University Press, 2011
- DUNBABIN, Katherine, *The Roman Banquet. Images of Conviviality*, Cambridge: University Press, 2003
- DUNBABIN, Katherine, "Ut Graeca more liberetur" in *Meals in a Social Context. Aspects of the Communal Meal in the Hellenistic and Roman World*, ed. Inge Nielsen, Hanne Sigismund Nielsen, Denmark: Aarhus University Press, 2001
- DUNBABIN, "Triclinium and Stibadium" in *Dining in a Classical Context*, Michigan: University Press, 1991
- DUNSTAN, William E., *Ancient Rome*, London: Rowman&Littlefield, 2010
- DUVAL, Noel et all, "Salona I. Recherches archéologiques franco-croates à Salona. Catalogue de la sculpture architecturale paléochrétienne de Salone" in *Publications de L'École française de Rome*, vol. 123, n° 1, 1989
- DUVAL, Noel, *Une «mensa» funéraire de Tharros (Sardaigne) et la collection chrétienne du Musée de Cagliari*. Paris: Etudes Augustiniennes, 1982
- EDWARDS, Catherine, *Death in Ancient Rome*. Yale: University Press, 2007
- ELSNER, Jás, *Art the roman viewer: the transformation of art from the pagan world to christianity*, 1995
- ENCARNAÇÃO, José d', "A propósito das cupae do Conventus Pacensis" in *Las Cypae Hispanas. Origen, Difusión, Uso, Tipología*, ed. Javier Andreau Pintado, Zaragoza: UNED/Tudela, 2012
- ERMATINGER, James William, *Daily Life of Christians in Ancient Rome*, California: Greenwood, 2007
- ÉTIENNE, R.; MAKAROUN, J.; MAYET, F., *Un grand complexe industriel a Tróia (Portugal)*, Paris: Diffusion E. de Boccard, 1994
- FERGUSON, Everett, *Christianity and Society: The Social World of Early Christianity*, EUA: Routledge, 1999
- FERGUSON, Everett, "refrigerium" in *Encyclopedia of Early Christianity, Second Edition*, ed. E. Ferguson, Michael P. McHugh, Frederick W. Norris. New York: Routledge, 1998, p. 975

- FERNÁNDEZ Ochoa, Carmen; GARCÍA-ENTERO, Virginia; GIL SENDINO, Fernando, *Las villae tardorromanas en el occidente del imperio: arquitectura y función: IV Coloquio Internacional de Arqueología de Gijón*. Gijón: Trea, 2008
- FÈVRIER, Paul-Albert, A propos du repas funéraire: culte et sociabilité. « In Christo Deo, Pax et Concordia sit convívio nostro» in *La Méditerranée de Paul-Albert Février*. Rome: École Française de Rome, 1996, pp. 21-37
- FÈVRIER, Paul-Albert, “Le culte des morts dans les communautés chrétiennes au IIIe siècle” in *Publications de l’école française de Rome*, vol. 225, n° 1, 1996, pp. 39-119
- FINEGAN, Jack, *The archeology of the New Testament the Mediterranean World of the Early Christian Apostles*, E.U.A: Routledge, 1981
- GARCIA Y BELLIDO, A., *Esculturas romanas de España y Portugal*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1949
- GASSIOT-TALABOT, Gérald, *La peinture romaine et paléochrétienne*. Lausanne: Rencontre, 1965
- GONÇALVES, Luis Jorge Rodrigues, *Escultura Romana em Portugal: uma arte do quotidiano*, 2 vol., Tese de Doutoramento, Mérida, 2007
- GRIMAL, Pierre, *Dicionário de Mitologia Grega e Romana*, trad. Victor Jabouille, Lisboa: Difel, 1992
- HARRINGTON, Nicola, “The eighteenth Dynasty Egyptian Banquet: Ideals and Realities” in *Dining&Death: Interdisciplinary perspectives on the “funerary banquet” in ancient art, burial and belief (in press)*
- HEMELRIJK, Emily A., *Hidden Lives, Public Personae: Women and Civic life in the Roman West*, Oxford: University Press, 2015
- HILALI, Arbia, “Les Répas Funéraires: Un Témoignage d’une dynamique socio-culturelle en Afrique Romaine” in *Ritual Dynamics and Religious Change in the Roman Empire. Proceedings of the Eighth Workshop of the International Network Impacto f Empire (Heidelberg, July 5-7, 2007)*, ed. Oliver Hekster, Sebastian Schmidt-Hofner, Christian Witschel, Leiden: Brill, 2009
- HOPE, Valerie, *Death in Ancient Rome. A Sourcebook*, London: Routledge, 2007
- JALHAY, Eugénio, *Franz Cumont e o baixo-relêvo mitríaco de Tróia (Setúbal)*. Lisboa: [s.n.], 1948
- JASHEMSKI, Wilhelmina F., *The Gardens of Pompeii-Herculaneum and the Villas destroyed by Vesuvius*, New York: Caratzas Brothers, 1979

- JANSON, H.W., *História da Arte*, Lisboa: FCG, 2006
- JASTRZEBOWSKA, Élisabeth, “Les scènes de banquet dans les peintures et sculptures chrétiennes des IIIe et IVe siècles” in *Recherches Augustiniennes*, Paris, 1979
- JENSEN, M. Robin, “Dining with the Dead: From the mensa to the altar in christian late Antiquity” in *Commemorating the dead: texts and artifacts in context studies of roman, jewish and christian burials*. Berlin: Walter de Gruyter, 2008
- JENSEN, Robin M., *Understanding Early Christian Art*, London/New York: Routledge, 2000
- JIMÉNEZ HERNÁNDEZ, Alejandro; CARRASCO Gómez, Imaculada, “La Tumba del Elefante de la necropolis romana de Carmona. Una revision necessária desde la Arqueología de la Arquitectura y la Arqueoastronomía” in *Archivo Español de Arqueologia*, 2002, pp. 119-134
- KING, Charles W., “Afterlife, Greece and Rome” in *The Encyclopedia of Ancient History*, ed. Roger S. Bagnall, Kai Brodersen, Craige B. Champion, Andrew Erskine, Sabine R. Huebner, New York: Blackwell Publishing, 2013, pp. 153-156
- KATSAPIS, Antonia, *Death and the afterlife in Mycenaean thought*, Canada: Concordia University, 2006
- LAÍZ REVERTE, M<sup>a</sup> Dolores; BERROCAL CAPARRÓS, M<sup>a</sup> Carmen, “Elementos para la Datación cronológica de la Necrópolis paleocristiana de San Antón en Cartagena” in *IV Reunião de Arqueologia Cristã Hispânica, (Lisboa 28-30 de Setembro/1-2 Outubro 1992)*, Barcelona: L’ Institut d’ Estudis Catalans, 1995
- LANCEL, Serge, “Modalités de l’ inhumation privilégiée dans la nécropole de Sainte-Salsa à Tipasa (Algérie)” in *Comptes rendus des séances de l’ Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, vol. 141, n° 3, 1997, pp. 791-814
- LANCHA, Janine; ANDRÉ, P., Torre de Palma- *Corpus dos mosaicos romanos de Portugal*. Lisboa: Instituto Português de Museus e Missão Luso-Francesa, 2000
- LIMÃO, Filomena, “The Vase’s Representation (Cantharus, Crater) on the Roman Mosaic in Portugal: A Significant Formal and Iconographic Path from Classic Antiquity to Late Antiquity” in *11th International Colloquium on Ancient Mosaics (October 16th-20th, 2009 Bursa Turkey)*, Istanbul: Mustafa Sahin, 2011, pp. 565-583
- LIMÃO, Filomena; PESSOA, Miguel, “Sculpting Space – The iconography of the architectural sculpture in the roman villa of Rabaçal (Portugal)” in *Cult and Votive monuments in the Roman Provinces: Proceedings of the 13th International Colloquium*

- on Roman Provincial Art: Bucharest-Alba Iulia-Constata, 27th of May-3rd June 2013, ed. Cristiane-Georgeta Alexandrescu
- LINDSAY, Hugh, "Eating with the Dead: The Roman Funerary Banquet" in *Meals in a Social Context*, ed. Inge Nielsen, Hanne Sigismund Nielsen, Denmark: Aarhus University Press, 2001
- LOPES, Maria Helena Trindade, *O Egipto Faraónico. Guia de Estudo*, Associação Portuguesa de Egiptologia
- LÓPEZ MONTEAGUDO, Guadalupe, "La caza en el mosaico romano. Iconografía y simbolismo" in *Arte, sociedade, economia y religión el Bajo Imperio y la Antigüedad Tardia*, Múrcia, 1991
- MACIEL, M. Justino, PINTO, Inês Vaz, MAGALHÃES, Ana P., BRUM, Patrícia, "Representação da Cruz Paleocristã em Tróia de Setúbal" (no prelo) no âmbito da Conferência inaugural Encontrharte realizada a 12 de Abril de 2013 em Tróia
- MACIEL, M. Justino, *Vitrúvio. Tratado de Arquitectura*, ed. 3, Lisboa: ISTPress, 2009
- MACIEL, M. Justino; CABRAL, J.M. Peixoto; NUNES, Dina, "Os sarcófagos tardo-romanos do Museu Nacional de Arqueologia. Novos dados para a sua interpretação" in *O Arqueólogo Português*, Série IV, nº 20, 2002, pp. 161-176
- MACIEL, M. Justino, *Antigüedad Tardia no Ager Olisiponense: O Mausoléu de Odrinhas*, Porto: Ed. Aut., 1999
- MACIEL, M. Justino, *Antigüedad Tardia e Paleocristianismo em Portugal*, edição de autor, Lisboa, 1996
- MACIEL, M. Justino, A arte da Época Clássica in *História da Arte Portuguesa*, Vol. 1, dir. Paulo Pereira, Lisboa, Círculo de Leitores, 1995
- MACIEL, M. Justino, "Da Arte Romana à Arte Paleocristã: O sarcófago romano de Évora" in *Separata da Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas*, Lisboa: FCSH, 1988
- MACIEL, M. Justino, *De correctione Rusticorum de São Martinho de Dume*, Separata de Bracara Augusta, 1980
- MAGALHÃES, Ana Patrícia, *A terra sigillata da oficina de salga 1 de Tróia: contextos das escavações antigas (1956-1961) e recentes (2008-2009)*, dissertação de mestrado apresentada à F.L. da U.L. sob orientação de Carlos Fabião. Lisboa: F.L. de U.L., 2010
- MAU, August, *Pompeii. Its life and art*, New York: The Macmillan Company, 1899

- MARIN, Emílio, “Les nécropoles de Salona” in *Publications de L'école française de Rome*, vol. 123, n° 1, 1989
- MERTENS, Joan R., *How to Read Greek Vases*, New York: Metropolitan Museum of Art, 2010
- MOSQUERA MÜLLER, Jose Luis, *Un relieve con escena de banquete en el Museo Nacional de Arte Romano de Mérida*, Anas I, Mérida: Museo Nacional de Arte Romano, 1988, pp. 91-98
- MORVILLEZ, Eric, “Les sigmas-fontaines dans l'antiquité tardive” in K. Vossing, *Das Römische Bankett in Spiegel der Altertumswissenschaften*, Düsseldorf Internationales Kolloquium, 5/6 Oktober, 2005, Stuttgart, 2008, p. 37-53
- MORVILLEZ, Eric, “les salles de réception triconques dans l'architecture domestique de l'antiquité tardive en occident” in *Histoire de l'Art*, n° 31, Octobre: 1995, pp. 15-26
- MORVILLEZ, Eric, “Sur les installations de lits de table en sigma dans l'architecture domestique du Haut et du Bas-Empire” in *Pallas*, n° 44, 1996, pp. 119-158
- NADEAU, Robin, “Table Manners” in *A Companion to Food in the Ancient World*, U.K.: Wiley-Blackwell, 2015
- NEILA, Juan Francisco Rodriguez, “*Epula y cenae* públicos financiados por las ciudades romanas” in *Cahiers Glotz*, XVII, 2006, pp. 123-142
- NIELSEN, Inge, “Royal Banquets: The Development of Royal Banquets and Banqueting Halls from Alexander to the Tetrarchs” in *Meals in a Social Context. Aspects of the Communal Meal in the Hellenistic and Roman World*, ed. Inge Nielsen, Hanne Sigismund Nielsen, Denmark: Aarhus University Press, 2001, pp.102-133
- OGDEN, Daniel, *A Companion to Greek Religion*, E.U.A: Wiley-Blackwell, 2010
- OJEDA ZARALLO, Miguel A.; ABAD ALONSO, Antonio; MÉNDEZ GRANDE, Guadalupe, “Extracción, restauración y documentación de una mensa funeraria decorada en Augusta Emerita” in *Mérida, excavaciones arqueológicas*, n° 7, 2001, pp. 439-454
- OLSZEWSKI, Marek Titien, “The Decoration of the Dining rooms at Ptolemais in Cyrenaica (Libya)” in *11th International Colloquium na Ancient Mosaics (October 16th-20th, 2009)*, Turquia: Ege Yayinlari, 2011, pp. 665-674
- PANTEL, Pauline Schmitt, “Dining in Ancient Greece” in *A Companion to Food in the Ancient World*, ed. John Wilkins, Robin Nadeau, UK: John Wiley-Blackwell, 2015

- PEREIRA, Maria Helena da Rocha, *Estudos de História da Cultura Clássica – II Volume – Cultura Romana*, 4ª edição. Lisboa: FCG, 2009
- PEREIRA, Maria Helena da Rocha, *Vasos Gregos. Coleção de João Allen*. Porto: Museu Nacional de Soares dos Reis, 2008
- PEREIRA, Maria Helena da Rocha, *Concepções Helénicas de Felicidade no Além: de Homero a Platão*, tese de doutoramento em Letras apresentada à Fac. de Letras da Univ. de Coimbra, 1955
- PESSOA, Miguel, *Villa romana do Rabaçal, Penela, Portugal. Um centro na periferia do império e do território da civitas de Conímbriga. Estudo de mosaicos*. Tese de doutoramento apresentada à FCSH-UNL. Lisboa: FCSH-UNL, 2012
- PESSOA, Miguel, “Um *Stibadium* com mosaico na villa romana do Rabaçal. De cenário áulico a chão de culto cemiterial. De chão agricultado às primícias arqueológicas” in *Revista de História da Arte*, nº 6, Lisboa: Instituto de História de Arte da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da U.N.L., 2008, pp. 139-161
- PETERSEN, Lauren Hackworth, *The Freedman in Roman Art and Art History*, Cambridge: University Press, 2011
- PIÑEIRO, Ana María Suárez, “El vino en la Antigüedad Romana y su introducción en el Noroeste Peninsular” in *Actas de la Cultura del vino, Primer Congreso Peninsular*, ed. Isidro García Tato, Ana María Suárez Piñeiro, Santiago de Compostela: CSIC/Xunta de Galicia, 2005
- PINTO, Inês Vaz; MAGALHÃES, Ana Patrícia; BRUM, Patrícia; ALMEIDA, João Pedro, “Novos dados sobre Tróia cristã” in *O sudoeste Peninsular entre Roma e o Islão*, ed. Martinez Gomez, Virgilio Lopes e Santiago Macias, Mértola: Campo Arqueológico de Mértola, 2014
- PINTO, Inês Vaz; MAGALHÃES, Ana Patrícia; BRUM, Patrícia, “Troia na Antigüidade Tardia” (no prelo)
- REAL, Manuel Luís, “Inovação e Resistências: Dados recentes sobre a arquitectura cristã no Ocidente Peninsular” in *IV Reunião de Arqueologia Cristã Hispânica, (Lisboa, 28-30 Setembro/1-2 Outubro 1992)*, Barcelona: L’Institut d’ Estudis Catalans, 1995
- REBILLARD, Eric, “Commemorating the dead in North Africa. Continuity and Change from the Second to the fifth century CE” in *Death and Changing rituals: Function and Meaning in Ancient Funerary practices*, ed. J. Rasmus Brandt, Marina Prusac, Hakon Rolland, E.U.A/U.K: Oxbow Books, 2015

- RIBEIRO, José Cardim, *Religiões da Lusitânia: Loquuntur Saxa*, Lisboa: MNA, 2002
- ROBERTS, John, *The Oxford Dictionary Of the Classical World*, Oxford: University Press, 2005
- ROBERTSON, D.S., *Greek and Roman Architecture*, Cambridge: University Press, 1943
- ROLLER, Matthew B., *Dining Posture in Ancient Rome: Bodies, Values and Status*, Princeton: University Press, 2006
- ROSSITER, Jeremy, “*Convivium and villa in Late Antiquity*” in *Dining in a Classical Context*, coord. William J. Slater, Michigan: University Press, 1991
- SACKS, David; MURRAY, Oswyn; BRODY, Lisa R., *Encyclopedia of the Ancient Greek World*, New York: Facts on File, 2009
- SACKS, David, MURRAY, Oswyn, *A dictionary of The Ancient Greek World*, Oxford: University Press, 1995
- SILVA, Ana Patrícia Miranda Magalhães da, *A terra sigillata da oficina de salga 1 de Tróia: contextos das escavações antigas (1956-1961) e recentes (2008-2009)*, dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa sob orientação de Carlos Fabião, Lisboa, F.L. da U.L., 2010
- SMITH, Dennis E., *From symposium to eucharist: The Banquet in the early christian world*. Augsburg Fortress, 2003
- SMITH, Dennis E.; TAUSSIG, Hal, *Meals in the early christian world: social formation, experimentation and conflict at the table*, Palgrave Macmillan, 2012
- SOUZA, Vasco de, *Corpus Signorum Imperii Romani/Corpus der Skulpturen der Römischen Welt Portugal*, Coimbra, 1990
- STACKELBERG, Katherine T. von, *The Roman Garden: Space, Sense and Society*, New York: Routledge, 2009
- STEINGRABER, Stephan, *Abundance of Life: Etruscan Wall Painting*, Los Angeles: The J. Paul Getty Museum, 2006
- STENICO, Arturo, *La peinture étrusque, la peinture romaine*. Paris: Pont Royal, 1962
- STROUMSA, Guy G., *Le fin du sacrifice. Les mutations religieuses de l’ antiquité tardive*, Paris: Odile Jacob, 2005
- THE J. Paul Getty Museum, Journal: volume 21, 1993

- TORRES, Milton Luiz, *Christian Burial Practices at Ostia Antica: Backgrounds and Contexts with a Case Study of the Pianabella Basilica*, Austin: University of Texas, 2008
- TOYNBEE, J.M.C, *Death and Burial in the Roman World*, Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press, 1996
- VAQUERIZO GIL, Desiderio, “De Nuevo sobre el sustrato púnico en el mundo funerario de la bética: reflexiones, desde la incertidumbre” in *SPAL-Revista de Prehistoria y arqueología*, nº 21, Sevilla: Universidad de Sevilla, 2012
- VAQUERIZO GIL, Desiderio, “Vita brevis, spes fragilis...Muerte y ultratumba en el mundo romano” in *Salvación, infierno y olvido: Escatología en el mundo antiguo, Spal monografías XIV*, Sevilla: Universidad Sevilla, 2009, pp. 187-227
- VAQUERIZO GIL, Desiderio, “La villa romana de El Ruedo (Almedinilla, Córdoba), paradigma de asentamiento rural en Baetica” in *Las villae tardorromanas en el occidente del Imperio: arquitectura y función*, IV Coloquio Internacional de Arqueología en Gijón, ed. Carmen Fernandez Ochoa, Virginía García-Entero, Fernando Gil Sendino, Gijón:Ediciones Trea, 2008
- VAQUERIZO GIL, Desiderio, “Sobre la tradición púnica, o los influjos norteafricanos, en algunas manifestaciones arqueológicas del mundo funerario hispano-bético de época pleno-imperial. Una revisión crítica” in *El concepto de lo provincial en el mundo antiguo. Homenaje a la Prof. Pilar León*, ed. D. Vaquerizo, J. F. Murillo, Córdoba, 2006, pp. 317-364
- VAQUERIZO GIL, Desiderio; CELDRÁN, José Miguel Noguera, *La villa de El Ruedo: Almedinilla (Córdoba). Decoración escultórica e interpretation*, Murcia: Universidad Murcia/Universidad Córdoba, 1997
- VASCONCELLOS, J. Leite de, “Ruínas de Tróia: em frente de Setúbal” in *O Arqueólogo Português*, 1ª Série, vol. 1, 1985
- VASCONCELLOS, J. Leite de, *Religiões da Lusitânia – na parte que principalmente se refere a Portugal*, vol. III, Lisboa: Imprensa Nacional, 1913
- VERMASEREN, M.J., *Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithriacae*, Germany: Springer, 1956
- VERMEULE, Emily, *Aspects of Death in early Greek art and poetry*. Berkeley: University of California Press, 1979

- VIVES, J. *Concilios visigóticos e hispano-romanos*. Barcelona/Madrid: C.S.I.C/Istituto Enrique Flórez, 1963
- VOLPE, Giuliano; FELICE, Giuliano de; TURCHIANO, Maria, “La villa tardoantica di Faragola (Ascoli Satriano in Apulia)” in *Villas tardoantiguas en el Mediterráneo Occidental*, Anejos de AEspA XXXIX, ed. Alexandra Chavarría Arnau; Gian Pietro Brogiolo, Madrid: CSIC, 2006
- VOLPE, Giuliano, “*Stibadium e convivium* in una *Villa* tardoantica (Faragola – Ascoli Satriano)” in Silvestrini M., Spagnudo Vigorita, T., Volpe G., *Studi in onore di Francesco Grelle*, Bari, 2006, pp. 316-346
- VOLPE, Giuliano; TURCHIANO, M., “La *Villa* Tardoantica di Faragola (Ascoli Satriano) e Oltre” in *La villa del Casale e Oltre. Territorio, popolamento, economia nella Sicilia centrale tra Tardo Antichità e Alto Medioevo*, Macerata, 2013, pp. 305-352
- VOLPE, Giuliano, “Cenatio et lacus. Il ruolo dell’acqua negli spazi conviviali in alcune residenze tardoantiche” in *Scritti di Storia per Mario Pani*, Bari, 2011, pp. 507-523
- WALBERG, Gisela, “Early Cretan Tombs: The pottery” in *Aegaeum 1 – Therapsos. Les costumes funéraires en Égée à l’âge du Bronze*, (Actes du colloque de Liège, 21-23 Avril 1986), 1987
- WEBSTER, Leslie; BROWN, Michelle, *The Transformation of the Roman World AD 400-900*, California: University Press, 1997
- WECOWSKI, Marek, *The rise of the greek aristocratic banquet*. Oxford: University Press, 2014
- WILSON, Nigel, *Encyclopedia of Ancient Greece*, London: Routledge, 2013
- WRIGHT, Jacob L.; HOLLMAN, Meredith, “Society and Politics: Banquet and Gift Exchange” in *A companion to the Achaemenid Persian Empire*, ed. Bruno Jacobs, Robert Rollinger. U.K.: Wiley-Blackwell, 2012
- YASIN, Ann Marie, “Reassessing Salona’s Churches: Martyrium evolution in Question” in *Journal of Early Christian Studies*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2012
- ZANKER, Paul; Ewald, Björn C., *Living with Myths: The Imagery of Roman Sarcophagi*. Oxford: University Press, 2012

## Léxico do Banquete

*Absis* - Abside

*Agape* – termo aplicado na Bíblia no Novo Testamento que significa amor – pode também referir-se a uma refeição sacramental ou funerária para os cristãos

*Andron* – parte da casa grega dedicada aos homens

*Ara* – Tipo de monumento votivo ou funerário erguido em honra de uma divindade ou erigido em honra de um defunto

**Arco de volta perfeita** – O diâmetro fica no centro do arco formando um semicírculo perfeito

**Arco Ultrapassado** – A curva deste tipo de arco prolonga-se abaixo do centro

*Baco* – Nome adotado pelos romanos para se referirem ao deus grego Diónisos

**Banquete** - Acontecimento social, político e económico onde há uma partilha de comida e bebida

*Biclinium* – mesa de refeição com apenas dois leitos

**Campos Elísios (*Elysium*)** – Lugar equivalente ao paraíso cristão na mitologia grega

*Cena/Cenae* – Jantar romano

*Cenatio* – termo generalista aplicado à sala de jantar/refeição na sociedade romana

*Comissatio* – Momento dedicado à bebida no mundo romano

*Convivium* – “viver juntos” – termo aplicado ao banquete romano

*Culinae* - cozinha

*Cupa/Cupae* – Monumento funerário em forma de barril

*Deipnon* – A refeição do jantar na sociedade grega

*Diónisos* – Deus grego do vinho, da vinha e do delírio místico

*Domus* – Arquitectura privada romana

*Epulum/Epula* – banquete público romano

*Feriae denicales* – Período de luto

**Gineceu** – Parte da casa grega dedicada às mulheres

*Kline/klinai* – termo grego aplicado ao leito usado nas refeições

*Kantharos* – vaso para beber o vinho

*Krater* – vaso grego que servia para misturar o vinho com a água

*Lecti tricliniaries* – leito de refeição na sociedade romana

*Lectus* – termo em latim que significa leito

**Libação** – verter um líquido em honra de uma divindade ou de um defunto.

*Manes* – Alma dos defuntos

*Mensa* – mesa usada nas refeições

*Mithraeum* – local de culto do mitraísmo

*Novendial sacrificium* – Refeição fúnebre que marcava o final do período de luto na sociedade romana

*Nymphaeum* – monumento dedicado às ninfas

*Oeci* – salas onde o dono da casa (anfitrião) recebia os seus convidados

**Oferenda** – é uma oferta de algum objecto ou bem alimentar neste caso ao defunto

*Oikos* – casa grega

*Opus caementicium* – Também designado de *structura caementicia* – argamassa própria para a construção que era constituída por pedras miúdas, calhaus, seixos juntamente com areia, cal e água

**Opus sectile** - Tipo de pavimento constituído por placas de mármore ou calcárias (*crustae*) recortadas

**Opus Signinum** – Mistura argamassada constituída por fragmentos de *tegulae* e tijolos, com areia e cal que permitia criar um bom isolamento para pavimentos em contacto com a água

**Opus tessellatum** – pavimento constituído por um conjunto de tesselas (pequenos cubos) que juntos formavam um pavimento de mosaico

**Oinochoe** – Vaso grego que tinha como função servir o vinho às refeições/banquetes

**Orbis** – pequena mesa redonda

**Parentalia** – Festa pagã em honra dos mortos

**Pátera** (*patera*) – objecto cerâmico ou metálico romano que servia para efectuar as libações aos deuses ou aos mortos

**Perideipnon** – banquete funerário grego realizado após o funeral

**Phiale** – vaso cerâmico grego destinado às libações

**Profusiones** – Libações

**Pulvinum** – Almofadão colocado no leito onde os comensais se apoiavam

**Refrigerium** – Termo aplicado ao banquete funerário

**Ritão** (*Riton*) – Vaso grego com a forma de chifre ou de forma cónica assumindo a forma de um animal que servia para beber

**Sarcófago** – Tipo de monumento funerário reservado à prática funerária da inumação

**Sepulturas em mensae** – tipo de arquitectura funerária que recria o leito de refeições usado no ambiente doméstico romano

**Symposium** – significa em grego “beber juntos” – termo correspondente ao banquete grego

**Silicernium** – Primeira refeição no túmulo realizado após o funeral na sociedade romana

**Stibades** – Refeição grega feita ao ar livre sob um leito improvisado de folhas, vegetação e ramos

**Stibadium** – leito semicircular

**Taurobolium** – ritual iniciático do mitraísmo – consiste no sacrifício do touro sagrado

**Trapeza/trapezai** – mesa com três pés usual no banquete grego

**Trilobada** – Planta arquitetônica quadrangular composta por três absides – uma central e duas laterais dispostas uma de cada lado

**Totenmahl** – significa a refeição dos mortos – Refere-se aos baixos-relevos funerários do período helenístico onde aparece representado um indivíduo masculino reclinado.

**Triclinium** – Um tipo de sala de jantar na casa romana que contém três leitos

**uillae** – Arquitetura rural romana

**Vasos Gregos** - Conjunto de utensílios cerâmicos usados na Grécia Antiga que apresentam várias tipologias e todos eles servem uma função

**Xenia** – Conceito de hospitalidade no mundo grego

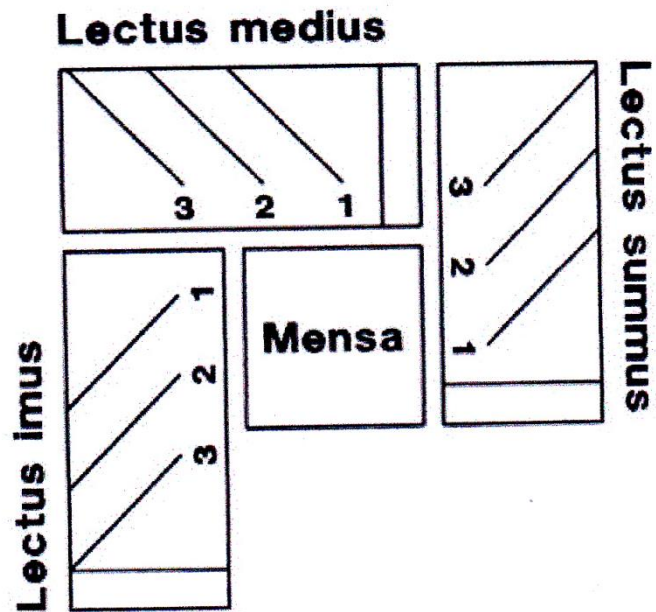
## Lista de Figuras



**Fig. 1** – *Andron* na “House of Mosaics” em Eretria – Katherine Dunbabin, *Mosaics of the Greek and Roman World*. Cambridge: University Press, 1999 (fig. 6, p. 10)



**Fig. 2** – *Kylix* grego (copo de beber) que mostra uma cena de symposium com indivíduos reclinados e os serviços a servirem bebida - [http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/highlight\\_objects/gr/r/red-figured\\_cup.aspx](http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/highlight_objects/gr/r/red-figured_cup.aspx)



**Fig. 3** – Organização dos convidados pelos três leitos (Katherine Dunbabin, 2011, Fig. 21.2, p. 443)



**Fig. 4** – *Biclinium* exterior da *Domus de Octavius Quartio* em Pompeia

<http://www.pompeiiinpictures.com/pompeiiinpictures/R2/2%2002%2002%20p8.htm>



**Fig. 5** – Pavimento T+U do *triclinium* da Casa da Cruz Suástica, Conímbriga – Virgílio Hipólito Correia, 2010, fig. 124, p. 186)



**Fig. 6** – *Triclinium* de Verão exterior construído em alvenaria da “House of Saturninus”, Pompeia

<http://www.pompeiiinpictures.com/pompeiiinpictures/R1/1%2011%2016.htm>



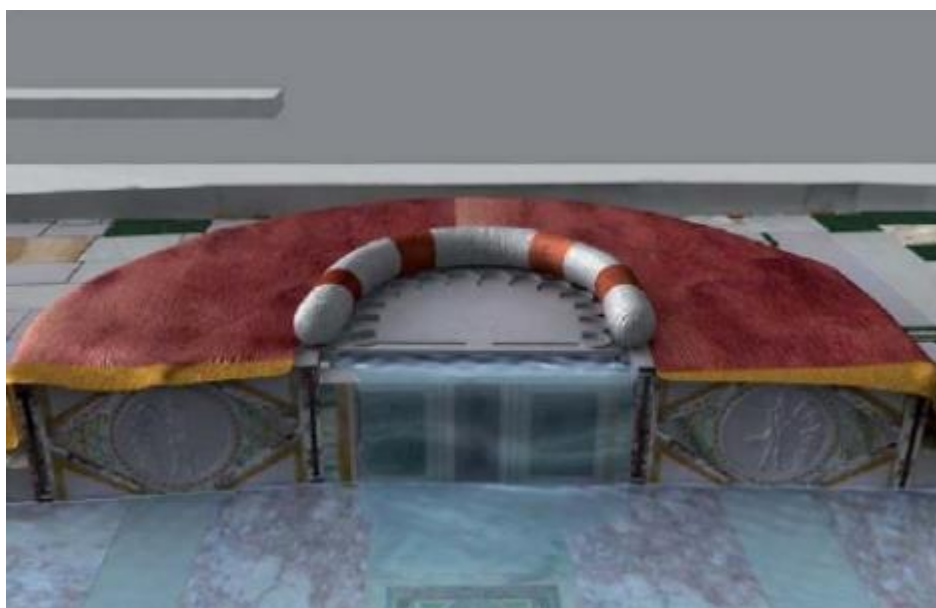
**Fig. 7** - *Stibadium* exterior em Pompeia (Regio VIII 3.15) - <http://pompeiiinpictures.com/pompeiiinpictures/R8/8%2003%2015.htm>



**Fig. 8** – *Stibadium* do *Separeum* da *Villa Adriana* (*Tibur*, atual *Tivoli*) – Eugenia Salza Prina Ricotti “The importance of water in Roman Garden Triclinia, fig. 17



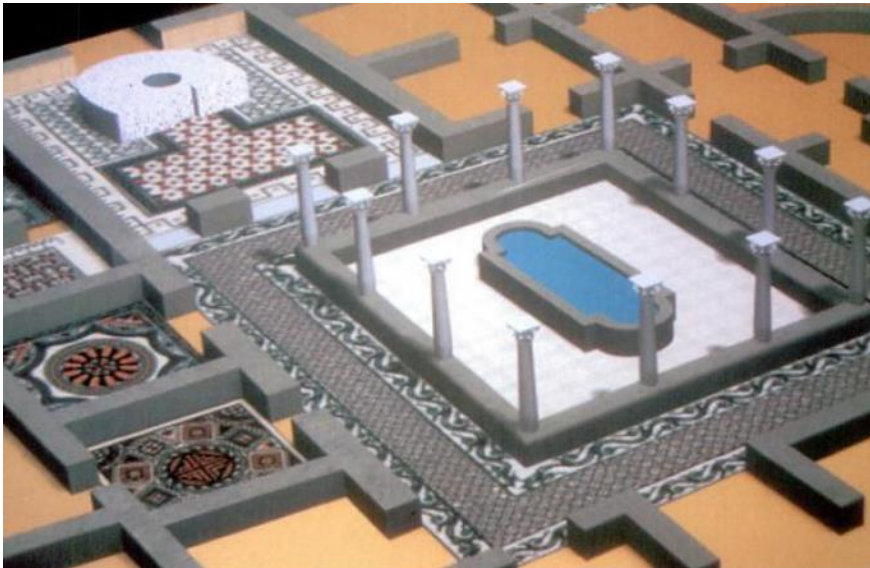
**Fig. 9** – Vista geral da sala com *stibadium* da uilla romana di Faragola (Giuliano Volpe, M. Turchiano, 2013, fig 5)



**Fig. 10** – Reconstituição do *Stibadium* da *Villa* romana di Faragola (Apúlia) – (Giuliano Volpe, M. Turchiano, 2013, fig. 8)



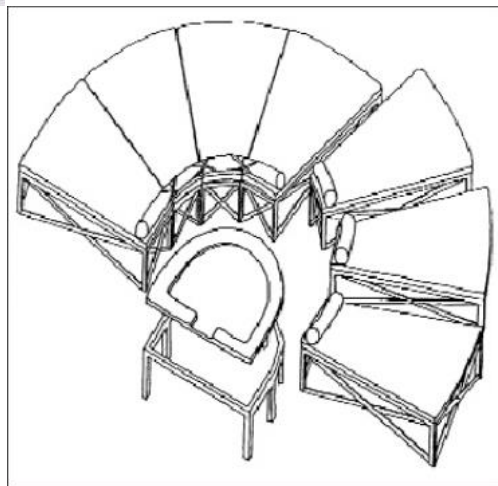
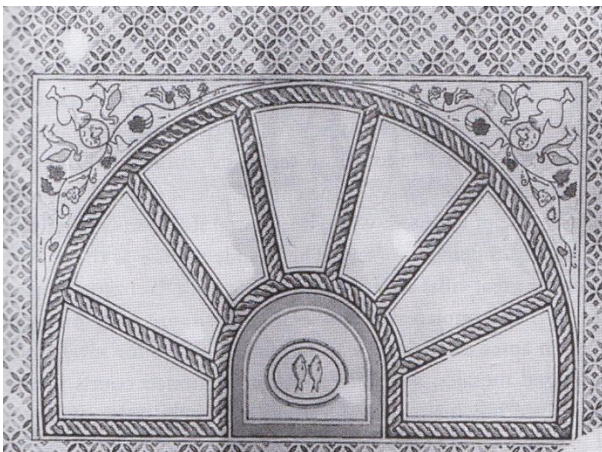
**Fig. 11** - Vista aérea de El ruedo, onde se avista o *stibadium*. Desiderio Vaquerizo Gil, Gijón, 2008, p. 267 (fig. 2)



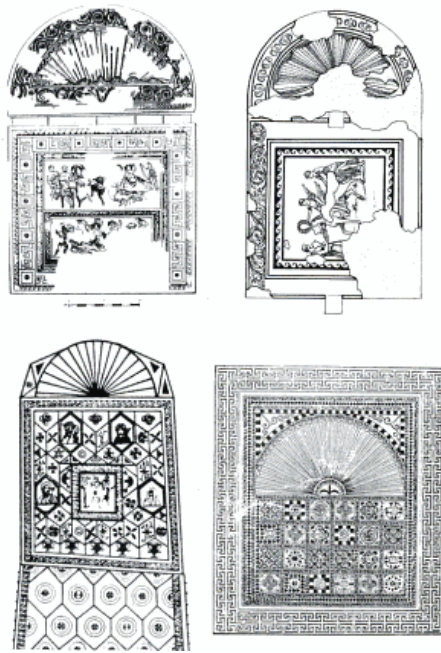
**Fig. 12** Reconstituição do *stibadium* de El Ruedo (Desiderio Vaquerizo Gil, 1997, p. 43, fig. 9)



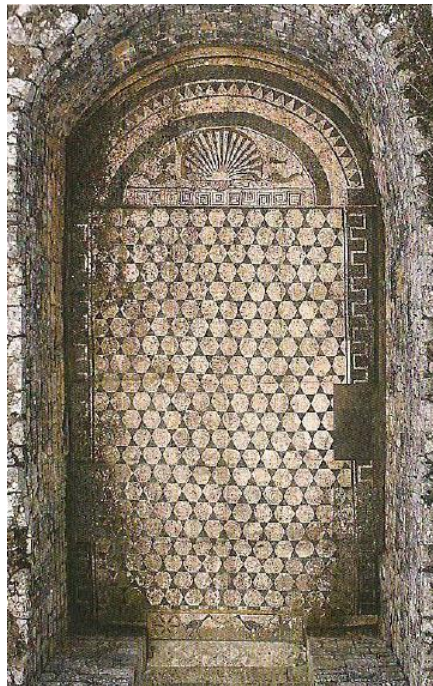
**Fig. 13 e 14-** *Stibadium* e sua estrutura hidráulica da *uilla* romana da Horta da Torre – Alto Alentejo (André Carneiro, 2014, pp. 218-219, Figs.3 e 4)



**Figs. 15 e 16 –** Figura 15 – Marcação do *stibadium* no pavimento de mosaico da *Villa* of Falconer (Argos) (K. Dunbabin, 2003, fig. 100, p. 171.) Figura 16 - Reconstituição do *stibadium* da *uilla* of Falconer Argos (Giuliano Volpe, 2006, fig. 20)



**Fig. 17** – Marcação do *stibadium* no pavimento em quatro *uillae* de Hispânia – (Alexandra Chavarría Arnau 2006, fig. 5, p. 23)



**Fig. 18** – Divisão retângular que termina em abside na Casa de Cantaber, Conímbriga (Mosaicos de Conímbriga, AIEMA, 2005, fig. 46, p. 61)



**Fig. 19** – Reprodução do ato de despejar libações num enterramento em *amphora* (Lauren Hackworth Petersen, 2006, fig. 134, p. 213)



**Fig. 20** - Placa funerária de *Ianuarina* alusiva na inscrição ao *refrigerium* e decorada com um jarro do lado esquerdo, uma lucerna ao centro e uma taça do lado direito (K. Dunbabin, 2003, fig. 110, p. 189)

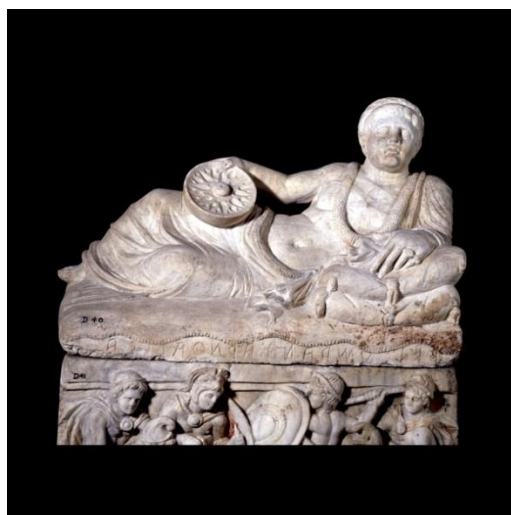


**Fig. 21** – Pintura de um túmulo egípcio com uma cena de banquete acompanhado de dança e música -

[http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/highlight\\_objects/aes/n/a\\_feast\\_for\\_n\\_ebamun.aspx](http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/highlight_objects/aes/n/a_feast_for_n_ebamun.aspx)

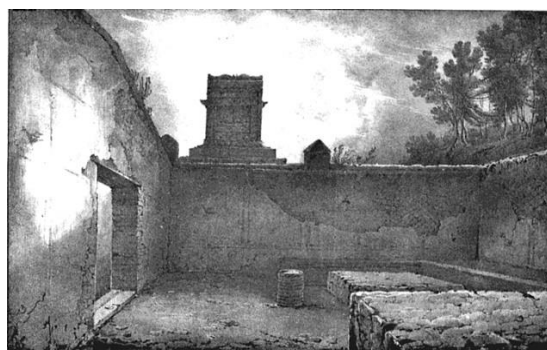
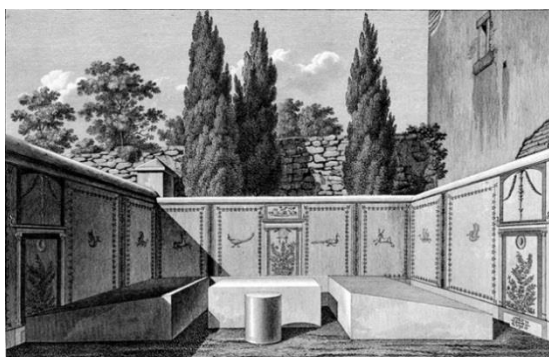


**Fig. 22** – Pintura etrusca no “Tomb of Leopards”, Tarquinia com cenas de banquete (Larissa Bonfante, 1986, fig. IV-91, p. 159)



**Fig. 23** - Urna cinerária etrusca com uma figura masculina reclinada

[http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/highlight\\_image.aspx?image=ps347638.jpg&retpage=17894](http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/highlight_image.aspx?image=ps347638.jpg&retpage=17894)



**Fig. 24** – *Triclinium* funerário, necrópole de Pompeia <http://pompeiiinpictures.com/pompeiiinpictures/Tombs/tombs%20hgw23.htm>



**Fig. 25** – Túmulo de *Marcus Cerrinius Restitutus* com *biclinium* - Pompeia  
<http://www.pompeiiinpictures.com/pompeiiinpictures/Tombs/tombs%20hgw01.htm>



**Fig. 26** – Monumento Funerário (*Schola*) de *Marcus Tullius*  
<http://www.pompeiiinpictures.com/pompeiiinpictures/Tombs/tombs%20stabg1.htm#SG>  
D



**Fig. 27** – Dois dos três triclinia da necrópole de Carmona (Sevilha)  
(Desiderio Vaquerizo Gil, 2012, fig. 6, p. 161)



**Fig. 28** - *Biclinium* à entrada de um túmulo em Isola Sacra - (Paul-Albert Février, 1996, p. 49, fig. 3)



**Fig. 29** – Cavidade circular na ara funerária encontrada em Troia (atualmente no MNA)(fotografia de autora)



**Fig. 30** – Ara funerária e Cecílio Hermetiano e de Siliciano seu irmão (exposição temporária no MNA – local original Museu de Évora) – fotografia de autora



**Fig. 31** – *cupa* funerária de *L(aecia) Ama* em forma de barril e apresenta como decoração uma pátera e um jarro (MNA)

<http://www.matriznet.dgpc.pt/MatrizNet/Objectos/ObjectosConsultar.aspx?IdReg=1101>

40



**Fig. 32** – Sarcófago das Vindimas da Castanheira do Ribatejo atualmente no MNA – (fotografia de autora)



**Fig. 33** – Vaso pintado na Basílica Paleocristã (fotografia de autora)



**Fig. 34** – Representação do motivo “Totenmahl” numa estela funerária grega – onde o defunto se encontra reclinado e faz-se acompanhar por uma mulher que está sentada aos seus pés (K. Dunbabin, 2003, fig. 55, p. 105)



**Fig. 35** – Sarcófago de Golgoi em exibição no The Metropolitan Museum of Art  
<http://www.metmuseum.org/toah/works-of-art/74.51.2451>



**Fig. 36** - Urna de Lucius Roscius Prepon de Poteoli (finais do séc. I/Inícios do séc. II d.C) – Jás Elsner; Michel Meyer, *Art and Rethoric in Roman Culture*, Cambridge: University Press, 2014, p. 306 (figura 9.9)



**Fig. 37** – Monumento funerário de Flavius Agricola em forma de kline (kline monuments), onde o defunto se encontra reclinada com uma taça na mão como se estivesse num banquete (Indianapolis Museum of Art) - <http://collection.imamuseum.org/artwork/31732/>



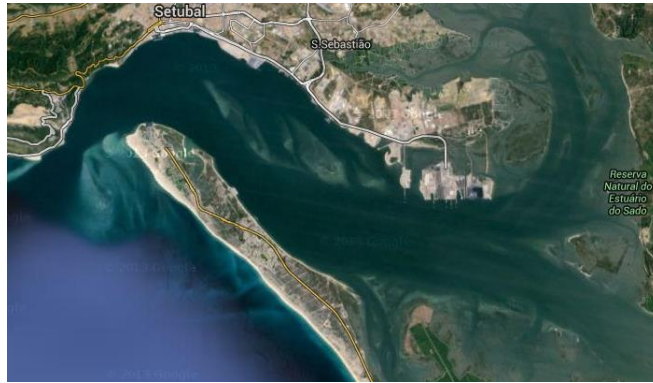
**Fig. 38** – Prato de Cesena (Norte de Itália) ao centro um banquete com *stibadium* (K. Dunbabin, 2003, fig. 85, p. 145)



**Fig. 39 e 40** – Duas tampas de sarcófago com cenas de banquete onde se observam um conjunto de indivíduos reclinados sobre o *stibadium* num banquete convivial  
[http://rome101.com/Topics/Christian/Magician/pages/Vat31515\\_0609\\_0801WS.htm](http://rome101.com/Topics/Christian/Magician/pages/Vat31515_0609_0801WS.htm)



**Fig. 41 e 42** – Pinturas de banquete no interior das catacumbas de Roma. Em cima, na Catacumba de Calisto e em baixo na Catacumba de S. Pedro e Marcelino (Robin M. Jensen, 2008 pp. 114/125, Figs. 4.5 e 4.12)



**Fig. 43** – Vista sobre a Península de Troia (Google Earth)



**Fig. 44** – Vista sobre as ruínas romanas de Troia, concretamente a Basílica Paleocristã



**Fig. 45** – Três das necrópoles romanas de Troia e as três possuem sepulturas em *mensae* – 1 – No interior e exterior da Basílica, 2 – Necrópole das sepulturas em *mensae* a Sul da Ermida de Nossa Senhora de Troia, 3 – Necrópole do *columbarium*/mausoléu (Google Earth)



**Fig. 46** – Parte do painel central do baixo-relevo mitraico onde se encontra representado *Cautopates*, um dos dadóforos do Deus *Mithra* (fotografia de autora)



**Fig. 47** – Pormenor da pátera na mão de *Cautos* (fotografia de autora)



**Fig.48** – Baixo relevo mitraico com cena de banquete entre Hélios e Mithras, no Lobdengau Museum, Lanburg (Alemanha)  
<http://www.lobdengau-museum.de/ug.htm>



**Fig. 49** – Baixo-relevo de Fiano Romano com cena de banquete sagrado mitraico  
<http://www.louvre.fr/en/oeuvre-notices/double-sided-mithraic-relief>



**Fig. 50** – Máscara b) no extremo da platibanda do sarcófago de Troia (fotografia de autora)



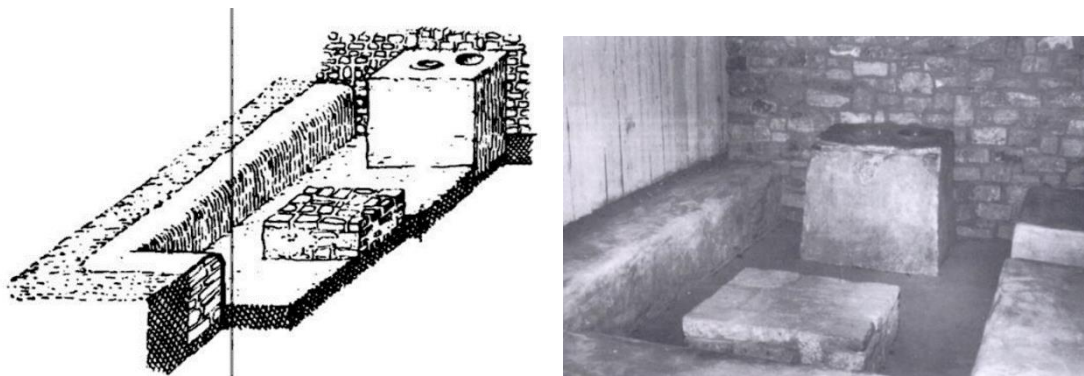
**Fig. 51** – Painel do lado esquerdo c) com cena de caça e viagem – fotografia de autora



**Fig. 52** – Painel do lado direito d) com cena de banquete em *stibadium* (fotografia de autora)



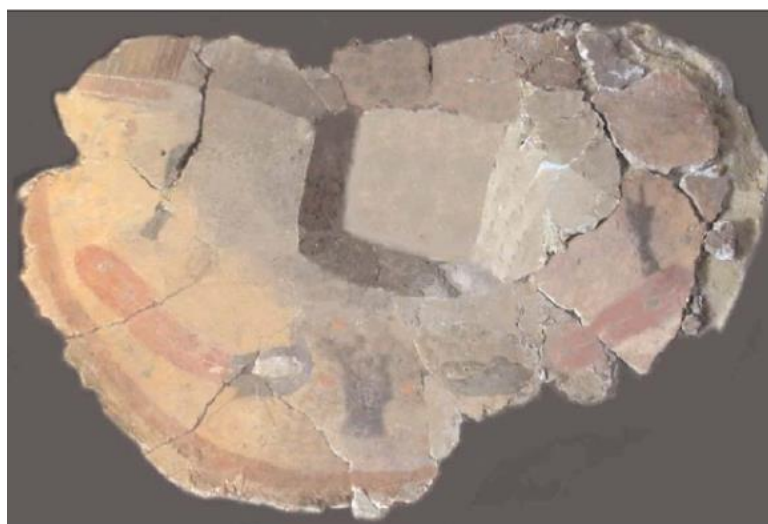
**Fig. 53** – *Mensa* funerária em Tipasa (Robin M. Jensen, 2008, Fig. 4.14 p. 127)



**Fig. 54** - *Mensae* Münster de Bonn (Alemanha) (Graydon F. Snyder, 2003, p. 165, fig.19)



**Fig. 55** – *Mensa* na Catacumba de Sta Agatha Malta – (Robin M. Jensen, 2008, p. 4.13, p.127)



**Fig. 56** - *Mensa* funerária com pintura de Mérida (Miguel A. Ojeda Zarallo et all, 2001 Lámina 5, p. 442)



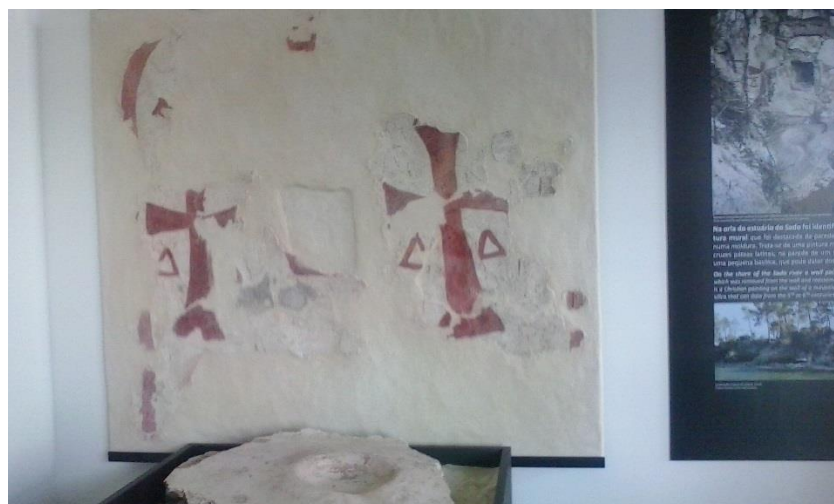
**Fig. 57** – Planta da 2ª fase dos compartimentos no interior e no exterior da Basílica Paleocristã de Troia onde se verificam sepultamentos em *mensa* – Nos espaços B/C, D, E e F (Inês Vaz Pinto et al, 2014, p. 113)



**Fig. 58** – Sepultura em *mensa* da necrópole atrás do *columbarium* (fotografia de autora)



**Fig. 59** - Sepultura em *mensa* rectangular na Ponta do Verde, Troia – Inês Vaz Pinto et all., Tróia na Aniguidade Tardia (no prelo), fig. 12)



**Fig. 60** – Sepultura em *mensa* com pintura paleocristã (fotografia de autora)



**Fig. 61** – Sepultura em *mensa* com cavidade e conduito para as libações (foto de autora)



**Fig. 62-** *Mensae* do espaço D da Basílica Paleocristã com placa de mármore inserta – Inês Vaz Pinto et al., Tróia na Antiguidade Tardia (no prelo), fig. 9)



**Fig. 63** – Sepulturas em *mensa* semicirculares da Necrópole a Sul da Ermida de Nossa Senhora de Troia que apresentam um arco de volta perfeita (fotografia de Filomena Limão)



**Fig. 64** – Sepultura em *mensa* semicircular no espaço F (Fotografia de autora)